



**HAL**  
open science

# La destruction écologique, de ses causes, capitalocène-estadocène, aux propositions de remèdes

Melanie Meireles

► **To cite this version:**

Melanie Meireles. La destruction écologique, de ses causes, capitalocène-estadocène, aux propositions de remèdes. Philosophie. Université Toulouse le Mirail - Toulouse II; Universidad de Chile, 2018. Français. NNT : 2018TOU20107 . tel-02478773

**HAL Id: tel-02478773**

**<https://theses.hal.science/tel-02478773v1>**

Submitted on 14 Feb 2020

**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.



# THÈSE

## En vue de l'obtention du DOCTORAT DE L'UNIVERSITÉ DE TOULOUSE

Délivré par L'Université Toulouse 2 - Jean Jaurès

Cotutelle internationale : Universidad de Chile

---

Présentée et soutenue par

**Mélanie MEIRELES**

Le 18 décembre 2018

Titre :

*La destruction écologique, de ses causes, capitalocène-  
estadocène, aux propositions de remèdes.*

---

École doctorale : **ALLPHA - Art, Lettres, Langues, Philosophie, Communication**

Spécialité : **Philosophie**

Unité de recherche :

**ERRAPHIS - Équipe de Recherches sur les Rationalités Philosophiques et les  
Savoirs**

Thèse dirigée par :

**M. Emmanuel BAROT et M. Enrique ALISTE**

Jury :

**Mme Maria Emilia Tijoux, Rapporteur**  
**M. Fabrice Flipo, Rapporteur**  
**M. Guillaume Sibertin-Blanc, Examineur**  
**Mme Laurence Maurice, Examineur**  
**M. Emmanuel Barot, Directeur de thèse**  
**M. Enrique Aliste, Co-directeur de thèse**

*« Si mon style fonctionne aussi bien, ce n'est pas parce que je suis intelligent ou érudit, mais parce que j'ai l'audace et la volonté de refuser le confort de la masse et d'affronter à bras-le-corps des penchants aussi puissants qu'ils sont diaboliques. Le questionnement et le savoir commencent par l'incrédulité. Or, l'incrédulité est intrinsèquement angoissante ! Seuls les plus forts d'entre nous sont capables de la tolérer. Savez-vous quelle est, pour le penseur, la véritable question ? La vraie question : quelle dose de vérité puis-je supporter ? »*

**Irvin D. Yalom, *Et Nietzsche a pleuré.***

## *Remerciements*

Pour commencer, je tiens à exprimer mon immense gratitude à l'égard de mon directeur de thèse, M. Emmanuel Barot... Merci d'avoir toujours cru en moi et en mon projet.

Mes sincères remerciements à M. Guillaume Sibertin-Blanc, ainsi qu'à tous les professeurs qui m'ont guidée et soutenue tout au long de mon parcours.

Un grand merci à Mme Dessens (Directrice de l'École Doctorale Allph@) et à Mme Moreau pour leur aide, leurs implication et leur générosité.

Je remercie également du fond du cœur, mon co-directeur de thèse M. Enrique Aliste, ainsi que les membres de l'*Universidad de Chile*, et particulièrement Mme Maria Emilia Tijoux et Mme Constanza Ambiado, de même que ceux de l'*Universidad de la Frontera*, notamment M. Alvaro Bello, et de l'*Universidad Católica de Temuco*.

Mille Mercis à Laurence Maurice (Directrice de recherche à l'IRD, géochimiste) sans qui cette intense « aventure » n'aurait pu voir le jour. Je lui voue une profonde reconnaissance, pour le fait de m'avoir prise en stage d'une part, et d'autre part, pour les précieux conseils, ainsi que pour l'indispensable soutien, qu'elle m'a prodigués avec patience, douceur, et une bonne humeur à toute épreuve tout au long de mes années de recherches.

Je tiens également à remercier chaleureusement Sylvia Becerra (sociologue, chargée de recherche au CNRS) de m'avoir initiée au monde de la sociologie.

Mon éternelle reconnaissance envers toutes les personnes que j'ai eu la chance de rencontrer durant mon voyage, et qui m'ont aidée et encouragée, et tout spécialement les familles Caldera, Maribur, Painefil, Painecura, Curiqueo et Colipán.

Enfin, les mots me manquent pour exprimer l'intensité de ma gratitude à l'égard de mes proches ; ma Mère, mon beau-père et mes ami(e)s, pour leur amour, leur soutien et leur confiance inconditionnels, et spécifiquement dans les moments les plus pénibles.

# *Résumé*

La **destruction écologique** est le nouveau grand problème planétaire qui est apparu sur la scène médiatique entre les années 1970 et 1980. Brièvement, une destruction est un anéantissement, et l'écologie se réfère à l'étude d'un écosystème, c'est-à-dire des interactions des organismes entre eux et avec leur milieu (l'homme en tant qu'être naturel fait bien entendu partie de cette notion d'écosystème). Ainsi, le concept de destruction écologique tel que nous l'employons, ne concerne pas seulement les nombreux déséquilibres environnementaux auxquels nous faisons face aujourd'hui, mais englobe également ceux qui se produisent au sein des sociétés humaines.

