

**Groupe interuniversitaire  
d'étude de la postmodernité**

**LA DÉSINTÉGRATION DU MONDE**  
(Exposé de Jacques Mascotto)  
**Séminaire du 27 septembre 1996**

**Cahiers de recherche**

---

---

**Groupe interuniversitaire  
d'étude de la postmodernité**

**LA DÉSINTÉGRATION DU MONDE**  
(Exposé de Jacques Mascotto)  
**Séminaire du 27 septembre 1996**

**Cahiers de recherche**

---

---

**Les Cahiers de recherche sont publiés par le Groupe interuniversitaire d'étude sur la postmodernité. Le travail d'édition des Cahiers est sous la responsabilité de Nathalie Freitag. Toute correspondance doit être adressée à :**

**Groupe interuniversitaire d'étude de la  
postmodernité  
Département de sociologie  
UQAM  
C.P. 8888, Succ. A  
Montréal, Québec  
H3C 3P8**

## LA DÉSINTÉGRATION DU MONDE

Exposé de Jacques Mascotto

Séminaire du 27 septembre 1996

Michel Freitag souhaite la bienvenue pour ce premier séminaire de l'automne 96 et présente les séminaires à venir. Rappelant que les activités du groupe ne bénéficient plus cette année d'aucun financement même indirect, les subventions du CRSH et du FCAR au GIEP n'ayant pas été renouvelées, et l'aide financière sollicitée auprès de l'université spécialement pour le séminaire ayant été refusée, il fait un appel aux participants du séminaire pour qu'ils achètent le bulletin et s'abonnent à la revue *Société*, soutien essentiel à leur poursuite.

### Exposé de Jacques Mascotto

Pourquoi parler d'« ordre mondial » quand presque partout règne le chaos? Si « ordre » il n'y a pas, quelque chose comme la mondialisation existe bel et bien. À première vue, pour ne pas dire à vue de nez, le « mondial » rend superflues les ratiocinations sur l'« égalité des conditions » et le « triomphe de la démocratie », tout comme il relègue dans le domaine du dérisoire les prétentions démocratiques de l'intellectuel libéral, social-démocrate et américain. La démocratie sociologique toquevillienne ne concerne qu'une infime partie de la population mondiale dont l'écrasante majorité vit dans la barbarie, sinon la misère, sous la tyrannie sinon la dictature militaire. Plus important encore cette majorité « n'est nullement en train de se préparer pour accueillir le modèle occidental de la république capitaliste libérale. Tout ce qu'elle cherche dans le modèle occidental, ce sont des armes et des objets de consommation — ni le *habeas corpus*, ni la séparation des pouvoirs. » Il ne sert à rien ici de jouer les belles âmes en dissociant les peuples de leurs dirigeants. Rien dans le modèle occidental de la démocratie sociologique restreinte et organisée, médiatique et juridiquement encadrée, ne constitue un tremplin, une solution politique ou une issue émancipatrice pour lesdits peuples. Les dictateurs de tout poil ont beau jeu de pointer du doigt la perte de substance de l'individualisme occidental, l'insignifiance de l'imaginaire social et tous les simulacres du « modèle démocratique » à l'occidentale. À cet égard, les intégrismes sont l'image ou l'effet de miroir du conformisme généralisé, le terrorisme est le frère jumeau du vide politique. Au type anthropologique occidental enté sur l'argent, correspond

un type anthropologique rempli de la haine de l'Occident. Le règne incontrôlé de la technoscience constituant ici l'interface entre deux ensembles pathologiques.

Une théorisation de la mondialisation ne peut donc partir d'emblée de considérations géopolitiques, l'écart grandissant entre le Nord et le Sud, entre le centre et la périphérie, ainsi que les réalignements polaires, bipolaires ou tripolaires, devront être traités comme des effets et non comme des causes. Le capitalisme existe-t-il encore? Quelles sont les conséquences pour l'idéologie, au premier chef celle du libéralisme, de la pulvérisation du marxisme-léninisme? Quelles sont les conséquences pour les forces sociales de l'autonomisation de l'appareil scientifique et technique? Quelles sont les conséquences anthropologiques du « néo-libéralisme »?

## I. LA MODERNITÉ ET LE SYSTÈME INTERÉTATIQUE

### A. La modernité dans son ensemble

La modernité ne se confond pas avec les pratiques et les institutions de la société moderne. C'est aussi un *discours de libération* à visée universelle sur les droits individuels et le bien-être des nations, sous-tendu par le développement capitaliste des forces productives au sein duquel s'affirme l'utopie d'une maîtrise rationnelle de la technique. La modernité, c'est aussi le déploiement des activités administratives de l'*État* au cœur du mode de vie des citoyens. L'État apparaît à la fois comme une injection d'universel vis-à-vis des intérêts particuliers et comme une digue dressée contre les conséquences d'un projet d'émancipation sociale et d'autonomie individuelle. L'ambiguïté de la modernité exacerbe des luttes sociales, politiques et sociologiques autour de la signification de la modernité et autour des restrictions du projet d'émancipation apportées par l'*organisation de la modernité* en démocratie libérale et capitaliste. La conscience de *classe* et la conscience *nationale* encadrent l'imaginaire politique et scandent, dans un chassé-croisé, le discours sur la liberté. Aussi bien en aval qu'en amont, le *capitalisme* reçoit une stabilité et une légitimité : une identité collective politique qui se fait et se défait pour se recréer aussitôt, une identité collective symbolique et « quasi naturelle » qui prend corps dans la nation.

Si le capitalisme se déploie dans une configuration de *sens*, il se développe aussi à partir d'un héritage culturel-anthropologique qui exhausse sa faisabilité. Si la modernité capitaliste, cet accouplement entre le capital et le discours des Lumières, accouche d'une nouvelle signification imaginaire en s'opposant à la

tradition et en s'établissant comme critique et progrès, il n'en demeure pas moins qu'elle intègre des *îlots de tradition* fonctionnant comme réserves de sens et de savoir. Castoriadis souligne « l'intime solidarité entre un régime social et le type anthropologique (ou l'éventail de tels types) nécessaire pour le faire fonctionner », et il mentionne l'honnête fonctionnaire wéberien dévoué au service de l'État, le juge incorruptible, l'enseignant dévoué à sa tâche, l'artisan soucieux de la belle ouvrage, l'ouvrier fier de son travail. Ce à quoi il conviendrait d'ajouter, jusqu'à la fin du XIX<sup>e</sup> siècle, la présence d'une *culture populaire* qui conditionne la réception de la culture des élites dans une dialectique entre l'individu créateur et la collectivité créatrice de la réception, donc de la vie des œuvres. La stabilité du capitalisme, en un certain sens, provient du décalage entre structure et superstructure, c'est-à-dire de l'écart entre la force dirigeante structurelle du capital et la culture bourgeoise qui, en tant que culture de l'intérieur, du pompier et du privé, s'est avérée incapable d'articuler et d'organiser les tendances contradictoires de la modernité.

## **B. Les deux tendances fondamentales de la modernité**

On peut caractériser la *Modernité* par une dialectique entre la logique opératoire du capital et la dynamique de la libération rendue explicite et irréversible par la *Révolution française*. La première rend compte du passage d'un moment idéal de l'extraction de la *plus-value* où le temps de la production devrait coïncider idéalement avec le temps de travail à un autre moment, au bout d'une trajectoire, où idéalement le temps de travail tend vers zéro. De la plus-value à l'*appareil scientifique et technique*, du travail subjectif vivant à l'objectivation des forces productives. Cette logique du capital, compétition entre les capitaux, expansion de l'accumulation, productivité, épouse la science galiléenne pour constituer le versant techno-organisationnel de la modernité! La deuxième, en accouchant de la *souveraineté populaire*, ouvre un champ de contestation politico-idéologique qui a pour effet immédiat de consacrer la *normalité* et la nécessité du changement politique. La *Révolution* se pose comme événement extraordinaire mais nullement exceptionnel, elle ouvre un champ discursif aux pratiques politiques... il est normal, nullement providentiel, que par la révolution advienne le changement. La révolution sert d'exemple et doit nécessairement stimuler d'autres révolutions ailleurs dans le monde. La logique de l'accumulation du capital entre en symbiose avec la dynamique de la libération.

À partir de 1848, les classes travailleuses sont de plus en plus suspectes, elles sont des classes dangereuses. La Révolution française a suscité d'emblée une idéologie du conservatisme (Burke, De Maistre, De Bonald) et une idéologie *libérale*, où se retrouvaient à la fois des libéraux et des socialistes. À partir de 1848, le socialisme se distingue plus nettement en posant le problème de la *société* et les conservateurs réalisent que les changements politiques sont irréversibles, qu'il est trop tard pour renier la souveraineté populaire. Eric Hobsbawm, dans *The Age of Capital 1843-1875*, écrit : « Les hommes qui officiellement présidaient aux affaires de l'ordre bourgeois victorieux au moment de son triomphe étaient une noblesse campagnarde de Prusse profondément réactionnaire, l'imitation d'un empereur en France, et une succession de propriétaires fonciers aristocrates en Grande-Bretagne. » La nouvelle bourgeoisie n'avait pas besoin de contrôler l'État directement, son seul *pouvoir social* infléchissait la politique des États. Les conservateurs peuvent présider aux affaires de l'ordre capitaliste bourgeois parce qu'est apparue l'idéologie du *libéralisme* qui n'est pas l'idéologie des libéraux issus de la Révolution française. Le libéralisme est l'idéologie du découplage à géométrie variable entre les deux modernités, c'est le parti pris pour le développement du capital, dans la forme expressive du *réformisme rationnel* et du *progrès scientifique* et technique. Le libéralisme est une synthèse politique entre l'idéologie conservatrice opposée à la libération, le rationalisme scientifique et l'idéologie socialiste sur son versant social, il vise à contrecarrer, contenir, la modernité de l'idéal d'émancipation. L'État libéral n'a duré qu'un temps pour se transformer en État-nation du *welfare*, réaliser une double incorporation des classes dangereuses, par la législation du travail et par le nationalisme de l'État-nation. Le libéralisme et le nouvel État libéral s'opposent à la *démocratisation*.

L'intégration des classes sociales dans la nation signifiait aussi leur mobilisation dans la *politique étrangère*, servant ainsi de base à l'*impérialisme*. L'incorporation des classes travailleuses débouche sur de nouvelles configurations de pouvoirs rivaux alignés sur le *protectionnisme* et sur une fragmentation de l'économie mondiale, autrement dit sur une *structure interétatique conflictuelle* qui a pris l'appellation des relations internationales. *L'impérialisme des États* était une projection à l'étranger du consensus nationaliste de *welfare* à l'intérieur. La capacité du libéralisme à *hégémoniser* les idéologies s'exprime au cœur du marxisme de la II<sup>e</sup> internationale : hâter le développement de la modernité technologique pour servir la dynamique de la libération. On peut aussi lire cette capacité dans les exemples fournis par des « conservateurs éclairés » qui ont mené une authentique politique libérale de *containment* de la démocratie, tels

Bismarck et De Gaulle. À partir du moment où les partis socialistes et le mouvement ouvrier en viennent à accepter la centralité de la technique et des forces productives dans la modernité, ils s'acheminent tout droit vers la défaite. Le développement économique et technique, c'était forcément le *développement national*, impliquant une hiérarchie.

### C. Le système interétatique « westphalien »

L'État moderne ou l'État libéral nationalise, territorialise les luttes politico-idéologiques. Il les hégémonise finalement quand l'idéologie nationale scinde le mouvement d'expansion du capital en « intérieur » et « extérieur ». L'international n'est pas perçu (ou expliqué) comme une dimension-manifestation du national, mais comme une « externalité », une contrainte. En se posant comme médiateur entre l'intérieur et l'extérieur, l'État se médiatise lui-même ou encore il redouble la médiation entre le capital (les rapports de production) et la vie communautaire des individus dans son aspect de communauté politique. La médiation entre les différents « peuples nationaux » apparaît comme purement objective, c'est le domaine objectivé des relations internationales, si bien que le point de départ de l'international n'est jamais perçu comme social ou comme reproduction, à un autre niveau de rapports sociaux. Inversement, et cela vaut pour le mouvement ouvrier, l'international n'est point perçu comme une constellation politique façonnant les conditions sociales nationales. La politique internationale est la politique « étrangère *au* mouvement ouvrier », c'est la diplomatie ou la politique étrangère *du* mouvement ouvrier. L'objectivation-neutralisation du système politique international (« système » qui n'est pas perçu en tant que tel mais plutôt comme « épiphénomène ») reproduit vis-à-vis de l'« économie mondiale » la même situation qui prévaut à l'intérieur entre économie et politique. L'international concerne les relations instrumentales entre États, c'est le domaine du réalisme pratique et de la *Realpolitik* entre « États souverains », le lieu où les peuples abandonnent leur souveraineté ou, plus exactement, le lieu vis-à-vis duquel les peuples gardent jalousement leur « souveraineté nationale ». Seuls les classes aristocratiques et les « grands bourgeois » (souvent les mêmes) se permettent de quitter le charnier natal pour dessiner sur une carte d'état-major les contours de son espace vital. La lutte des classes s'arrête aux frontières, au-delà desquelles commence la lutte nationale.

\*        \*

\*

Tout ordre politique, tout arrangement spatial des rapports entre États, dépend du niveau de *compétition* entre les capitaux et les types d'accumulation du capital, compétition largement déterminée par les forces sociales, par les transformations dans les rapports de domination entre les classes sociales, entre les classes sociales et le pouvoir d'État. Il y a toujours une unité de fait entre capitalisme et système interétatique mais il n'y a pas cependant une unité d'essence. La république de Venise au XV<sup>e</sup> siècle, et dans une certaine mesure Gênes, Florence et Milan, sur le plan de l'analyse formelle, sont « plus capitalistes » que les pouvoirs territoriaux qui leur ont succédé. Le système des villes renvoie au *contrôle* monopolistique de la chaîne commerciale et à l'équilibre des pouvoirs entre les enclaves capitalistes garantissant l'autonomie de ces enclaves à l'intérieur du système médiéval fortement différencié. L'Italie du Nord a joué le rôle de centre de l'équilibre des pouvoirs dans le capitalisme naissant. Dans ce contexte la *diplomatie résidentielle* fonctionne comme agent de renseignement et de contrôle sur les capacités décisionnelles des concurrents, elle a pour but l'acquisition monopolistique de l'information concernant l'espace économique le plus large possible. Giovanni Arrighi conclut : « L'accumulation du capital à travers le commerce de longue distance, l'administration de l'équilibre des pouvoirs, la commercialisation de la guerre, et le développement de la diplomatie résidentielle, se complétaient l'un l'autre et, pendant un siècle ou deux, apportèrent une concentration extraordinaire de pouvoir et de richesses entre les mains des oligarchies qui régnèrent sur les villes-États de l'Italie du Nord. » Avec la *Réforme* dans laquelle les révoltes urbaines et paysannes trouvèrent une expression commune, les États tournèrent *la religion* en instrument de leur rivalité. Inversement les classes sociales tournèrent la religion en instrument de leur lutte contre les pouvoirs établis. *La Paix de Westphalie* de 1648 mit fin à une guerre de Trente Ans et consacra la montée en puissance des *Provinces-Unies* des Pays-Bas à l'intérieur d'un nouveau système interétatique caractérisé par la garantie du principe d'égalité religieuse et par la liberté de commerce. Il s'agit ici de la « liberté de commerce des non-combattants », du découplage entre guerres et commerce, entre rivalités des souverainetés politiques et propriété privée. Ce qui fait dire à Edgar H. Carr : « Ce fut [le 18<sup>e</sup> siècle] la période de l'histoire moderne la plus internationale. » La réorganisation de l'espace politique du capitalisme n'advint qu'à un moment où le chaos n'était plus sous contrôle. Le capitalisme s'accommodait fort bien, dans sa pureté formelle pourrait-on dire, du système médiéval segmenté. De Venise à Rotterdam, il n'y a pas une brisure dans la logique du capital. Les Provinces-Unies sont devenues « le porteur de la

logique du pouvoir capitaliste » (Arrighi). Une oligarchie succède à une autre oligarchie en s'appuyant sur le contrôle des *réseaux financiers* soutenus de façon déterminante par les revenus coloniaux amassés par le Portugal et l'Espagne qui avaient dépassé Venise dans l'accumulation des richesses. Le pouvoir international des Pays-Bas se convertit en investissement lucratif dans la *spéculation financière*; ce type d'investissement, en retour, dota la Hollande d'une capacité de se hausser au-dessus de la compétition entre les grands pouvoirs territoriaux qu'elle aidait à s'affranchir de la tutelle papale et impériale. La liberté de commerce devait aller de pair avec la paix et « la liberté des nations ». Si on laisse de côté le domaine des innovations administratives et militaires, il apparaît que les Provinces-Unies inaugurèrent un système d'hégémonie fondé sur la capacité de neutraliser les rebellions urbaines et les révoltes paysannes, c'est-à-dire sur *la capacité de dissocier logique capitaliste et dynamique politique*. Citons encore une fois Arrighi : « Les Provinces-Unies devinrent hégémoniques parce qu'elles étaient moins capitalistes que Venise. »

Au XVIII<sup>e</sup> siècle, le changement d'*hégémon* alla de pair avec un changement dans le type d'*hégémonie* rendu nécessaire, une fois de plus, par l'intrusion des luttes sociales et politiques dans les rivalités de pouvoir entre États, avec en arrière-plan les rivalités pour la *maîtrise de l'Atlantique* et la *guerre de Sept ans* entre la France et l'Angleterre (1756-1763).

#### **D. La Pax britannica**

Pour déplacer les Pays-Bas, ces deux grands pouvoirs territoriaux furent amenés à opérer *une synthèse entre territorialité et capitalisme*, une synthèse entre trois composantes : le mercantilisme nationaliste, l'implantation coloniale et l'esclavage capitaliste (entreprises capitalistes dédiées à procurer de la main d'œuvre pour les colonies).

L'explosion des révoltes dans les colonies, au sein du système esclavagiste et dans les classes moyennes métropolitaines, elles-mêmes directement impliquées dans la lutte pour l'Atlantique, amena à la déclaration d'indépendance des États-Unis d'Amérique (1776) et à la Révolution française (dans un certain sens, 1789 est un *backlash* de la revanche française contre l'Angleterre). Les guerres napoléoniennes entraînèrent le remaniement du système westphalien. Après les Congrès de Vienne (1815) et d'Aix-la-Chapelle (1818), un nouveau système de l'hégémonie se met en place. La Révolution française et transcontinuation napoléonienne avait impulsé la « *démocratisation du nationalisme* » et débouché

sur une *centralisation du pouvoir mondial* aux mains de l'Angleterre. Cette centralisation émane d'une part de la multiplication des États (l'équilibre des pouvoirs ne se fait plus entre les États mais au-dessus; l'Angleterre *dirige*, alors que les Provinces-Unies garantissaient l'équilibre des pouvoirs) et, d'autre part, de *l'expansion des empires coloniaux* dans le « monde non occidental ». La *Pax britanica* a pour fondement *l'impérialisme de libre-échange*, c'est-à-dire la solidarité entre logique d'expansion capitaliste et domination territoriale et a, pour corollaire, l'extension de la *haute finance* centralisée à Londres. Si le système westphalien première mouture reposait sur le principe d'un système interétatique politiquement et réciproquement régulé avec garantie internationale, la *Pax britanica* prône désormais un système interétatique complètement soumis à la haute autorité du « marché mondial ». L'hégémonie anglaise est alors l'expression comme la mise en œuvre de cette nouvelle entité métaphysique universaliste supérieure à tout appareil coercitif. Dès lors, de 1815 à 1914, *la richesse des nations* acquiert une autonomie idéologique vis-à-vis du pouvoir politique si bien que l'hégémonie anglaise peut se présenter comme le moteur de cette richesse des nations indissociable de la richesse des sujets propriétaires. La domination sur un État quelconque n'exprime que le désir de l'Angleterre de libérer les sujets pour leur plus grande richesse, matérielle et démocratique, l'une étant devenue inséparable de l'autre. C'est de cette constellation politique, financière et sociologique que se détachera *l'entrepreneur capitaliste* qui en est à la fois le bénéficiaire et la victime. L'expansion du capital se traduit en *révolution industrielle*, c'est-à-dire en *économie nationale*, en espace économique intérieur propulsé par des capitaines d'industrie soucieux de l'inflation et de la valeur de la rente (en ce sens opposés au capital financier). Par ailleurs toute économie domestique, à un certain niveau de développement, se voit contrainte par les limites nationales et se doit de déborder vers l'extérieur. Enfin une économie nationale dominante se trouvera tôt ou tard confrontée à la montée en puissance d'autres économies nationales. En face de l'Angleterre sont en train de se dresser l'Allemagne et les États-Unis. Il arrive un moment où se crée un déséquilibre entre capacités de l'économie nationale et capacités à diriger le marché mondial qui suit une logique d'attraction du capital et du travail nécessairement captés par l'économie nationale la plus dynamique. La révolution industrielle a eu pour conséquence de renforcer l'interpénétration (historique et non automatique) de la logique du capital avec celle de la territorialité politique.

