



HAL
open science

La communauté politique contre le néo-capitalisme

Jérôme Maucourant, Frédéric Neyrat

► **To cite this version:**

Jérôme Maucourant, Frédéric Neyrat. La communauté politique contre le néo-capitalisme. Werner Schönig. *Perspectiven institutionnalischer Ökonomik*, Lit, pp.111-139, 2001. halshs-01018848

HAL Id: halshs-01018848

<https://shs.hal.science/halshs-01018848>

Submitted on 11 Jul 2014

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

Pour citer cet article :

Jérôme Maucourant, Frédéric Neyrat, « La communauté politique contre le néo-capitalisme », pp. 111-139, dans Werner Schönig *ed.*, *Perspectiven institutionnalischer Ökonomik*, Münster, Lit, 200 (synthèse traduite en allemand : « Die politische gemeinschaft gegen den Neokapitalismus », pp. 139-143, 2001.

Cet article est une publication des actes du colloque *Forschungsinstitut für Gesellschaftspolitik und beratende Sozialwissenschaft e. V.*, Bonn, *Gustav-Stresemann Institut eV.* avec l'*Institut Commercial de Nancy et l'Université de Nancy*, Allemagne, les 25-26 nov. 2000.

Jérôme Maucourant¹ et Frédéric Neyrat²

La communauté politique contre le néo-capitalisme ?

*“ Il serait bon d'examiner l'acte
par lequel un peuple est un peuple ”*
J.-J. Rousseau [1762, p. 50]

PLAN

Propos liminaires

Pour un refus des formes contemporaines de l'institutionnalisme et un réexamen politique de la question de l'institution

Introduction

Néo-capitalisme et biopouvoirs

1. Logique du capitalisme, nouveaux territoires et destructions des souverainetés

1.1 : Retour sur la transnationalisation

1.2 : “ Déterritorialisation ” et “ reterritorialisation ” du Capital :
l'apport de G. Deleuze

1.3 : Le double mouvement à l'heure présente : une lecture de Karl Polanyi

2. Etat, peuple et souveraineté

2.1 : La fin de la souveraineté ?

2.2 : Un retour aux sources de la politique

2.3 : Un réexamen du concept de peuple

2.4 : Au-delà du libéralisme politique

2.5 : Quelle politique (européenne) est (encore possible) aujourd'hui ?

3. Biopolitique et Société de Contrôle

3.1 : Bio-pouvoirs et néototalitarisme

3.3 Biopolitique libérale et contrôle social

Conclusion : Europe, année 2000

¹ Maître de conférence en science économique. Réf. : Jerome.Maucourant@wanadoo.fr et <http://veblen.dyndns.org>

² Docteur en philosophie. @Réf. Frederic.Neyrat@aol.com

Propos liminaires

Pour un refus des formes contemporaines de l'institutionnalisme et un réexamen politique de la question de l'institution

La réflexion que nous voulons entreprendre situe en son cœur la question de l'institution. Il ne s'agit pas ici de se servir de ce terme comme le font les économistes "néo-institutionnalistes" (essentiellement américains, comme North, Williamson etc...), pour ajouter un peu de supplément sociopolitique mal fondé à la froide logique économique, en un temps où le déclin du marxisme semble condamner les économistes à ne pouvoir discourir sur la totalité du social³. Il ne nous semble pas fécond de se servir de l'idée de "coût de transaction"⁴, ou de "règles"⁵ dont le contenu serait applicable des micro-niveaux ou macro-niveaux : cela nous semble appauvrir la notion de politique, dont l'introduction au sein de nos réflexions nous apparaît fondamental.

En effet, on ne peut identifier les "actions collectives" dues à l'Etat à celles résultant des sociétés capitalistes⁶. C'est parce que l'Etat – ou la communauté politique – a le monopole de l'exercice de la souveraineté qu'il peut déterminer les bornes de l'effectivité des pouvoirs privés. Penser l'entreprise comme "institution" revient à penser le monde de la production sur un mode "néoféodal", caractérisé par l'indistinction du politique et de l'économique (et de l'éthique pour certains !⁷) et la subordination des salariés aux propriétaires des capitaux.

Loin de ces tentatives, trop économicistes pour être universalisables, nous avons voulu revenir ce qui fonde d'abord l'institution en son *principe*, c'est-à-dire comme *un ensemble d'actes et de décisions politiques constitutifs d'une existence et d'un devenir social*. Plus communément, les "institutions sociales" incarnent un projet humain, en ce que celles-là sont des médiations entre le politique et l'économique. La monnaie apparaît ici comme un exemple idoine d'institution sociale ; le cas de la monnaie unique européenne est d'ailleurs une belle illustration du fait qu'une bonne monnaie d'un grand ensemble politico-économique ne peut faire abstraction du principe de souveraineté : *la monnaie n'est jamais souveraine*⁸, et l'on aurait tort de penser que la difficile représentation du peuple qui est propre aux actuelles démocraties parlementaires doit nous conduire à liquider la figure du peuple souverain – même s'il est vrai que l'émergence d'un capitalisme aux ambitions

³ Nous avons tenté de montrer les apories des anciennes et nouvelles approches institutionnalistes dans Maucourant [2000a, b et 1998].

⁴ Au demeurant fort variables et confuses selon les auteurs. Cf. Gabrié et Jacquier [1994].

⁵ La dite "vieille" école institutionnaliste américaine, fondée par Veblen et Commons, était prometteuse. Mais le vers était dans le fruit. Le concept "d'institution" de Commons [1934, p. 69-70] de "l'action collective contrôlant l'action individuelle" embrasse tant de phénomènes que l'institution, présente partout, en arrive à être nulle part. En effet, dans un mouvement de pensée que reprendront les "néoinstitutionnalistes", Commons inclue dans l'action collective, "un éventail allant des Coutumes inorganisées aux nombreuses Organisations (going concern) structurées, comme la famille, l'entreprise d'affaire (corporation, ndt) (...), le syndicat (...) et l'Etat". On pourrait de même démontrer la cohérence de cette pensée américaine laquelle unit la vieille contribution de Mitchell [1913], *a priori* dissidente de l'orthodoxie, au *summum* de la pensée utilitariste incarné par G. Becker [Maucourant, 1993].

⁶ Nous remercions A. Guéry qui, lors du séminaire du Centre de Recherches Historiques (EHES- CNRS, Paris) qu'il animait, nous avait attiré l'attention sur cet aspect problématique de l'institutionnalisme américain de Commons. Ceci peut être généralisé à tous les institutionnalismes, sauf à la matrice constituée par les écoles historiques allemande.

⁷ A propos de ce mélange des genres où l'Eglise catholique, elle-même, asservie son éthique à la "modernisation" des entreprises, voir Le Goff [1992, p. 248].

⁸ C'est pourquoi nous ne pouvons qu'émettre des réserves sur le titre de l'ouvrage, par ailleurs fort stimulant, édité par M. Aglietta et A. Orléan [1998]. Sans doute retiendrons nous de cet ouvrage la charge efficace contre les apories de la représentation individualiste de la monnaie [p. 359 sq.], qui depuis David Ricardo et Carl Menger, hante l'imaginaire économiste.

planétaires semble donner du corps à l'idée de cette dissolution de la souveraineté – mais quel corps ? C'est ce que nous voulons éclaircir.

Introduction

Néocapitalisme et biopouvoirs

Dans un texte intitulé *Vers la paix perpétuelle*, Kant [1795] pariait sur les bienfaits du caractère “ sphérique ” de la surface de la terre : contraints de se “ *supporter les uns à côté des autres* ”, et ne pouvant se “ *dispenser à l'infini* ”, les hommes devront donner au droit d'hospitalité son statut minimal de “ *droit de visite* ” propre à assurer le commerce et la “ *jouissance* ” de la “ *surface* qui appartient en commun au genre humain ”⁹. Il semble que la présente “ mondialisation ” du capitalisme¹⁰, ce redoublement, cette confirmation technico-économique de la sphéricité du monde, ait dépassé les espérances kantienne plus que de raison.

C'est notre territoire qui, tout entier, est emporté par une double logique : d'une part celle du capitalisme, et d'autre part celle relevant de ce que le philosophe Michel Foucault a nommé le “ *bio-pouvoir* ”, soit le fait que le vivant est aujourd'hui, directement une affaire politique. Rappelons que, pour Michel Foucault [1976, p. 187], le biopouvoir a toujours existé, mais “ *pour la première fois sans doute dans l'histoire, le biologique se réfléchit dans le politique, le fait de vivre n'est plus ce soubassement inaccessible qui n'émerge que de temps en temps, dans le hasard de la mort et de la fatalité, il passe pour une part dans le champ de contrôle du savoir et de l'institution du pouvoir* ”.