Les questions scientifiques à l'origine de ce travail sont : Que représente exactement cette destruction écologique ? Comment se définit-elle et se manifeste-t-elle dans les faits ? Pourquoi pouvons-nous dire qu'elle provoque un véritable état de **crise** ? Quel sens donnons-nous à la notion de crise ? Quelles en sont les véritables **causes** ? Quelles **alternatives** pourrait-on opposer à cet état de crise généralisée ? Et jusqu'à quel point ces alternatives peuvent-elles être assumées et défendues comme pleinement **révolutionnaires** ?

Pour répondre à cette problématique, nous avons fait le choix d'analyser cette destruction écologique selon trois strates, allant d'un point de vue macroscopique à un point de vue microscopique. Ainsi, dans un premier moment, nous nous sommes intéressés à sa dimension la plus large et la plus diffuse, à savoir la **destruction environnementale**. Puis, nous avons adopté un point de vue anthropologique, et de ce fait rétréci le champ de l'analyse, en nous penchant sur la **destruction ethno-socio-environnementale**, au travers d'une enquête ethnographique menée au Chili, en territoire Mapuche. Enfin, nous avons fini par l'étude de la subjectivité humaine, par le biais de sa **destruction**, c'est-à-dire de son oppression et de sa répression. Ces différentes analyses nous ont conduit à chaque fois à identifier le modèle politico-économico-social capitaliste, que nous avons renommé le **Capitalocène-Estadocène** afin d'exprimer la manière dont se présente le capitalisme aujourd'hui (le résultat d'une logique territoriale associée à une logique impériale), comme la cause première de la destruction écologique autant d'un point de vue macroscopique que microscopique.

**Mots clés : destruction écologique, crise, causes, destruction environnementale, destruction ethno-socio-environnementale, destruction de la subjectivité humaine, capitalocène-estadocène, alternatives révolutionnaires.**

# *Resumen*

La **destrucción ecológica** es el nuevo gran problema planetario que apareció sobre en la escena mediática entre los años 1970 y 1980. Brevemente, una destrucción es una devastación, y la ecología se refiere al estudio de un ecosistema, es decir de las interacciones de los organismos entre ellos y con su medio (el hombre como ser natural forma parte obviamente de esta definición de un ecosistema). Así, el concepto de destrucción ecológica tal como lo utilizamos se refiere ni siquiera a los numerosos desequilibrios ambientales que tenemos que enfrentar hoy, sino también engloba a los que se producen a dentro de las sociedades humanas.

Las preguntas científicas al origen de este trabajo son: ¿Que representa exactamente esta destrucción ecológica? ¿Cómo se define y se manifiesta en los hechos? ¿Por qué podemos decir que provoca un verdadero estado de **crisis**? ¿Cuál sentido damos a la noción de crisis? ¿ Cuáles son las **causas** verdaderas? ¿Cuáles son las **alternativas** que se podría oponerle a este estado de crisis generalizada? ¿ Y hasta cuál punto estas alternativas pueden ser asumidas y defendidas como plenamente **revolucionarias**?

Para responder a esta problemática, hemos decidido analizar esta destrucción ecológica según tres niveles, yendo de un punto de vista macroscópico hasta microscópico. Así, en primer lugar, nos interesamos a su dimensión más ancha y más difusa, sea a la **destrucción del medio ambiente**. Luego, adoptamos un punto de vista antropológico, y de hecho reducimos el campo del análisis, interesándonos a la **destrucción ethno-socio-ambientale**, a través de una investigación etnográfica llevada en Chile, en territorio Mapuche. En fin, terminamos por el estudio de la **subjectividad** humana, vía su **destrucción**, o sea su opresión o represión. Estos diferentes análisis nos condujeron a identificar, en cada nivel de estudio, el modelo politico-economico-social capitalista, que renombramos el **Capitalóceno-Estadóceno**, con el fin de expresar como se presenta el capitalismo hoy (el resultado de una lógica territorial asociada a una lógica imperial), apareciendo como la primera causa de la destrucción ecológica tanto de un punto de vista macroscópico como microscópico.

**Palabras claves : destrucción ecológica, crisis, causas, destrucción del medio ambiente, destrucción ethno-socio-ambientale, destrucción de la subjectividad humana, capitalóceno-estadóceno, alterntativas revolucionarias.**

## *Abstract*

**Ecological destruction** is the new big planetary problem that has appeared on the media scene between the 1970s and 1980s. Briefly, a destruction is an annihilation, and ecology refers to the study of an ecosystem, which is, interactions of organisms with each other and with their environment (humans as natural beings are of course part of this concept of ecosystem). Thus, the concept of ecological destruction as we use it does not only concern the many environmental imbalances we face today, but also encompasses those occurring in the core of human societies.

The scientific questioning which motivates this work is: What exactly are the consequences of this ecological destruction? How is it defined and manifested in the facts? Why can we say that it causes a real state of **crisis**? What meaning do we give to the notion of crisis? What are the real **causes**? What are the **alternatives** which we could set against this state of crisis generalized? And to what extent these alternatives can be assumed and defended as completely **revolutionary**?