## E. Entre la Pax britanica et la Pax americana

Au début du XX<sup>e</sup> siècle les deux piliers du système national, la finance et le commerce, entrent en contradiction avec la dynamique d'expansion des économies nationales et donc avec l'organisation territoriale de l'espace politique de l'hégémonie. Les rapports entre États dépendent de plus en plus de l'accumulation domestique du capital. Dans un premier temps, *l'Allemagne* tente un *remake* de l'expansion territoriale pour ajuster la dynamique de son économie nationale aux profits de l'impérialisme. Mais *le pouvoir d'État* s'est accru un peu partout et l'Allemagne ne peut suivre avec succès l'exemple de l'Angleterre et, dans une moindre mesure, celui de la France. L'échec de 1914-1918 en est l'illustration. Au XX<sup>e</sup> siècle l'Allemagne, qui depuis la deuxième moitié du XIX<sup>e</sup> siècle s'est fortement industrialisée, en partie grâce à des innovations militaires et techniques impulsées par une situation géopolitique au centre de l'Europe, se voit bloquée dans son accession au statut de puissance mondiale. D'un côté l'Angleterre canalise la finance et dirige le commerce, de l'autre les *USA* canalisent les flots de main d'œuvre et jouissent de grandes capacités internes (dimension continentale de l'économie nationale, ressources naturelles) dans la mise en valeur et l'attraction du capital productif. L'Allemagne prend l'ascendant en Europe pour ce qui concerne les capacités militaro-industrielles tout en demeurant bloquée dans sa capacité à contrôler les ressources de l'économie mondiale. Cette situation engendra des conflits interétatiques d'une ampleur sans précédent dont le signe est sans aucun doute la destruction systématique. Ces conflits sont directement proportionnels à la capacité militaro-industrielle des États. *La révolte des masses* en est la première conséquence, une révolte directement associée aux conflits, absolument contemporaine contrairement aux époques précédentes où le rapport entre révoltes et conflits pouvait s'étaler sur quelques dizaines d'années. L'étendue de l'intrusion des masses est à l'échelle de l'économie mondiale tout comme l'étendue de la socialisation est à l'échelle de la puissance des économies nationales. *La révolution russe de 1917* issue de la Première Guerre mondiale va déclencher un conflit d'une envergure sans précédent entre deux systèmes d'alliance, entre deux positions économiques et politiques concernant l'ordre mondial. Deux factions capitalistes qui divergent quant aux modalités et moyens pour liquider la Russie révolutionnaire. D'un côté le conservatisme libéral européen axé sur l'Angleterre, de l'autre les mouvements fascistes évoluant autour du pôle nazi. Que l'Allemagne nazie ait choisi de s'attaquer d'abord à l'Entente cordiale entre la France et l'Angleterre pour ensuite se tourner contre le

« communisme » peut apparaître illogique sur le court terme. Mais cette décision est parfaitement logique dans le long terme, dans l'optique d'un Reich qui doit durer mille ans. Pourquoi les nazis feraient-ils la *job* pour les USA? Ce qui est en vue est un ordre bipolaire Allemagne / Amérique, la formation de deux blocs continentaux. L'éclatement de la Deuxième Guerre mondiale va rendre complètement caduques et obsolètes les tentatives américaines de restaurer le système interétatique westphalien accommodé à l'impérialisme de libre-échange. En fait le libéralisme s'est tout simplement écroulé.

## II. LA PAX AMERICANA

### A. The Yalta containment

Une lettre arrive toujours à destination. La *guerre froide* est la réponse à la révolution russe de 1917, la réponse à une rupture dans la logique de formation de l'économie mondiale et dans la dynamique politique du système interétatique. Il faut concevoir la guerre froide comme un sous-système du système mondial et ne pas rabattre la confrontation États-Unis / URSS sur la réalité dans son ensemble. Paradoxalement la logique des blocs et des sphères d'influence est l'expression du *globalisme américain* et, corollairement, de l'incapacité de l'URSS après sa victoire à Stalingrad de sortir de la logique des sphères d'influence et de jouer son rôle de membre à part entière dans un nouvel ordre global. Déjà en janvier 1918 Woodrow Wilson apportait, par ses quatorze points, une réponse au défi lancé par la révolution russe : ajustement impartial des revendications coloniales, une diplomatie ouverte et démocratique, liberté des mers, libre-échange, autodétermination nationale des peuples, création d'une Ligue des Nations constituant le cadre d'un nouvel ordre mondial... Les quatorze points étaient une réplique à la dénonciation par Lénine de la diplomatie secrète, des traités secrets concernant le partage des colonies allemandes. La République des Soviets offre une réplique à Wilson, notamment à partir du Congrès des Peuples de Bakou en 1920, en prônant l'anti-impérialisme et en proclamant le droit des peuples à l'autodétermination. D'un côté comme de l'autre, on compétitionne pour « le suffrage de l'humanité » (G. Barraclough).

Les USA et le communisme léniniste ont en commun de n'avoir pas d'idéologie politique au sens strict du terme. L'Amérique a réalisé une révolution sans bouleversement de classes majeur, sa prospérité économique lui apparaît comme l'opération naturelle du marché. Quand John Quincy Adams déclare

« l'Amérique ne recherche pas de monstres à détruire », il annonce Wilson qui proclame « nous n'avons pas d'intérêts égoïstes à défendre » et Harry Truman qui annonce que « de grandes responsabilités ont été placées devant nous par le rapide mouvement des événements ». L'intellectuel libéral américain typique certifie, à l'instar d'Arthur Schlesinger, que « les USA ont eu la bonne fortune de ne pas être une société idéologique ». En bref ce qui est bon pour Ford et Kansas City est bon pour le monde entier, à Saïgon comme à Séoul. Quant au léninisme, après la défaite de la révolution allemande qui reporte aux calendes grecques toute révolution prochaine, il convertit l'internationalisme en défense de la patrie du socialisme et laisse libre cours à ce qui le constitue dans son essence, non l'idéologie mais l'organisation et la mobilisation pour le sacrifice. La guerre froide installera l'URSS dans une posture idéologique surdéveloppée vis-à-vis d'une Amérique généreuse en idéaux et en principes. La liberté et le rationalisme scientifique relèguent la révolution russe à une nature idéologique qu'elle n'avait pas et qu'elle réfutait. Cette deuxième partie de la réponse à la révolution russe est dictée par l'issue de la Deuxième Guerre mondiale. Les démocraties européennes se sont désintégrées et l'URSS émerge maintenant comme une puissance, mais une puissance qui n'aura pas les moyens économiques et technologiques correspondant au « gonflement » idéologique auquel elle se trouvera soumise tout au long de la guerre froide. Quant aux USA, ils s'installent dans une position civilisatrice-culturelle à allure non idéologique : l'ordre mondial de l'homme ordinaire, le mode de vie et le droit à la consommation supérieur au droit des gouvernements, non plus la démocratisation du nationalisme (idéologie libérale de l'hégémonie anglaise) mais la « prolétarisation du nationalisme » (Arrighi). Les *accords de Yalta* en 1945 représentent la pierre d'achoppement de l'édifice de l'hégémonie américaine et la guerre froide qui s'ensuivra aussitôt est l'expression d'un *ordre unipolaire* avec effet de miroir ou image inversée. L'expression « l'ordre bipolaire asymétrique » ne permet pas de saisir l'importance et la place de Yalta et de la guerre froide dans la constitution de la Pax americana.

a ) Les reports fréquents de l'ouverture d'un second front en France, la décision de débarquer d'abord en Afrique et en Italie, révèlent que Churchill et Roosevelt ont leur propre agenda dans la conduite de la guerre pendant que l'URSS se fait saigner à blanc. En mettant l'accent sur la Méditerranée, les USA et l'Angleterre laissent à Staline le temps de s'installer en Europe de l'Est;

b ) le partage de l'Europe a été dessiné par Churchill sur un bout de papier et présenté à Staline en octobre 1944; on peut y lire, par exemple : Roumanie - Russie 90 %, Grèce - Angleterre / USA 90 %, Yougoslavie 50-50 %, etc.;

- c) ayant perdu 27 millions de civils et de militaires, l'URSS demande de recevoir la moitié des sommes exigées de l'Allemagne pour fins de réparation. Les USA répliquent que chaque camp doit se débrouiller avec sa propre zone d'occupation. Alors que l'URSS est en faveur d'une Allemagne unifiée, la question des réparations consacre la division *de facto* de l'Allemagne;
- d) en mars 1946, Churchill proclame à Fulton, Missouri, un discours évoquant un « rideau de fer » entre le monde libre et l'URSS et appelant à une « association fraternelle des peuples anglophones »;
- e) aux élections du Congrès en 1946, les Républicains attaquent le New Deal et remportent la victoire. Un fort courant de droite dans la société américaine, manipulé ou non, permet à Truman de se lancer dans une *manufacture of consent* et de promouvoir une mentalité obsessionnelle de guerre froide;
- f) les succès de Staline en Europe de l'Est ne s'expliquent pas, en premier lieu, par la présence de l'Armée rouge. La guerre a profondément affecté les populations locales qui ne seront pas les agents passifs de la soviétisation. D'une part les communistes organisent la survie et d'autre part les masses expriment leur aversion vis-à-vis des idéologies libérales et conservatrices d'avant-guerre;
- g) Staline a concédé la Grèce et donc retiré tout support aux communistes grecs insurgés. À cet instant, la *Doctrine Truman des « two ways of life »* prend toute son ampleur : agir unilatéralement par-dessus les Nations Unies pour venir en aide aux « démocraties assiégées par des minorités terroristes » qui mettent en péril le *way of life* prôné par *the Great American Society*;
- h) les sphères d'influence seront définitivement établies avec les critères sélectifs de l'European Recovery Program du plan Marshall. Toute aide est refusée à l'URSS et aux pays de l'Est, du moins une aide qui leur serait acceptable. Les conditions pour l'obtention d'une assistance économique étaient telles que ces pays n'avaient d'autre choix que de s'exclure d'eux-mêmes des « négociations ».

Le *plan Marshall* pour la reconstruction de l'Europe, principalement l'Allemagne, profite à l'économie américaine qui a besoin de débouchés pour soutenir et consolider ses énormes avantages en termes de masse industrielle, de marché de la consommation, de crédits et de productivité. Deuxièmement, *Yalta* c'est aussi, pour l'Amérique, la constitution de l'*OTAN* et la mise sur pied de l'*US-Japan Defence Treaty*, ce qui lui assure le soutien de solides alliés. Troisièmement, le « deal » permettait une lutte idéologique entre les deux puissances mais cette lutte ne devait en aucun cas amener au franchissement des limites de chaque camp respectif. Il contenait aussi une deuxième condition tacite — chaque camp devait faire le ménage dans sa cour, purger ou bâillonner quelque

mouvement d'opposition ou de critique antisystémique à l'économie mondiale que ce soit. Enfin il était implicitement admis que chaque camp disposait d'une « manœuvre d'interprétation », une clause ouverte, pour ce qui concernait le Tiers Monde, étant entendu que chacun n'appuierait que des leaders ou des mouvements nationaux modérés. L'URSS a scrupuleusement respecté cet accord. Ainsi ni la *révolution chinoise* ni la *révolution cubaine* ne furent le fait de l'URSS; ces révolutions ont éclaté malgré l'URSS et, pour la première, contre celle-ci. De la même manière l'URSS aida avantageusement Israël dans la guerre l'opposant aux Arabes en 1948-1949. *The Great American Peace* a pu installer le Tiers Monde sur la voie pacifiée du développement économique dans le cadre d'une économie mondiale totalement contrôlée par les USA.

## B. Récapitulation à caractère de thèse

Définir la situation de 1945-1948 comme la formation d'un ordre unipolaire ne participe pas d'une lecture rétrospective de Yalta et de la guerre froide. Le point de départ de l'analyse concerne d'une part, sur le plan théorique, les rapports entre État hégémonique, système interétatique, économie mondiale (et logique d'expansion du capital) et forces sociales, et, d'autre part, au niveau historique, la situation « énochale » enclenchée par la révolution russe.

Les États européens, l'idéologie libérale, se sont révélés incapables de relever ce défi. Le nazisme a échoué dans sa tentative de dépasser le communisme et l'Amérique ou bien de liquider le communisme pour former un ordre mondial bipolaire avec l'Amérique.

La révolution de 1917 comme le *chaos systémique* engendré par le libéralisme entre les deux guerres et par la destruction du monde à l'issue de la Deuxième Guerre mondiale, ont permis aux USA de mettre en pratique leur longue tradition culturelle, celle de la *Manifest Destiny*. Les USA se situent par rapport au monde et à l'économie mondiale et seulement en second lieu par rapport à l'URSS en tant que puissance étatique. Il s'agit dès le départ de l'*American Engagement in the World* de la part de la « société la plus moderne » (Marx). Derrière l'URSS se love la signification sociale imaginaire de la révolution russe à laquelle la *Manifest Destiny* doit s'opposer afin de rendre le monde « safe for Democracy » (W. Wilson). Le *containment* fait partie de l'*Enlargement* (« Enlargement of the world's free community of market democracies »). La guerre froide n'entame en rien la tradition américaine de la « politique étrangère » qui remonte à la constitution historique de la société la plus moderne, c'est-à-dire la moins

idéologique. La guerre froide fait partie d'une pragmatique globale dissimulée sous les traits d'une pseudo lutte idéologique qui confine dès le départ l'URSS dans une position de puissance militaro-politique à une époque où toutes les nations sont socialement, matériellement et culturellement dévastées. Il s'ensuit que la guerre froide contient et paralyse l'URSS dans une posture idéologico-politique complètement dépassée après l'écroulement du libéralisme et du nazisme. Les USA se définissent par rapport à la pragmatique culturelle de l'idéal de la démocratie sociologique du *way of life*, au projet organisationnel et communicationnel. Les USA n'ont nul besoin de politique, la dévastation politique et économique engendrée par les deux guerres mondiales leur suffit amplement. Ils ont besoin par contre de la guerre froide comme écran idéologique pour assurer en Europe le passage d'une modernité traumatisante et traumatisée à une postmodernité culturelle post-idéologique. Le *containment* était la pompe artificielle de la politique et du temps social de la modernité. La pseudo lutte idéologique oblitère la révolution russe et rejette le léninisme dans une modernité impraticable dont il voulait à tout prix sortir par l'effet combiné de la révolution mondiale et de l'organisation.

C'est ainsi que la théorie politique devint réaliste jusqu'à se confondre, soviétologie aidant, avec la *Realpolitik*. L'État-nation se présente comme le seul agent du système international dont la force motrice serait la rivalité entre les intérêts nationaux. Dans cette optique la guerre froide sera perçue comme constitutive de l'équilibre des pouvoirs, pierre de touche de la stabilité bipolaire. Ici s'éclaire la signification du *gaullisme* : critiquer la double nature de l'hégémonie américaine. D'un côté la direction hégémonique de l'économie mondiale, de l'autre le sous-système de la guerre froide qui emprisonne l'Europe et, au premier chef, la France, dans une *Realpolitik* complètement subordonnée aux processus organisationnels de l'économie mondiale verrouillés par les USA. L'essence de l'hégémonie américaine tient à la *déconnection entre puissance et capacité militaro-politique*. Il s'ensuit que la guerre froide est partie prenante d'une recomposition générale des termes de l'hégémonie dans le sens d'une immobilisation de la nature politique « inter-nationale » du système interétatique de l'économie mondiale. Il n'y a pas d'autre explication à donner au « miracle allemand » et au « miracle japonais ». L'intégration de l'Allemagne et du Japon dans l'économie mondiale vaut bien une partition et l'abandon de tout ce qui ressemble à la Pologne. L'URSS de Staline coupée du « capitalisme allemand » comme le fut la République des Soviets de Lénine peut alors croire à sa puissance industrielle et militaire. L'Armée rouge de Trotsky constituait aussi une puissance

militaire, victorieuse de surcroît. La défaite du *Neues Forum* et la réunification de l'Allemagne témoignent de l'accomplissement du processus de *dépolitisation* entamé avec la partition.

Pour les soviétologues et les politicologues, la guerre froide attestait de la présence rivale et conflictuelle de deux camps de la puissance militaro-politique. C'est vite oublier les conditions de naissance et d'évolution des États-Unis : la *Doctrine Truman* énonçait la présence de deux « modes de vie », d'un côté le héros sacrificiel du socialisme de pillage et de pénurie, de l'autre le triomphe du *common man* démocratique et consommateur. Les temps ne sont plus à la modernité organisée du libéralisme européen, ils appartiennent à la modernité pure, à la modernité la plus moderne « presque — toujours — postmoderne » des États-Unis. La tentative désastreuse et exterminatrice du nazisme a liquidé la modernité et le système politique westphalien. Que des intellectuels européens exilés aux États-Unis se soient enquis de se payer une répétition de la *Realpolitik* moderne apparaît comme une ironie. On ajoutera, ironiquement, que la guerre froide a donné de l'emploi à Kojève comme à Fukuyama, l'un coopté par le gaullisme et l'autre par la Rand Corporation et le Département d'État. Du maître au disciple, la boucle est bouclée : de Napoléon-sur-son-cheval au mode de vie satisfait et ennuyeux du Dernier Homme. Mais comme « Na-Polé-on » en russe signifie « étendu sur le champ », l'émigré russe Kojève préférait prendre Staline, qui n'est pas resté étendu sur le champ à Stalingrad, comme symbole de la fin de l'Histoire et incarnation vivante de la révolution russe et de l'État final. Le communisme et l'Amérique constituant les deux faces de la postmodernité, Kojève se paya une balade des deux côtés du miroir et reçut le satori immédiat au Japon après avoir reconnu que les États-Unis avaient réalisé le socialisme. Kojève et Fukuyama écrivent noir sur blanc que tout est affaire de socialisation et de technique discursive, non de politique, tout cela sous les yeux angoissés du couple Sartre-Aron à moins que ce ne soit le couple Strauss-Morgenthau.

*Last but not least*, le *way of life* américain est sous-tendu par les organisations et institutions internationales quasi autonomes de l'hégémonie américaine. La souveraineté des États-nations s'en trouve considérablement limitée d'autant plus qu'à l'empan organisationnel inédit des institutions viennent s'ajouter les réseaux de firmes multinationales formant un système intégré (finance, production, technologie, organisation, communication) de Libre Entreprise qui succède à l'impérialisme de libre-échange. Tout cela requiert en Europe la gestion de la transition, l'administration du passage de l'anarchie au système intégré de l'économie mondiale. C'est le rôle qui sera dévolu à la *social-démocratie*

propulsée par l'écroulement du libéralisme politique et la lutte pseudo idéologique de la guerre froide au rang de représentant des classes populaires et petites bourgeoises dans le contexte de la reconstruction économique en Europe. L'expérience révèle que dans le jeu de l'intégration, les classes populaires gagnent davantage avec la social-démocratisation des vieilles classes dirigeantes qu'avec la social-démocratie complètement acquise au rationalisme administratif et technologique. En tout état de cause, le passage d'une hégémonie à une autre, parce qu'il se situe toujours dans l'orbite d'une situation chaotique de révolte ou de révolution sociale, nécessite la dilution de la teneur capitaliste de l'État. En même temps alors que l'État s'hybride, le passage à une autre hégémonie signifie la « purification » de la teneur capitaliste de l'économie mondiale et du rôle du fonctionnement du système interétatique dans son ensemble (faisant toujours plus « système », précisément).

Que se passe-t-il quand la boucle est bouclée, quand la logique du capital s'achève dans la mondialisation? Poser la question c'est déjà y répondre un peu. 1989 représente la clôture du cycle de la modernité libérale capitaliste. Le *gorbatchévisme* est en phase avec le déclin de l'hégémonie américaine (pas forcément de l'Amérique) qui n'est plus en phase avec la logique mondiale du capital qui ne nécessite plus aucune espèce de médiation ou de représentation et de territorialisation. L'hégémonie de l'argent se passe d'hégémonie politique une fois le monde organisé, rationalisé, technicisé. Pureté de la technique, transparence des communications, *glasnost'* de la formule du capital :  $A - A' - A^{n+} \dots$ . Venise et les cités-États multipliées à l'échelle des millions. Quand le *reaganisme-thatchérisme* se débarrasse du capitalisme réellement existant pour mettre en pratique le « pur capitalisme », une seconde Grande Perestroïka appelle inévitablement la Catastroïka du gorbatchévisme. Avec 1989, on n'assiste pas à la formation d'une hégémonie américaine unipolaire (guerre froide et unipolarité hybride vont de pair) mais à la destitution de l'unipolarité. L'argent, comme la Technique, est immortel. Comme le sang il circule et le type anthropologique produit par le capital désire qu'il circule toujours.