Autrement dit, précise Foucault, l'Etat moderne se caractérise bien plus par son attention portée au faire-vivre, à l'hygiène, à la santé, au contrôle et à la gestion des populations, que par sa capacité, pointée par toutes les théories politiques classiques, à administrer, comme principe et pointe ultime de la Souveraineté et de l'institution politique de la communauté, la mort¹¹. Tout se passe comme si les nouvelles techniques de contrôle social avaient pour fonction de remplacer peu à peu les modes classiques d'institution politique de la communauté, comme si le terme

⁹ Kant [1795], *Vers la paix perpétuelle*, Paris, GF- Flammarion, 1991, p. 94. Voir aussi, dans le même esprit : “ *C'est l'esprit de commerce qui ne peut coexister avec la guerre et qui tôt ou tard s'empare de chaque peuple. Comme en effet, parmi toutes les puissances (moyens) subordonnés à la puissance de l'Etat, la puissance de l'argent pourrait être la plus fiable, les Etats se voient forcés (certainement pas sous les mobiles de la moralité) de promouvoir la noble paix* ” (*ibid.*, p.107).

¹⁰ Le capitalisme renvoie ici à l'usage que fait Polanyi [1944] de ce terme ; cet auteur y combine deux significations : 1/ le sens marxien de rapport social singularisé par la séparation du producteur des moyens de production 2/ un système de représentations sociales instituant le caractère *factivement* marchand de biens ou d'activités sociales diverses. Ainsi, la monnaie est pensée comme marchandise [Maucourant, 1998] dans l'idéologie de la société capitaliste. La *logique* du capitalisme doit dès lors être comprise comme l'articulation des aspects matériels et idéologiques.

¹¹ L'origine de ce pouvoir de mort souverain est romaine : on la trouve explicitée par la formule juridique *vitae necisque potestas*, qui désigne le pouvoir absolu du père sur ses fils. La vie n'est dès lors que ce qui est octroyé par le père en tant qu'il s'abstient de son pouvoir de mort. Comme l'écrit G. Agamben, “ *l'élément politique originaire est (...) la vie exposée à la mort* ” (G. Agamben, *Homo sacer – le pouvoir souverain et la vie nue*, p.98). Que la vie sous condition de mort est ce que thématise la pensée politique moderne, de Hobbes à Hegel. La philosophie politique de ce dernier nous intéressera ici tout particulièrement : la “ *société civile* ” (*bürgerliche Gesellschaft*), qui n'est autre que le “ *système des besoins* ” où s'exercent les lois du marché, est le monde de l'égoïsme généralisé, de la “ *particularité, pour soi en tant que satisfaction des besoins se déchaînant de tous côtés* ”, “ *spectacle de la débauche* ”, “ *corruption et misère* ” (*Principes de la philosophie du droit*, §185, p. 185). En d'autres termes, la société civile ainsi envisagée “ *déchire le lien* ” (*ibidem*, §238, p. 258). Aussi l'Etat, afin de ne pas laisser les hommes “ *s'enraciner et se figer dans cet isolement, pour ne pas laisser par là même le tout se disloquer* ”, doit, de temps en temps, “ *secouer* ” les hommes par des guerres, et leur montrer ainsi qui est leur “ *maître : la mort* ” (*idem*, *Phénoménologie de l'esprit*, p.308) ; la mort, en tant que l'Etat a la puissance de l'incarner. Qu'on ne se méprenne pas : il s'agit là, fondamentalement, d'un geste “ *éthique* ”, consistant à maintenir vivace la *Sittlichkeit* sans laquelle aucun lien social ne serait possible. C'est par l'administration de la mort que l'Etat rappelle à ses sujets qu'il est le garant de leur sécurité et du droit de propriété sans lequel aucun besoin économique ne pourrait être satisfait.

même de social avait pour fonction d'occulter la dimension politique, comme si celui de population masquait celui de peuple.

Ce que n'avait pourtant pas prévu Foucault est le fait suivant : la subordination des biopouvoirs au capitalisme fait que les conditions actuelles de production, de reproduction et de contrôle de la vie ont pour conséquences, notamment, un désastre écologique tel qu'il met en péril la possibilité même de la vie, de l'habitation du territoire. Il faut donc poser la question de l'institution politique de la communauté avec quelque sérieux - quel serait en effet l'intérêt de ce thème si la communauté humaine ne rassemblait que des survivants en plein désert ¹²?

Nous posons par conséquent qu'il est urgent, pour la philosophie comme pour les sciences économiques, d'interroger, sur un même front la logique du capitalisme et des biopouvoirs. Nous tenons qu'il est aujourd'hui vital de redéfinir la possibilité d'une *politique* émancipatrice qui pense et agisse à hauteur du capitalisme, c'est-à-dire de la mise en équivalence généralisée des objets de consommation et des êtres, de la terre, du travail et de l'argent considérés comme des marchandises ; une politique émancipatrice qui évalue à nouveaux frais le statut du territoire en un temps où les frontières semblent ne plus assurer leur fonction traditionnelle de limitation, qui redonne aux gens et à la souveraineté du peuple la place que le néolibéralisme tient pour quantité négligeable, qui revendique la nécessité de ce peuple là où l'Etat semble préférer gérer et contrôler les populations en fonction des impératifs prescrits par les lois du marché.

De ce point de vue, nous devons nous interroger sur la capacité de l'Europe à s'instituer comme communauté politique *contre* la présente forme du capitalisme. C'est ainsi que sera posée une question politique de tout premier ordre ; mais c'est par là même que la question théorique, celle de l'institution dans son rapport avec l'économie comme science sociale, pourra être abordée.

Pour ce faire, nous procéderons dans un premier temps à un " état des lieux ", où sera proposée une interprétation de la *logique* du capitalisme, dans son rapport aux territoires, aux formes politiques et à la destruction/reconstruction de celles-ci. L'on nous pardonnera un certain degré de généralité, pourtant indispensable pour exposer nos présupposés et poser nos concepts (empruntés à G. Deleuze et K. Polanyi) avec suffisamment de clarté.

La tentative de penser les nouveautés de l'ordre capitaliste nous contraindra, dans un deuxième temps, à faire retour sur les conceptions classiques de la souveraineté et leur ancrage historique originels, pour imaginer quelques outils théoriques allant à l'encontre de l'ère " postpolitique " qui est souvent annoncée. La figure d'un possible *peuple européen* sera alors évoquée. Il sera dès lors possible de s'interroger sur les contours d'une politique qui soit à la mesure d'un capitalisme qui investit massivement les biopouvoirs, au mépris d'une vie souveraine authentique.

1. Logique du capitalisme, nouveaux territoires et destructions des souverainetés

1.1 : Retour sur la transnationalisation

La " mondialisation " ¹³ est souvent présentée comme un phénomène nouveau pour l'essentiel. Il est pourtant possible de soutenir que l'hégémonie de l'Empire

¹² Le comportement actuel de nombre de firmes ou d'Etats justifie l'appréciation de Sloterdijk [2000, pp. 107-108] qui écrit : " *seul le déclin réel du monde serait un avertissement convainquant contre la fin du monde (...). La catastrophe qui paraît claire à tous serait la catastrophe à laquelle personne ne survit* ". D'où la nécessité de reposer la question de la politique et de l'économie à la racine.

¹³ On préférera parler de *transnationalisation* car le capitalisme n'est pas mondial, cosmopolite, il provient d'entités dominantes qui *traversent* (*trans*) et déstructurent les nations en voie de désarticulation, ce qui ruine les prétentions du keynésianisme classique. P. Dockès [1975, p. 263] avait

Britannique a porté une première vague de transnationalisation du capitalisme de 1815 à 1914. La Guerre de 1914-1918, puis la Grande Dépression des années 1930 casse ce capitalisme que l'école française de la " Régulation " a pu qualifier de " concurrentiel ". Le capitalisme qui émerge de la *Grande Transformation*¹⁴ des années 1930 est bien moins libéral que le précédent. Un certain nombre de facteurs expliquent ces faits : la fragilité des économies européennes qui n'auraient pas supporté le choc d'une libéralisation rapide des flux internationaux, l'ampleur de la menace soviétique qui n'était pas sans effet quant à la position du travail dans le rapport de force existant avec le capital. Il est clair que l'affermissement des droits sociaux et la croissance continue du salaire ont été des moyens cruciaux de lutte contre l'influence soviétique, ce que permettait la régulation fordiste¹⁵. Celle-ci se caractérisait par l'aspect relativement autocentré de la croissance, qui permit l'émergence d'un contrôle étatique sur des capitalismes nationaux. Un autre capitalisme, que nous nommerons " néocapitalisme ", s'est constitué depuis vingt ans. Sur le plan idéologique, la pensée dite néolibérale, héritière des travaux de Friedman et d'Hayek, fournit un ensemble de justification permettant de durcir les rapports sociaux.

Ainsi, notre monde actualise les virtualités que contenait l'hégémonie américaine qui, en 1945, prétendait assurer l'héritage britannique. Karl Polanyi [1945] opposait à cette idée inquiétante du " *capitalisme universel* " les contours d'une " *intégration régionale* ". Il souhaitait même que le Royaume-Uni tire prospérité économique et liberté nationale dès lors que le stalinisme signifiait, en pratique, la " *fin de la guerre civile européenne* ".¹⁶ Mais, la fin de l'Empire soviétique annonce une rupture par rapport aux années 1945-1980.