To answer this problem, we made the choice to analyze this ecological destruction in three layers, from a macroscopic point of view to a microscopic point of view. Thus, in a first moment, we are interested in its widest and most diffuse dimension, namely **environmental destruction**. Then, we adopted an anthropological point of view, and thus narrow the field of analysis, by examining the **ethno-socio-environmental destruction**, through an ethnographic survey conducted in Chile, in Mapuche territory. Finally, we ended up studying **human subjectivity**, through its **destruction**, that is, its oppression and repression. These different analyses led us each time to identify the capitalist political-economic-social model, which we renamed the **Capitalocene-Estadocene** to express the way in which capitalism presents itself today (the result of a territorial logic associated with an imperial logic), as the root cause of ecological destruction as much from a point of view macroscopic than microscopic.

**Key words :** ecological destruction, crisis, causes, environmental destruction, ethno-socio-environmental destruction, destruction of the human subjectivity, capitalocène-estadocène, revolutionary alternatives.

# Sommaire général

<i>Remerciements</i> .....	3
<i>Résumé</i> .....	4
<i>Resumen</i> .....	5
<i>Abstract</i> .....	6
<i>Principales références bibliographiques</i> .....	9
Introduction.....	10
Première partie : Généalogie de la destruction environnementale.....	18
Chapitre 1 : La destruction environnementale.....	19
1.1. Les différentes manifestations.....	19
1.2. Les différentes causes.....	24
1.3. L'antinomie entre le capitalisme et l'écologie.....	31
Chapitre 2 : Du capitalisme au capitalocène comme cause absolue.....	36
2.1. L'essence et les caractéristiques du capitalisme.....	36
2.2. La terre britannique comme lieu de naissance du capitalisme.....	41
2.3. De sa propagation au capitalocène.....	65
Chapitre 3 : De l'État à l'estadocène comme partenaire inavoué.....	87
3.1. La raison d'État : XVI <sup>e</sup> - XVII <sup>e</sup> siècles.....	88
3.2. La raison gouvernementale moderne : XVIII <sup>e</sup> siècle.....	102
3.3. Le libéralisme : XVIII <sup>e</sup> - XIX <sup>e</sup> siècles .....	113
3.4. Le néolibéralisme : XX <sup>e</sup> siècle.....	118
Chapitre 4 : La destruction environnementale comme résultat du capitalocène-estadocène.....	128
4.1. Un système politico-économico-social saturé de contradictions.....	131
4.2. Des contradictions au jaillissement de crises.....	135
4.3. La schizo-analyse du capitalocène et de l'estadocène.....	145
Deuxième partie : Généalogie de la destruction ethno-socio-environnementale .....	164
Chapitre 5 : En route pour l'exploration d'une nouvelle toile de vie.....	171
5.1. Les motivations et la pertinence de cette immersion.....	171
5.2. Les rattachements à d'autres projets académiques.....	173
5.3. Les méthodes d'investigation.....	178
5.4. Quelques informations et considérations sur la zone d'étude.....	184
Chapitre 6 : L'institution d'un modèle forestier intensif.....	192
6.1. Les différentes répercussions.....	192
6.2. Les origines et les motivations à la mise en place d'un tel modèle forestier.....	198
6.3. Les explications de l'intensification de sa production.....	207
Chapitre 7 : Les nouveaux acteurs de la scène médiatique.....	219
7.1 Brève présentation des Mapuches.....	222
7.2. Les grandes mutations de la société Mapuche au travers de l'histoire.....	240
7.3. L'émergence du conflit entre L'État chilien et les mapuches.....	261
Chapitre 8 : L'ambiguïté des rapports sous la surface.....	281
8.1. La démystification du territoire Mapuche.....	281
8.2. Une relation à double tranchant.....	288
8.3. Le droit à l'ethnicité : un faux-ami.....	299



Troisième partie : Généalogie de la destruction de la subjectivité humaine .....	332
Chapitre 9 : La production du socius et la gestion du désir.....	348
9.1. Archéologies des inégalités.....	349
9.2. Le modèle productiviste en tant que le propre de l'homme.....	367
9.3. Et si ce modèle ne correspondait pas à la première condition de l'humanité ?.....	375
Chapitre 10 : La sphère du politique et l'organisation du désir.....	381
10.1. La genèse de la politique et de l'État .....	387
10.2. L'essence du politique.....	401
10.3. L'État de Capital comme cas particulier de l'État Général.....	416
Chapitre 11 : L'idéologie dominante, l'oppression et la manipulation du désir.....	423
11.1. La détention de l'inconscient par la politique capitaliste.....	426
11.2. La répression du désir.....	434
11.3. L'aliénation suprême.....	438
11.4. Vers l'immanence du devenir .....	444
Chapitre 12 : Esquisses de sorties.....	454
12.1. La révolution molaire.....	463
12.2. L'éthique de soi et la micropolitique du désir .....	473
12.3. La révolution moléculaire.....	481
 Conclusion.....	 484
 <i>Bibliographie générale.....</i>	 <i>496</i>
<i>Table des sigles et des abréviations.....</i>	<i>513</i>
<i>Table des figures.....</i>	<i>515</i>
<i>Table analytique des matières.....</i>	<i>516</i>

# *Principales références bibliographiques*

Les ouvrages mentionnés ici sont seulement les plus couramment utilisés, et sont classés selon un ordre alphabétique. Les autres références seront données à la fin de ce manuscrit dans la bibliographie générale.