### **C. The Golden Years 1945-1975**

Cette période, à tout point de vue, est exceptionnelle.

*La population du Tiers Monde* a crû d'une manière spectaculaire. Ainsi les populations d'Afrique, de l'Est asiatique et du Sud-Est asiatique ont plus que doublé en trente ans. La production mondiale d'objets manufacturés a quadruplé

entre 1950 et 1970 et le commerce mondial de produits manufacturés s'est multiplié par dix. Une des raisons de cette explosion industrielle et commerciale tient au fait que le prix de l'énergie, en 1950 et 1973, était ridiculement bas, moins de deux dollars le baril en moyenne. C'est aussi une *période d'innovation technologique* au cours de laquelle une tendance se détache : remplacer le travail par des machines et des robots, se servir des humains comme acheteurs de produits et services. L'âge d'or se caractérise en même temps par un énorme besoin de main d'œuvre : *l'appareil scientifique et technique croît en même temps que le travail*. Ce succès spectaculaire rend compte d'une *restructuration substantielle du capitalisme*, d'une avancée majeure dans l'*internationalisation de l'économie*. La première renvoie à la *planification* de l'État et à une politique de *welfare* créatrice d'un *vaste marché de consommation*; la deuxième à une division internationale du travail sophistiquée et à une explosion des échanges *entre pays riches* de la zone américaine. Précisons que l'intervention de l'État dans l'économie ne relève pas fondamentalement d'une idéologie de gauche ou social-démocrate. Après quinze ans de gouvernement socialiste, la Norvège, en 1960, avait un secteur public moins développé que l'Allemagne; quant au *Labour* anglais, il n'a jamais montré d'enthousiasme pour la planification contrairement aux gouvernements gaullistes. Il s'agit donc de *restructuration* pour mettre à flots la libre entreprise, pour maintenir la logique du *Capital* dans un *nouvel ordre mondial libéral*. S'il y a bien au premier plan *l'État*, apparaissent en arrière-plan la *Banque mondiale* et le *FMI* subordonnés *de facto* à la politique US (accords de Bretton Woods de 1944). (En 1950, les USA à eux seuls contenaient 60 % de tout le capital immobilisé des pays avancés.) N'oublions pas Yalta. La *guerre froide* s'avère un moteur important du *grand boom global*. Notons à cet égard : les USA ont financé entièrement l'augmentation de 100 % de la production industrielle du Japon entre 1949 et 1953. Le boom est axé autour des États-Unis qui réimpulsent le boom. La *guerre de Corée* avait le Japon pour base industrielle. Les USA pratiquent le libre-échange et le protectionnisme chez eux, le *FMI* prête aux pays qui ont des déficits dans la balance des paiements en leur accordant d'importants délais pour s'ajuster; la *Banque mondiale* finance des ajustements à long terme. Au milieu du boom économique, les USA n'exportaient que 8 % de leur PNB et le Japon, moins encore. Malgré la formidable augmentation en volume des échanges entre pays riches, l'intensité économique se concentrait à l'intérieur des économies nationales. L'économie mondiale des Golden Years est d'abord *internationale* avant d'être *transnationale* ou en d'autres termes, il n'y a pas encore de *mondialisation* de l'économie mondiale; la mondialisation s'est développée avec

*l'internationalisation*. Néanmoins on peut déjà observer un gigantesque déploiement de la *finance offshore*, une *concentration du capital* à partir des USA (85 % des *multinationales* « Big 200 » sont basées aux USA). La tendance à sortir de l'État national fait incontestablement son apparition. L'innovation du Golden Age comme la division internationale du travail. À partir du milieu des années 1960, *Volkswagen* établit des usines *en Argentine, au Brésil, au Canada, en Équateur, en Égypte, au Mexique, au Nigéria, au Pérou, en Afrique du Sud et en Yougoslavie*. On peut parler d'*industries du Tiers Monde*. À partir de 1970, celui-ci fait partie d'un *processus transnational de la production manufacturée*. Cependant le boom pour le sommet de la phase ascendante « A » d'un cycle Kondratieff n'est possible qu'avec le maintien d'un équilibre entre la productivité et les salaires afin de garder un taux de profit stable, entre la croissance de la production et la capacité d'acheter les produits de cette production. Les salaires doivent évoluer pour soutenir le marché mais ils ne doivent pas grimper trop vite pour ne pas réduire ou compromettre le taux de profit. De plus le boom se rattache à un *système international de l'économie mondiale* dirigé et dominé par les USA. À partir de la moitié des années 1960, l'hégémonie américaine entame son déclin. Les raisons sont multiples et, comme d'habitude, entrecroisées. On notera : un déplacement perceptible des profits issus de l'activité productive vers des *gains* provenant de manipulations financières, une dette et un déficit allant croissant à mesure que se développe le « keynésianisme militaire » qui n'en finit pas d'achopper sur la résistance du peuple vietnamien, un ralentissement de la productivité, la crise du « gold-dollar standard » et la croissance économique de l'Europe et du Japon. La guerre du Vietnam et sa « réception » par une nouvelle génération de l'après-guerre amoindrissent la capacité idéologique des États-Unis de polariser et d'organiser les tensions. Répétons que l'idéologie politique, dans la tradition américaine, est secondaire par rapport à l'organisation et à l'auto-représentation culturelles du monde — une *géoculture*, dirait Wallerstein. Par ailleurs une nouvelle génération d'ouvriers arrive à maturité et ajuste ses attentes à son expérience, à ce qu'elle a toujours connu — le plein emploi; ces jeunes ouvriers découvrent alors que les syndicats en jouant le jeu du corporatisme libéral social-démocratisant, négocient à la marge minimum les fruits de l'expansion économique génératrice d'inflation. Avec la révolte des étudiants, l'année 1968 revêt les traits d'une *révolution culturelle*. Soulignons que le libéralisme d'après-guerre est dirigé en grande partie par des conservateurs modérés (Dwight Eisenhower, Konrad Adenauer, Harold MacMillan, Charles De Gaulle). Cette période de la modernité finissante (en Europe) se caractérise par un

mélange de tradition et d'ultramodernisation. Toute transformation sociale, politique et culturelle, pour autant qu'il s'agit de la modernité, met en œuvre une reconstitution des identités et une reformulation de l'ancrage de la tradition au sein des processus globalisateurs. La *nation* ne constitue pas une structure d'intégration culturelle réifiée. Surgissant dans la modernité avec la modernité, elle se développe avec l'État et les idéologies politiques dans un ensemble mondial interrelationnel et différencié, elle est indissociable du nationalisme et de l'interprétation d'une situation globale toujours intériorisée. La nation recèle au fond d'elle-même une thématique de la pluralisation des ordres culturels et politiques qui est à la base de son auto-interprétation. Dans un contexte global le nationalisme peut requérir plus de différenciation ou moins de différenciation, il peut être amené à dévaluer l'État ou à le réévaluer. La révolution culturelle de 1968 met en cause une constellation historique de la modernité dans laquelle le mode spécifique d'ancrage et d'articulation de la tradition aux autres sphères du sens et des pratiques significatives n'est plus tenable. Ainsi les composantes et le régime de la constellation se trouvent critiqués : les valeurs conservatrices, le corporatisme, le nationalisme de grandeur nationale, le militarisme... les partis communistes, la gauche traditionnelle, sont perçus comme chiens de garde d'une chorégraphie géoculturelle libérale de la guerre froide, comme obstacles à la dynamique de la libération. D'où les références à la signification imaginaire d'une révolution culturelle chinoise qui bouscule les cadres, les chefs, les hiérarchies : l'ordre de Yalta se fissure et 1968 préfigure 1989.

On peut lire également, sur le versant de la récupération, une révolution culturelle du capital contre la société capitaliste bourgeoise, requise, par sa logique, d'achever la modernité historique organisée par le libéralisme.

### **III. DE LA PAX AMERICANA À LA DÉSINTÉGRATION DU MONDE**

#### **A. Déterritorialisation et déformalisation**

La révolution culturelle, les « golden years » de l'économie libérale capitaliste et l'essor des communications grugent la territorialité spatiale et symbolique des pratiques politiques. La fin de la modernité signifie la fin de l'enlacement entre formation de l'identité et l'espace politique délimité de la délibération collective. Les *mouvements sociaux* sont à la fois le moteur et la transmission d'une ébullition du social sans restrictions ni cohérence. Le mode d'inscription de la tradition dans l'évolution du processus global des « ordres du

monde » (Max Weber), comme l'économie, la raison techno-scientifique, le système interétatique, ne correspond plus à la nouvelle forme d'individualisme ni à la *déformalisation* de l'action sociale. Une nouvelle dialectique est en place : mouvements sociaux, pluralisation des identités et gestion administrative du social.

Au début des années 1970, les « normes » de la politique économique internationale ne sont plus les mêmes, ainsi que les relations entre l'État et l'économie mondiale. *L'État s'internationalise*, des ministères se branchent directement à l'écoute des firmes multinationales et de quelques centaines d'opérateurs financiers, ce qui se traduit par la préséance puis la dominance des ministères des finances et des divers cabinets de conseillers particuliers sur les ministères de l'industrie. Une nouvelle structure d'alliances s'établit entre *les secteurs privés de l'État* et le Big Business. L'ajustement de l'État à l'économie mondiale signifie qu'une structure informelle de corporatisme colonise et phagocyte les structures formalisées du corporatisme national, reflétant ainsi l'importance croissante du secteur technologique avancé orienté vers l'économie mondiale par rapport au secteur du capital industriel tourné vers le marché national.

L'internationalisation de l'État passe donc par la *segmentation de l'État* d'où transparaît une classe managériale transnationale possédant sa propre stratégie, la globalisation, ses propres réseaux et ses propres organisations. C'est par la logique combinée de la rationalisation technique et de l'internationalisation de l'État que le capital dissout les territorialités nationales du capitalisme en même temps qu'il en supprime les secteurs retardataires. C'est par la classe managériale transnationale qu'une « géoculture » hyperlibérale flottante et déterritorialisée (American culture = liberté totale d'entreprendre, tout et n'importe quoi, n'importe comment, à tout prix = business culture = l'entrepreneurship comme projet de société) devient globalement dominante. Nous nous trouvons devant ce paradoxe : la domination géoculturelle de l'Amérique croît à mesure que décroît l'hégémonie politico-économique. Mais nous avons déjà observé que les différents régimes du capital se soutiennent de l'écart, du rapport indirect, entre structure et superstructure. Si dans le capitalisme moderne une constellation idéologique (inclusion - exclusion, articulation - désarticulation des discours) œuvrait à la formation d'un bloc historique comme le soulignait Gramsci, dans ce que l'on pourrait appeler le *postcapitalisme du capital*, la jointure entre structure et superstructure ou la médiation n'est plus nécessaire. *L'overclass* managériale, intellectuelle, médiatique par son style et ses « performances » diffusés par les médias, à travers le terrorisme esthétique du « il n'y a pas d'autre alternative » et

l'esthétisme de la circulation, se présente et s'autoreprésente comme l'avant-garde de la « *culture du capital* » à l'époque de la fin de l'histoire et des idéologies : l'avant-garde ultime et suprême du dernier homme démocratique libéral tolérant et américain. Les réseaux d'information sont du capital, le contrôle est du capital, l'organisation, la technique, tout est du capital et tout ce qui ne l'est pas participe du fanatisme ou du terrorisme. Être victime c'est du capital, du capital-reconnaissance, être potentiellement victime, c'est être démocratique. Refuser de l'être témoigne de l'appartenance à une culture totalitaire...

Parallèlement à l'internationalisation de l'État et à la formation de l'overclass, se déroule une *restructuration du capital* —

a) production à *court terme*, plus variée, accélération de la vitesse de rotation du capital, adaptation aux marchés spécialisés et à la demande de plus en plus différenciée par l'esthétique de la consommation;

b) grande *flexibilité* dans la division technique du travail, dans la sous-traitance fondée sur la segmentation des marchés du travail et la fragmentation des salariés (secteurs retardataires « nationaux » et secteurs technologiques « mondiaux », travailleurs émigrés, temps partiel, travail à domicile, travail sur disponibilité, travail saisonnier, secteurs « féminins », travail familial, travail au noir...);

c) *délocalisation de la production*, les différentes unités de production implantées dans des territorialités sociales et juridiques différentes, sont reliées entre elles par la finance globale, la télématique et les nouvelles formes de gestion de la production (toyotisme).

L'overclass glisse au-dessus de la dissolution des classes et n'a pas besoin d'une base sociale substantielle. Elle s'appuie sur le secteur sophistiqué établi des salariés, le secteur oligopoliste, les employés du secteur scientifique, technologique et managérial et les cadres permanents de l'État. Le terrorisme du « pas d'autre choix que » véhiculé à tour de bras par les médias et les techniques de sondage s'occupent du reste.

## **B. La mondialisation du capital**

Les forums, les *think tanks*, les directoires de fondations et de clubs, les élites des organisations et institutions internationales, tous confluent dans le même marais verbeux en étayant leurs embarcations discursives avec le concept de « globalisation ». François Chesnais observe à cet égard : « Le mot “ mondial ” permet d'introduire, avec autrement de force que le terme “ global ” l'idée que, si l'économie s'est mondialisée, il importerait alors que des institutions politiques

mondiales capables d'en maîtriser le mouvement soient construites au plus vite. Or de cela les forces qui régissent actuellement les affaires du monde ne veulent à aucun prix. » Autrement dit, la « globalisation » est le trou noir, le super Nova qui ingurgite le monde et la trace du monde. Si l'humain habite le monde, on sombre dans la globalisation à moins que l'on y nage comme des requins, à moins que l'on s'immisce dans l'immonde. Immédiatement le monde fait appel à la responsabilité, à la territorialisation culturelle de la manifestation de la vie et à la production symbolique du monde. La « globalisation » dissimule le ravage du Tiers Monde et engendre la pauvreté de tous les quart et quint mondes. En somme avec la mondialisation du capital le monde est devenu moins mondial, moins international et plus polarisé, divisé et séparé. Cette mondialisation ne touche que les régions, les « comptoirs », les espaces où se trouvent les ressources et les marchés, elle est marginalisante, excluante et fortement concentrée. Cela peut s'exprimer de plusieurs manières : concentration de l'investissement direct dans les pays du centre et, par conséquent, recul des transferts de technologie en direction des « pays en développement » qui se trouvent exclus du système des échanges façonné par les échanges intra-firmes dans le cadre des marchés privés internes des entreprises multinationales; substitution des ressources traditionnelles de base par des produits intermédiaires industriels (biotechnologie en particulier). François Chesnais analyse la mondialisation de la façon suivante :

- a) montée en force du capital argent, lequel allié à l'« electronic banking » a favorisé la « globalisation financière » et imprimé une *logique financière* extrêmement mobile au capital productif manufacturier. Soulignons que cette logique financière assure sa reproduction élargie avec le service de la dette, la fluctuation des devises, la spéculation immobilière, le marché de l'art...;
- b) d'un côté intégration simultanée du capital argent, du capital commercial, de la technologie, d'un autre côté un marché du travail désintégré, émiettement du travail qui accentue la délocalisation, le mouvement de *déconnexion forcée* dans les échanges;
- c) *disparition* des formes institutionnelles du fordisme qui ont permis de « réguler » l'accumulation du capital : le *travail salarié* comme forme prédominante d'insertion sociale et d'accès à un revenu; un système monétaire international et *stable* doté de mécanismes permettant de subordonner la finance à l'industrie; des *États* aux institutions suffisamment fortes pour discipliner le capital privé et pour colmater les défaillances sectorielles;
- d) « Sans l'intervention politique active des gouvernements Thatcher et Reagan, puis de l'ensemble des gouvernements qui ont accepté de ne pas leur résister, et

sans la mise en œuvre des politiques de déréglementation, de privatisation et de libéralisation des échanges, le capital financier international et les grands groupes multinationaux n'auraient pas pu faire sauter *si vite et si radicalement* les entraves et les freins à leur liberté de se déployer comme ils l'entendent et d'exploiter les ressources économiques et naturelles là où elles se trouvent. »

### C. La crise du mode de développement

La croissance économique ne concerne plus désormais qu'un nombre limité des pays du « tiers monde » parmi lesquels il faut compter *la Chine*. La Banque mondiale, la Banque des règlements internationaux et le FMI se chargent d'appliquer un « *productivisme* » catastrophique au Brésil, dans quelques pays d'Amérique latine et du Sud-Est asiatique, pour le reste ils s'attèlent à la tâche de *gérer la pauvreté*.

Le capital a achevé la mondialisation de l'économie en *se repliant* et se recentrant sur ses bases d'origine. Ce n'est pas qu'un mince paradoxe! Le problème de l'extraction et de la valorisation de la plus-value trouve une solution (temporaire?) dans une greffe de la production sur « l'appropriation parasitaire de la valeur » (Chesnais) et sur les prouesses technologiques renforçant l'organisation et le contrôle. Le cycle du capital industriel est définitivement bouclé : « autonomie totale du capital financier » et contrôle total de l'accès au marché, nébuleuses frontières entre le capital financier, usuraire et rentier... En utilisant un arrêt sur image l'économie mondiale présente les caractéristiques suivantes :

- progression du *dualisme* entre le Nord et le Sud;
- *sécession* fiscale, sociale et politique d'un cinquième de la population des pays du centre qui profite de la mondialisation; cette capacité de sécession dirigée par l'overclass impulse la fragmentation politique des sociétés;
- *absence totale* de visée politique globale (seuls les marchés et la finance sont globaux) tant au niveau national (si l'on peut encore s'exprimer ainsi tant la déterritorialisation est approfondie) qu'international. En d'autres termes, tendance à la disparition du national et de l'international, qu'exprime le vide institutionnel à visée politique, à la hauteur du monde dont la plus grande partie est soumise à la désintégration...

Il n'y a pas lieu de s'attendre à l'instauration d'un autre « mode de développement », d'un autre mode de vie et de consommation qui résulterait d'une prise de conscience soudaine de l'overclass régnant sur le type

anthropologique actuel. L'économie mondiale est constituée et elle dé-mondialise le monde. Il n'y a donc pas lieu de s'attendre à une mondialisation alternative. Mais cette fois et dans ce contexte, en même temps que le capital, les contradictions s'accumulent.

1) La disparition du conflit orchestré avec l'Autre, le communisme redoutable, rend impossible une hégémonie politico-idéologique. La compétition entre les USA, le Japon et l'Europe (la fameuse Triade) se déroule de plus en plus dans un « mafioso style » chapeautant un nouveau *constitutionnalisme*, biface, tel qu'il transparait dans les théories de Rawls et Rorty. D'un côté la tolérance et les procédures juridiques sélectives, de l'autre la discipline et la police pour contenir les barbaries intérieures et extérieures aux *limes* du système. On peut définir ce constitutionnalisme comme le contrôle et l'organisation de l'accès sélectif à la démocratie avancée et complexe.

2) L'investissement se tournera vers les seuls grands marchés relativement inexploités : la Chine et la Russie. Compte tenu de la désintégration sociale et politique en Russie, il est facile d'imaginer les répercussions (violence à une échelle inouïe, catastrophe écologique...) en Chine.

3) La pauvreté du Sud de plus en plus dé-ruralisé à démographie galopante ne sera pas contenue par les « Band Aid Politics » ni par les programmes humanitaires. Dans vingt ou trente ans, les centres urbains des pays riches pourront compter jusqu'à 50 % d'émigrants. Les coûts de la discipline et de la sécurité seront à verser au compte des externalités gigantesques engendrées par l'hyperlibéralisme.

4) Dans une logique de recentrement et de centralisation du capital, la *compétition* va encore s'accélérer. La part du gâteau accordée aux *classes moyennes*, sous la forme de revenus ou de « franchises » de l'État, devra encore diminuer afin de respecter les niveaux de compétitivité. La base sociale de la démocratie représentationnelle s'effiloche, ce qui implique que la représentation politique territorialisée et institutionnalisée n'est plus tenable.

5) Considérant la logique du profit et les nouvelles formes du capital, il est à craindre que *la base écologique* s'amenuisera. Avant la cassure gigantesque du monde, le Nord entreprendra un « clean up » chez lui aux dépens du Sud. Que d'os et la poubelle croît, en même temps que le désert! Écologiquement le modèle de développement ne peut être reproduit.