Il est cependant certain que le capitalisme qui se déploie aujourd'hui sous nos yeux, ou néo-capitalisme, se caractérise par l'actualisation maximale de l'ensemble des virtualités qui le constituent. Ce phénomène quantitativement remarquable se traduit selon nous par une modification de type qualitative : la transnationalisation accrue des marchés, la mobilisation d'un salariat déqualifié au niveau mondial, le démantèlement des protections qui avaient rendu possible l'émergence de capitalismes dynamiques au Sud, la transition vers le capitalisme à l'Est, l'arrivée à maturité de " *nouvelles technologies de l'information et de la communication* " (N.T.I.C.), l'appropriation des bio-pouvoirs par l'économie de marché, la possibilité offerte à des entreprises privées de transformer en marchandise le code génétique humain, tout cela inaugure une nouvelle phase dans l'essor du capitalisme. Sur le plan économique comme sur celui des représentations collectives, le capital aujourd'hui recouvre et innerve la totalité de notre espace.

1.2 : " Déterritorialisation " et " reterritorialisation " du "Capital" : l'apport de G. Deleuze

Il nous faut s'interroger sur ce mode de recouvrement, et ses conséquences¹⁷. La symbiose fordiste s'est effacée au profit d'une instrumentalisation des fonctions étatiques, centrées de plus en plus vers une gestion néo-libérale de la force de travail : *exit* la régulation de la demande, l'avancée vers des formes de co-gestion etc. Il devient

attiré précocement l'attention sur ce fait. Sur cet aspect transnational, et non mondial, du capitalisme présent sous hégémonie américaine, voir P. Gowan [2000, p. 86 sq.].

¹⁴ Pour reprendre la problématique de Karl Polanyi [1944].

¹⁵ De même, semblables et longues " exceptions " à la logique du capitalisme universel ont été observées en Asie : seuls des interventions gouvernementales marquées (diverses politiques de promotion et de protections des capitalismes nationaux) ont pu faire éclore la prospérité là où elle était stratégiquement utile.

¹⁶ Pour reprendre l'expression de E. Nolte [1987] dans une finalité différente.

¹⁷ L'actuelle dynamique du capitalisme est telle que la " *première crise de la mondialisation* ", comme on l'appelle parfois, laquelle a affecté l'Asie du Sud-Est, la Russie et l'Amérique latine en 1997-1998, est, pour l'essentiel, une juxtaposition de crises régionales et non pas une crise systémique

difficile de penser *un* territoire là où, pour reprendre les analyses de Gilles Deleuze, tout est, en un double mouvement incessant, déterritorialisé, reterritorialisé.

Attachons-nous ici à la théorie proposée par ce philosophe, qui définit le capitalisme par l'existence d'un double mouvement complémentaire : le premier, nommé " déterritorialisation ", se traduit par une tendance à la suppression des valeurs traditionnelles, des codes, des cultures, au profit d'une libération sans entrave des flux de capitaux, de marchandises, de forces de travail etc. La déterritorialisation a pour effet une dé-qualification de ces flux, au profit de leur quantification, de la transformation de chaque individu en un " *homme sans qualité* " ¹⁸. Mais une déterritorialisation absolue conduirait à l'auto-destruction du " *capital* ", à ce que Gilles Deleuze nomme sa " *limite schizophrène* ", soit le point où ne règnerait plus que des quantités abstraites et dénuées de sens. C'est pour éviter ce désastre que le capitalisme s'emploie, dans un second temps, à reterritorier ces flux, et ce de deux façons. Il lui est possible, en premier lieu, de se servir des structures existantes, politiques, bureaucratiques et policières, afin de maintenir une forme de lien social ¹⁹. Nous voyons que, dans cette perspective, l'Etat devient un simple appendice du " *Capital* ".

Il existe une seconde possibilité : le capitalisme suscite des identités artificielles, folkloriques, montées de toutes pièces, afin d'éviter le mouvement panique qui entraînerait les individus atomisés par les processus de déliaisons sociales imposés par le " *Capital* " ²⁰. Le fédéralisme illustre ce processus déterritorialisations/reterritorialisations où l'on tente de créer des formes étatiques à un niveau supérieur alors que le capitalisme tend à dissoudre Etats et Souveraineté. Les identités ainsi recrées sont factices, mêmes folkloriques ; qu'importe, pourvu que cela tienne, pourvu que du lien soit recréé là où, sans ces artifices, ne règnerait que de la déliaison ... On peut s'inquiéter à cet égard du soutien apporté par des tenants d'une certaine idée de l'" l'Europe " aux rêveries régionalistes.

Quel sera donc le prix à payer pour cet l'affaiblissement objectif des Etats qui affermit un centre fédéral à la mesure des ambitions du capitalisme européen ? Le cas français a illustré la volonté d'incarner l'universel sur un territoire, volonté qui sans doute ne peut produire du lien social à la hauteur des ambitions républicaines. Il est intéressant de noter que l'identité bourguignonne ou " rhône-alpine " a été présentée comme une revanche contre le centralisme jacobin, ceci afin de justifier l'alliance avec des partis xénophobes ... aujourd'hui, en France, plusieurs millions de personnes vivent dans des régions où l'extrême droite a son mot à dire dans la décision politique.

Plus généralement, Gilles Deleuze [1972, p.314] peut-il écrire que certaines réalités sociales sont devenues des " *images d'images* ", des " *simulacres* " – des qualités artificiellement simulées sur fond de quantités abstraites ²¹. Nous aurons à revenir sur cette question en tentant de penser ce que pourrait être un territoire européen. Il s'agira de comprendre, plus spécifiquement, comment le néolibéralisme, en détruisant les frontières, ne peut qu'en recréer de nouvelles *pour que soient effectifs certains*

¹⁸ Pour reprendre ici le titre du roman de Robert Muzil.

¹⁹ " *Plus la machine capitaliste déterritorialise (...) décodant et axiomatisant les flux pour en extraire la plus-value, plus ses appareils annexes, bureaucratiques et policiers, re-territorialisent à tours de bras* ". [Deleuze, 1972, p.42]. C'est en ce sens que l'Etat fasciste a été " *dans le capitalisme la plus fantastique tentative de reterritorialisation économique et politique* " [p. 307].

²⁰ Certaines figures du théâtre " politique " européen doivent être repensé à cet égard. L'on pense ici au procédé J. Haider qui combine l'exaltations de traits apparent la modernité néolibérale (culte de la jeunesse et de la technicité) avec des discours vantant mérites de l'enracinement et les bienfaits du IIIème Reich.

²¹ Comme l'écrivait Guy Debord [1967], le capitalisme " *peut et doit maintenant refaire la totalité de l'espace comme son propre décor* " (ch.VII, §169). Plus récemment, P. Bourdieu, avec L. Wacquant [2000] affirme, à la suite de G. Debord, que @les Etats-Unis, par qui se diffuse " l'impérialisme de la raison néolibérale ", " *refaçonnent le monde à leur image* " (" La nouvelle vulgate planétaire ", *Le Monde Diplomatique*, pp.6-7, mai 2000).

mécanismes de régulations, à une autre échelle et sur d'autres champs. Démultiplication des frontières, pulvérisation des vieilles nations et capitalisme à échelle planétaire sous hégémonie américaine sont à penser ensemble. Le double mouvement de déterritorialisation/reterritorialisation n'est qu'un des aspects de la logique à laquelle est tenue le néo-capitalisme, logique qu'il nous faut éclairer.

1.3 : Le double mouvement à l'heure présente : une lecture de Karl Polanyi

Les lectures de Deleuze et de Polanyi peuvent s'éclairer mutuellement. En effet, rien n'assure que l'amélioration technique, parce qu'elle est source de profits exploitables sur des marchés, n'entre pas en contradiction avec le maintien de conditions matérielles qui permettent à l'homme d'habiter dignement le monde. Reprenant les termes du problème comme il avait été posé dans un document du début du XVIII^{ème} siècle, Polanyi [1944, p. 61] estime ainsi possible que la vie sociale soit entièrement tournée vers “ *l'amélioration* ” au détriment de “ *l'habitation* ”. Parce que le progrès technique s'inscrit dans un système de marchés, réduisant l'homme à n'être d'abord que du travail offert sur un marché, Polanyi peut soutenir [p. 108] que “ *la prétendue marchandise qui a nom “force de travail” ne peut être bousculée, employée à tort et à travers, ou même laissée inutilisée, sans que soit également affecté l'individu humain qui se trouve être le porteur de cette marchandise particulière*”. Ce n'est que *fictivement* que le Grand Marché peut traiter l'homme, la terre et la monnaie comme des marchandises, alors qu'il va de soi que l'être humain et l'environnement naturel, par exemple, n'ont pas été produits pour être vendus [p. 107]. L'économie de marché implique des formes de protection que Polanyi qualifie de “ *contre-mouvements* ”, imprimant une dialectique propre à la société de marché. Les contre-mouvements d'autoprotection de la société sont donc le fruit sans cesse renaissant de l'institution permanente de la “ *libération* ” des “ *forces du marché* ” [p. 112]. Karl Polanyi²² montre ainsi que les effets du libéralisme sont dissimulés paradoxalement par les résistances qu'ils suscitent. A l'heure actuelle, même si la transnationalisation du capitalisme vise à la destruction des collectifs, c'est bien la survivance de ceux-ci qui évitent le chaos.