- **A-OE : DELEUZE G. et GUATTARI F.**, *L'Anti-OEdipe, Capitalisme et Schizophrénie 1*, Paris, Minuit, 1972, 2ème édition.
- **C1 : MARX Karl**, *Le capital*, Livre I, Paris, Éditions Gallimard, folio essais, 2008.
- **CEP : MARX Karl**, *Critique de l'économie politique*, Traduit de l'allemand et précédé de *De la critique du ciel à la critique de la terre* par Kostats Papaioannou, Paris, Éditions Allia, 2007.
- **DA-OE : SIBERTIN-BLANC Guillaume**, *Deleuze et l'Anti-OEdipe : La production désirante*, Paris, Puf, 2010.
- **DC : ANCAN JARA José**, *Diálogo de la culturas: sistematización del proceso de consulta previa a los pueblos indígenas para la creación del ministerio de las culturas, las artes y el patrimonio*, Santiago (Chile), Pehuén Editores, 2016.
- **3E : GUATTARI Félix**, *Les trois écologies*, Paris, Galilée, 1989.
- **EC : MEIKSINS WOOD Ellen**, *L'empire du capital*, Québec, Lux Éditeur, 2011.
- **ECO : LÖWY Mickaël**, *Écosocialisme : L'alternative radicale à la catastrophe écologique capitaliste*, Clamecy, Mille et une nuits, 2011.
- **GC : HARVEY David**, *Géographie et capital. Vers un matérialisme historico-géographique*, Paris, Syllepse, 2010.
- **HU : MARCUS Herbert**, *L'Homme unidimensionnel*, Paris, Les Éditions de Minuit, 1968.
- **HS : FOUCAULT Michel**, *L'herméneutique du sujet*, Paris, Seuil, 2001.
- **IA : MARX Karl et ENGELS Friedrich**, *L'idéologie allemande*, Paris, Éditions sociales, 1974.
- **ICVH : LAGO ESCOBAR Ricardo**, *Informe de la Comisión Verdad Histórica y Nuevo Trato*, Editado por el Comisionado Presidencial para Asuntos Indígenas, Primera edición, Santiago de Chile, 2008.
- **IM : SERFATI Claude**, *Impérialisme et militarisme : actualité du XXI<sup>e</sup> siècle*, Lausanne, Éditions Page deux, Collection « Cahiers libres », 2004.
- **ISA : LORDON Frédéric**, *Imperium. Structures et affects des corps politiques*, Paris, La Fabrique, 2015.
- **MC : VIVIEROS DE CASTRO Eduardo**, *Métaphysiques cannibales*, Paris, Puf, 2009.
- **MP : DELEUZE G., GUATTARI F.**, *Mille plateaux*, Paris, Les éditions de minuit, 2009.
- **NB : FOUCAULT Michel**, *Naissance de la biopolitique*, Paris, Seuil, 2004.
- **NI : HARVEY David**, *Le nouvel impérialisme*, Paris, Les Prairies Ordinaires, 2010.
- **OC : MEIKSINS WOOD Ellen**, *L'origine du capitalisme*, Québec, Lux Éditeur, 2009.
- **OI : ARENDT Hannah**, *Les Origines de l'impérialisme*, Paris, Gallimard, 2002.
- **PAL : MARQUES-PEREIRA Bérengère et GARIBAY David**, *La politique en Amérique latine : Histoires, Institutions et Citoyennetés*, Armand Colin, Paris, 2011.
- **PEDG : SIBERTIN-BLANC Guillaume**, *Politique et État chez Deleuze et Guattari. Essai sur le matérialisme historico-machinique*, Paris, Puf, 2013.
- **PNA : SCHÉRER René**, *Pour un nouvel anarchisme*, Paris, Éditions cartouche, 2008.
- **PNC : DESCOLA Philippe**, *Par-delà nature et culture*, Paris, éditions Gallimard, Bibliothèque des sciences humaines, 2005.
- **RM : GUATTARI Félix**, *La Révolution moléculaire*, Édition et préface de Stéphane Nadaud, Postface de Janell Watson, Les prairies ordinaires, Collection « Essais », Paris, 2012.
- **STP : FOUCAULT Michel**, *Sécurité. Territoire. Population.*, Paris, Seuil, 2004.