#### IV. QUELLES ISSUES?

Le lien entre État-nation et démocratie se relâche. Non qu'il y ait une anémie de l'État. Après tout l'arsenal policier et militaire est encore plus imposant aujourd'hui qu'hier. Plus qu'une crise improbable de l'État en tant que machine administrative et appareil coercitif, il faudrait parler d'une *crise de l'action politique*. La désintégration de l'URSS a entraîné, comme celle de la Yougoslavie, un renforcement de l'État, et de l'État-nation en particulier, comme option idéologique de remplacement. Plus près de nous, les appels de la gauche traditionnelle et des syndicats en faveur de l'intervention de l'État, au nom de la responsabilité sociale dont il serait le porteur, rendent compte que l'État est encore le lieu d'un investissement instrumental sinon normatif. Les demandes adressées à l'État sont chaque jour plus nombreuses. Rien n'a changé à ce niveau, si ce n'est que rien ne correspond plus à rien. L'État se trouve dans une situation d'« overload », il est perçu et finit par se percevoir lui-même, comme une méga-structure de l'efficacité instrumentale. L'État est présumé efficace, dans une situation qui exige un bouleversement des attitudes, des mentalités ainsi que des paramètres de l'action. La souveraineté populaire dans la nation n'a rien à voir avec l'efficacité mais avec l'invention d'un imaginaire politique. Parler de crise de l'État-nation, c'est éluder la question essentielle : la souveraineté nationale n'a plus aucun sens en l'absence de coopération internationale, en l'absence d'institutions investies d'une responsabilité mondiale. La nation ne représente plus la *structure commune de l'action politique*. Il faut maintenant inverser les termes : la nation ne peut plus se projeter dans le monde, c'est le monde qui se projette dans la nation. La souveraineté populaire en même temps que la démocratie et le « bien démocratique » sont à redéfinir. L'État-nation qui, historiquement, a su universaliser la *citoyenneté*, n'est plus en mesure de le faire aujourd'hui, en raison de l'émigration massive qui est l'une des conséquences catastrophiques de l'hyperlibéralisme. Des « démocraties » à deux régimes, « à la grecque », minorités de citoyens, majorités de non-citoyens, dans l'état actuel des choses, sont déjà à l'ordre du jour dans la tête des élites, si ce n'est dans les faits. D'où il appert que les *élites politiques et l'overclass dans son entier emprisonnent, cadenassent la mondialisation dans une mentalité résiduelle de l'État-nation*. Dans le passé les classes bourgeoises et aristocratiques-libérales chantaient très haut la « nation » et l'« honneur national », chevillant les classes ouvrières et le mouvement ouvrier au territoire national, pendant qu'elles tissaient des liens étroits de pouvoir au niveau international. Effectivement l'économie

capitaliste était bien plus intégrée internationalement au début du siècle. Aujourd'hui, à toutes fins utiles, nous assistons au scénario inverse. Le prêche autour de la mondialisation, l'épithalame des contraintes extérieures, n'a d'autre signification que de propulser les mentalités sur l'orbite d'une mondialisation évidée du monde. Les prolétaires n'ont pas de patrie! — raison de plus pour qu'ils en aient une, qu'ils jouissent de la culture nationale et de la richesse des nations. La nation est absorbée par la mondialisation! — raison de plus pour habiter le monde et appartenir au monde. La mondialisation c'est l'overclass qui jouit exclusivement de la nation et soumet l'État à son service, le rendant par ce fait même, à proprement parler, inefficace, parce qu'aliéné de ce qui le constitue : la communauté politique. Celle-ci pour l'instant est introuvable, tout comme l'État mondial des nations, la communauté démocratique des communautés politiques.

La crise de l'État-nation, c'est la crise de la forme politique de l'État qui a trop de pouvoir pour permettre la formation d'une démocratie internationale, et pas assez pour constituer le cadre des enjeux économiques, écologiques, culturels et sociaux. Pour l'instant, sur le versant de la politique, la *géo-governance* est ce qu'en pense le Président Clinton : « les États-Unis doivent continuer à jouer leur rôle unique dans la direction du monde [...] à travers des moyens multilatéraux, comme les Nations Unies qui étalent les coûts et expriment la volonté unifiée de la communauté internationale. »

La Manifest Destiny et l'American Dream de la Great Society ne comprennent que la force, la persuasion idéologique et le débat politique glissent sur l'« american culture » comme l'eau sur le dos d'un canard! De plus il n'y a rien à attendre du côté des organisations de la mondialisation. La solution ne peut venir que d'une catastrophe sans précédent ou, ce qui serait bien entendu préférable, d'une transformation radicale des règles du jeu démocratique. Il est clair que la démocratie représentationnelle est un obstacle (aussi bien opérationnel que mental) à l'articulation des problèmes locaux, nationaux et mondiaux. À cet égard il est urgent qu'advienne un type de *démocratie directe* par laquelle les citoyens seraient en mesure de débattre des questions touchant directement le mode de vie, la qualité de la vie, ce qui inclut l'interrogation normative sur le bien-être, sur ce qui, dans le faisable, est souhaitable, sur ce qui, dans le rationnel, est raisonnable. La démocratie directe ne relève pas du *Aut-Aut*, elle peut prendre différentes formes institutionnelles et déboucher sur des formes élargies de la représentation. La démagogie de la démocratie représentationnelle correspond à la démagogie de la mondialisation. L'une comme l'autre se soutient de la dichotomie factice entre État et marché. Ce n'est pas la centralisation de l'État

mais le renforcement des *pouvoirs sociaux* qui peut faire échec à la substitution de la société par l'« économie ». Seul un secteur public sans étatisation peut réfuter le mètre de la privatisation. En même temps que la mondialisation, l'État doit être démystifié :

a) la *régionalisation* (non la « balkanisation ») ne rencontre aucun critère démocratique si elle ne s'accompagne pas d'institutions publiques parcourables par les citoyens (*qualité* des pouvoirs redistribués);

b) les institutions publiques ne sont pas en soi étatiques et la dimension privée de l'individu ne se définit pas en premier lieu par l'intérêt économique;

c) la qualité de l'eau et de l'air, la beauté et l'harmonie, le patrimoine génétique, le corps, la réalité de la vie, le savoir de la vie..., se rapportent au public et aux solidarités sociales, non à l'État;

d) à partir du moment où les partis ne jouent plus leur rôle de médiateurs, rôle qui a été fixé à l'époque de la production industrielle, les commissions parlementaires pourraient sauver leur âme en s'accordant à une *initiative législative populaire* qui implique le principe d'une obligation de réponse de la part du Parlement;

e) la pluralisation des mécanismes institutionnels met en jeu le *contenu* de l'action politique. La crise de l'État et notamment sa crise fiscale doit être attribuée à ce que l'État est devenu le substitut de la politique. Le *droit* recèle en lui-même, non le principe d'une compensation dans les situations de faiblesse, mais celui du contrôle de l'autorité dans des espaces publics de *confrontation*. La *citoyenneté* ne participe pas de mécanismes d'ajustement *ad hoc*, de la tolérance déontologique : elle représente une précondition de la démocratie;

f) le « Welfare State » n'est plus à l'ordre du jour. L'État social comme l'économie sociale traduisent un affaiblissement de la démocratie. Les droits sociaux ne sont plus, à l'époque de la globalité financière, des éléments stabilisateurs du marché ou des instruments de soutien. Ils sont devenus antagonistes au marché. Dans ces conditions ils sont directement liés à la citoyenneté, ils font partie des droits fondamentaux. Les droits sociaux impliquent la *souveraineté populaire* dont la désuétude n'a d'égale que la démagogie sur les droits fondamentaux découplés du *processus* démocratique;

g) immédiatement et concrètement se joue une bataille d'une portée considérable : l'utilisation des techniques de la communication dans le sens d'une technopolitique dépolitisante des réseaux fondée sur le flux pyramidal de l'information, qui prend les individus pour le chiffre abstrait des objets, ou bien dans le sens des raisons de la politique et de la reconstruction des circuits institutionnels de la médiation entre

le pouvoir et les citoyens. Le rôle de l'État américain dans l'appropriation de l'*Electronic Highway* au compte des multinationales et des opérateurs financiers ne ressortit pas au rôle de constructeur d'autoroutes comme à l'époque du New Deal et de la société du travail. Les temps ne sont plus à la remise sur pied de l'État social mais à la lutte contre l'État qui règle la circulation sur les autoroutes de la mondialisation.

### **Addenda**

La mondialisation comme forme de l'économie mondiale sanctionne la fin de parcours de l'idéologie moderne. Le procès économique n'est plus au cœur des rapports sociaux, il constitue un continent à part dans l'ordre sociétal. Il n'y a plus d'« économie » au sens d'intégration synthétique politique et culturelle de l'aménagement d'une place dans le monde. La mondialisation ne figure en rien un ordre mondial, c'est plutôt un système instable de pompage, de canalisations et d'affluents autour de la station « Amérique » : ce qui ne constitue en rien une hégémonie mais révèle un gigantesque marchandage financier autour de l'énorme dette, extérieure et intérieure, des États-Unis, autour du statut mondial du dollar, des réserves en dollars de l'Europe et du Japon, du financement des opérations de police internationale dirigées par les États-Unis. Le système instable de la mondialisation est le contraire de l'intégration politique et institutionnelle du monde. Dans ce contexte les *nationalismes* ne sont plus en phase avec une division internationale du travail caractéristique des précédentes hégémonies, ils ne sont plus (en partie) les produits et les causes d'une compétition interétatique dans le cadre de l'internationalisation du système westphalien ou dans le cadre du sous-système de la guerre froide. Les nationalismes confèrent une pluralité de significations à la mondialisation, ils constituent des interprétations différentes de la situation globale. Les nations se recomposent pour devenir des micro-mondes mais l'érosion des réserves de la tradition dans le contexte de la déterritorialisation financière et de la concentration du capital, sape les bases de la différenciation identitaire. Nous assistons au déploiement pathologique d'une contradiction fondamentale de la postmodernité : d'un côté le découplage de l'État et de la nation (qui sous-tend tous les débats autour de Maastricht) et de l'autre des nationalismes qui désirent accéder à la forme État en utilisant les moyens techno-communicationnels de la mondialisation sans la remettre en cause sinon sous l'aspect de la redistribution des miettes du gâteau. On peut formuler cette contradiction autrement : les néo-nationalismes tendent à réactiver la

tradition en court-circuitant son articulation à la modernité politique, c'est-à-dire à une visée non traditionnelle du rapport à la tradition.

La fin de la modernité politique marque-t-elle la fin de la tradition? Déréglementation, privatisation, totale liberté d'entreprise, etc.,... vue sous cet angle la mondialisation charrie un « effet pervers » de taille : le fantasme de créer de toute pièce *une identité vierge* qui effacerait toute complicité avec ce qui se passe et toute responsabilité vis-à-vis du monde. Si les identités doivent se faire, il n'existe tout simplement pas, contrairement à ce que laisse entendre un certain discours de supermarché, un choix infini qui s'offrirait dans ce domaine aux individus. Il n'y a aucun mode neutre d'inscription dans la mondialisation, aucun mode neutre qui puisse les guider dans l'alternative.

C'est une thèse bien connue de Karl Marx que le mode de production « capital-iste » a rendu structurellement possibles la justice et la liberté. Il ne s'agit que d'une possibilité « structurelle », tant la lutte du mouvement ouvrier et des éléments alliés des classes moyennes ont joué un rôle fondamental dans « la lutte pour la démocratie » (Marx). La mondialisation hyperlibérale met en danger cette possibilité structurelle (désintégration sociale, catastrophe écologique, nouveau type anthropologique caractérisé par l'angoisse, le ressentiment et l'impuissance compulsive). Le post-capitalisme de l'ère technoscientifique engendre la « canaille », la « golitba », « der Poebel » « the rabble »... d'où est sorti le socialisme du début du XIX<sup>e</sup> siècle, verra-t-il surgir le « mondialisme »?

Cela impliquerait que la *nation* habite la signification du naître, naître-au-monde et que l'individu qui tend à l'accomplissement doit agir dans plusieurs mondes. Ce n'est plus la nation qui se projette dans le monde, c'est le monde qui se crée dans la pluralité des manières de l'habiter.

## Bibliographie

ARNASON, Johann P. : « Nationalism, Globalization and Modernity » in Featherstone Mike ed. : *Global Culture, Nationalism and Modernity*, Londres, Sage 1990.

ARRIGHI, Giovanni : « The Three Hegemonies of Historical Capitalism » in Stephen Gill ed. : *Gramsci, Historical Materialism and International Relations*, Cambridge U.P. 1993.

CASTORIADIS, Cornelius : *La montée de l'insignifiance. Les carrefours du labyrinthe IV*, Paris, Seuil 1996.

CHESNAIS, François : *La mondialisation du capital*, Paris, Syros 1994.

COX, Robert : *Approaches to World Order*, Cambridge U.P. 1994.

CROCKATT, Richard : *The Fifty Years War. The United States and the Soviet Union in World Politics, 1941-1991*, Londres, Routledge 1995.

DUNN, John ed. : *Contemporary Crisis of the Nation States?*, Oxford, Blackwell 1995.

GILL, Stephen : « The Emerging World Order and European Change » in *The Socialist Register. New World Order?*, Londres, 1992 (L. Panitch et R. Miliband eds).

HARVEY, David : *The Condition of Postmodernity*, Oxford, Blackwell 1989.

HELD, David : *Democracy and the Global Order. From the Modern State to Cosmopolitan Governance*, Stanford U.P. 1995.

HIRST, Paul et Thompson Grahame : « Globalization and the Future of the Nation State » in *Economy and Society*, vol. 24, n° 3, 1995.

HOBBSBAUM, Eric : *Age of Extremes. The Short Twentieth Century 1914-1991*, Londres, Michael Joseph 1994.

LAÏDI, Zaki ed. : *L'ordre mondial relâché. Sens et puissance après la guerre froide*, Paris, Presses de la Fondation nationale des sciences politiques 1993.

MANN, Michael ed. : *The Rise and Decline of the Nation State*, Oxford, Blackwell 1990.

WAGNER, Peter : *A Sociology of Modernity. Liberty and Discipline*, Londres, Routledge 1994.

WALLERSTEIN, Immanuel : *After Liberalism*, New York, The New Press 1995.

WATERS, Malcom : *Globalization*, Londres, Routledge 1995.

## DISCUSSION

**Éric Pineault** : Tu es passé rapidement sur deux choses sur lesquelles j'aimerais t'entendre davantage. La première est ton idée de la constitution d'une overclass. Qu'est-ce que tu entends par la notion d'overclass? Je ne sais pas s'il s'agit pour toi d'une idéologie, de gens, ou d'une culture, si c'est quelque chose de formel ou d'informel. Je vois un peu ce que ça peut vouloir dire dans certains textes aux États-Unis, mais j'aimerais savoir ce que tu entends toi par cela. La deuxième chose, c'est ton idée d'une scission à l'intérieur de l'État entre, d'un côté, certaines organisations ou certaines activités qui sont tournées vers l'intérieur et qui répondent à des besoins ou à des exigences internes, et de l'autre côté une partie de l'État qui serait directement branchée, elle, sur une sphère mondiale ou extranationale et qui répondrait à des objectifs ou à des impératifs globaux. J'aimerais comprendre comment tu vois cette scission entre ces deux logiques à l'intérieur de l'État.

**Jacques Mascotto** : En ce qui concerne l'overclass. Le capitalisme, historiquement, a toujours su répondre aux classes sociales. Aucune classe n'a pu foutre en l'air le capitalisme. Il s'est toujours arrangé pour neutraliser les classes. Et dans la logique du capital, le mode de production le plus entièrement classiste, qui est le mode de production capitaliste, s'est dissous lui-même en désintégrant toutes les classes. Dans la dialectique, cela nous donne l'idée que pour la première fois il y a une opposition entre une subjectivité pure, sans médiation anthropologique, et des communautés humaines, qui ne passe plus par la représentation des classes, c'est-à-dire par leur abstraction. Cela peut être libérateur, en langage de Mai 68. Cette désintégration des classes prend la forme concrète de l'élimination de la classe moyenne, étant entendu qu'on ne peut pas repartir, dans les conditions actuelles de manque de débouchés du capital et de problèmes écologiques, sur une phase A d'accumulation en donnant à la fois à une classe moyenne et à la lutte des capitaux entre l'Europe, et les États-Unis et le Japon. On ne peut pas mettre des œufs dans tous les paniers à la fois. Il y a une crise financière de l'État qui empêcherait les avantages dans la compétition entre les capitaux, et leur concentration. Et l'overclass naît de la disparition de la classe moyenne, elle naît de la désintégration des classes travailleuses. Or, c'est très curieux, on peut savoir ce qu'est une classe quand elle dirige ou domine une autre classe, mais quand il s'agit d'une classe qui préside aux destinées d'un magma du

social... Parler d'overclass, c'est aussi une façon de dire sociologiquement le passage de la société au social, et en termes concrets cela veut dire des chômeurs, des gens au B.S., du travail dans l'économie informelle, etc. Ça veut dire un travail d'immigration, de non-citoyenneté, parce que les grandes batailles seront au niveau de la recomposition de la citoyenneté à partir des communautés vivantes concrètes. C'est évident que les classes sociales ont toujours été, rétrospectivement, un obstacle à des communautés vivantes concrètes. Le problème c'est que la classe, finalement, est le répondant de la philosophie du sujet transcendantal *a priori*, elle suppose son unité; les classes supposaient le sujet de classe, l'unité du sujet, l'unité de classe. Eh bien, avant qu'on arrive à l'unité de classe, c'est fini. On sait ce que c'est, dans le marxisme, l'unité de classe : ça a donné le Parti. Eh bien justement, on n'a plus besoin de poser le problème de l'unité de la classe. Maintenant, on arrive directement à une opposition anthropologique. Alors, cette overclass, c'est aussi des gens très concrets, des gens du secteur de l'État qui sont tournés vers les secteurs oligopolistiques de la science, de la technique, des organisations internationales, et de plus en plus aussi la cohorte d'intellectuels qu'il y a derrière. Dans la crème de l'overclass, je mets par exemple Fukuyama, Rorty, Rawls et Vattimo. Cette overclass, c'est celle qui est véritablement dans l'irréalité, qui passe d'un aéroport à un Hilton, d'un Hilton à une Limousine, d'une Limousine à une conférence universitaire, et d'une université à un forum. Ils sont complètement en dehors de la réalité. Le mode de vie de l'overclass est en fait l'expression de la gestion du capital. Alors, évidemment, cette overclass ne peut pas fonctionner avec une idéologie de classe classique. C'est une classe bizarre dans l'histoire : elle domine l'absence de classe. Sa condition est l'absence de classe, alors que les classes sont toujours relationnelles — c'est pour ça que j'emploie ce terme d'overclass. Ça fait en sorte que cette overclass a développé un discours « il n'y a pas d'autre alternative », avec [dans] une culture post-libérale, qui est celle des « TINA compromises ». C'est très curieux, parce que l'idéologie d'une classe suppose toujours un référent à un procès réel concret. La bourgeoisie devait toujours se référer au travail vivant, elle devait toujours se référer à la réalité de la souveraineté du peuple. En ce sens-là, Marx n'a jamais posé une détermination économique de la superstructure. Il a toujours dit qu'à partir du moment où l'économie était le dédoublement d'un processus réel, et que l'idéologie était aussi la justification de ce dédoublement, il y avait une autonomie considérable de l'idéologie. À partir du moment où il n'y a plus de dédoublement, où il y a une impossibilité de l'économie dans l'irréalité économique, une illusion de l'économie, une économie

fantôme, une « économie vaudou », ou une « économie casino », l'overclass est une classe qui est directement déterminée par les forces productives. Alors que Marx a toujours dit que jamais la subjectivité ne pouvait être déterminée directement par les forces objectives, pour la simple raison que les forces productives sont déterminées par le procès réel du travail vivant, donc par la subjectivité elle-même. L'overclass est donc une classe qui a une subjectivité complètement objectivée. L'overclass, c'est la traduction de la complète détermination de l'objectivité. Ça veut dire que toute la subjectivité passe du côté de la désintégration du social dans les communautés vivantes, du côté des gens qui maintenant veulent exprimer directement leur volonté de vivre. Cette overclass a donc un discours qui n'est pas tout à fait « idéologique », il faudrait inventer un autre mot. Ça peut être TINA, *there is no alternative*, qui est une pensée teflon : tu lances une critique, ça glisse, elle ne répond pas. C'est un style. Si tu vas voir Bourque, qui fait partie de l'overclass, et que tu lui demandes pourquoi il fait telle ou telle chose, il répond par une mine contrite, il fait comme s'il ne savait pas les effets de ses décisions, etc. Il n'y a pas de réponse au bout de l'overclass, c'est un discours totalement objectivé, qui fait des connections de toutes sortes, qui est totalement contradictoire, et qui n'a pas besoin de légitimation. C'est-à-dire que le style de vie même de l'overclass, son style, *est* sa légitimation.