Si l'on prend l'exemple de la protection que peut donner la gestion publique de la monnaie, il convient de reconnaître l'ambivalence de cette protection : rien ne garantit la teneur des intérêts sociaux qui risque de dominer la pratique de banque centrale (pensons ici, par exemple, justement, à la monnaie unique européenne). Autrement dit, l'issue des mouvements de “ *libéralisation* ” des “ *forces* ” du marché et des contre-mouvements d'endigement des ravages de celle-ci est indéterminée, indétermination d'autant plus totale que ces digues sont nécessaires à l'extension même de la libéralisation.

Ce *double-mouvement* impose une nouvelle façon d'envisager le domaine d'exercice de la souveraineté. Les capitalismes nationaux, jusqu'en 1980, construisaient leurs régulations économiques et sociales avec des Etats fortement articulés à une base *territoriale* : pour l'instant, la base territoriale des structures étatiques demeure, voire, elles prolifère avec le fin du Mur. La dynamique du capitalisme exige d'autres régulations *présentées* comme nécessaires. La construction de l'Union européenne est en cela symptomatique de notre temps, où les frontières entre les Etats et les Etat-nations se redéfinissent.

Mais, les partisans des thèses “ *post-souverainistes* ” ne s'offusquent que rarement du fait que les seuls regroupements étatiques tolérés sont ceux où le capitalisme ajuste la société à ses exigences. Aujourd'hui, un tenant de l'écologie politique

²² Ce que reprend implicitement P. Bourdieu [1998, p. 3].

gouvernementale, I. Fisher, affirme que la " *construction* " de l'Europe implique la liquidation de vieux " *dogmes* " de la Gauche (service publics etc.). Plus que jamais les tenants de " l'amélioration " du monde semble l'emporter, fût-ce au prix des formes de vie et d'existence, du tissu social, au détriment de ceux pour qui il s'agit d'abord et avant tout d'habiter ce monde.

2. Etat, peuple et souveraineté

2.1 : La fin de la souveraineté ?

La question fédérale en Europe ouvre donc, au-delà de ses détermination économique, un débat sur le sens à apporter au concept de souveraineté : l'au-delà de l'ère de la souveraineté serait-il un moment crucial d'émancipation individuelle et collective ? Si le politique se définit par l'articulation d'un lien communautaire à son principe de souveraineté, il s'avère ainsi nécessaire de penser celui-ci à nouveaux frais.

Peut-il, en effet, y avoir un au-delà de la souveraineté ? La source de la souveraineté peut, certes, varier (la personne royale, une classe censitaire, le *demos*), mais le principe même de la souveraineté doit-il être remis en cause, comme nous y invitent certains libéraux, dont le pas de pensée est sans vergogne emboîté par de nombreux postmodernes ? On peut ainsi faire allusion à un principe de " souveraineté individuelle ". Mais n'est-ce pas alors la capacité d'organisation politique du peuple considéré comme multiplicité quelconque qui se trouve délégitimée en vertu du primat accordé aux caprices individuels de monades souveraines et de divers " micros-Etat " ²³ ? Notre modèle va-t-il être celui des *milices* qui, des multiples guerres du Sud au Nord ²⁴ veulent s'arroger directement la souveraineté ? D'ailleurs, l'émergence de forts mouvements migratoires n'est-elle pas due à l'effondrement de certaines structures étatiques favorisant la prolifération de bandes armées ou de mafia s'appropriant ce qui reste de l'Etat, au détriment des conditions de vie les plus élémentaires, de l'ex-Zaïre à l'Ex-Yougoslavie ?

Il importe de remarquer que ces structures étatiques effondrées ne sont pas des Etats-Nations et qu'une raison de ces déstructurations tient de la stratégie politique élaborée par la nouvelle l'hyperpuissance américaine. Entre la *dégénérescence de la souveraineté en pouvoir capitaliste* et la pulvérisation individualiste, il nous semble impératif de cerner ce que pourrait être le nouveau motif de la souveraineté, quand bien même celle-ci ne serait plus uniquement la " *forme qui donne l'être à l'Etat* " ²⁵.

La problématique de la souveraineté ou de la " post-souveraineté " ne peut occulter la question suivante : peut-on oublier, exemple insigne, que la *Déclaration des droits de l'homme* n'a de sens qu'à être aussi celle du citoyen ? Quelle est donc cette " liberté ", chère à nos libéraux, octroyée aux membres de la communauté qui ferait accroire qu'il est possible de ne pas avoir de droit proprement politique, par la simple soumission de chacun à des procédures formelle du Droit ? Nous tenons, contre un kantisme désormais régnant ²⁶, que *la politique ne doit nullement ployer le genou devant le juridique, qui n'est souvent que l'habillement d'une politique qui ne veut pas dire son nom*.

Malheureusement (est-ce un hasard ?), c'est bien par le Droit, à l'image de la Common Law anglo-saxonne parée de toutes les vertus supposées de la modernité

²³ Selon une expression de Wim Wenders. Comme l'écrit Peter Sloterdijk [1999, p.158], le dit " *individu souverain* " est " *toujours un pauvre cochon, mais déjà le roi de la mode* " ...

²⁴ L'on pense au modèle de la milice américaine.

²⁵ Formule de Loyseau, disciple de Jean Bodin [1583, p. 111], qui définit la souveraineté comme " *la puissance absolue et perpétuelle d'une République* ".

²⁶ " *Il faut que toute politique plie le genou devant le droit* " (Kant [1795], p.123) ; cf. de même [p. 130]).

juridique, que nombre de fédéralistes comptent “ construire ” l’Europe. Ce projet théorique a déjà un accomplissement dans la réalité : ne sont-ce pas les Cours qui *semblent* plus à même détenir du pouvoir que les instances politiques. Il existe une bonne raison à cela : la fragmentation de l’Europe politique apparaît telle qu’on ne saurait attendre du libre jeu des instances étatiques qu’elles se dessaisissent de leurs prérogatives. Le fait que les politiques de ces Etats puissent se justifier (*finalité* des politiques sociales et économiques, équilibre écologique, sécurité alimentaire *etc* ...) n’a pas grand poids devant les exigences du Droit néolibéral.

2.2 : *Un retour aux sources de la politique*

Il s’agit donc de discuter de la liberté des libéraux, laquelle nie la communauté humaine par où se définit une certaine “ fraternité ” (ou *phylia*) dont les contours restent à repenser ; il s’agit aussi de penser cette “ liberté ” qui oublie que des formes d’égalité sont nécessaires à son authentique exercice – ce n’est ainsi pas sans raison que le *polemos* porte, aujourd’hui, bien plus sur l’idée d’égalité que sur celle de liberté. Niant dans le principe la communauté humaine par l’indifférence qu’il professe, le libéralisme aura été le rabatteur des fascismes, tant cette doctrine semble autoriser l’individu à ne pas avoir de responsabilité individuelle au sein de notre monde. Il pourrait à ce titre être salvateur de faire remonter ce qui, de la dite “ Liberté des anciens ”, entendue comme la capacité de participer aux décisions collectives, peut, pour notre aujourd’hui, faire figure d’antidote à l’étrangement nommée “ *liberté des Modernes* ” (de B. Constant) qui renvoie à la jouissance toute paisible de l’indépendance très privée. Or, la Sainte Trinité du “ *I, me and myself* ” n’a souvent la liberté que d’un “ nous voulons ” qui ferait rire un roi s’il en était encore un.

A n’en pas douter, la crise du système des Cités grecques d’avant la conquête d’Alexandre est un exemple dont la portée politique et économique doit être méditée aujourd’hui, comme nous y incite I. Morris [1993, p. 69]. A cet époque, la production d’une certaine égalité était assurée par une redistribution *publique* des richesses, qui pouvait donner de la force au concept des liberté des Anciens, laquelle n’est pas pensable dans un système de pure redistribution fondé sur des liens de vassalité : la liberté du citoyen *exclut* de dépendre de quelconque seigneur. Morris [p. 56 *sq.*] rappelle qu’entre la richesse, qui incite à l’*hybris*, et la pauvreté, qui pousse à d’indignité, l’idéal athénien, par exemple, est la volonté d’établir une communauté de citoyens “ *moyens* ” ou “ communauté des égaux ”. L’affaiblissement du système de redistribution interne à la Cité a bien sûr compromis cet équilibre socio-politique²⁷.

Le trait le plus remarquable du principe de la cité athénienne du Vième était de rejeter, autant que possible, l’échange marchand hors de la Cité, à des *étrangers* : en confiant la plupart de ces transactions aux métèques, précisément, la “ *phylia des authentiques metrioi* ” [p. 60] ne pouvait être “ *souillée* ”. C’est ainsi ce principe d’*exclusion* politique, impliquant une forte *inclusion* par l’économie, qui assurait les fondements éthiques et socio-économiques de l’ancienne démocratie. Il s’agit maintenant de reconstruire “ la *communauté contre le marché* ”, selon la belle expression de I. Morris, à l’heure où le principe du marché s’incarne dans un néocapitalisme aux visées planétaires, à un moment où une certaine l’Europe, rêvée par beaucoup, signifierait la fin de la politique de par la grâce du Droit.