# *Introduction*

## ◆ La genèse du projet :

Le sujet traité dans cette thèse repose sur une réflexion engagée en DUT (*Génie Biologie de l'environnement*). Pour valider ce diplôme, j'ai réalisé un stage à l'IRD (*Institut de Recherche pour le Développement*), au LMTG (*Laboratoire des Mécanismes et Transferts en Géologie*), à Toulouse, sous la direction de Mme Laurence Maurice (Directrice de recherche à l'IRD, Géochimiste de l'environnement). Il a consisté à analyser le mercure total dans l'eau, les sédiments et les poissons du bassin du Río Puyango, en Équateur. Cette étude nous a permis de mettre en évidence une contamination au mercure des eaux de surface pendant la saison des pluies, des sédiments et des poissons, essentiellement due aux activités d'orpaillage. De plus, grâce à l'analyse réalisée sur les poissons, nous avons également démontré que la population locale pouvait aussi être contaminée si elle consommait du poisson quotidiennement.

À la suite de ce stage, j'ai décidé de me réorienter en philosophie, afin de pouvoir analyser ce genre de problématique sous de nouveaux prismes. J'ai donc intégré l'Université Toulouse 2 – Jean Jaurès, anciennement nommée Le Mirail, en première année de Licence de Philosophie. Après avoir obtenu ma Licence, j'ai poursuivi en Master. Lors de ma première année de Master en *Éthique de la décision et de la gestion des risques relatifs aux vivants*, j'ai réalisé un deuxième stage dans le cadre du projet *MONOIL (Monitoring environnement, santé, société et pétrole en Équateur)*, piloté par le GET (*Laboratoire de Géosciences Environnement de Toulouse*), en collaboration avec l'IRD, sous la direction de Mme Laurence Maurice (coordinatrice du projet *MONOIL*) et Mme Sylvia Becerra (chargée de recherche au CNRS, Sociologue,). Cette fois-ci, j'ai travaillé sur la perception, le rôle, et la responsabilité des médecins face aux risques qu'encourt la population locale, vivant dans la zone d'influence d'une raffinerie de pétrole étatique à Esmeraldas, en Équateur. Pour cela, j'ai effectué un travail de terrain relevant d'une approche sociologique, puisque j'ai réalisé 13 entretiens avec 13 médecins provenant de trois centres de santé différents, et de l'enceinte même de la raffinerie de pétrole. J'ai déduit de cette analyse la position équivoque de la figure du médecin. En effet, celui-ci est à la fois détenteur d'un savoir, il connaît les tenants et les aboutissants de la pollution pétrolière, et d'une autorité due à sa relation constante avec les patients, et en même temps il est complètement désarmé face aux actions nécessaires pour améliorer la situation environnementale et sanitaire.

Par la suite, j'ai repris le sujet du Master 1 pour élaborer le mémoire du Master 2, *Héritages et pratiques de la philosophie contemporaine*. Je me suis davantage intéressée à la place qu'occupait l'activité pétrolière dans l'économie politique équatorienne, ce qui m'a conduite à traiter la question du post-colonialisme, ou plutôt du néocolonialisme.

C'est donc dans cette continuité que s'inscrit le travail que nous vous présentons aujourd'hui, et qui est traité en collaboration avec l'*Université Toulouse – Jean Jaurès*, à Toulouse, et l'*Universidad de Chile*, à Santiago du Chili.

La problématique centrale est toujours la même : Comment définir la destruction écologique ? En quoi cette situation constitue-t-elle un état de crise ? Quelles en sont les causes ? Et quelles sont les alternatives possibles ?

#### ◆ **Sa contextualisation :**

Ce travail de thèse s'enracine dans une certaine tradition idéologico-politique héritée directement des tendances manifestes des années 1960. En effet, pour Isabelle Garo, « la configuration idéologique et politique présente est l'héritière directe de tendances manifestes dès les années 1960, qui ne s'imposeront pleinement, et de ce fait ne deviendront véritablement lisibles, que vingt ans plus tard »<sup>1</sup>. C'est « l'instabilité croissante de ce paysage hérité » qui « permet et appelle le retour sur une histoire récente, car c'est bien une situation de crise généralisée qui caractérise le temps présent ». La toile de fond correspond à « l'effondrement de l'expérience historique née en 1917 », et « cette crise est celle du capitalisme contemporain qui, s'élargissant sans cesse, concerne désormais toutes ces dimensions, y compris celles des idées et des représentations au sens large ». Ainsi, depuis la fin des années 1960, « il est habituel de considérer que cette crise ne touche pas d'abord les idées visant sa légitimation mais avant tout celles qui la contestent ». Or, ce diagnostic dans le contexte actuel perd de son évidence, car « même si c'est de manière toute relative, la crise présente affecte désormais aussi les idées dominantes et notamment leur matrice néo-libérale, devenue hégémonique à partir des années 1980 »<sup>2</sup>. Car la « séquence à la fois théorique et politique » qui débute dans les années 1970, « se caractérise avant tout par le recul des luttes sociales et la débâcle des alternatives politiques ». Nous assistons depuis lors, « non certes à la remontée des théorisations globales en tant que telles, mais à une recherche croissante des voies politiques et sociales de rupture avec le capitalisme qui, même floues – et précisément parce qu'elles le sont -, appellent de nouvelles théorisations, aussi globales que leur objet et