En ce qui concerne la scission de l'État, c'est concrètement ce qui s'est passé à partir de 68, où c'est directement des réseaux privés, à partir d'un pullulement d'organisations de toutes sortes créées après la Deuxième Guerre mondiale (le Forum de Davos, le Forum de la Banque mondiale, la Mount Pelerin Society), et ensuite tous les instituts des think-tanks aux États-Unis, qui ont, par des phénomènes de lobbying dans les écoles de sciences politiques, les écoles de management, les écoles d'études commerciales, auprès des revues comme *Commentary and the National Interest* et le reste, infiltré l'État et par là même qui ont décroché tous les secteurs clés de l'État, dont celui du budget, le ministère des Finances par exemple, pour en quelque sorte brancher directement ce secteur sur le capital financier et sur les organisations internationales. Et ça a alors créé des luttes d'opposition entre un capitalisme national et industriel, et l'overclass, c'est la victoire d'un capitalisme contre un capitalisme, à la limite. Au départ, elle s'appuie sur un secteur technologique avancé de l'économie, et elle a tout fait, par des systèmes de crédit, par la ruine de la planification, par la privatisation, etc., pour liquider une certaine présence historique dans l'État d'une bureaucratie à caractère universel et tournée vers le développement national. Et à ce niveau-là, la scission de l'État incarne la disparition des conservateurs éclairés. Le

conservatisme classique disparaît. Alors, une overclass qui transpire de là, à proprement parler, elle peut avoir un langage révolutionnaire de dissolution de toutes les conditions, tout en étant en même temps extrêmement réactionnaire. Ce n'est pas du tout une nouvelle droite. On ne peut pas dire que c'est une nouvelle droite, parce que cela suppose qu'il y ait une gauche. C'est un discours qui s'impose massivement comme ça et qui est nouveau. Au contraire, l'overclass c'est l'impossibilité d'une droite. Le néo-libéralisme, comme on dit maintenant, en fait une hyperlibéralisme, ce n'est pas une droite. Une droite suppose toujours un référent idéologique à une idéologie de droite, qui, elle, est très déterminée historiquement. Cette idéologie de droite, dans le passé, a toujours fait des compromis, qui ont donné le Welfare State. C'est une idéologie de droite qui a fait ça. Elle s'est toujours concrétisée dans une articulation d'idéologies, il y avait d'autres idéologies. Ce n'est même pas une idéologie de droite, et ce n'est même pas tout à fait une idéologie. L'overclass, c'est une condition. Alors ça mène, évidemment, à sa démultiplication. Ça facilite sa démultiplication. Parce que dans une lutte idéologique, tu dois te justifier, te légitimer; l'overclass n'a pas besoin de se justifier, elle est dans l'étant, dans une sorte d'être objectif.

**Dario De Facendis :** Je ne sais pas si Vattimo serait content d'avoir été inclus là-dedans... Je ne veux pas parler de Vattimo, que je prends comme exemple parce que je le connais un peu mieux que tes autres références, mais à travers lui on parle d'autres choses. Il me semble que Vattimo, c'est exactement un pauvre type pris, comme tu l'es toi-même et comme nous le sommes tous, à essayer de conserver malgré tout l'héritage d'une certaine pensée à l'intérieur de cette situation nouvelle dans laquelle on vit. Mais j'en viens à ce que je voulais te demander : est-ce que tu serais d'accord pour dire que la seule classe révolutionnaire qui ait jamais existé dans l'histoire et qui parvient aujourd'hui à la fin de sa révolution en se révolutionnant elle-même, c'est la classe capitaliste?

**Jacques Mascotto :** Oui, mais il faut préciser. C'est une classe révolutionnaire, la seule qui ait été révolutionnaire, parce qu'elle a révolutionné effectivement les rapports de classes, et qu'elle a été capable de faire une révolution en neutralisant la révolution d'une autre classe. Si tu précises cela, oui. Le seul fait de neutraliser l'aspect révolutionnaire du socialisme a impliqué qu'elle se pose toujours en termes de révolution, qu'elle s'adapte à cette révolution. En fait, je ne dirais pas que c'est la seule classe révolutionnaire, je dirais que c'est la seule classe qui a fait

la révolution permanente. Et que les autres ne pouvaient pas avoir de révolution permanente. Ils étaient dans les à-coups de la révolution.

**Jean-François Côté :** J'ai eu un peu de difficulté à suivre fermement ton exposé, sur la définition que tu donnais du concept d'idéologie. À certains moments, tu accordais une plus grande autonomie à l'idéologie que ce qu'on est habitué de voir chez Marx, mais à d'autres ta définition m'a semblé très inspirée de lui, on avait l'impression par moments que c'était tout simplement comme une sorte d'épiphénomène de l'infrastructure économique. Et au bout de la ligne, quand tu parles par exemple du capitalisme contemporain ou actuel, on a l'impression que c'est vraiment ça : à ce moment-là, l'autonomie de l'idéologie a complètement disparu. J'aimerais donc que tu définisses un peu ce que tu entends par idéologie, et particulièrement en rapport avec trois choses. Tout d'abord en rapport avec le débat sur la fin de l'idéologie dans les années cinquante, avec Aron, Bell, etc.; ensuite en rapport avec ce que tu as appelé la formation ou la nouvelle formation de communautés de lutte (quand tu parles des oppositions contemporaines possibles à ce mouvement-là); et en troisième lieu (c'est un corollaire, mais un corollaire qui est peut-être plus fondamental encore), en rapport avec ce que tu as désigné à un moment donné comme une sorte d'opposition anthropologique, qui serait apparemment la seule issue humaine au développement contemporain. Il me semble que ces trois dimensions appellent une clarification du concept d'idéologie dans le cadre de ce que tu nous as présenté.

**Jacques Mascotto :** Chez Marx, les forces productives sont déterminées par la subjectivité vivante, à partir du moment où son référent est le travail vivant. Donc la subjectivité c'est le travail vivant, c'est la manifestation de la vie dans la vie, et par là même, la subjectivité vivante détermine *tout* mode de production, y compris le capitalisme. Lorsque le capitalisme n'arrive plus à être déterminé par la subjectivité vivante, il devient le post-capitalisme, il devient complètement objectivé, complètement déterminé par les forces productives. Il ne peut pas y avoir de détermination économique chez Marx, à partir du moment où il parle du travail vivant et de la subjectivité. Or j'accorde une certaine crédibilité à la thèse de la fin des idéologies, mais pas dans le sens de la fin des pratiques. Parce que la fin des idéologies, c'est aussi la fin de l'économie. Une économie, c'est un univers économique, c'est-à-dire que c'est le dédoublement du réel. En tant que dédoublement du réel, en tant que processus mathématiques, formes d'équivalents salariaux, ça reste un équivalent, un équivalent artificiel, et sa force, c'est qu'il

représente quelque chose de concret, qui est la force de travail vivant. Ce dédoublement du réel qu'est l'univers économique fonde la possibilité de l'économie. La modernité invente le « travail », elle invente « l'économie », et elle permet donc l'idéologie par l'écart entre le processus réel et le dédoublement. Cela signifie que l'idéologie est toujours déterminée en dernière instance par la subjectivité. L'erreur du marxisme a été de croire qu'on pouvait se fonder sur des forces productives, objectives, sans tenir compte de la dialectique de l'objectivité et de la subjectivité chez Marx, et donc sans poser le problème de l'individu et de son accomplissement — les forces productives par elles-mêmes allaient permettre une libération en soi des subjectivités. L'idéologie, chez Marx, c'est toujours une référence à la dialectique entre objectivité et subjectivité. Alors, la fin des idéologies est l'expression de la présence massive de l'appareil scientifique et technique, c'est-à-dire de la disparition du travail vivant, et par là même, de la disparition de l'univers économique, qui ne peut exister en tant qu'univers économique que par dédoublement par rapport au travail vivant. C'est effectivement un écart qui disparaît, et avec lui la possibilité même de l'idéologie. L'idéologie a toujours un moment de vérité, elle contient toujours en elle-même sa propre critique, dans la mesure où elle se réfère au réel. Lorsque Baudrillard parle des signes, lorsqu'il parle de la fin de la représentation, c'est ce que ça veut dire. De la même façon, la souveraineté populaire suppose un écart entre la souveraineté populaire et la manière dont on la représente. Or la fin des idéologies, dans ce sens-là, c'est aussi la fin du libéralisme comme idéologie de l'écart. C'est cette idéologie qui a le mieux exploité cet écart. Et le libéralisme a toujours eu un moment de vérité que le marxisme soviétique n'avait pas. Dans la dialectique de l'objectivité et de la subjectivité, le libéralisme a toujours su exploiter le moment subjectif contre l'objectivation du marxisme. Et c'est par un tour de force idéologique incroyable que le libéralisme a fait croire que le marxisme était une détermination économique. C'est assez incroyable. Alors, si on dit, avec toutes les réserves que cela suppose (moi je n'appelle pas ça une économie), qu'il y a encore une économie aujourd'hui, alors pour la première fois dans l'histoire l'overclass est complètement déterminée par l'économie, et donc elle n'a pas d'écart par rapport à elle-même. C'est à la fois sa force et sa faiblesse : ou ça marche, ou elle se casse la gueule. Parce qu'une idéologie, comme c'est dans l'écart, quand ça ne marche pas, elle peut articuler d'autres idéologies, elle peut changer d'articulation. Tandis qu'une overclass, quand ça ne marche pas, elle ne peut rien faire d'autre que de se casser la gueule. C'est là la force de l'anthropologie : le capitalisme, qui a toujours su, par l'idéologie aussi,

neutraliser les classes, sera-t-il capable de neutraliser la condition humaine, la nature humaine? Parce que c'est ça le problème, c'est que le capitalisme s'est supprimé lui-même. Quand Marx dit que tout ce qui est solide fond dans l'air, cela veut dire que le capital détruit le capitalisme lui-même. Et à ce moment-là, il va arriver à l'autophagie dont parle Duclos, il va en arriver au bout de la ligne à exploiter la nature humaine, c'est-à-dire qu'il va en arriver à un mode d'exploitation et d'aliénation de la nature humaine, et non plus de la force de travail. C'est dans ce sens-là que je parle de révolte anthropologique.

**Jean-François Côté :** Je ne comprends toujours pas. Comment, de quoi, d'où peut partir le dédoublement de l'idéologie?

**Jacques Mascotto :** De l'invention de la plus-value!

**Jean-François Côté :** Non non... Par exemple, par les communautés humaines, dans ce que tu appelles leur résistance anthropologique, d'où sort ce dédoublement?

**Jacques Mascotto :** Une résistance anthropologique n'est pas une résistance idéologique. C'est que pour la première fois les masses, pour le dire ainsi, n'opposent plus d'idéologie. Lorsque les masses ont dû opposer une idéologie, elles ont toujours été perdantes, parce que leur idéologie, précisément, était inférieure à celle du libéralisme du fait que c'était une idéologie qui, à la limite, ignorait l'écart. Elle se tenait pour scientifique. C'est une idéologie qui n'était pas fondée sur la dialectique de l'objectivité et de la subjectivité.

**Éric Pineault :** Est-ce que cela veut dire que ce sont deux styles de vie qui se confrontent — celui de l'overclass et celui...?

**Jacques Mascotto :** Un style de vie de l'overclass contre, en face, une impossibilité de vivre. Et quand ce style de vie est en train de piller la vie, la vie n'a d'autre choix que de piller en retour. C'est pour ça que la manifestation de la révolution anthropologique, c'est d'aller piller des magasins. Dans un premier temps. Je dirais qu'à la limite, les punks...

**Dario De Facendis :** Et le deuxième temps, c'est quoi? Les incendies?

**Jacques Mascotto** : Moi je pense que ce sera des orgies sanglantes, ça va passer par là.

**Michel Freitag** : J'ai quelques questions, un peu en désordre. La première, ce serait peut-être de te faire revenir sur la définition même du capitalisme et de ses phases, pour apporter un certain nombre de précisions. Il me semble qu'il faudrait saisir deux phases, mais d'une manière plus formelle. Même si elles coïncident avec les deux phases que tu as décrites, leur définition part d'autres critères, et met en lumière d'autres aspects de ces deux formes historiques du capitalisme que tu as distinguées. Dans la distinction que tu proposes, le capitalisme est défini de manière en quelque sorte exogène, par la plus-value et l'accumulation de la plus-value, qui renvoient au travail, compris au sens large comme le métabolisme entre l'homme et la nature, et donc comme dialectique entre le moment de la subjectivité et celui de l'objectivité. On définit donc le capitalisme à partir de quelque chose d'absolument général, à un haut degré d'abstraction. On peut alors appliquer cette définition à l'histoire, pour discerner dans l'histoire du capitalisme le moment où disparaît finalement la réalité concrète du travail, au sens du travail productif.

**Jacques Mascotto** : Je ne l'ai pas dit? Je dis ça tout le temps.

**Michel Freitag** : Je ne dis pas que tu ne l'as pas dit, je dis que ça, c'est une manière de voir. Et il y a une autre manière de voir le capitalisme, et une mutation à l'intérieur du capitalisme, une manière que j'appellerais endogène, et pas exogène. J'ai dit « exogène » parce que tu parles du travail et de la plus-value du travail, et donc que tu parles de cette articulation de l'être humain avec la nature, et que tu vois le capitalisme comme un système qui prend cette articulation en charge, par rapport à une logique anthropologique tout à fait générale. Maintenant je vais dire « endogène » dans le sens où ce capitalisme-là, le même, possédait aussi une réalité sociale, et pas seulement économique et abstraite. Cette réalité, c'était le phénomène de l'entreprise, par exemple. Il y a un décalage entre la réalité socio-politique de l'entreprise, et le concept général-abstrait du capital.

**Jacques Mascotto** : C'est une dynamique, qui suppose l'inscription concrète, réelle, du capitalisme comme formation historique. Et je distingue la logique du capital qui va foutre ça en l'air.

**Michel Freitag** : Oui, mais il y a un aspect sur lequel tu n'as pas insisté, qui pourrait s'ajouter à ton analyse et qui me paraît particulièrement lié à la suite de conséquences à laquelle tu arrives par une voie qui me semble trop abstraite et trop générale. Alors, le capitalisme s'est réalisé dans les entreprises — ce n'est pas la propriété du travail, ou le capital, ou la plus-value accumulée, qui ont en tant que tel réalisé concrètement l'appropriation de la plus-value, ce sont des entreprises qui agissaient sur les marchés, des entreprises qui engageaient de la main d'œuvre, des entreprises à l'intérieur desquelles s'organisait l'association des moyens de production. Or il y a eu une transformation fondamentale de la nature interne de ces entreprises, qui s'est produite entre 1880 et 1950-60 (et qui n'a nulle part été complète), et c'est la mutation organisationnelle de l'entreprise, c'est la gestion scientifique du travail. Ce n'est plus le capital qui régit directement — à travers le patron et ses contremaîtres — la conversion de la force de travail en travail productif, au titre de l'exercice direct du droit de propriété. Ce sont des ingénieurs. Et ces ingénieurs à leur tour, qui interviennent au nom d'une science universaliste (disons Taylor), ils vont être progressivement dirigés, en tant qu'ingénieurs, par des gestionnaires, qui eux-mêmes agissent au nom d'une « science de la gestion », de l'efficacité d'un savoir-faire, et non plus directement au nom de l'arbitraire autoritaire du droit de propriété. Et là on va voir la mutation de ce qu'on appelle l'entreprise, qui est une institution capitaliste centrale, en organisation. Or l'institution, par définition, est soumise à un droit externe, le droit de l'État national, par définition, alors que l'organisation est régie par une logique opérationnelle purement interne. Il y a là une mutation sur laquelle tu n'as pas attiré l'attention. Et c'est peut-être dans cette mutation que vient aussi s'enraciner l'overclass. Sa source n'est pas seulement dans les appareils d'État, dans la décomposition des appareils d'État en une pluralité d'organes d'intervention qui réagissent de manière excentrée à des logiques de contrôle divergentes, mais il y a d'une manière purement endogène une mutation du capitalisme qui va de pair et qui va engendrer en grande partie la mutation de l'État. Parce que c'est en grande partie pour répondre à cette mutation organisationnelle des entreprises capitalistes que l'État lui-même va se transformer, d'un système unifié d'institutions en un réseau d'organisations qui ne surplombent plus la société, mais interviennent en elle en interagissant stratégiquement avec d'autres organisations, d'origine « privée ». Mais du même coup tend à disparaître l'opposition du public et du privé, de l'imperium public et de la liberté ou autonomie privée.

Deuxième point. (Là, tu me diras aussi que je vais dans le sens de ce que tu as dit.) Tu réfères encore à une logique d'accumulation du capital pour décrire la situation contemporaine, et là je commence à me poser des questions. Est-ce qu'il existe encore une logique d'accumulation du capital?

**Jacques Mascotto** : Non.

**Michel Freitag** : Je ne peux pas dire de manière radicale qu'il n'y en a plus, il y en a certainement encore une, mais il me semble qu'elle n'est plus dominante comme elle a pu l'être au XIX<sup>e</sup> et dans la première moitié du XX<sup>e</sup>. Un des signes (ce n'est qu'un signe, et il faudrait peut-être avoir des chiffres plus précis pour lui donner de la valeur, et voir ensuite quelles conséquences cela a pour l'analyse), c'est ce que rapporte un article du *Monde Diplomatique* sur la fragilité financière du Japon (je pense que c'est dans le même numéro que celui auquel tu t'es référé pour un autre article au sujet de ces organes idéologiques du capitalisme contemporain que sont toutes sortes d'instituts néo-libéraux, etc.). Il y est dit comme ça, sans analyse et sans théorisation, sans conceptualisation, quelque chose d'absolument extraordinaire, qui est que la valeur immobilière de Tokyo avec son agglomération, capitalisée sous forme de titres immobiliers accumulés dans des banques et des institutions financières, a largement dépassé la capitalisation équivalente de l'ensemble des États-Unis. Elle dépasse la valeur totale des immobilisations aux États-Unis laquelle, me semblait-il à moi, dépasse déjà celle de toutes les immobilisations comptabilisables dans le reste du monde. Là il y a quand même un mécanisme extraordinaire, c'est que, s'agissant de la superpuissance économique japonaise fondée, dans sa dynamique, sur la production et l'exportation de biens matériels, les capitaux rappatriés à travers les surplus de la balance commerciale viennent s'engloutir dans le trou noir de la valeur immobilière de Tokyo, où chaque mètre carré finira par valoir des millions de yens. Là, le produit de toute la machine économique japonaise vient se convertir, non plus en « capital productif », mais dans de purs signes tout à fait arbitraires de la valeur. Que ce soit sous la forme de la valeur du sol à Tokyo, que ce soit sous la forme de tous les droits qui circulent sur des biens virtuels quelconques à travers des spéculations financières à terme, on sait maintenant que les opérations sur les droits futurs des biens, notamment les spéculations monétaires, équivalent à plus de cent fois les échanges des biens réels eux-mêmes. On est entré dans un régime du capital qui n'a alors plus aucun rapport d'origine — cela tu le disais — avec la plus-value, le travail, l'accumulation nécessaire du

capital comme condition d'extension de la mainmise du capital sur le travail, etc. On a là un système qui finit par fonctionner sur des symboles qu'il produit lui-même en circuit fermé. Dans quelle mesure l'overclass n'est pas d'abord rattachée à cela?

**Jacques Mascotto** : C'est à cela que je la rattache.

**Michel Freitag** : Alors bon... mais il me semblait que c'était un point qui ne ressortait pas clairement de ton analyse : qu'il y avait non seulement cette transformation globale du capital, mais aussi cette mutation interne de l'entreprise en organisation qui échappe, dans son fonctionnement interne puis dans ses rapports externes, à la régulation institutionnelle et même aux conditions matérielles de l'accumulation du capital compris dans son rapport à l'exploitation du travail productif, et comment c'est à partir de là, de cette nouvelle logique opérationnelle et non plus institutionnelle, que s'était effectuée la mutation de la société elle-même en système, une mutation radicale qui s'est opérée non sous la forme d'une révolution, mais par déplacement de lieu et de mode de régulation. C'est à partir de là, de cette nouvelle forme organisationnelle inaugurée dans l'entreprise capitaliste puis diffusée réactivement dans l'instance de l'État et à travers toute la société, que s'est constituée une nouvelle modalité de régulation d'ensemble qui n'est plus à proprement parler sociétale mais systémique, et qui va se subordonner tout ce qui subsiste encore de la société, le politique, le culturel, le « social », et même de la socialité (voir par exemple chez Becker). Et les néolibéraux auront réalisé le coup de force sémantique de pouvoir rebaptiser ce système « société civile », alors qu'il comporte justement la décomposition de toutes les institutions de la société civile en se substituant lui-même à l'État en tant qu'instance suprême de régulation. Or ce système n'obéit pas à une logique institutionnelle, par exemple à une logique du droit de propriété ou à une logique des droits civils...