²⁷ De plus, à n’en pas douter, le modèle économique de la Cité avait tout son sens au Vième siècle AJC, il devenait difficile à soutenir avec la croissance du royaume macédonien qui militairement et économiquement brisa la “ *communauté des égaux* ”.

Il est clair que nous sommes aujourd'hui condamnés à inventer de nouvelles procédures d'institution du peuple comme acteur politique²⁸. Cette invention passera par un nouveau rapport homme/citoyen-peuple. Pensons ici aux mouvements migratoires, qui reposent en permanence la question de la naissance à la citoyenneté, pour peu qu'on se souvienne que, depuis deux siècles, il est possible que la nation des citoyens ne soit pas le vieux *Volk*, et que *la naissance à la politique ne doive plus rien à l'origine*. Dans le cas contraire, la politique se fera sur le principe d'exclusion des premières démocraties, ne posant pas ainsi la question des non-représentés dans l'espace civique. Cet enjeu majeur est donc une cause de dissension radicale dans l'actuelle communauté politique en France ; est-ce si grave ? après tout une bonne pratique de la *phylia* ne contredit pas la *stasis*, cœur sans fond de la démocratie.

2.3 : Un réexamen du concept de peuple

Il nous faut dès lors, contre une participation théorique et pratique à l'idéologie biopolitique de la gestion des populations, promouvoir le concept de peuple – mais un peuple rigoureusement *asubstantiel* : tout individu qui déclare en connaître *a priori* l'essence, ou voudrait la créer (l'informer, de façon avant-gardiste, par quelque Parti, quelque prophétie révolutionnaire), est, comme l'énonce Alain Badiou [1982, p.151] , un “ *escroc* ”. Aucun sondage ne peut révéler l'essence d'un peuple. Défini par Gilles Deleuze [1990, p. 235] comme une “ *minorité créatrice, et qui le reste, même quand elle conquiert une majorité* ”, le peuple n'existe que comme *sur-stance* : rien ne le précède, qu'un acte, une ponctualité d'être, une *praxis* - dont le vote n'est qu'un cas parmi d'autres. C'est à partir d'une telle position qu'il est possible d'envisager ce que pourrait signifier un *peuple européen*.

Si un peuple est à inventer, en quoi cette Europe, qui se veut légitime comme puissance, ne sera-t-elle pas le fondement d'un nouveau nationalisme dans ce bout d'Asie, lequel de Napoléon à Hitler, eut son lot d'unification visionnaire ? Par ailleurs, plutôt que de refaire une constitution à la canadienne, qui engendre une vie politique traversée par des questions sécessionnistes récurrentes, ne faut-il pas penser dès maintenant *un ensemble d'actes politiques communs aux peuples qui servira de base à une universalisation de principe fondant un nouvel espace politique* : le débat est de savoir si, en premier lieu, les peuples d'Europe poursuivent un bien qui leur soit commun ou s'ils veulent se mettre d'accord, de façon libérale-fédéraliste, sur de simples règles de coopération. Dès lors la question sur les pays concernés n'a pas grand sens : la petite Europe dont rêve certain n'est-elle pas la fille trouble d'un nationalisme qu'on prétend dépasser ? Comme elle existe, cette Europe ne peut devenir adéquate à ce qui la fonde, et qui lui est “ *propre* ” : l’“ *appropriation de ce qui lui est étranger* ” [Brague, 1992, p.36].

Il n'y a donc pas de peuple sans l'Idée au nom de laquelle ce peuple vient à la manifestation - mais c'est la nature même de cette *praxis* qui pose, aujourd'hui, un problème – car au nom de quoi ? Au nom de quelle Idée ?

Nous tenons que la politique ne peut être rabattue ni sur de purs enjeux de pouvoir ni sur un certain parlementarisme. Elle se définit par *l'égalité qu'elle promeut au nom d'un Bien immanent* ; c'est pourquoi la participation aux instances d'Etat n'est pas *l'ultima ratio* de l'action politique. Celle-ci est définie par toutes les formes d'action qui cherchent à incarner l'idéal de Justice, à partir de la conception du bien commun, en opposition avec le “ libéralisme politique ” au sens Rawls selon lequel il est possible de construire une société juste *indépendamment* des conceptions du bien

²⁸ Ceci implique de refuser l'exclusivisme de l'hédonisme consumériste, mais refuser dans le même mouvement de considérer que le mode représentatif-parlementaire est le seul mode indépassable de cette institution.

que se font les sujets politiques. C'est ce libéralisme qui "*privatise le bien*", comme le formule A. Mac Intyre [1990] et impose à l'Etat, ou toute forme de politique, la *neutralité* vis-à-vis des fins.

2.4 : Au-delà du libéralisme politique

Il nous semble important de nous déprendre de cette pensée qui prédétermine beaucoup d'enjeux actuels parce que celle-ci n'est rien d'autre qu'une forme savante de l'idéal d'un monde dépolitisé. En effet, à suivre les prescriptions de cette doctrine, on en vient à négliger ce qui fait que l'existence politique a quelque signification en démocratie. Comme l'écrit M. Sandel [1998, p. 309] : "*Mais la politique démocratique ne peut se cantonner durablement dans l'abstraction, le décorum et le détachement par rapport à toutes les finalités morales, comme le font soi-disant les arrêts de la Cour Suprême. Une politique qui met trop radicalement entre parenthèses la morale et la religion engendre vite le désenchantement (...) le désir d'une vie publique signifiante trouve à s'exprimer sous une forme indésirable*". M. Sandel peut alors exprimer son inquiétude devant les pratiques de la droite chrétienne américaine. Il faut donc affronter la question des valeurs et de leurs irréductibilités. Ainsi, comme "communautarien", Sandel prend position sur la question de l'avortement, soutenant qu'il faut discuter et réfuter la doctrine de l'Eglise catholique à ce sujet car sinon, "*la thèse du libéral politique affirmant la priorité²⁹ des valeurs politiques va se transformer en un exemple de la théorie de la guerre juste*" [p. 286], ce qui, en l'espèce, est fâcheux. Il importe donc, selon Sandel [p. 260, sq] de sortir des apories du libéralisme politique en refusant le postulat de ce moi sans attache qui est fondement de la théorie contractualiste de la justice.

L'on préfère, toutefois, indiquer une voie autre que celle de la philosophie communautarienne américaine pour penser quelques *modus operandi* de l'articulation entre la question du Bien commun et celle de la liberté. Ici, comme ailleurs, la simple reprise des théories venues d'outre-atlantique travaillerait contre l'invention de possibilités européennes, contre l'affirmation de ce qui fonde la singularité de notre rapport à l'institution politique de la communauté. Il nous semble en effet que la référence à une quelconque forme de finalité communautaire *explicite* n'est même pas nécessaire pour s'assurer de l'existence d'une vie politique démocratique. Le travail de Quentin Skinner [1994] doit être évoqué à cet effet. Celui-ci tente une brillante réhabilitation des vieilles conceptions républicaines, datant au moins de Machiavel, qui furent oubliées après le triomphe des théories de Hobbes. Une telle conception ne nie pas qu'un sens authentique de la liberté soit relatif à la capacité de choix aussi grande que possible, mais pose que cet exercice de la liberté ne peut se concevoir, un peu à la manière des Anciens, que sur une participation politique active. Cette conception de la liberté suppose ainsi le "*service*", car la passivité politique peut engendrer la subordination de la volonté de nombreux citoyens aux désirs de quelques uns, plus actifs, plus riches ou plus puissants. C'est pourquoi [p. 103-104] : "*c'est seulement si la volonté de tous est considéré comme égale qu'il sera impossible aux fins de certains d'entre eux de subordonner celle des autres, ce qui permettra à tous de jouir de la même liberté*". Il nous faut donc relire Rousseau qui prétendait avec justesse qu'une société libre doit nous contraindre à l'être : "*forcer*" l'individu "d'être *libre*" signifiait en effet pour Rousseau [1762, p. 56] la nécessaire

²⁹ Rawls limite en effet son analyse aux sociétés modernes, fondées sur le pluralisme et la démocratie. Ces "*valeurs politiques*" au sens de Rawls sont donc situées explicitement dans un contexte donné. Un pragmatiste comme R. Rorty [cité par Sandel, 1998, p. 280] se félicite de ce tournant "*historiciste et anti-universaliste*" de Rawls. Or, c'est justement un tel tournant qui rend les affirmations de Rawls encore plus discutables.

reconnaissance, par tout un chacun engagé comme membre de la communauté politique, d'une volonté générale à laquelle il devait se plier. Seule en effet la volonté générale, et non la somme des intérêts particuliers, privés, est susceptible d'assurer la véritable liberté, l'authentique *autonomie* du corps politique, c'est-à-dire sa capacité à se donner ses propres lois³⁰. Il nous est alors possible d'admettre que l'égalité, poursuivie au nom d'un Bien Immanent, reste l'horizon de toute société ayant le projet d'une liberté qui ne soit pas qu'un creux principe. Dès le XVIII^{ème} siècle, Harrington, contre Hobbes, peut alors soutenir en substance que l'élimination de " *trop grandes disparités dans la répartition des richesses privées* " est nécessaire [p. 106]. Ce détour par les sources de la pensée républicaine n'est ainsi pas inutile. Plus récemment, le célèbre historien de la Rome antique et républicain convaincu, Claude Nicolet [2000, p. 26], souligne que, justement, l'affaiblissement du rôle de l'Etat dans les modalités actuelles de la construction européenne a une fonction. A l'heure actuelle, nombre d'intérêts mercantiles ont pour objectif de ruiner cet " *Etat Républicain, en le morcelant à l'intérieur sous le prétexte de région, et en tentant de l'étouffer à l'extérieur par l'Europe* ". Ainsi, l'Europe ne saurait être que républicaine
.....