---

1. GARO Isabelle, *Foucault, Deleuze, Althusser et Marx*, Paris, Demopolis, 2011, p.6-7

2. *Ibid*, p.7

associées au renouveau des luttes sociales et politiques »<sup>3</sup>. Dès lors, « face à cette crise d'une idéologie libérale dorénavant fragilisée par son adéquation trop étroite à sa fonction, qui en révèle la dimension cyniquement instrumentale, et au moment où est en jeu la légitimité d'un mode de production tout entier, il est logique que croisse le besoin d'une pensée critique radicale, prenant le capitalisme pour cible »<sup>4</sup>. Il est évident que le marxisme n'a jamais disparu. En revanche, « il se trouve lui aussi pris dans une crise spécifique et est appelé pour la surmonter, à revitaliser sa dimension d'intervention critique et politique ». Cette période marque à cet égard, le retour sur le devant de la scène du rapport entre théorie et politique, et revient « en tant que question aussi profonde qu'urgente, impossible à évacuer ». Par conséquent, la pensée critique contemporaine est « plus que jamais habitée par ses propres tensions internes, clivée entre le rejet des théorisations globales d'un côté, et la recherche des alternatives au capitalisme de l'autre »<sup>5</sup>. Pour autant, « la philosophie née dans les années 1960 a su explorer des terrains de recherches neufs, et frayer des pistes créatives que le marxisme n'avait pas ou peu su percevoir, voire même rejeter »<sup>6</sup>. Par contre, « elle a aussi concédé à son adversaire politique, le cadre et les conditions de sa propre redéfinition, procédant à la liquidation sans remplacement de ses propres repères hérités, sans parvenir à inventer d'alternative ». De même, « elle n'a pas non plus su produire de véritables analyses historiques de la période dont pourtant elle émanait, se réclamant au même moment d'un enracinement critique et subversif dans son temps ».

Effectivement, « reversée au compte de la seule créativité philosophique, la subversion des années 1960 s'est installée sur un terrain conceptuel et culturel, abandonnant l'élaboration des médiations politiques en même temps que l'ambition de saisie totalisante d'un capitalisme décidément global ». C'est donc dans ce contexte que « le marxisme doit de nouveau faire la preuve de sa propre capacité d'analyse et d'intervention stratégique, face à ce qui est le point aveugle des philosophies les plus novatrices de cette époque ». Or, « la tâche est complexe car il s'agit d'éviter les jugements expéditifs sans renoncer à la prise de position ». Par la suite, « à travers l'angle des lectures de Marx, c'est bien l'intrication du théorique et du politique, la réfraction philosophique de la politique, ou encore ce que l'on a nommé « la politique dans la philosophie », qu'il s'agit de comprendre comme élément actif d'une situation historique complexe à laquelle le marxisme lui-même appartient ». La thèse soutenue par Isabelle Garo est celle d'un clivage « qui distingue des tendances diverses sur le flanc gauche de la vie intellectuelle et de l'intervention politique ». Il s'agit pour elle, de démontrer que « ce clivage

---

3. *Op. cit*, p.8

4. *Ibid*, p.9

5. *Ibid*, p.9-10

6. *Ibid*, p.10

traverse, comme tension interne, les œuvres étudiées de Marx », et cela explique également, « que la lecture de Marx y joue continûment le rôle d'un élément moteur, dynamisant la recherche et l'écriture chez trois auteurs majeurs, emblématiques de la vitalité critique et du désarroi politique de la séquence qui s'achève ». Ces trois auteurs sont Michel Foucault, Gilles Deleuze et Louis Althusser. Pour notre part, nous pouvons considérer que nous poursuivons d'une certaine manière la voie amorcée par Foucault et Deleuze, dans la mesure où les textes d'Althusser nous sont inconnus. Mais que signifie se réclamer de Marx et du marxisme aujourd'hui ?

Cela a pour signification « de réancrer la critique théorique et pratique du capitalisme dans une histoire concrète »<sup>7</sup>. Notre présent se caractérise par la conjugaison de crises écologique, « économique, politique, sociale, idéologique d'une violence croissante, de sorte que c'est bien lui qui à la fois permet et exige le retour critique sur un passé immédiat : cet héritage fait pleinement partie du contexte théorique et intellectuel présent, du paysage « idéologique » en somme, si l'on admet qu'il puisse y avoir un usage non réducteur de ce concept marxien »<sup>8</sup>.

Par contre, même si cette analyse d'Isabelle Garo nous permet de poser le cadre contextuel et conceptuel de notre travail, nous ne sommes pas d'accord avec la thèse qu'elle défend dans *Foucault, Deleuze, Althusser et Marx*, selon laquelle Foucault, Deleuze et Althusser dénatureraient Marx. Nous pensons au contraire, que les travaux de Foucault, de Deleuze et d'autres auteurs (notamment David Harvey) enrichissent son œuvre, car ce sont des lectures qui nous paraissent à la fois complémentaires et qui permettent également de dépasser certaines lacunes de Marx.

