

## Hypothèses et questions politiques<sup>1</sup>

1. Dans l'examen d'un problème français, ou européen, il ne faut pas partir de la position française ou européenne du problème, mais de sa position mondiale. Aucun problème politique ne se comprend aujourd'hui s'il n'est pas situé sur le fond du jeu des forces du monde. Les conflits de forces, d'intérêts ou de visées, qui se manifestent en France ou en Europe sont la mise en jeu modulée de conflits ou de rapports qui s'instaurent ou se déploient à l'échelle mondiale.

Un exemple – très évident : les questions qui travaillent les villes d'aujourd'hui (rapports centre-banlieues, relations des groupes sociaux, culturels, linguistiques, confrontations des niveaux de vie, des modes d'habitat) sont profondément influencées par les migrations. Or celles-ci sont l'expression locale d'un système-mouvement mondial : celui qui résulte de la circulation entre richesses et pauvretés à l'échelle planétaire – ce qu'on a pu appeler longtemps le rapport Nord-Sud. La question urbaine est la modulation locale du rapport mondial Nord-Sud. Dans chaque ville, celui-ci est modulé de façon particulière, avec des dispositions situées. Mais ces situations ne se comprennent que si elles sont rapportées au jeu mondial des forces.

Un autre exemple – dont la connexion au précédent n'est pas un grand mystère : islam, laïcité, etc. Le rapport qu'une partie des populations situées sur le territoire français (ou européen) entretient avec l'islam ne se comprend pas si on ne tient pas compte du fait que l'islam, pour de bonnes et de mauvaises raisons, est un nom associé aujourd'hui à une certaine idée d'alternative au modèle mondial dominant. En tant que religion, l'islam est un projet de monde. Mais en tant que réseau de pratiques ou d'images politico-religieuses, l'islam est une figure d'une certaine résistance au système mondial, et une projection alternative, fantasmatique pour une large part, d'une autre vie possible. La signification politique des problèmes religieux ne peut pas être pensée aujourd'hui en termes privés (bien sûr), ni même, surtout, en termes nationaux.

Or, la plus grande partie des problèmes stratégiques ou politiques du monde aujourd'hui est, avec de bonnes ou de détestables intentions,

---

<sup>1</sup> A l'automne 2007, j'ai participé à une tentative pour donner vie à une initiative de réflexion politique, baptisée « Cercle Montaigne ». J'y ai proposé, comme amorce de réflexion, les pages ci-dessous. Inédit. <http://cerclemontaigne.unblog.fr>

associée au mot islam – comme ils l'étaient, il y a peu, au mot « communisme ». C'est que ces questions, où qu'elles se posent, s'articulent au choc mondial de forces antagonistes : économiques ou morales. Les interrogations institutionnelles, juridiques ou stratégiques expriment les contre-coups de ces chocs.

2. Ce qui vaut pour l'espace vaut aussi pour le temps. Une entrée sensée, ou juste, dans le XXI<sup>ème</sup> siècle, est conditionnée par la compréhension de ce qui s'est passé au XX<sup>ème</sup>. Or le XX<sup>ème</sup> siècle reste encore, pour nous, essentiellement impensé. On comprend à peu près ce qui a eu lieu jusqu'à la première guerre mondiale : redistribution du rapport de forces à l'échelle planétaire entre les principales puissances coloniales-impérialistes, à quoi s'ajoute la grande mutation technique dont la « guerre totale » est un des effets les plus marquants. Mais dès la fin de cette guerre, la compréhension que nous avons de notre histoire s'obscurcit :

– quelle est la signification exacte de la révolution russe, et de la révolution chinoise qui a suivi (dont les héritiers sont encore au pouvoir sur une nation d'un milliard d'habitants) ? Quelle était la nature exacte du régime soviétique, dans chacune de ses phases (structuration sociale interne – décisive pour comprendre l'après 1989 et la nature des pouvoirs politiques de l'Est aujourd'hui – place et fonction dans le jeu mondial du capitalisme tel qu'il s'est instauré dans l'entre-deux guerres, et plus encore après 1945) ?

– quel est le sens de l'échec de la révolution socialiste européenne dans les années 20 ? Par comparaison : on ne comprend pas la France si on n'interprète pas le bouleversement révolutionnaire opéré par étapes entre 1789 et 1880. Il en va de même pour chacun des pays transformés par les révolutions anglaise, américaine, ou anti-coloniales (Amérique du Sud, Afrique, Asie.) Quelle était alors la nature de la tentative révolutionnaire en Allemagne, Hongrie, etc. dans les années 20 – et quelle a été la portée de son arrêt ?

– qu'ont voulu exactement les fascismes ? Pourquoi cette forme particulière de régie du capitalisme a-t-elle été expérimentée ? Quel est le lien entre révolution russe et contre-révolution italienne, puis allemande, et espagnole ?