**Jacques Mascotto** : Ni à la représentation.

**Michel Freitag** : Ni à la représentation. Elle obéit à une logique d'efficacité interne, de communication interne, d'opérativité interne, etc. Alors l'entreprise, sous ce nouveau statut juridique — mais qui n'est même plus un statut juridique à proprement parler, parce que c'est sous une enveloppe juridique un statut purement opérationnel —, est par définition mondialisée, ou mondialisable, elle a

échappé par définition à toute insertion dans une société concrète représentant pour elle ou au-dessus d'elle un principe de totalité.

**Jacques Mascotto** : C'est ce que j'appelle l'économie vaudou. C'est vrai... J'ai court-circuité théoriquement, en parlant de la trajectoire du capital, l'appareil scientifique et technique, qui va produire trop mais pas d'acheteurs, qui va donc produire des valeurs d'usage qui n'en sont plus... C'est cette disparition de la valeur d'usage et de la valeur d'échange, la disparition de la valeur d'usage dans l'impossibilité de l'échange, que j'ai appelée l'économie vaudou. Bon, j'aurais dû dire ça...

**Michel Freitag** : Je voudrais aussi apporter un petit complément à un autre point que tu as abordé, quand tu fais référence à la signification de la contre-culture de 68, comme représentant d'abord une réaction à l'état de développement du capitalisme. Il me semble qu'on pourrait insister plus sur l'aspect systématique, sur le lien qu'il y a eu ou qu'on peut établir entre ce mouvement culturel et l'abolition progressive de la limite que le domaine de la culture représentait pour le capital, ce virage du capital, du capitalisme, tourné non plus vers la production de biens, mais vers la simple manipulation de symboles, c'est-à-dire les communications, la culture, etc. Là, je pense que sur le plan idéologique, existentiel, normatif, etc., la révolte de Mai 68, bien sûr sans que cela corresponde du tout à la volonté et au désir de ses membres, a pavé la voie à l'extension du capitalisme dans le champ de la culture.

**Jacques Mascotto** : J'ai dit que c'était à partir de cette révolution culturelle que le capital arrivait, en utilisant la dynamique de la libération en termes d'une seule logique. J'ai dit qu'il y avait transformation de la dialectique entre logique et dynamique, entre deux logiques qui étaient en phase et en symbiose l'une par rapport à l'autre, que les signes culturels fonctionnaient alors tout seuls, qu'il y avait une déformalisation, que les mouvements sociaux étaient piégés dans la gestion bureaucratique du social, que le libéralisme en tant qu'idéologie était un obstacle, en tant qu'une référence idéologique au réel, et que le postmodernisme marquait cette rupture où la libération devenait une logique en soi. La modernité, c'est toujours l'individu et la démocratie, et la démocratie, c'est devenu la démocratisation, la mise en rapport de tous avec tous, c'est devenu une démocratie qui d'abord subvertit la représentation, la référence dans des partis, la possibilité de contrat, etc. Elle fonctionne par elle-même. Le *political-correctness*, ça vient

de là aussi. Le postmodernisme, à mon avis, se rattache à 68, pas forcément dans sa généalogie, peu importe, mais il prend ici valeur de référence essentielle à 68, en ce sens que la liberté esthétique qu'il prône, à la limite, c'est la liberté libération de toutes les conditions. Il y a une mise en face de la liberté des signes comme le Japon, la valeur de la valeur de la valeur, d'un côté, et de la liberté en soi, de la liberté à tout crin, de l'autre côté. Et là il y a, et l'ambiguïté du postmodernisme, et la limite des mouvements sociaux. C'est pour ça que je ne lie pas du tout les mouvements sociaux à la fin des partis. Touraine a bien le droit de raconter ce qu'il veut, mais je ne peux pas y voir une opposition. C'est ridicule : les mouvements sociaux tombent vite dans une absence de dynamique, ils sont pris dans la logique des deux logiques. Alors évidemment, après, c'est la logique de l'identité, de la fragmentation... À partir du moment où il y a déformalisation des pratiques, on n'est plus que devant une anthropologie.

**Michel Freitag** : Mais tu vois, là il me semble qu'il y aurait peut-être une distinction à faire. Tu as saisi deux problèmes : d'un côté la mise en place d'une logique systémique — les signes n'ont plus de référent, et tout devient autoréférentiel, etc., la théorie systémique représente bien l'abstraction de ça — et de l'autre côté une logique identitaire, un repli identitaire de la subjectivité. Et en même temps disparaît tout référent synthétique commun. Là je vois une logique d'ensemble. Et ensuite je vois plutôt comme un troisième terme cet essai de reconstitution d'identité synthétique partielle à travers des communautés « locales », qui viennent s'intercaler dans le *no man's land* qui s'est creusé entre le monde du système et le monde de la vie rabattu sur le monde existentiel de l'individu. Et alors, une issue serait, non pas le foisonnement de ce communautarisme partiel, car même si on peut comprendre comment on en est arrivé là, je ne crois pas qu'on puisse y voir vraiment une solution, mais une restructuration à partir de ces lieux partiels d'identité synthétique...

**Jacques Mascotto** : C'est-à-dire qu'entre l'État et ces communautés, il y a toutes sortes d'institutions publiques à créer.

**Michel Freitag** : Une logique de fédération de ces identités collectives partielles...

**Jacques Mascotto** : C'est sur cela que je débouchais : sur l'inanité des mouvements sociaux, sur l'inanité du « localisme », sur l'inanité d'un repli

identitaire. Ce repli identitaire, il n'a de sens que dans la survie; c'est vrai que dans bien des cas, l'individu tout seul ne peut rien faire. Quand tu es pris dans les problèmes auxquels te confronte le néo-libéralisme contemporain, la communauté, même locale, est une planche de salut dans la survie. Je le prends à ce niveau-là. Et ensuite, la politique ne peut repartir que par ce détour anthropologique. Parce que la modernité, ça a quand même été aussi un foisonnement extraordinaire de la politique, mais alors avec un éloignement progressif d'un socle anthropologique. Il y a une abstraction considérable de la politique. Et cela se retrouve chez Rawls et chez Rorty, où toute la tentative de penser la démocratie maintenant, consiste à la poser avant la philosophie, comme le précédent, consiste à lui donner une préséance, une priorité, à mettre entre parenthèses le système politique de ces communautés concrètes. C'est la méthode de l'*avoidance*, c'est la méthode d'évitement, la méthode de *feasability*. Rorty le dit très bien : un gouvernement de tolérance, qui veut l'équilibre du système, c'est un système qui va choisir quels sont les conflits qui ne menacent pas la civilisation, et qui va exclure tous ceux qui sont à potentialité antisystémique. Avec Rorty et cette méthode de l'équilibre, avec Rawls et cette méthode de l'*avoidance*, où l'on va décider de ce qui peut être défini comme les acquis de la civilisation, on va alors se retrouver devant une démocratie à tonalité athénienne, en ce sens que seuls des citoyens vont pouvoir être citoyens, et à la limite leur citoyenneté va dépendre de la non-citoyenneté des autres, c'est-à-dire des esclaves, qu'on peut appeler des travailleurs immigrés, à la limite. Peut-être même que, dans cette logique, les États-Unis seraient le premier système socialiste au monde, mais alors un système socialiste-égalitaire. C'est-à-dire que les forces productives et le capital accumulés aux États-Unis sont fantastiques dans l'histoire du capitalisme. Ils peuvent se servir de cette incroyable capacité pour financer un *pool* de citoyens. Le citoyen remplace alors la classe moyenne, elle est remplacée par un *pool* de citoyens qui ont tous les privilèges de la citoyenneté et dont les privilèges reposent sur l'exclusion des non-citoyens. Et à ce moment-là les citoyens jouiraient d'un système égalitaire socialiste. Sauf qu'on va étendre — moi je pense concret, réel, c'est quand même mes origines marxistes! — dans ce sens que... En 2025, entre 35 et 50 % des gens en Occident seront des gens du Sud. Or je ne vois pas comment... si l'accumulation n'est pas interrompue (une accumulation de nouveau type, soit) tu ne peux pas intégrer ces gens-là dans un *welfare*. Cela va forcément aller vers une base qui serait... La base sociale de l'overclass, maîtresse du monde, ce seraient les citoyens, l'homme moyen citoyen, le *spadaios* athénien. Et pour les autres, ce serait l'exclusion. Il y a de fortes

possibilités pour que ça se passe comme ça. Et quand je vois comment la gauche a réagi à ça, je me dis qu'on est mal barrés. Parce qu'une des réponses dans l'ordre mondial c'est l'émigration. Là il y a deux possibilités : ou les élites du tiers monde, qui sont considérables dans le cadre du développement, du boom économique, vont émigrer, et à ce moment-là tenter d'entrer dans la citoyenneté, ou alors elles vont développer un populisme, c'est-à-dire se servir de l'État pour casser l'ordre mondial. Le cas Saddam Hussein, c'est un paradigme. Mais il peut y avoir des solutions beaucoup plus positives, parce que la classe moyenne du tiers monde est indéterminée. Cette classe-là a été boustée par l'impérialisme (ce n'était pas l'ordre mondial), et elle est politiquement indéterminée, c'est-à-dire qu'elle peut aller du côté réactionnaire comme du côté radical, auquel cas il y a une possibilité que des guerres éclatent entre le Sud et le Nord. Et l'exploitation de ces guerres par la capacité du Nord va faire des guerres Sud-Sud, qui vont encore accentuer l'émigration. Et je pense que ces communautés, à partir du moment où elles expriment cette volonté d'ancrage dans la vie, vont asseoir anthropologiquement la citoyenneté. Le problème, c'est que désormais la citoyenneté ne sera plus un rapport universel abstrait, mais universel concret du particulier. Maintenant, la citoyenneté n'a de sens que dans son rapport au mode de vie, alors que ce qui s'en vient, c'est que la citoyenneté sera dans un mode de vie acceptable pour les autres, et pour les autres qui auront un mode de vie tout croche ce sera la non-citoyenneté. Il faut donc absolument lier l'idée de la vie, du mode de vie, de la possibilité de vivre sur terre, à la citoyenneté, c'est-à-dire rendre celle-ci moins abstraite que la Déclaration des droits de l'homme ou du citoyen.

**Greg Nielsen** : Est-ce qu'il y aurait là, en même temps qu'une désintégration de l'ordre mondial, l'émergence d'une culture mondiale homogène?

**Jacques Mascotto** : C'est exact, il y a les deux tendances.

**Greg Nielsen** : Et donc, si c'est cela, où est l'origine de la transformation? Parce qu'il me semble que s'il y a émergence d'une culture globale, d'un mode de vie relativement homogène, il faut en fixer les origines et la genèse. Cette culture est essentiellement exprimée par 68. D'ailleurs je n'aime pas du tout l'expression « Mai 68 », parce que j'étais alors dans le sud de la Saskatchewan, et on y a vécu cela aussi. Cela a été un phénomène mondial. Et la rupture a été probablement le mieux exprimée par l'individualisme et son libéralisme que par autre chose,

même si certains s'exprimaient par les idéologies marxistes-léninistes, maoïstes, trotskystes. C'est que l'individualisme qui était au fond de toute la génération des *boomers* autour de 68 est maintenant beaucoup plus clair, me semble-t-il. Lorsqu'on discute vingt ans plus tard Mai 68 comme un événement révolutionnaire, je me demande si on a raison. Tout ce qu'on peut en retracer depuis vingt ans, ce sont quelques mouvements sociaux qui semblent bien être arrivés dans des culs-de-sac ou encore avoir été absorbés par les ONG au niveau mondial. Et alors, qu'est-ce qu'on dit de cet individualisme? Quelles sont ses racines, quelle est sa genèse historique au XX<sup>e</sup> siècle, si ce n'est pas dans la consommation? Il me semble qu'il arrive quelque chose dans la consommation — j'ai d'ailleurs toujours eu du mal à comprendre le problème de la consommation à partir de la théorie de Marx, et surtout à expliquer, aux États-Unis au début du siècle, l'émergence des mass-médias en lien avec la publicité. C'est le seul pays dans le monde qui a lié les deux. L'Europe n'a fait cela que beaucoup plus tard. Il y a donc aussi cet individualisme au centre des communautés dont tu parles. Je suis d'accord pour dire que ces communautés sont des communautés de la résistance — en Inde, en Afrique, dans plusieurs pays du Moyen-Orient, où les valeurs et les normes sont encore aussi conservateurs que les nôtres l'étaient en 1960, en 1958. En 58, les valeurs du mariage, de la famille, et ainsi de suite, étaient très ancrées ici, en Occident. Mais aujourd'hui, ces valeurs sont en train de changer partout dans le monde avec l'évolution des technologies de la communication, à travers la musique rap, à travers la musique rock'n roll... Le rock'n roll, tu peux l'avoir au Moyen-Orient. Ça n'a rien à voir avec notre rock'n roll, il n'y a plus *notre* rock'n roll. Le rock'n roll c'est tellement simple, il y a juste quatre accords, tu peux jouer ça n'importe où, dans n'importe quelle langue. Et dès que les musiciens dans le monde commencent à jouer du rock'n roll, les rapports entre les sexes commencent à changer, immédiatement. On voit une transformation du monde vécu des adolescents après l'invasion du rock'n roll, et je pense que c'est pour le mieux. Ces mondes vécus ont besoin d'être transformés. La question à laquelle j'en arrive pour finir, au sujet de cette culture mondiale... Les quatre composantes de cette culture sont l'individualisme, la communication, la consommation et un processus de démocratisation... J'aime bien l'expression que tu as employée, la démocratisation et non pas la démocratie. Est-ce que la démocratisation peut arrêter avec la déconstruction des structures d'autorité, surtout patriarcales?... une démocratisation qui met de la pression morceau par morceau. Le changement est très tranquille, mais il est là. Je pose alors la question suivante : est-ce que la culture mondiale qui émerge sur la base de ces quatre

composantes est vraiment si homogène, et est-ce qu'elle accompagne vraiment la désintégration de l'ordre mondial? Dans ce sens-là, je ne sais pas si on est en train de dire quelque chose qui diffère vraiment de la théorie de la modernisation.

**Jacques Mascotto :** Marx voit très bien que l'individualisme est le cœur de la modernité, mais en même temps il va voir que c'est un individualisme aliéné, et la solution qu'il trouve pour l'individualisme, c'est la communauté. Comme exemple d'un lieu où la subjectivité se libère par rapport aux forces productives de l'appareil scientifique et technique — il y a vraiment cette subjectivité qui est libérée par le besoin de produire — il prend l'exemple de la famille, disant que dans la famille, l'enfant, le père, la mère sont individus et que leurs gestes et actions d'individus sont directement sociaux. C'est-à-dire qu'il n'y a pas de contradiction entre la communauté qu'est la famille et l'individu. Au moment où individuellement tu exprimes un rapport à l'autre, tu es dans le social. À ce moment là, tu vois cette idée que la communauté concrète, parce que concrète (une famille, les liens entre une mère et un enfant, c'est concret), c'est la possibilité même du développement individuel. Alors, cette culture mondiale, pourquoi pas? Elle n'est pas en soi un obstacle à cette dialectique communauté/individu. Dans ce sens qu'elle pourra très bien évoluer vers autre chose, c'est-à-dire que l'enrichissement peut être devant, à mon avis. Mais cette culture mondiale est à deux sens. [...] l'exemple de Nike, qui a lancé une publicité qui s'appelle « Consolidated Anomia and Corporate Deviance ». Ils ont vu que c'étaient les Noirs qui jouaient au basket dans les rues de New York ou de Chicago, et ils ont vu que les Noirs, comme identité de repli, aimaient avoir de grosses casquettes, de gros souliers, que l'identification de l'individu passait par de gigantesques souliers aux pieds. Et toute leur publicité maintenant, c'est de montrer que c'est bien d'être pauvre, parce qu'être pauvre c'est une déviance, et Nike veut s'associer à la déviance. À ce moment-là, tu vois comment la culture mondiale peut effectivement aller dans l'autre sens...

**Greg Nielsen :** Mais elle ne se distingue pas de la consommation. Comment distinguer cette culture mondiale de la consommation?

**Jacques Goguen :** Je voulais intervenir sur Mai 68. Je sens un malaise quand on cherche *a posteriori* à imputer à tout prix un sens unifié à la parole de jeunes qui ne parlaient pas d'une seule bouche et dans un seul sens pour dire quelque chose de très précis. Les acteurs de 68 ne formaient pas un mouvement politique; il s'est

surtout agi d'un mouvement social, de la poussée d'une génération qui est entrée dans le monde adulte par le biais d'une critique normative, critique de la guerre du Viêt-nam ou critique de la société de consommation (mais évidemment les jeunes n'avaient pas renoncé aux plaisirs terrestres et aux plaisirs de l'individualisme bourgeois, surtout pas en Californie, à Los Angeles, dans les années soixante). Les jeunes ont utilisé toutes sortes de référents politiques symboliques en mai 68 en France, différentes variantes du marxisme et du maoïsme, et que sais-je encore, mais rien de tout cela n'est resté véritablement. On « surfait » sur tout concept qui avait une portée critique parce que, d'abord et avant tout, les jeunes étaient *contre*, ils n'étaient pas pour ceci ou pour cela. C'est facile après coup de leur mettre les mots dans la bouche, et de dire comme Castoriadis que c'était une critique du libéralisme au nom de l'autogestion, ou de dire comme les anciens gauchistes, comme les maoïstes, que les jeunes souhaitaient au fond la révolution communiste, ou qu'ils souhaitaient mettre à bas la société libérale. Je pense que rien de tout cela n'est vrai. Les jeunes ne faisaient qu'utiliser d'une façon stratégique des concepts qui avaient une portée morale, parce qu'ayant été exclus de la société adulte par la porte d'en arrière, ayant été exclus du monde du travail principalement, ils y revenaient par la porte d'en avant par le biais des idées, sur le terrain des idées, sur le terrain de la morale. C'est pour ça que la révolte a commencé sur les campus américains et autour des universités françaises. Mais au fond rien de tout cela ne constituait un projet politique, avec des buts fixes bien arrêtés. Je pense qu'au-delà de la révolution culturelle, qui a bien eu lieu, au-delà des changements dans les mœurs (qui ont bien été portés par cette génération qui avait le pouvoir de réaliser des changements effectifs dans la façon d'être dans les années soixante), il ne faut pas chercher à tout prix dans Mai 68 un programme politique. Tu dis que les jeunes en 68 ont fait une critique du libéralisme, une révolte contre le libéralisme, mais je dirais que rien dans 68 ne s'opposait aux valeurs fondamentales du libéralisme tel que formulé, par exemple, par les penseurs de la politique classique. Si tu conçois le libéralisme au sens politique, au sens de la liberté, de l'égalité, eh bien il ne s'agissait pas d'une critique du libéralisme.

**Jacques Mascotto :** Je t'attendais là. Je n'ai pas dit qu'ils faisaient une critique du libéralisme en tant qu'idéologie délibérée, j'ai dit qu'ils faisaient une critique du libéralisme par l'intermédiaire de ses composantes structurelles que sont le conservatisme et le marxisme soviétique. J'y étais, en 68, et la majeure partie de nos gueulages dans les rues visait le Parti communiste français, la vieille gauche

qui empêchait et qui ficelait la lutte de classes. C'est pour ça que j'ai atterri chez les Trotskystes. Alors, en attaquant la vieille gauche, la gauche traditionnelle et le Parti communiste, de leur gauche — référence à la Chine, au tiers monde, etc. —, et en attaquant les valeurs conservatrices, De Gaulle et compagnie, c'est-à-dire en même temps les quelques piliers de la tradition qui restaient encore dans la formation historique concrète qu'était le capitalisme tardif, eh bien ils mettaient à mort le libéralisme, et je l'ai dit, ils attaquaient expressément le programme libéral.