---

7. *Op. cit.*, p.75

8. *Ibid*, p.76

### ◆ Un éclectisme hérité et assumé :

La particularité de l'intervention philosophique, est « qu'elle est apte à ramasser et à synthétiser des thématiques nées hors de son champ propre et caractérisées par leur dispersion et leur spécialisation »<sup>9</sup>. Ainsi, même si « elle s'en prend à toute ambition totalisante, elle participe à la redéfinition d'enjeux collectifs nouveaux ». En effet, les philosophies les plus innovantes aujourd'hui, tendent toutes « à réancrer les savoirs contemporains dans un cadre historique et politique que pourtant, elle n'analyse pas ». C'est cette faculté particulière « à définir des enjeux de grande envergure », qui permet sans doute d'expliquer « l'aura persistante de la philosophie en continuité avec son histoire antérieure, et cela même lorsque le rejet des théorisations globales accompagne la montée parallèle de la thématique postmoderne »<sup>10</sup>. Michel Foucault par exemple dès les années 1968, va « s'attacher à la mise en relation des divers champs de savoir en mutation ». D'après Isabelle Garo, « du fait même de la nature philosophique de son œuvre, la relecture des savoirs spécialisés qu'il propose sait demeurer hors d'atteinte des diverses critiques qui lui seront adressées depuis ces mêmes champs disciplinaires – en l'occurrence notamment de la part d'historiens – et qu'il saura toujours esquiver ». De la même manière, Deleuze participe lui aussi au renouvellement de l'intervention philosophique, en interaction étroite avec les sciences sociales et avec la psychanalyse. L'un des points communs entre Deleuze et Foucault est cette « marginalité revendiquée, qui coexiste avec un ancrage institutionnel fort ».

À l'image de Foucault, de Deleuze et de tant d'autres auteurs, notre travail regroupe plusieurs domaines qui se chevauchent, tels que la biologie, la philosophie, la sociologie, la géographie, ou encore l'anthropologie. Cet éclectisme, ce puisage théorique dans différentes sources, fait courir un risque d'incohérence à ce récit, à cause d'incompatibilité que nous n'aurions pas su déceler. Et ce sont justement ces points qui pourraient faire l'objet de critiques ultérieures.

Pourtant, ce sont également cet éclectisme et ce risque d'incompatibilité qui nous ont stimulé, et qui nous ont semble-t-il permis d'articuler des problématiques différentes, certes, mais qui cependant méritaient d'être traitées ensemble. C'est pour cela que présenter et conceptualiser ces données aussi diverses que variées aura été un réel défi. Dès lors, la gestion de notre problématique s'inspire de cette tradition philosophique autant complémentaire qu'hétéroclite, dont les principales figures sont Spinoza, Nietzsche, Marx, Deleuze, Foucault

---

9. *Ibid*, p.53

10. *Ibid*, p.53-54

et bien d'autres. Comme Deleuze nous avons essayé de créer un rhizome théorique, en interconnectant différents concepts issus de disciplines différentes. Comme Nietzsche et Foucault, nous avons taché de procéder par une analyse généalogique. La méthode généalogique s'oppose à la traditionnelle recherche de l'essence, et de manière générale disqualifie toute idée d'un donné sans origines. Elle représente la méthodologie de questionnement propre à une philosophie de l'interprétation, et traduit la substitution de la problématique de la valeur, à celle de la vérité. Elle se caractérise par une double direction, à savoir que la généalogie est d'abord enquête régressive visant à identifier les sources productrices d'une valeur ou d'une interprétation, les pulsions qui lui ont donné naissance, et elle est ensuite enquête sur la valeur des valeurs ainsi détectées en vue de les inverser. C'est donc cette méthode que nous avons cherché à appliquer. Dit de manière « foucauldienne », notre raisonnement repose en toile de fond sur le questionnement suivant : Comment en sommes-nous arrivés là ? Quels sont les changements nécessaires à opérer ? Pourquoi ? Et Comment actualiser ces changements ?

◆ **Sa progression :**

Les divers travaux que nous avons menés en amont, nous ont permis d'identifier ce que l'on nomme couramment une « crise écologique ». Le mot crise englobe étymologiquement deux notions : celles de décision et de jugement. Une crise résulte d'un événement conduisant à une situation instable, et qui affecte un individu, un groupe, une communauté ou toute une société, voire une civilisation. Le terme de crise inclut aussi la notion de gestion, dans la mesure où pour la traiter, certaines décisions doivent être prises. D'ailleurs la notion de décision est elle-même associée aux notions de danger et d'urgence. Par ailleurs, elle peut être annonciatrice d'un changement. Le système qui subit une crise, fonctionne de manière amoindrie, dégradée. Des transformations profondes sont dès lors nécessaires afin d'optimiser à nouveau son fonctionnement. Dans un cas extrême, le système peut disparaître et donner ainsi lieu, à l'émergence et à la mise en place d'un nouveau modèle assurant des fonctions proches et répondant aux mêmes objectifs. La crise conjugue donc trois caractéristiques : 1. Elle survient de façon inattendue et, bien que des prémices de cette dernière puissent être identifiées, elles ne laissent pas présager que la situation à venir puisse être aussi critique. La crise survient en partie à cause des mécanismes psychologiques de déni, d'incapacité à imaginer la fin d'un modèle, d'admettre les erreurs commises et à effectuer une transition préparée d'un modèle vers un autre ; 2. La crise nous projette dans l'incertain, et de