Une gigantesque expérimentation sociale a eu lieu au XX<sup>ème</sup> siècle, avec un coût humain colossal. Qu'est-ce qui a été tenté ? Qu'est-ce qui a

échoué, et de quoi sommes-nous héritiers ? Quels sont les effets de ces transformations et de leurs arrêts dans la structure des sociétés contemporaines ? On ne se tiendra pas quitte de cette énorme tâche de pensée en faisant le compte des monstruosité ou en déplorant les « illusions ». C'est du réel qu'il s'agit : que s'est-il passé, au juste, et quels modèles d'intelligibilité cela requiert-il ?

Or, chacune des situations politiques, locale ou globale, que nous avons à interpréter aujourd'hui est l'héritière directe d'une des phases ou d'un des lieux de ces processus. La politique de demain ne s'édifiera pas sur le vide de la pensée quant à notre provenance, et donc notre situation.

3. Malgré ses transformations récentes, ou à travers elles, le capitalisme mondial reste structuré par l'opposition d'un pôle principal d'accumulation des richesses – dont l'unipolarité est remise en cause par des pôles secondaires, mais reste pour l'instant dominante – et de zones multiples de production de la pauvreté. On parle ici de la pauvreté produite – non de celle qui résulterait d'une limitation factuelle des richesses ou des techniques. Il s'agit des zones ou formes de pauvreté engendrées par le développement et la globalisation du mode de production capitaliste. Cette opposition n'est plus convenablement décrite par l'opposition Nord-Sud, parce que le Sud voit apparaître des pôles d'accumulation capitaliste dynamiques, et parce que le Nord est fortement entaché de zones de pauvreté produite, en particulier en milieu urbain. Mais le binôme garde cependant une valeur indicative : parce qu'il fait signe vers l'existence d'une fracture principale, à laquelle les autres font écho, et qui travaille, comme telle, le cœur du Nord comme ceux du Sud.

La globalisation capitaliste n'est donc pas un progrès de l'universel : car si le mode de production qui la soutient se répand en effet et tend à pénétrer ou à révolutionner à peu près l'intégralité de la planète, cette globalisation de l'espace des questions ne réalise aucun universalisme : ni la justice, ni le confort, ni l'éducation ni la santé ne s'universalisent. Les particularismes ne prennent plus la même figure que précédemment : les différences linguistiques tendent à être traversées, la consommation marchande troue les frontières, la communication informatique se généralise, les habitudes vestimentaires perdent de leurs différenciations locales. Mais d'autres particularismes se creusent : particularisme de la richesse, du confort, des zones de sécurité, de la santé facile ou de l'instruction disponible, de l'accès à la décision politique.

Le capitalisme est globalisant, mais pas universaliste : il crée peut-être des préconditions matérielles à la position d'exigences d'universalité, mais ne les satisfait en rien.

4. Le développement mondial du capitalisme (et le développement capitaliste du monde) bute sur deux obstacles majeurs, qui semblent bien indiquer pour lui deux limites infranchissables :

– d'une part, la justice : le capitalisme semble définitivement confirmer son inaptitude foncière à réduire l'injustice sociale, c'est-à-dire non seulement l'inégalité (ce dont il se vante) mais précisément l'inégalité injuste, celle dont la racine, la forme et le statut heurtent la conscience morale élémentaire. Le fait qu'un enfant, selon le lieu et l'environnement où il vient au monde, voie son avenir orienté vers la plus désastreuse misère ou vers un confort relativement garanti est une forme à peine nouvelle de détermination par la naissance : on a fait des révolutions pour moins que cela. Il ne s'agit en rien de l'inégalité due au talent ou au mérite, même conditionnés par héritage : mais de la prescription la plus brutale de la vie comme destin social inexorable. Or, le capitalisme ne parviendra pas à éteindre l'indignation que cette déchirure enflamme : au contraire, comme simultanément il rend les conditions des uns et des autres plus visibles et en un sens plus proches, moins isolées, l'accroissement de proximité et d'affichage de l'injustice en exacerbe le caractère insupportable.

– d'autre part, la nature : le capitalisme repose sur l'a priori d'un développement sans fin. C'est ce mouvement d'accroissement ou d'accumulation incessante qui fait son principe et son ressort. Or, « la planète », comme on dit aujourd'hui, manifeste sa fatigue et la difficulté à supporter le creusement de l'excavation opérée en elle par le développement technique productiviste. C'est là, pour la première fois peut-être, l'apparition d'une limite objective, extérieure, qui dessine une frontière externe que la croissance en mode capitaliste ne pourra pas forcer. Car on ne connaît pas, à ce jour, d'hypothèse de développement du capital qui ne se fonde sur une révolution technique permanente, sur l'usage productiviste de celle-ci, et sur les effets de boulimie dévoratrice qui en conditionnent la possibilité permanente de relance. Au-delà d'aménagements partiels et quelques temporisations concédées – et d'ailleurs absolument nécessaires pour l'instant, faute de mieux – l'idée d'une écologie capitaliste reste un oxymore et un cercle.