2.5 : *Quelle politique (européenne) est (encore) possible aujourd'hui ?*

Loin du monde irénique que souhaitent les constitutions libérales, de Rawls à Hayek, nous tenons que la politique est le lieu où s'entrechoquent les visions hétérogènes de nos destins. À l'origine, comme activité sociale spécifique, la politique au sens de Finley [1983, p. 87] implique le caractère *collectif* de la procédure de décision collective et l'aspect *contraignant* de la dite décision. La politique n'est donc pas réductible à la forme démocratique, non seulement du fait du caractère variable de l'incorporation des couches inférieures dans la communauté politique, mais plus fondamentalement parce que, comme l'a montré Alain Badiou [1998], la démocratie n'est une catégorie pertinente de la politique qu'à définir une forme particulière d'Etat, soit ce que nous nommons du terme de " *démocratie parlementaire* " autour de laquelle s'organise un consensus hélas bien homogène à l'idéologie libérale [Badiou, p. 1998, p. 89 sq.]. Or la politique, loin de se réduire à la question de la *forme* de l'Etat, engage d'abord et avant tout celle de la *praxis*.

On comprend, par ailleurs, que, durant l'Antiquité grecque classique, la *stasis* comme regroupement politique ait été condamnée par tous ceux qui voyaient leurs intérêts établis menacés [p. 156] ; l'invention de la politique est historiquement liée à la *division* de la communauté³¹. Le " *conflit* ", écrit encore Finley [1962, p. 114] " *est une vertu de la démocratie car c'est le conflit combiné avec l'assentiment (...)* qui évite à la démocratie de se transformer à la longue en oligarchie ". L'invention de la politique fut chose contingente et mortelle ; une première ère post-politique commença dans l'Antiquité avec la fin de la République romaine car, alors, " *la politique cessa d'être un instrument utile pour le peuple* " [Finley, 1983, p. 176].

Si l'on accepte de retenir comme définition de la politique celle qu'en donne Finley, il devient possible d'admettre que commence une nouvelle ère post-politique. La montée en puissance des juridictions de tous ordres, l'émergence d'instances publiques dites " *autonomes* ", qui sont souvent des instances aussi non élues que " *capitalocratiques* " (on nous pardonnera ce néologisme), les pouvoirs économiques privés *etc.* éloignent le peuple des prises de décisions : le jeu parlementaire accélère

³⁰ En cela, " *l'obéissance à la loi qu'on s'est prescrite est liberté* " [Rousseau, 1966, p.56].

³¹ Contre la ligne qui va d'Aristophane à Aristote, Finley [1962, p. 92] entend ainsi redonner sa place aux *démagogues* dans la politique de la cité démocratique car pourquoi " *un conducteur du peuple* " deviendrait nécessairement un " *mauvais conducteur du peuple* " .

cette dépolitisation en ce qu'il consiste en ratifier ce qui a été édicté ailleurs. Si l'Europe se veut ainsi rationalisation de ce mouvement annoncé comme inéluctable, alors nous vivons ici pleinement cette ère post-politique.

Mais, soyons ici fort utilitaires : l'avènement d'une telle ère signifie l'abandon de l'idéal de l'institutionnalisation de la Guerre Civile, ce qui n'empêchera en rien les difficultés concrètes de la vie sociales de susciter des conflits qui n'auront plus que la violence comme exutoire. Ainsi, la *stasis* est bien l'horizon indépassable de ce moment où le *demos* surgit comme acteur politique ; *vouloir l'apaisement de la démocratie serait nier son principe*.

Accueillir la *stasis* comme la déchirure indépassable de notre être-au-monde demande à reconsidérer l'articulation du principe de souveraineté au lien communautaire. La " fiction " du politique³² garantissait jusqu'à nos jours cette articulation. Mais nous savons notre monde désenchanté, nous savons les fictions liquidées : sous la fiction du Double Corps du Roi décrit par Ernst Kantorowicz, corps physique et corps politique, se tient le corps divisé du peuple – et ce corps est au risque de se disséminer dans ce que Deleuze, dans *L'anti-Œdipe* [1972], nommait le " *Corps Sans Organes du Capital* ", corps aux frontières indistinctes, où les limites se dissolvent au sein des flux de marchandises. C'est la question la plus redoutable : comment distinguer entre la négativité propre au corps communautaire, qui travaille à son impossible totalisation³³, qui n'est que l'autre nom de la *stasis*, et la négativité du capital qui produit un état de déliaison généralisée, des sans-liens³⁴ ? Jamais une politique d'émancipation ne s'est faite sans couper des chaînes, sans proposer une autre politique – mais quelle déliaison revendiquer aujourd'hui qui ne fasse pas le jeu du capitalisme ?

C'est fondamentalement la possibilité d'une action politique qui refuse au capitalisme l'autorité du dernier mot qui est ici en jeu. Le communisme a été – aussi – le nom d'une volonté d'appropriation des moyens de production. L'échec historique de cette croyance ne signifie pas la " fin de l'Histoire " et de la politique, théorie qui, d'ailleurs, arrange tout particulièrement ceux qui souhaitent que rien ne change, que notre monde soit le dernier et seul monde possible D'où l'interrogation légitime : le temps ne serait-il pas venu pour une appropriation collective des formes de consommation ?

Nous voyons cependant le postulat d'une telle démarche : accepter la naturalité du processus de production marchande, accepter la – fausse – idée selon laquelle tout est marché, alors qu'il est tout à fait possible de montrer que le marché repose sur des fondements qui lui sont absolument extérieur. Plus fondamentalement, la condition de l'homme comme acteur politique repose la pertinence de l'espace européen au sein des possibilités de résistance aux processus du néo-capitalisme que nous avons plus haut décrits.

Malheureusement, l'esprit qui inspire la construction de l'Union européenne autorise l'établissement des normes communes en matière de marché des produits et du capital et de la de monnaie, mais laisse les Etats-Nations " libres " de déterminer leurs politiques sociales. Il est même souvent affirmé que de telles " libertés " permettent l'unification européenne. C'est alors présupposer que seul l'échange

³² Pour Alain Badiou, ce qui est *fictionnel* dans le politique est " *l'alliage du rapport social et de sa mesure* ". Autrement dit, il n'y pas de " transitivity " entre " *l'essence du lien social communautaire et sa représentation souveraine* ". Alain Badiou [1985, p. 14 *sq.*] distinguera donc le politique (articulation du lien et de la souveraineté) de la politique, qui consiste à " dégager " cette dernière de la " prescription du lien ". A ce titre, la politique " *n'est pas enchaînée au social, mais, bien au contraire, y fait exception* ".

³³ A cet propos, l'idée d'une totalité communautaire n'est qu'un fantasme dont le nazisme et le stalinisme ont réalisé l'horreur alors que négativité propre au corps communautaire n'est que l'autre nom de l'indétermination des fondements de la communauté humaine, c'est-à-dire l'autre nom de la possibilité même de la politique.

³⁴ Cf. Commandant Marcos [1997, pp.4-5]

économique capitaliste, qui aime à se nourrir des différences de territoires, est le vrai moteur de processus, et que n'existe pas un " peuple européen " qui, comme communauté politique, serait capable de s'affirmer contre le marché. Finalement, si la forme future de la fédération européenne est un " *lit de Procuste* " Polanyi [1943] vidant de tout contenu les anciennes protections sociales et interdisant les nouveaux moyens nécessaires à l'autoprotection de la société, les coopérations internationales peuvent rester préférables à la construction d'une Europe fédérale. Malgré les progrès accomplis depuis un demi-siècle, il semble évident que cette question de la collaboration réelle entre peuples, au-delà des impératifs du capitalisme, demeure ouverte.

3. Biopolitique et Société de Contrôle

3.1 : Bio-pouvoirs et néototalitarisme

Si nous interrogeons sans cesse les possibilités de résistance au néocapitalisme, c'est dans la mesure où le capitalisme semble s'être approprié la totalité du territoire. Même si nous reprenons pas ici la problématique de Foucault dans toutes ses composantes, il est raisonnable de garder l'hypothèse selon laquelle le vivant lui-même est objet de politique, le maillage du territoire et le contrôle des populations étant un aspect essentiel de cette biopolitique. Comme nous l'avons mentionné, Foucault, en 1976, ne pouvait pas être conscient du degré de faiblesses des Etats et de leur subordination à la logique néocapitaliste, un quart de siècle plus tard. Aussi parlerons-nous d'une *biopolitique du capitalisme* caractéristique de notre temps. A cet égard, l'appropriation des biopouvoirs par le capitalisme remet en cause de vieux équilibres politiques et psychiques.