**Michel Freitag** : Ce qui veut dire qu'ils mettaient à mort la possibilité de réalisation sociale du projet libéral.

**Jacques Mascotto** : Exact. Ça s'appelle une révolution culturelle. Une révolution culturelle, par définition, est beaucoup plus indéterminée. Une révolution culturelle, c'est par définition une révolution culturelle qui arrive là, dont tu vois les effets avant de voir les causes. Je disais juste ça. Je disais que 68 a été à la fois un moment antisystémique dans son expression, dont le capital s'est très bien sorti. Alors évidemment, au niveau des individualités... Je connais [?]. Bon, ils étaient prêts à prendre des armes, des chars. Le Général Mssu, etc., ils voulaient prendre les chars. Bon, c'est vrai que certains ont capoté. Et il y en a d'autres en dessous qui ont dit : peut-être qu'on pourrait aller chercher des cadres pour nous. C'est à partir de là que se sont créés des Mink, July et compagnie, ceux qui ont dirigé, au nom de la libération, la gestion et l'organisation technocratique du capital, où à la limite le capital s'est transmuté dans l'opérativité pure. Serge July à *Libération* a fini comme le plus grand souteneur de Chirac, Alain Mink a fini comme étant le porte-parole le plus éclairé de l'overclass et du néo-libéralisme. Ce sont tous des gens qui étaient là. Et ensuite il y a eu les « nouveaux philosophes », qui se sont mis à critiquer le totalitarisme soviétique quand il a fini d'exister, ils se sont inventés le « démon totalitaire »... Et ces gens-là ont dit aux vieux conservateurs : « Vous, vous capotez, alors dégagez; maintenant, l'opérativité, l'organisation ou l'extrême trajectoire du capital n'a plus besoin de conservateurs pour hégémoniser l'articulation idéologique libérale du libéralisme, et vous êtes un obstacle à la nouveauté, tandis que nous les jeunes on est capables maintenant de s'adapter à la gestion organisationnelle et opérationnelle. » Ils ont tous terminé là-dedans. Alors, il y avait ceux qui se sont appelés les nouveaux philosophes, dont la job a été de trouver une sorte de métalangage à cela, c'est-à-dire le totalitarisme soviétique; dès qu'il y avait

quelque chose de gauche, c'était totalitaire. C'est les nouveaux philosophes, Serge July dans les médias, et Alain Mink dans tous les appareils scolaires, les hautes écoles françaises... Mais cela ne change en rien l'expression massive du caractère antisystémique des mouvements à Mexico, aux États-Unis, en France, en Italie, en Allemagne. C'est que je m'aperçois que ça a foutu en l'air les Accords de Yalta. 68, c'est Gorbatchev avant la lettre, c'est-à-dire que c'est le début de la fin pour les communistes, ça a fait sauter le miroir du caractère unipolaire de l'hégémonie soviétique, qui est vraiment tombé en 89. 68 c'est le premier grand ébranlement de cette courbe de la politique moderne qui va de 1789 à 1989, et il y a des gens intelligents qui l'ont compris. De nombreux mouvements, dans l'histoire antisystémique, pour reprendre la sociologie américaine, se sont retrouvés en pleine congruence avec une nouvelle phase de la logique du capital. Par exemple, un des premiers mouvements antisystémiques, le mouvement ouvrier socialiste, à partir des années 1948 s'est fait intégrer à l'idéologie de l'objectivisme avec l'histoire des forces productives. Ils ont dit que la social-démocratie c'était cette idée, qui était antisystémique, de l'antériorité des forces productives sur la libération, et que la libération allait découler (Kautsky, Bernstein, etc.) de la puissance de ces forces objectives. Eh bien, c'était une façon de retomber dans le système à un niveau surmultiplié, supérieur. Ce n'est pas parce que les mouvements se sont fait intégrer et désarticuler qu'ils ne sont pas antisystémiques.

**Michel Freitag** : Je voulais juste revenir sur cette référence que Greg a faite à la culture mondiale. Il y a une chose qui me gêne, pas dans la référence elle-même, mais dans le sens que peut-être tu lui attribues. Ce qui me gêne, c'est la capacité anthropologique qu'on lui prêterait à être une culture. Je projette à l'avance dans le concept de culture une dimension de synthèse, une puissance de synthèse normative...

**Greg Nielsen** : Je parle de la culture depuis 1968.

**Michel Freitag** : Disons qu'il y a un concept de culture qu'on est en droit d'utiliser d'une manière transhistorique, quitte ensuite à distinguer différentes formes de la culture, et quitte à devoir aussi, dans certains contextes sociétaux, constater un dédoublement du niveau de la culture, par rapport à d'autres mécanismes d'intégration comme le politique, etc. Mais il reste que le concept de culture dans son sens le plus large, qui définit l'être humain comme un être de culture, vivant à l'intérieur d'un champ culturel-symbolique, etc., est quand même

d'une certaine façon transhistorique. Et alors, je me demande si la « culture mondialisée » dont on parle, cette culture médiatique, répond encore à ces critères. Je pense simplement qu'elle n'y correspond pas et donc qu'il ne s'agit pas d'une nouvelle culture mais d'une forme de dissolution de la dimension synthétique de la culture. Et je me demande si c'est quelque chose qui est possible, si ce n'est pas simplement un moment intermédiaire, qui me paraît relativement dramatique. Mais toutes les cultures restaient jusqu'à présent des lieux d'intégration de l'expérience symbolique et donc du sens... Cela restait vrai même dans les sociétés modernes où la régulation d'ensemble était assurée par les superstructures politico-institutionnelles, puisque celles-ci renvoyaient encore à une dimension synthétique du sens, à travers la référence qui y était faite à des principes universels, à caractère transcendantal. Ainsi par exemple, par opposition à la diversité des expériences culturelles dans le monde artisanal ou dans le monde paysan, à leur fragmentation locale, le monde du travail s'est fait reconnaître cette capacité de resynthétiser l'expérience humaine sur un plan plus général, plus universel. Mais c'était toujours encore une expérience concrète du monde, une expérience concrète d'une articulation au monde.

**Jean-François Côté :** Mais la culture nationale, cela n'a pas été spontanément quelque chose de concret.

**Michel Freitag :** Ça a toujours été quelque chose de concret. Ça a été une refonte de concrétudes plus particulières, des cultures locales et des cultures de castes, mais qui était synthétique et totale. Ça a été une refonte dans un nouveau champ de totalisation plus large, mais d'égale densité synthétique. Les langues « nationales » ne sont pas plus pauvres que les parlers vernaculaires. Or je ne vois pas cela dans ce qu'on appelle la culture médiatique, la culture « mondiale » comme on dit maintenant, parce qu'elle est totalement désarticulée par rapport à l'ensemble des dimensions expérientielles de la vie; elle se diffuse dans le champ des médias, qui est dominé par des phénomènes de mode, par des phénomènes de consommation dont les objets mêmes varient de manière totalement exogène par rapport...

**Greg Nielsen :** Oui, mais le résultat est tout de même culturel, et semblable, il est toujours la déconstruction des structures d'autorité, c'est toujours soit la structure patriarcale soit la structure de gouvernement qui est remise en question.

**Michel Freitag** : Oui, mais regarde... Le phénomène de déconstruction, on ne peut pas l'interpréter unilatéralement sans faire référence à une reconstruction parallèle. La modernité déconstruit des formes normatives traditionnelles, mais reconstruit d'une manière extrêmement forte un nouveau système normatif, cette fois-ci vertical, fondé sur la raison, etc., mais c'est un système normatif. Et puis ce système maintient des relais : entre le principe de la raison et la vie quotidienne, une masse de relais sont mis en place par le système d'éducation, par une nouvelle esthétique, par l'armée, par toutes sortes de choses. Au principe de l'autorité concrète, partielle, du seigneur ou du père de famille, se substitue un principe d'autorité plus abstrait et plus général. Il n'y a pas une liquidation de tout rapport d'obligation vis-à-vis d'autrui, de tout rapport de soumission, mais une rationalisation des formes. Weber dit « bureaucratization »... mais la bureaucratie, cela implique des rapports de dépendance. Il y a donc reconstruction de la culture sociale en même temps qu'il y a déconstruction d'anciennes formes. Or dans ce qu'on appelle la culture mondiale, je ne vois aucun lieu de reconstruction. Ce qui fait que cela va simplement entraîner une confrontation entre les anciens lieux de synthèse culturelle (les cultures islamique, chinoise, hindoue, etc.), et cette culture mondiale d'importation qui ne peut pas prendre la place des anciennes parce qu'elle n'a pas la même capacité de synthèse. On n'est donc pas dans l'éternel mouvement de remplacement d'une forme ancienne par les formes nouvelles, ou même de remplacement de formes plus particulières de synthèse par une forme qui aurait une valeur plus universelle. La seule universalité de la culture qu'on dit mondiale, ce n'est plus une universalité de principes, comme dans l'universalisme des Lumières, c'est une simple capacité de généralité. C'est une universalité purement extensive... elle est partout, mais il n'y a rien d'universel dans cela, de nécessaire. Il s'agit d'omniprésence plutôt que d'universalité. C'est universel dans le sens où ça se diffuse partout dans l'univers, comme McDonald's, comme le hamburger. Mais ça n'a rien d'universaliste. Je ne vois pas le facteur de libération. Ce n'est pas parce qu'il y a une destruction qu'il y a libération.

**Greg Nielsen** : Je parlais de la démocratisation liée aux composantes de l'individualisme, de la consommation et de la communication. Dans ce sens-là, ce sont des modalités universelles. Mais il faut se rappeler que ces modalités retiennent les nuances et les différences d'une place à l'autre. Il résulte de la démocratisation un nivellement de la structure d'autorité qui diffère peut-être d'une transformation de fond de la tradition. C'est une question intéressante, à

savoir : est-ce que les Hindous vont conserver leurs traditions même si leur société développe de nouveaux rapports plus égalitaires entre les sexes, si les valeurs liées à la chasteté disparaissent et si le mariage tombe? Mais c'est vrai qu'il s'agit de deux discussions différentes.

**Jacques Mascotto** : Non, ce n'est pas différent. Tout à l'heure j'ai dessiné un scénario possible, et au fond il s'agissait aussi de l'ordre mondial. On ne peut pas tout dire. Mais j'ai parlé de la possibilité, dans une période de transition, d'un monde bipolaire sous-tendu par des principes universalistes (je n'ai pas dit universels). Cela veut dire que les problèmes posés par l'ordre mondial sont massivement des problèmes de contradiction entre le Nord et le Sud, qui impliquent par le fait même la formation d'une supra-intersubjectivité. La supra-intersubjectivité, c'est reconnaître que toutes les normes et les valeurs ne sont pas dans une seule civilisation. Il s'agit donc d'arriver à un nouvel ordre mondial — c'est-à-dire pas le modèle dans lequel on est actuellement. Et c'est cette supra-subjectivité qui est intercivilisationnelle (parce que je ne pense pas que McDonald's ait encore digéré l'Inde ou la Chine). Et c'est cette intersubjectivité-là, qui est en croissance, qui doit faire un *feed-back* sur les intersubjectivités concrètes nationales. Il est vrai que les cultures nationales, à caractère synthétique d'unification du sens, d'unification des pratiques, sont subordonnées à cette culture mondiale que tu as décrite. Je ne pense pas qu'on puisse la retrouver directement à partir de l'intersubjectivité culturelle nationale, mais plutôt qu'on va retrouver la culture nationale à partir d'une conscience supra-intersubjective.

**Greg Nielsen** : J'ai mis la modernisation sur la table, c'est tout.

**Michel Freitag** : Oui, mais prenons la question par un autre angle : les sciences humaines reposent, dans leur projet le plus élevé, sur la capacité d'une interprétation transculturelle, sur la capacité de comprendre par l'étude quelque chose de la civilisation chinoise ancienne, par exemple, sur cette capacité de saisir l'altérité. On a cette capacité intellectuellement, même si c'est une chose relativement difficile, qui ne se fait pas d'un jour à l'autre. On a aussi la capacité de parler des langues étrangères sans perdre la sienne. On peut parler une langue étrangère sans traduire la langue étrangère et la sienne propre en un esperanto commun. On a donc cette capacité en tant qu'être humain, qui a été cultivée entre autres par les sciences humaines. Maintenant, le problème est peut-être qu'au-delà d'un universalisme qui était seulement abstrait, comme celui des Lumières, de

l'Occident, on assiste à une simple généralisation circonstancielle de formes culturelles dominantes, qu'on appelle culture mondiale. Alors, par-delà cela et contre cela, ce qui est exigé (c'est, il me semble, ce que dit Jacques), c'est d'arriver à une vue de surplomb sur la valeur propre des différentes cultures dans leur intégralité, dans leur propre continuité. Et c'est tout un travail que de passer de cette conscience cognitive humaniste mais spécialisée, qui est celle du savant qui peut décrypter et comprendre des inscriptions égyptiennes ou des formes de vie de l'Orient ancien, ou encore une tribu contemporaine, à l'élaboration d'une compréhension collective mutuelle des diverses cultures, des différentes civilisations qui coexistent dans le monde contemporain non seulement comme des traces laissées par l'humanité, mais comme des univers de sens partagés par des millions de nos contemporains, qui doivent désormais cohabiter symboliquement sur la même planète. Il y a tout un travail de reconstruction politique, de création d'un œcuménisme qui implique des relais servant de médiation au-dessus des autonomies absolues revendiquées par chaque culture dans son champ. Mais ce n'est pas la « culture mondiale » telle que nous la désignons, telle qu'elle se déploie à travers la mondialisation médiatique, à travers Internet, etc., qui va réaliser ça! La culture mondiale, ce sont les cultures qui fondent comme neige au soleil, et il n'en reste que des molécules d'eau...

**Jacques Mascotto** : C'est très clair... J'ai parlé, moi, de l'ordre mondial, et en même temps tu renvoies à des communautés concrètes. C'est très curieux, mais on peut dire que ça va de la région ou du local, au monde. Le moyen terme, qui a été représenté par l'État-nation, l'État national et la culture nationale, ce moyen terme a l'air de disparaître dans mon exposé. En fait, c'est le caractère massif des problèmes de la dégradation écologique du monde, de l'immigration, du phénomène d'opposition entre le Sud et le Nord, qui obligent ce pont par-dessus. C'est-à-dire que directement, dans ta condition anthropologique de vie, tu poses la question normative de la vie, donc forcément d'un rapport à la norme et à la culture. Alors, à partir du moment où tu as un œcuménisme instantané, à la limite sensible, c'est la base pour comprendre les autres civilisations, c'est-à-dire leur existence, et à ce moment-là, tu vas faire un retour à la tienne. C'est-à-dire que la culture nationale est à reconstruire. Le processus herméneutique que Michel décrit, cette capacité *a priori* universelle d'aller comprendre l'autre, à partir de sa langue et de sa culture propres, c'est plus difficile aujourd'hui de le faire, vu le caractère massif de ce que tu appelles la culture globale. Par contre, la massivité matérielle des problèmes qui réduit le niveau d'intersubjectivité au niveau local,

dans un moment anthropologique, te fait passer directement à une supra-intersubjectivité, et c'est précisément cette dialectique du pont qui va te faire revenir vers la construction d'une culture nationale.

**Michel Freitag** : En termes piagétiens, c'est une dialectique du décentrement, qui n'implique pas du tout la dissolution des formes par rapport auxquelles on opère le décentrement mais une prise de distance qui permet un jugement. Elle n'implique pas leur dissolution, parce qu'il n'y aurait plus de lieu de synthèse à partir duquel pourrait s'engager l'échange symbolique, le dialogue, la fécondation mutuelle, et n'importe quelle transformation significative, pour les uns comme pour les autres. On peut tirer toutes sortes de substances d'un cadavre, mais pas de quoi recréer un nouvel être vivant. Il y a le problème de pratiquer *maintenant* cet effort de décentrement, pas seulement au niveau culturel mais au niveau politique, d'entreprendre cela au moment où existent encore ces cultures synthétiques que la mondialisation tend à marginaliser et à dissoudre. Et ce décentrement implique que l'on crée des hiérarchies d'institutions, certaines établissant leur légitimité au niveau mondial, d'autres conservant la leur à différents niveaux de « localité ». C'est le contraire qui est en train de se passer actuellement à New York, avec l'attaque en règle que les États-Unis mènent contre les Nations Unies (quels que soient les torts des Nations Unies). Il y a urgence de créer des institutions à travers lesquelles puisse se produire cette synthèse d'une pluralité d'entités civilisationnelles subsistantes, des institutions où elles puissent entrer en interférence, où puissent se négocier des accords, et dans le cadre desquelles des décisions communes pourraient être prises, dans le respect de la diversité des traditions, sur un certain nombre de problèmes qui sont de ressort mondial, et qui échappent donc par définition aux solutions déjà fournies par chacune des traditions particulières. Aucune tradition n'avait jusqu'ici eu à charge de créer les normes qui rendraient compatible la vie de l'ensemble des hommes sur toute la terre, et à travers lesquelles l'ensemble de l'humanité aurait à prendre soin de la terre elle-même et de tout ce qui y habite « depuis toujours ». Il suffisait jusqu'à présent d'organiser la vie de groupes humains plus ou moins larges dans le monde, maintenant c'est l'existence du monde qui est devenue problématique pour l'ensemble des sociétés humaines qui sont, qu'elles le veuillent ou non, devenues solidaires dans cette dimension la plus large de leur condition. Il faut donc maintenant monter à des étages d'organisation sociale et politique supérieurs. Mais si tu commences par appeler à la dissolution des étages inférieurs, il n'y aura jamais d'étage supérieur.

**Jean-François Côté** : Mon commentaire va dans ce sens. Dans une certaine mesure, il n'y a peut-être pas que des institutions au sens classique qui puissent jouer ce rôle, mais aussi d'autres types d'instances de régulation des formes. Il y a quelques institutions comme ça qui existent déjà, et j'allais même parler des médias. Les médias apparaissent comme une institution dans le sens qu'ils opèrent une régulation, une mise en forme de quelque chose. Ce ne sont pas des institutions au sens général, qu'on pourrait dire par exemple politiques, là je suis tout à fait d'accord, mais ce sont des instances de régulation et de reproduction des formes, et cela participe, dans le contexte actuel, contemporain, d'une certaine possibilité d'élargissement de la conscience, par exemple nationale, au-delà des frontières étatiques. Mais je ne suis pas en train de dire que les médias sont ici la panacée, pas du tout... Je voudrais nommer d'autres exemples d'instances de régulation qui apparaissent. Il y a évidemment les instances internationales, mais il y a aussi par exemple, dans le contexte actuel, la formation d'entités continentales comme la Communauté économique européenne. On voit là une forme politique qui est en train de s'instituer et qui va agir sur la régulation d'un ensemble beaucoup plus considérable. Quelque chose de parallèle est en train de se produire en Amérique du Nord, à travers la continentalisation, bien que la différence reste énorme, puisqu'en Amérique du Nord, on ne voit pas émerger justement l'institution politique qui serait capable d'agir comme le représentant de l'unité...

**Michel Freitag** : De l'unité du tout.

**Jean-François Côté** : Là je suis tout à fait d'accord avec toi...

**Michel Freitag** : Dans le sens qu'il n'y a pas « rien », qu'il y a quelque chose, je suis absolument d'accord. Mais là où je ne suis pas d'accord, c'est avec ton analyse des médias, qui sont pour moi l'exemple type d'un espace où il n'y a justement pas d'institutionnalisation, en même temps que se mettent en place des appareils techniques de communication et d'information, de diffusion de thèmes « culturels » désintégrés, etc. Pour moi, le minimum pour qu'il y ait « institution », sans revenir même sur des définitions pointues sur le plan historique, c'est qu'il y ait un *a priori* normatif, je dis bien un *a priori*.

**Jean-François Côté** : Mais il y en a un : l'information.

**Michel Freitag** : Alors, en Europe, il est clair qu'il y a un *a priori* normatif, même s'il n'est pas parachevé. Dans ce projet issu de la Deuxième Guerre mondiale de créer une maison commune en Europe, qui évite les guerres intestines, qui crée des relations structurelles et organiques entre les différents États, lesquels doivent donc renoncer à leur souveraineté au profit d'un ensemble plus large, il y a un projet normatif qui anticipe sur les formes organisationnelles de sa réalisation. Tandis que les médias en manquent de façon dramatique. On n'a affaire qu'à l'invention et au déploiement continus de moyens d'échange, de moyens de diffusion, de moyens de communication, et puis, par derrière, à quelques tentatives pour y mettre de l'ordre sur le plan purement formel, technique et procédural : en termes de répartition de temps d'écoute, de longueur d'ondes, etc. Il ne s'agit que des aspects techniques et marchands. Alors je dirais que le lieu des médias, c'est le lieu où l'exigence d'une régulation normative à caractère synthétique est la plus pressante. Mais pour le moment, ce n'est pas dans ce sens qu'on va.

**Jean-François Côté** : Le milieu des médias apparaît comme un lieu où cela est en partie possible. C'est un peu cela que je veux indiquer. Il y a quand même une définition minimalement normative qui préside au déploiement des médias, c'est l'information.

**Quelqu'un** : C'est quoi, la normativité de l'information?

**Jean-François Côté** : Minimalement, c'est d'avoir quelque chose à transmettre; mais en fait, il s'agit d'une modalité de mise en forme de la signification.

**Yann [Loew]** : Lors d'un quiz à l'UQAM pour les gens en marketing, ceux-ci devaient répondre à une question posée par des dirigeants d'entreprises, la réponse à cette question pouvant déterminer leur carrière internationale. La question était celle-ci : s'il y a une campagne publicitaire internationale, allez-vous miser sur le local ou sur l'international? Donc sur quelles valeurs allaient-ils s'appuyer dans le cadre d'une campagne de publicité internationale. Et la plupart répondaient qu'ils allaient trouver des valeurs ou des idées qui étaient partagées par l'ensemble des pays visés par la campagne publicitaire, mais qu'ils allaient miser sur les particularités locales. (On lancerait le « McTacos » au Mexique...) Il y avait donc une espèce d'adaptation de l'information de cultures locales en fonction d'un besoin de consommation.