5. Il n'y a donc pas lieu de tenir le capitalisme pour horizon indépassable, ni pour structure du principe de réalité. Mais s'opposer au capitalisme ne doit pas se faire par recours à des régressions. De ce point de vue, l'analyse de Marx reste pertinente : le capitalisme est un moment du devenir de l'histoire humaine, que l'on peut souhaiter dépasser, mais non pas abolir par le fantasme d'un retour arrière.

Dans ces conditions, par exemple, il ne semble pas que le meilleur recours contre les méfaits du capitalisme soit à chercher dans la valorisation unilatérale des mérites de l'Etat. En effet,

– l'Etat n'est pas étranger au fonctionnement du capitalisme. Le capitalisme ne cherche pas à s'en débarrasser, purement et simplement : l'idée d'un capitalisme radicalement anti-étatique est un élément de son dispositif idéologique, et non pas de son développement réel. Le capitalisme s'affranchit de certaines contraintes étatiques, mais en requiert d'autres. L'Etat assume des fonctions déterminées, et structurantes, dans son jeu systémique et sa marche.

– l'Etat reste arc-bouté à la nation, comme Etat-nation : et on ne connaît pas pour l'instant d'exemple d'Etat post-national ou trans-national. Les Etats-Unis affirment sans cesse leur statut national – même si des traits de leur société traduisent ou portent des enclenchements de processus qui ne s'y limitent pas. L'expérience européenne pourrait avoir ici valeur originale : mais il reste à vérifier que c'est bien un état européen qui s'édifie dans son histoire ; qu'on s'en félicite ou le déplore, ce devenir néo-étatique des institutions européennes n'est pas avéré. Quoi qu'il en soit de ce cas, unique et incertain, le fait d'en appeler à l'Etat comme dispositif anti-capitaliste, en particulier pour la protection des zones non-marchandes de la vie sociale (santé, éducation, etc.) manifeste un recours absolument légitime et inévitable, mais qui ne peut valoir à lui seul comme scénario d'avenir. La sortie hors du régime de la marchandise généralisée (et donc du capital, et du salariat, qui lui sont liés jusqu'à ce jour) ne peut se faire que par l'invention de nouveaux modèles de vie commune, et non par consentement aux fixations étatiques – nécessairement nationales, et souvent nationalistes.

– malgré toutes les régressions qui s'étalent, les questions politiques se posent, de façon obscure ou visible, comme ouvertures ou clôtures de processus de démocratisation. La question morale centrale est celle de la justice : et la question politique qui lui est intimement liée est celle des

accroissements de démocratie. Or les devenirs démocratiques, aujourd'hui et dans la plupart des cas, se heurtent (et se fixent, tels des abcès) aux barrières nationales : frontières, régimes de droits, exercices de citoyenneté. Les nations, qui ont pu être (et sont encore ici ou là, rarement) des opérateurs de démocratisation, deviennent globalement des contre-logiques par rapport aux approfondissements démocratiques.

6. L'horizon de toute politique à venir qui ne veuille pas liquider l'exigence d'émancipation ne peut être que celui d'une gouvernance mondiale. Cette gouvernance doit être articulée à la position d'une citoyenneté planétaire, qui n'accepte comme délimitation de son domaine que celui de l'humain dans sa plus vaste extension – et encore, cette dimension d'humanité ne doit-elle pas s'exonérer d'un souci voué à la nature dans son ensemble, et en particulier à la vie animale et végétale. On peut considérer cet avènement politique comme très lointain ou au contraire comme imminence cachée sous les voiles de fausses évidences, mais on ne peut nier qu'il soit la seule ouverture politique claire et de bon sens qui réponde à l'effondrement des politiques nationales devant la globalisation des marchés et des guerres. Cette assignation de la politique à l'espace de l'humain requiert et signifie

– une attention portée aux territoires, aux espaces, aux zones de configuration de l'humanité : villes et campagnes, régions, langues, partages culturels et religieux. L'humain n'est jamais en général : il est toujours engagé dans un mode d'existence partagé, qui ne doit en aucune façon se dissoudre dans le global. A ce titre, les patrimoines nationaux demandent un inventaire, une analyse et un soin attentif : langues communes, législations et jurisprudences d'Etat lorsqu'elles affirment une volonté d'égalité et de justice, institutions et politiques publiques. Mais ces dimensions de communauté nationale (ou régionale, ou culturelle) ne doivent être pratiquées que dans leur capacité d'ouverture, de traduction, de passages. La nation, la langue, la religion ou la culture, comme territoires d'appropriation identitaire ou dispositifs guerriers appellent la critique la plus approfondie.