En effet, les changements socio-techniques remettent en cause les frontières public/privé qui pouvaient exister depuis une cinquantaines d'année : les N.T.I.C. ne sont-elles pas, à ce titre, le moyen d'une nouvelle microéconomie de contrôle où la " *jachère humaine* " se doit d'être activée, comme l'écrit D. Cohen [1999]? Prenons l'exemple du gardien d'hôtel, qui peut devenir comptable la nuit, alors que, de plus, son temps de travail et les échanges de courriers sont surveillés. Plus que jamais, la " *porosité* " (Marx) de la journée de travail recule, le monde du travail devient " *toxique* ", selon Cohen, qui note l'augmentation des accidents de travail en Europe.

Le contrôle du vivant progressant, la limite entre le machinique et l'organique est atteinte : du cœur artificiel au bricolage des gènes, l'homme moderne est le nomade circulant sur une bande de Moëbius où s'indiscernent le naturel et l'artefact. La dissolution possible des frontières politiques, juridiques, économiques, biologiques, mais aussi psychiques semble nous conduire vers un état de *border-line* généralisé, constitutif de la genèse d'une identité post-moderne.

Alors, quelles résistances imaginer face à ces biopouvoirs qui veulent privatiser le vivant et qui vont participer, peut-être, de l'élaboration de formes inédites de biopolitique marquées du sceau de " *l'apartheid génétique* " [Benoît Browaeyts et Kaplan, 2000] ? La biopolitique, propre à la société du Grand Marché (selon le mot de Polanyi) et ses normes, est en mesure d'obtenir une forme de contrôle inédite sur le vivant : il n'est en effet nulle bio-politique qui ne soit, en même temps, ce que Gilles Deleuze [1990, p.240 et suiv.] nommait du terme de " société de contrôle ". Il serait sans doute problématique de qualifier rapidement ce contrôle de " totalitaire " - et pourtant : n'est-ce pas un droit de vie ou de mort sociale que peut s'arroger le capital grâce à ces nouveaux biopouvoirs ? Priver d'accès au marché des biens, du travail et du crédit des être humains grâce à ces nouveaux développements de la génétique équivaut au rejet de ces hommes hors des limites du champ social.

En réalité, le néo-capitalisme n'a pas besoin d'éliminer ceux dont l'efficacité productive seraient problématique, car à l'exclusion par le capital correspond de possibles inclusions par ce qu'il reste de l'Etat-Providence, de sauvegarde dans le cadre de "l'économie solidaire". Comme l'actuel rapport de force dans la société permet aux détenteurs de capitaux d'échapper de façon croissante à l'impôt, on voit que les exclusions produites par le capital sont financées de façon croissante par les classes moyennes, cependant que la structuration des exclus en "communautés", voire en "tribus", palliera ce que la redistribution publique ne pourra apporter. Un débat est sans doute à ouvrir sur le caractère problématique de cette "économie solidaire", nouvelle béquille du capital, alibi pour les néolibéraux de "gauche" qui se sont reconvertis en thuriféraires de "l'autonomie du social".

3.2 : L'Etat-pénitence comme avenir de l'Etat-Providence ?

La crise de l'Etat-Providence est alimentée par la transnationalisation qui rend de plus en plus difficile aux économies nationales, via leurs Etats et leurs organisations parapubliques, la redistribution des richesses.

Le cas américain est très instructif, pour nous qui voulons penser une Europe habitable. Comme l'a montré Loïc Wacquant [1998, pp. 21-22], les U.S.A. masquent les ravages de leur politique économique par une "gestion pénale de la misère", dont l'échec inéluctable servira à justifier l'extension indéfinie : "à l'atrophie délibérée de l'Etat social correspond l'hypertrophie de l'Etat pénal". Exit l'Etat-Providence, au nom d'une idéologie libérale – mais, comme le refoulé freudien fait retour sous une forme étrangement inquiétante, *Unheimliche*, c'est en tant qu'"Etat-Pénitence" que les U.S.A. tentent de compenser le clivage désastreux de l'économie et du social, c'est-à-dire ni plus ni moins que l'oubli de la politique. Un monstre est né : l'Etat que Loïc Wacquant nomme "libéral-paternaliste", qui n'a plus pour fonction l'institution politique de la communauté, le souci du peuple, mais un contrôle *a posteriori* des populations - et plus particulièrement des "groupes rendus superflus ou incongrus" qui ne se définissent pas tant par leur degré de déviance mesurée à l'aune des normes sociales que par leur "inemployabilité" strictement économique.

L'on pourrait certes nous rétorquer ceci : la gestion pénale de la misère n'est pas nouvelle – mais ce qui est nouveau, c'est le *sens* de cette gestion et sa *fonction* : elle n'est plus le marqueur de la puissance politique de l'Etat, qui instruit la justice et la possibilité pour la victime comme pour le coupable de renouer les liens de la communauté, mais le signe d'un déni de la politique et du social ; d'un déficit de communauté que religion et télévision ne parviendront plus longtemps à recouvrir.

Est-ce l'Europe que nous voulons ? Est-ce notre devenir-américain ?

3.3 Biopolitique libérale et contrôle social ?

Hayek [1988, pp. 20-21 et pp. 180-181] a sans doute le mieux formulé ce qui est, pour nous une *dérive* "naturelle" au Grand Marché : "le calcul en terme de valeurs sur le marché est un calcul en terme de vies humaines", car la société de marché favorise une expansion démographique, que ne permettrait, selon Hayek, aucun autre ordre économique. Dès lors, le "vieux sage" (sans parler de la "mère fertile" etc...) est peut être plus important "que la quasi-totalité des gens âgés" [p. 182]. La *biopolitique libérale* a plus que jamais une théorie constituée, et les dangers de l'évolutionnisme de celle-ci doivent être soulignés ; par où les idéologues de la société de marché peuvent donner du corps à la politique nazie - car la science, bonne fille du capitalisme, tend, par essence, à "rendre possible ce qui est

impossible ” (selon la formule, dont nous mesurons encore les conséquences, de Goebbels).

Ce mépris des gens est renforcé par la techno-politique propre à la Société de Contrôle, telle qu'elle avait annoncée par le romancier W. S. Burroughs [1975] (avant que d'être théorisée par Gilles Deleuze [1990] et, plus récemment, par Paul Virilio [1999]) :

“ *Question : Si le contrôle du contrôle est absolu, pourquoi le contrôle a-t-il besoin de contrôler ? / Réponse : (...) le contrôle a besoin de temps pour exercer le contrôle tout comme la MORT a besoin de temps pour tuer. Si la MORT tuait tout le monde à la naissance ou si le contrôle installait des électrodes dans tous les cerveaux à la naissance, il ne resterait plus de temps pour tuer ou contrôler (...). Question : Pourquoi le contrôle a-t-il besoin des “ Humains ” comme vous les appelez ? ”.*

“ *Contrôle continu* ”, “ *communication instantanée* ”, transparence, “ *formation permanente* ” : telles sont, selon Gilles Deleuze [1990, pp. 236-239], les caractéristiques majeures de la “ *Société de Contrôle* ”, qui applique ses techniques à même la production bio-politique et l'appropriation capitaliste du vivant.

Mais de quelle vie parlons-nous, si ce n'est de la “ *vie mutilée* ” Adorno [1960], celle, indistincte, née de la dépolitisation, de la désobjectivation qui fut opérée dans les Camps, nazis et staliniens, au nom d'un idéal de la science ? A ce titre, le Camp est-il, comme le pense G. Agamben [1995], le *nomos* de notre modernité, norme d'une indistinction entre la vie nue (*zoe*) et la vie juridiquement constituée (*bios*) ? Ce que le philosophe E. Balibar [1997] nomme la “ *bio-politique négative* ”³⁵ du capitalisme ne produit des sans-lien, des sans-terre etc. que dans le cadre d'un système de contrôle armé de techno-sciences où le mode d'ordre n'est plus tant un “ *faire vivre* ” (Michel Foucault, [1976, p.181]) qu'un “ *faire survivre* ” [Agamben, 1999]). A ce titre, notre régime tendrait vers un *contrôle de la vie nue (désobjectivée), une déliaison contrôlée sous prescription du capitalisme (ultra-libéral) par des processus permanents de deterritorialisations-reterritorialisations*. La société de contrôle a pour objet cette vie des hommes “ *sans qualité* ”, des “ *Messieurs Teste* ”, pour reprendre ce personnage à Paul Valéry, témoins de leur code-barres appropriables par la police et les entreprises de crédit – comme le notait Deleuze [1972, p. 346], “ *l'homme n'est plus l'homme enfermé, mais l'homme endetté* ”.

Nous refusons par conséquent de faire de la vie le concept majeur de la politique : *seule la vie en tant qu'elle est une existence capable de souveraineté doit être l'enjeu d'une pensée politique* (et non éthique, religieuse ou juridique). Nous ne pensons pas que le Camp puisse faire norme d'une politique à venir. Alors, posons une distinction là où tout risque de demeurer indistinct. De ce geste politique s'en suivra sans doute un partage entre amis et ennemis. Qu'importe !