**Greg Nielsen** : Ça c'est la « glocalisation », la simultanée du local et du global (un mot qui entre dans le Dictionnaire d'Oxford cette année).

**Yann [Loew]** : Une autre question était : comment pourrait-on faire pour « fidéliser » la clientèle? Ils devaient donc considérer dans la culture locale ce qui pouvait avoir un effet à long terme pour « fidéliser » la clientèle. On a fait aussi allusion tout à l'heure à McDonald's, dont la stratégie de marketing est de s'adresser aux enfants de moins de sept ou douze ans, parce que c'est un public renouvelable. Si je parle de ça, c'est pour revenir un peu sur la question de la disparition de l'économie en rapport avec l'overclass et avec la culture mondiale.

**Jacques Mascotto** : Je parlais de la disparition de l'économie au sens d'une sphère d'économie, en soi, au sens d'une existence séparée. C'est-à-dire que l'économie en tant que [*œconomia*], au sens des affaires de la communauté concrète, est toujours possible, ce sera toujours une économie, mais l'économie au sens de l'économie politique n'existe plus, parce que cela exige ne serait-ce que les dédoublements valeur d'usage et valeur d'échange, travail vivant et salaire. Sans ces dédoublements, il n'y a plus la possibilité de la constitution d'un univers économique.

**Greg Nielsen** : Je connais un anthropologue qui fait une recherche sur les professionnels, donc cette fraction de classe dont tu parles, qui passent six mois à Hong Kong, six mois dans [?] Islands, six mois à Montréal. Le projet, qui s'étend sur dix ans, est de voir quel est leur niveau d'appartenance aux différents lieux, le leur et celui de leurs enfants. Très peu de recherches sont faites sur ces questions, et les spéculations qu'on fait sur cette classe-là sont un peu dans le vide.

**Michel Freitag** : En termes de classe? Parce que si c'est encore en termes de classe, cela implique une identité collective et une différence. Mais en termes de mode de participation à la gestion et au contrôle du « système », il n'y a plus de référence nécessaire à une identité synthétique *a priori*, et il devient indifférent de savoir quel va être le contenu concret de la culture de ces gens-là, c'est un problème qui n'a plus d'incidence réelle, sauf sur le plan de leur vie strictement privée. Leur « culture » se confond avec leur jouissance.

**Jacques Mascotto** : Oui, à partir du moment où c'est complètement indéterminé, où on est dans les aléas de l'indétermination, on peut être ceci ou cela, on n'a pas ce recul de la subjectivité, ni cet écart idéologique qui nous oblige à nous définir. Donc l'overclass, c'est une montre molle à la Dali, c'est des objets nus, comme Dali les a peints.

**Michel Freitag** : Juste un petit détail. En Suisse, il y a depuis longtemps, par tradition, beaucoup d'écoles privées, mais aussi maintenant une expansion des écoles privées en relation avec l'overclass. Il y a plein de gens qui travaillent trois mois pour une multinationale en Amérique du Sud, qui vont ensuite en Chine pendant un mois, ensuite au Japon ou en Australie, et après aux États-Unis, et bien sûr ce n'est pas pratique pour eux de traîner des enfants avec eux et de les mettre à l'école deux mois ici, deux mois là... Sans compter que ce mode de vie fait souvent des familles éclatées, etc. Alors c'est très bien de pouvoir mettre ses enfants dans de bonnes institutions d'enseignement privées stables et traditionnelles en Suisse. Parce qu'ils ont de l'argent pour payer. Et alors le paradoxe, c'est que ces écoles-là ne sont pas des écoles disons « postmodernes », ce sont des écoles dans la tradition du XIX<sup>e</sup> siècle, où les enfants de cette classe sont éduqués à la dure, en dortoir, avec des horaires rigides, une éducation très sérieuse, du latin, du grec, et toute l'affaire... et ça va donner quelque chose!

**Greg Nielsen** : C'est la vraie culture mondiale. On pourrait voir, après la culture postmoderne, l'émergence d'une nouvelle culture mondiale, symétrique au fond culturel commun en Europe au Moyen Âge.

**Michel Freitag** : C'est peut-être effectivement un lieu d'émergence d'une culture mondiale, qui n'est pas la culture des médias, la culture McDonald's, mais qui est un réancrage, mais avec une certaine distance critique, dans les traditions culturelles qui sont réappropriées un peu au deuxième degré. Ce n'est plus au premier degré parce que les élèves ne sont pas nés là, mais l'école a été choisie par leurs parents comme étant un « bon système » d'éducation. Il doit y avoir des bons systèmes d'éducation en Inde, et ailleurs, et ces bons systèmes vont entrer un peu en interférence par l'intermédiaire des examens permettant à leurs élèves d'entrer dans de bonnes universités n'importe où dans le monde. Ainsi il y a peut-être déjà des lieux où s'opère une fusion concrète de diverses cultures. Parce que, par exemple sur le plan religieux, ces élèves viennent de toutes sortes d'horizons,

et il faut alors un contenu religieux commun qui puisse coiffer l'ensemble des religions universelles.

**Robert Laliberté :** J'aurais une intervention à faire sur un détail de l'exposé de Jacques. Tu as dit à un certain moment (de façon raccourcie, dans un exposé assez touffu) que la guerre de Corée était la base de l'industrialisation du Japon. C'est un fait que la guerre de Corée a donné un coup de pouce à la reprise économique de l'industrie japonaise, sauf que, maintenant, la plupart des historiens font au moins remonter les racines de l'industrialisation du Japon à l'époque de Meiji, sinon même à l'époque du shogunat, donc à la constitution d'une classe bourgeoise, qui était dévalorisée dans le système confucéen mais qui s'est quand même développée à l'époque dans les villes comme Osaka et Edo. Ils soulignent aussi que le Japon est le seul autre pays à avoir connu un véritable système féodal analogue au modèle occidental. Il y avait là une logique de développement du capitalisme à l'état endogène, qui n'a pas eu besoin d'être importée. De la même façon, certains analystes voient dans le taoïsme, qui irrigue les cultures de l'aire confucéenne, une espèce de fondement démocratique potentiel, ce que vient appuyer par exemple le fait que l'idéologie démocratique est très fortement ancrée en Chine, même s'il y a actuellement des soubresauts — il existe des textes, des manifestes démocratiques chinois depuis le XIX<sup>e</sup> siècle, il y a eu des mouvements, comme celui des Taiping, porteurs d'exigences démocratiques qui étaient endogènes. Cela pour dire que la raison est peut-être un peu plus universelle qu'on ne croit, c'est-à-dire qu'elle peut surgir du processus endogène de différentes civilisations, que certaines valeurs de l'Occident peuvent être partagées, et que ce n'est pas forcément l'hégémonie américaine qui a fait du Japon la vitrine du capitalisme en Asie.

**Jacques Mascotto :** On s'est mal compris. Je n'ai pas dit que les États-Unis et le système de Yalta étaient responsables de la création du capitalisme au Japon, j'ai dit qu'ils étaient responsables de la propulsion soudaine du Japon à une place de choix dans l'économie mondiale. C'est quand même tout différent. De la même façon, en raison de la politique de De Gaulle et de la place de la Résistance en France, le plan Marshall a moins « bousté » la France que l'Allemagne. Cela ne veut pas dire qu'il n'y avait pas de capitalisme en France. Mais le décollage industriel du Japon est dû incontestablement à la guerre de Corée... Et avant, il n'y a pas besoin d'aller chercher le shogunat. MacArthur arrive au Japon, il ne met pas le pied à terre, il reste sur le bateau, où il rédige même la Constitution

japonaise, etc., et il dit qu'il faut la propriété privée. La propriété privée ou la propriété collective féodale du Japon... Marx a montré que la propriété privée n'avait pas *a priori* de préséance sur le capital. Mais MacArthur dit : propriété privée. Les Japonais, comme d'habitude, disent oui. Alors, en cachette, le Ministère du Riz... (Le Ministère du Riz au Japon, c'est 90 % du Japon, le reste ça ne veut rien dire.) Le Ministère du Riz (MITI), qui a préséance sur tout, en cachette de MacArthur prend la planche à billet du yen, et il imprime des milliards de yen. Il les met dans des caves, il ferme la porte à clé. Ensuite les gens du Ministère vont voir toutes les grandes familles japonaises, issues du shogunat, c'est-à-dire ces familles dont la puissance est née de la concentration du capital à l'époque du shogunat dont tu parlais, et ils leur disent : maintenant il faut liquider tous ces grands patrimoines, il faut faire la propriété privée, mais vous pourrez tout racheter ensuite. Alors la propriété privée se met en place, mais dès qu'ils ont eu vendu, l'argent ne valait plus rien parce que le Ministère du Riz avait balancé la monnaie. De sorte que le Ministère du Riz a tout récupéré par la suite, sous le couvert de la propriété privée. Et à ce moment-là, tu t'aperçois qu'au Japon, sous le couvert de la propriété privée, tout appartient au Ministère du Riz. Il n'y a pas de propriété privée en tant que telle au Japon, c'est une espèce de formule hybride.

**Robert Laliberté :** Effectivement, il y a une très grande concentration du capital au Japon, plus grande que dans les autres sociétés capitalistes, mais entre les mains de la bourgeoisie japonaise.

**Jacques Mascotto :** Mais oui, il y a une bourgeoisie japonaise, mais ce n'est pas la même, encore une fois. Il faut bien voir la spécificité du Japon, qui est très grande sur ce plan-là. Avec cette bureaucratie de l'organisation japonaise, cette organisation technocratique du Ministère du Riz, il n'a pas eu les capitalistes classiques pour s'opposer à lui; il a pu lancer directement l'opérativité, à partir du moment où il dominait indirectement toute la propriété privée. La propriété privée a eu tout de suite des gestionnaires directement des écoles du Ministère du Riz, et non pas des propriétaires en tant que tels. C'est ainsi que ça s'est passé, je connais très bien l'histoire de l'accumulation du capital au Japon. Et là-dessus s'est enclenché très bien ce phénomène du Ministère du Riz. Ce à quoi j'ajoute le système de l'Empereur. C'est un système des origines. Tu as les *Ronins* autour de l'Empereur, qui incarnent le principe du mal, et puis c'est comme un oignon, une structure comme celle du Japon, c'est un oignon : c'est toujours la pelure externe

de l'oignon qui est responsable. Les Japonais ont une structure vide au milieu, qui est l'Empereur...

**Robert Laliberté** : L'empereurisme, c'est simplement une version modernisée du confucianisme, c'est-à-dire que c'est le principe de hiérarchie qui guide tous les contrats. Contrairement au droit civil où le contrat lie des égaux, au Japon, le demandeur est en état d'infériorité. C'est le principe confucéen. L'empereurisme, c'est donc une idéologie selon laquelle tout contrat est inégal.

**Jacques Mascotto** : Et il ne peut pas y avoir de responsabilité, parce que la responsabilité est toujours à l'extérieur. Quand le Japon se tourne vers l'extérieur, il a une puissance d'imaginaire pour braquer toutes les contradictions vers l'extérieur, c'est la base imaginaire de son impérialisme. Il ne peut pas y avoir de responsabilité au Japon, c'est impossible dans le système de l'Empereur. Tout ce qu'il y a autour est forcément mauvais. La responsabilité est toujours repoussée plus loin vers l'extérieur. C'est un système de déresponsabilisation. C'est pour cela que les Japonais disent qu'il ne peut pas y avoir de dictature au Japon. C'est vrai qu'ils sont toujours déculpabilisés de tout. Et ils peuvent très bien aller vers l'extérieur, comme ça, systématiquement. Au sujet de la base industrielle du Japon : c'est le mythe des écoles de gestionnaires, c'est le mythe des administrateurs, de dire que les Japonais ont inventé une méthode d'administration du capital, et qu'il faudrait les copier. Mais les administrateurs japonais ont beau être puissants, s'il n'y avait pas eu cette base industrielle implantée de l'extérieur, ils n'auraient pas fait plus que les autres. *Le fuel* de propulsion dans l'économie mondiale est venu de l'extérieur. Il y a trois facteurs à la réussite industrielle japonaise : le système d'empereur, la base exogène, et puis alors un troisième facteur qui est l'empêchement de posséder une armée. La Constitution de MacArthur stipulait qu'ils ne pouvaient avoir qu'une force d'autodéfense. Et on sait combien coûtent les appareils militaires. Un avion furtif, ça coûte trois hôpitaux. Les Japonais n'ont pas investi beaucoup dans la technologie militaire.

**Robert Laliberté** : Même s'il ne s'agit théoriquement que de forces d'autodéfense, le budget militaire du Japon est tout de même entre le cinquième et le septième au monde.

## NUMEROS DES CAHIERS DE RECHERCHE DÉJÀ PARUS :

- 0- *Débats sur la Révolution*. Séminaires tenus durant l'année 1989.
- 1- *Postmodernité, compréhension, normativité : quelques propositions typologiques* (exposé de Michel **Freitag** et discussion). *Le pacifisme face à la guerre du Golfe* (à partir de l'exposé de Dario **De Facendis**, au dernier séminaire). *Média et éthique* (Michel **Freitag**). Séminaire du 25 janvier 1991.
- 2- *Postmodernité, théorie et rhétorique en sciences humaines* (exposé de Gilbert **Larochelle** et discussion). Séminaire du 1<sup>er</sup> mars 1991.
- 3- *L'«histoire» de la postmodernité : modernité esthétique, postmodernisme et communication* (exposé de Jean-François **Côté** et discussion). *Analyse structurelle et historique du procès de la constitution de l'art dans la modernité* (Michel **Freitag**). Séminaire du 22 mars 1991.
- 4- *Analytique de la postmodernité : le paradoxe de la monnaie et le système de la dette* (exposé de Aldo J. **Haesler** et discussion). «Abolition», article qui traite de l'exacerbation de l'abstraction économique, permettant d'envisager, virtuellement, «une société sans argent» (tiré de L'Encyclopédie des nuisances, tome I, fascicule 11). Séminaire du 5 avril 1991.
- 5- *Juridicisation et postmodernité* (exposé de Georges **Lebel** et discussion). *Références bibliographiques sur la notion de postmodernité* (texte soumis par Yves **Bonny**). Séminaire du 10 mai 1991.
- 6- *Liotard et la condition postmoderne* (exposé de Gilles **Gagné** et discussion). Séminaire du 6 septembre 1991.
- 7- *Théories sur la postmodernité : Lyotard, Rorty et Agamben* (exposé de Jacques **Mascotto** et discussion). *Sémiotique transcendantale, ou anthropologie transcendantale, ou encore : épistémologie critique ou ontologie réflexive?* (texte de Michel **Freitag** sur Apel). Séminaire du 11 octobre 1991.
- 8- *Sur la philosophie contemporaine* (exposé de Olivier **Clain** et discussion). Séminaire du 8 novembre 1991.
- 9- *L'identité aujourd'hui* (exposé de Charles **Taylor** et discussion). Séminaire du 6 décembre 1991.
- 10- *Le système de stratification* (exposé de Stephen **Schecter** et discussion). Séminaire du 17 janvier 1992.
- 11- *Critique de la société de communication* (exposé de Jean-François **Côté** et discussion). Séminaire du 21 février 1992.
- 12- *Le communisme et la Russie hier et aujourd'hui* (exposé de Olivier **Clain** et de Jacques **Mascotto** et discussion). *Fiche de lecture : Les règles du jeu. L'action collective et la régulation sociale* (ouvrage de Jean-Daniel Reynaud, commenté par Gilles **Gagné**). «L'idéologie des juges»; remarques sur la recherche d'Andrée Lajoie, de Régine Robin, et de Armelle Chitrit, par Gilles **Gagné**. Séminaire du 19 mars 1992.

- 13- *Lévinas : essai de reconstruction* (exposé de Aldo J. **Haesler** et discussion). Séminaire du 3 avril 1992.
- 14- *La famille : constitution, dissolution et enjeux normatifs liés à celle-ci* (exposé de Daniel **Dagenais** et discussion). Séminaire du 11 décembre 1992.
- 15- *La jeunesse dans la modernité* (exposé de Jacques **Goguen** et discussion). Séminaire du 15 janvier 1993.
- 16- *La possibilité de l'expérience dans le monde contemporain : sur Giorgio Agamben.* (exposé de Dario **De Facendis** et discussion). Séminaire du 12 février 1993.
- 17- *Pornographie et modernité* (exposé de Bernard **Arcand** et discussion). Séminaire du 19 mars 1993.
- 18- *La conscience* (exposé de Michel **Freitag** et discussion). Séminaire du 16 avril 1993.
- 19- *Figures de la conscience chez les Grecs de l'Antiquité* (exposé de Dario **De Facendis** et discussion). Séminaire du 14 mai 1993.
- 20- *Homo economicus, transformations historiques* (exposé de Jean **Pichette** et discussion). Séminaire du 11 juin 1993.
- 21- *La fin de l'histoire et le dernier homme* (de Francis Fukuyama) : présentation par les membres de la revue **Conjoncture** et discussion. *Quelle fin de l'histoire, ou la fin de quelle histoire? Critique philosophique et sociologique de l'ouvrage de Francis Fukuyama* (Michel **Freitag**). Séminaire du 17 septembre 1993.
- 22- *Les expressions philosophiques et esthétiques d'une crise de la civilisation moderne* (exposés de Stephen **Schecter** et de Jacques **Mascotto**, et discussion). Séminaire du 15 octobre 1993.
- 23- *La postmodernité comme théorie de la société : Systèmes et mondes vécus* (exposés de Jean-François **Côté** et de Michel **Lalonde**, et discussion). Séminaire du 10 décembre 1993.
- 24- *Lecture critique des théorisations de la postmodernité* (exposé de Yves **Bonny**, et discussion). Séminaire du 21 janvier 1994.
- 25- *Les crises de la modernité : 1. Le fascisme et le nazisme* (Débat et texte de Michel **Freitag** : Quelques considérations actuelles sur le nazisme et son idéologie). Séminaire du 18 février 1994.
- 26- *La social-démocratie* (exposé de Stephen **Schecter** et discussion). Séminaire du 15 avril 1994.
- 27- *Les crises de la modernité : II. Le communisme* (exposé de Jacques **Mascotto** et discussion). Séminaire du 6 mai 1994.
- 28- *La «Great Functionalist Society»* (exposé de Jean-François **Côté** et discussion). Séminaire du 14 octobre 1994.
- 29- *Religion, charte des droits et politique* (exposés de Michel **Freitag** et Jacques **Mascotto**, et discussion). Séminaire du 11 novembre 1994.
- 30- *La pensée de Lacan* (exposé de Jean-Paul **Gilson** et discussion). Séminaire du 16 décembre 1994. [À paraître]

- 31-** *Les paradigmes actuels en sciences sociales* (exposé de François **Dosse** et discussion). Séminaire du 24 février 1995.
- 32-** *Au comble du subjectivisme moderne : l'objet esthétique. À propos d'un concept de Wladimir Weidlé* (exposé de Jacques **Dewitte** et discussion). Séminaire du 24 mars 1995.
- 33-** *L'économie mondiale* (exposé de Georges **Lebel** et discussion). Séminaire du 5 mai 1995.
- 34-** *Présentation de son ouvrage Jouissance et politique* par Denis **Duclos** et discussion. Séminaire du 15 septembre 1995.
- 35-** *Altérité et Identité autour de l'Essai sur l'exotisme de Victor Segalen* (exposé de Robert **Laliberté** et discussion). Séminaire du 17 novembre 1995.
- 36-** *Intégration et exclusion : le régionalisme à l'aune de la sociologie* (exposé de Dorval **Brunelle** et discussion). Séminaire du 15 décembre 1995.
- 37-** *L'éthique de l'invisibilité ou les politiques de l'autorité* (exposé de Jean-Ernest **Joos** et discussion). Séminaire du 2 février 1996.
- 38-** *Le sujet du lien social* (exposé de Olivier **Clain** et discussion). Séminaire du 23 février 1996. [À paraître]
- 39-** *Le phénomène du «déjà vu» et la fin de l'Histoire* (exposé de Paolo **Virno** et discussion). Séminaire du 15 mars 1996.
- 40-** *La folie et le sujet du lien social* (exposé de Roger **Ferreri** et discussion). Séminaire du 29 mars 1996. [À paraître]
- 41-** *L'homme qui aurait été recteur* (exposé de Stephen **Schecter** et discussion). Séminaire du 19 avril 1995.
- 42-** *La désintégration du monde* (exposé de Jacques Mascotto et discussion). Séminaire du 27 septembre 1996.

---

---

## SOMMAIRE

**La désintégration du monde**  
Exposé de Jacques Mascotto et discussion

---

---