– un souci de la vie et de la dignité de tous les hommes et les femmes, qui doit habiter l'exigence politique. Ceci a des conséquences très fortes :

a) d'abord politiques : la nation ne peut plus être saturée par l'imaginaire ethnique (racial, ethno-linguistique ou ethno-religieux). Par exemple, la

France, comme projet d'avenir, ne peut plus se penser selon un imaginaire blanc ou chrétien. Aucun critère d'accès à la citoyenneté ne doit exprimer, implicitement ou explicitement, ces démarcations. Quant à la langue française – dont il faut cultiver l'essor –, elle ne doit pas être requise comme espace identitaire, mais comme aptitude d'échange, de traduction, de transferts entre les langues, les terres et les savoirs.

b) ensuite économiques : une politique œuvrant dans l'espace national (et il en faut, des plus vivaces) ne doit pas construire son exigence politique sur la seule volonté de protection de sa richesse présente, sans articuler son inventivité technique et productive sur la question du partage des richesses à l'échelle mondiale. Cela suppose, à l'évidence, une critique de la consommation et du modèle présent de « croissance », mise en cause dont on ne pourra pas se passer. Vivre tous ensemble, comme nous y sommes appelés par bonheur, ne peut pas se concevoir sans l'invention d'une capacité à vivre autrement. On peut dire que ça tombe bien : puisqu'il n'y a plus grand monde pour clamer que ce mode de vie soit simplement source de félicité – il faut donc chercher à le transformer, avec un souci de protection de ses acquis les plus précieux (capacité de soin et de cure, force de transmission des savoirs et des héritages, puissance d'innovation technique et culturelle), et de partage de son humanité. Mais en ne se privant pas de soumettre à l'œil de la critique le mode corrupteur de sa richesse : consommation prescrite par la logique marchande, dévoration de l'environnement, boulimie collective et systémique.

7. L'invention d'un nouveau paradigme politique dépend – entre autres choses mais de façon importante – d'une réarticulation rénovée entre action politique et exigence morale. Cette reposition peut se nouer autour des affirmations suivantes :

– il est criminel, et suicidaire à la fois, d'associer morale et répression. L'exigence d'émancipation doit être tenue (comme elle l'a été par les grands révolutionnaires) pour éthiquement supérieure au désir de conservation de l'ordre existant. L'universalisme libérateur, l'égalité des naissances, l'idéal de justice, le respect de la demeure nature sont des visées profondément morales. La lutte subversive contre le règne de la cupidité, de l'autoritarisme brutal, de l'inégalité des conditions et des cultures est éthique dans son principe même. Seule une stupeur castratrice peut imposer à l'exercice de la faculté critique une signification immoraliste.

– En ce sens, il ne faut en aucune façon admettre que l'exigence morale apparaisse comme l'apanage des tenants de la régression : de tous ceux qui veulent liquider la sédimentation des luttes et mouvements libérateurs de ces derniers siècles. Il y a certes un moralisme réactionnaire (encore que la réaction s'accommode aisément de l'immoralité financière, et de toutes les marchandisations qui l'accompagnent – commercialisation de la violence, du sexe machiste et fascisant, de l'assujettissement à la consommation des images etc.), mais il ne faut pas admettre l'équation entre morale et réaction.

– Cette remise en jeu de l'exigence éthique profonde qui porte les mouvements d'émancipation, de la supériorité éthique de l'émancipation sur la régression, a une importance politique décisive. On ne rebâtera pas une dynamique politique libératrice sur les seules pulsions négatives, voire nihilistes, qui sont le reliquat des luttes révolutionnaires sevrées de leur puissance positive et affirmatrice. En particulier, la critique du monde et des puissances qui le contrôlent passe aujourd'hui par une critique intraitable des idéologèmes de la violence sans fond. La violence auto-mimétique est une des composantes essentielles du régime capitaliste des images et des codes.

8. La méthode doit être critique, positive, éthique et rationnelle. Il n'y a, à ce titre, aucune contradiction entre le soutien à apporter à tous les progrès concrets de la liberté, de la dignité, de la justice – et donc à toutes les avancées « réformistes » en matière de vie collective, à condition que la portée des « réformes » soit celle d'une décroissance des inégalités, des oppressions, des dommages naturels, de la misère et de l'ignorance – et l'exigence de transformation radicale, « révolutionnaire » (chacun de ces deux termes restant à repenser attentivement). On ne peut se satisfaire d'un aménagement timide de l'ordre construit autour des inégalités, de la marchandisation et de la consommation du monde, mais on ne doit pas plus se réfugier dans l'élaboration de modèles utopiques qui dispenseraient de prendre parti dans les affrontements ou choix en cours. Radicalisme et pragmatisme vont désormais de pair.

*Denis Guénoun,  
octobre 2007.*