Conclusion **Europe, année 2000**

Alors, pour reprendre un vieil énoncé, *que faire ?* Quelle Europe voulons-nous ? Quelle politique ? Ne nous faudrait-il pas créer des points d'immobilité dans les replis de la mobilisation ultra-libérale, des énoncés politiques au cœur de la gestion juridico-économiste du monde, des “ *vacuoles de non-communication* ” [p. 238] au sein de la société de contrôle, de la *phylia* où domine l'individualisme, de la déliaison là où dominant les liens serrés de la marchandise, de la souveraineté où elle s'absente

³⁵ “ *Faite de catastrophes dites naturelles, ou plus ordinairement de nettoyage périodique, aux frontières troubles de la criminalité et de sa répression, comme les meurtres d'enfants des favelas brésiliennes* ”, l’“ *élimination* ” de “ *millions d'hommes jetables* ” est “ *exactement inscrite dans les planifications de l'économie-monde* ” [Balibar, p.42].

et du détachement où s'acharnent les techniques de la société de contrôle ? Ainsi peut-être serait combattu le néolibéralisme qui liquide *le* politique (l'institution politique-étatique de la communauté), en faisant des façons de politique qui, souvent, n'osent pas dire son nom, ses attendus, ses effets Ainsi peut-être éviterions-nous le devenir-américain, des Etats Unis d'Europe³⁶. Ainsi peut-être les formes de contrôle social ne se transformeraient pas en néototalitarisme au service du capital.

Nous voyons la difficulté d'une telle entreprise : toute politique qui, aujourd'hui, s'oppose au néo-capitalisme risque d'être taxée de conservatrice. Il est certain que le capitalisme peut être considéré comme une forme de révolution permanente, et que toute volonté de changement doit, dans le même temps s'opposer à l'air ultra-libéral de notre aujourd'hui – un air, selon nous, de plus en plus irrespirable. Il est de même certain que l'universalisation du capitalisme rend difficile la pensée et la mise en pratique d'une politique alternative.

Mais, justement : peut-on véritablement parler de capitalisme *universel* ? Une valeur universelle est très précisément ce devant quoi les particularités sont déposées, deviennent indifférentes sans pour autant être niées [Sumic, 2000]. Nous voyons bien, a contrario, en quoi le néo-capitalisme élève des particularités (identitaires, idéologiques, made in USA ...) au rang de normes indiscutables, en supprimant dans le même temps toutes les " particularités " (souverainetés nationales etc.) qui lui semblent préjudiciables. Et si l'Europe devenait justement le nom de ce qui revendique l'universalité de la chose publique au détriment des affaires privées ? Le nom d'une communauté qui, loin de réduire le capitalisme à un épouvantail, l'intégrerait comme moyen au service de ses fins ? Une communauté composée de membres autonomes, refusant que la Souveraineté se réduise au pouvoir néo-libéral, ou à l'hégémonie américaine. Une Europe, oui, sociale.

Références

- Adorno T.W., *Minima moralia*, Paris, Payot (1980).
- Aglietta M., Orléan A., [1998] *La monnaie souveraine*, Paris : Odile Jacob.
- Agamben G.,
[1999] *Ce qui reste d'Auschwitz*, Paris, Payot & Rivages.
[1995] *Homo sacer – le pouvoir souverain et la vie nue*, Paris, Seuil (1997).
- Badiou A.,
[1982] *Théorie du sujet*, Paris, Seuil.,
[1985] *Peut-on penser la politique ?*, Paris, Seuil.
[1998] *Abrégé de métapolitique*, Paris, Seuil.
- Balibar E., [1997] *La crainte des masses*, Paris, Galilée.
- Bodin, [1583] *La République*, Paris, Librairie Générale Française, (1993)
- Brague R., [1992] *Europe, la voie romaine*, Paris, Folio-essais (1999).
- Bourdieu P.,
[1998] " L'essence du libéralisme ", p.3, *Le Monde Diplomatique*, mars.
[2000] " La nouvelle vulgate planétaire ", pp.6-7, *Le Monde Diplomatique*, mai.
- Benoit Browaey D., Kaplan J. C., [2000] *La tentation de l'apartheid génétique*, *Le Monde Diplomatique*, p. 1 et pp. 24-25, Mai.
- Burroughs W.S.,[1975] *Ah pook est là et autres contes*, Paris, Christian Bourgois (1979)

³⁶ Qu'on songe au modèle américain où la multiplication des condamnations à morts, notamment durant les périodes préélectorales, remplace la politique. C'est tout l'honneur de l'Union d'avoir renoncé à fonder une politique sur ce type de régression.

- Châtelet G., [1998] *Vivre et penser comme des porcs*, Paris, Gallimard (2000).
- Debord G., [1967] *La société du spectacle*, Paris, Champ Libre (1971).
- Deleuze G.,
[1972] *L'Anti-Œdipe*, Paris, Minit.
- [1990] *Pourparlers*, Paris, Minit.
- Dockès P. [1975] *L'internationale du capital*, Paris, PUF.
- Finley M.,
[1962] “ Démagogues athéniens ”, pp. 89-141 dans M. I. Finley, *Economie et société en Grèce ancienne*, Introduction par B. D. Shaw et R.P. Saller, trad. Fr. par J. Carlier, Editions de la Découverte (1984, 1997).
- [1983] *L'invention de la politique – Démocratie et politique en Grèce ancienne et dans la Rome républicaine*, tr. fr. J. Carlier,, préface par P. Vidal-Naquet, Paris, Flammarion (1985, 1994).
- Foucault M. [1976], *La volonté de savoir - Histoire de la sexualité, tome 1*, Paris, Gallimard.
- Gowan P. , [2000] “ Le régime dollar-Wall Street d'hégémonie mondiale ”, pp. 72-88, *Actuel Marx* (27), 1.
- Kant E., [1795] *Vers la paix perpétuelle*, Paris, GF-Flammarion, 1991
- Hegel F.,
[1821] *Principes de la philosophie du droit*, Paris, Gallimard (1940)
- [1807] *Phénoménologie de l'esprit*, Paris, Aubier (1991).
- Foucault M., [1976]*La volonté de savoir - Histoire de la sexualité, tome 1*, Paris, Gallimard.
- Gabrié H., Jacquier J-L [1994] *La théorie moderne de l'Entreprise – l'approche institutionnelle*, préface par H. Simon, Paris : Economica.
- Le Goff J-P, [1992] *Le mythe de l'entreprise, critique de l'idéologie managériale*, Paris, La découverte (1995).
- Hayek F., [1988] *La présomption fatale – les erreurs du socialisme*, Paris : P. U. F (1993).
- Mac Intyre A [1990]; "La privatisation du bien", pp. 30-56, *Krisis*, 16, 1994.
- Marcos (Sous Commandant) [1997], "La quatrième guerre mondiale a commencé", pp.4-5, *Monde Diplomatique*, août.
- Maucourant J.,
[2000a] “ Une retour sur l'économie politique de Karl Polanyi ”, pp. 207-222, *La revue du Mauss* (15).
- [2000b] “ Polanyi, lecteur de Marx ”, pp. 133-152, *Actuel Marx* (27), 1, 2000.
- [1998] “ Institution et monnaie dans l'œuvre de Wesley Clair Mitchell ”, *Revue d'Economie Politique* (108), 3, Mai-juin 1998, pp. 391-418.
- Morris I.,[1993] “ The community against the market in classical Athens ”, pp. 52-79, dans C. M. Duncan & D. W. Tandy ed., *From political economy to anthropology - situating economic life in past societies*, Montréal : Black Rose books.
- Muzil R., *L'homme sans qualité*, Paris, Seuil, 1956.
- Neyrat F., [1998] *Fantasme de la communauté absolue et constitution du politique*, Université des Sciences Humaines de Strasbourg.
- Nicolet C., [2000] *Histoire, Nation, République*, Paris, Editions Odile Jacob.
- Nolte E., [1987] *La guerre civile européenne (1917-1945)*, Editions des Syrtes (1997).
- Rousseau J. J., [1762] *Du contrat social*, Paris, GF-Flammarion (1966).
- Sandel M. [1998], *Le Libéralisme et les limites de la Justice*, Le Seuil (1999).

- Skinner Q., [1994] “ Deux conceptions de la citoyenneté ”, pp. 94-110, *Krisis*, 16.
- Sloterdijk P.,
[1989] *La mobilisation infinie*, Paris, Christian Bourgois, (2000)
[1999]. *Essai d'intoxication volontaire*, Paris, Calmann-Lévy.
- Sumic J., (ed.) [1999] *Universel, singulier, sujet*, Paris, Kimé.
- Virilio P.
[1999] *Stratégie de la déception*, Paris, Galillée.
[1999] “ Télésurveillance globale ”, *Le Monde Diplomatique*, pp.4-5, août.
- Wacquant L. [1998], “ De l'Etat social à l'Etat carcéral – l'emprisonnement des “ classes dangereuses ” aux U.S.A. ”, *Le Monde Diplomatique*, pp.21-22, juillet.