fait la préparation à la crise peut ainsi permettre de faciliter la gestion des effets de la crise, mais rarement de prévoir ou de construire le modèle qui devra émerger. Sans cet incertain il n'y aurait pas de crise. On ne peut parler de crise quand un scénario qui devient réel avait été préalablement prévu et les réponses à y apporter planifiées ; 3. La crise menace les objectifs essentiels attribués à un système. La notion d'écologie quand à elle, renvoi à « l'étude des interactions des organismes entre eux et avec leur milieu »<sup>11</sup>, c'est-à-dire à l'étude des écosystèmes<sup>12</sup>. Autrement dit, la notion de crise écologique signifie qu'il y a perturbation des écosystèmes, mais aussi déséquilibre dans les sociétés humaines, dans la mesure où l'être humain est également un être naturel, même s'il semble l'avoir oublié. La crise écologique n'est donc pas seulement une crise environnementale, c'est aussi une crise des sociétés. Et plus généralement, ce n'est pas une crise locale ou sectorielle, mais c'est une crise globale. En un mot, c'est une crise systémique, c'est-à-dire qui affecte l'ensemble du système monde dans lequel nous vivons présentement.

Une fois que nous avons défini cette notion de crise écologique, une première série de problématiques apparaît ; la plus évidente étant : En quoi cette crise écologique est-elle problématique ? Pourquoi pose-t-elle problème ? Et quels sont ces problèmes ? De prime abord, la première thèse pour ce genre de questionnements avancerait que cette crise est problématique dans la mesure où elle menace la pérennité de l'espèce humaine. Mais, cette thèse semble être trop anthropocentrée. La deuxième serait de dire, plus largement, qu'elle peut engendrer l'extinction de toute forme de vie sur Terre. Or, celle-ci n'est pas recevable non plus, car la dynamique du vivant est un procès complexe ; la survie ne serait-ce que de bactéries pourrait relancer le foisonnement de la vie. La troisième thèse que nous défendons ici, consiste à dire qu'elle met en lumière d'autres problèmes concernant le fonctionnement et le fondement des sociétés modernes. Pourquoi ? Parce que les analyses faites par le passé sur ce sujet, nous permet d'affirmer que cette crise écologique n'est pas la manifestation d'un processus « naturel », mais bel et bien une conséquence directe des activités anthropiques ; le cas du pétrole en étant le meilleur exemple.

Une deuxième série de problématiques se fait jour. Quelles sont les origines, les causes de cette crise écologique ? À première vue on serait tenté de répondre que ce sont la technique, la technologie, l'industrialisation. Or, la technique n'est pas une fin en soi, c'est un moyen au service d'autre chose. Dans ce cas quelle est cette fin ? Qu'est-ce qui motive l'usage, l'utilisation de la technique aboutissant à un déséquilibre écologique ? C'est la production des

---

11. RAVEN, JOHNSON, LOSOS et SINGER, *Biologie*, De Boeck, 2007, glossaire

12. « Un écosystème comprend tous les organismes vivant à un endroit particulier, ainsi que l'environnement abiotique où ils vivent et avec lequel ils interagissent ».

*Ibid*, p.1184

besoins matériels nécessaires à l'existence « humaine ». Mais ce n'est pas n'importe quel type de production. Quel type de production particulier est-il visé ici ? La production capitaliste relevant elle-même de l'économie politique capitaliste. Pourquoi peut-t-elle être identifiée comme étant la première cause de la crise écologique ? Essentiellement, parce que la production capitaliste, définie comme la « tendance à la surproduction de marchandises » et à la « logique d'accumulation », est fondée sur l'exploitation des ressources naturelles. Cela pose deux problèmes ; d'une part cette exploitation est source de pollution et de contamination, et d'autre part, elle n'est plus viable étant donné que ces mêmes ressources sont limitées. Or, dans la mesure où le capitalisme ne peut pas limiter son expansion, il ne peut donc pas non plus limiter sa consommation d'énergie. Il est par conséquent évident que l'appareil productif n'étant pas neutre de par sa nature et sa structure (car étant au service de l'accumulation du capital et de l'expansion illimitée du marché), est forcément en contradiction avec une pensée écologique.

De là s'ouvre sur une dernière série de problématiques, dont l'idée motrice est que le capitalisme est à la fois le résultat et la source d'un certain type de subjectivité (c'est-à-dire qu'il est à la fois le produit d'un certain type de subjectivité ; et dans le même temps, il façonne en retour cette même subjectivité). Il s'agit par conséquent de s'interroger et de combiner une analyse macroscopique et microscopique de la domination du capitalisme. Autrement dit, d'analyser simultanément les rationalités subjectives et collectives produisant la politique capitaliste actuelle, et celles qui sont façonnées par elle. En d'autres termes, il s'agit ici d'opérer une sorte d'enquête historico-géographique et anthropologique du concept de capitalisme, une enquête sur la pensée et la rationalité au fondement de cette production et de ces effets en retour.

C'est donc au travers de ces trois moments et en mobilisant les concepts de capitalocène et d'estadocène (logique territoriale et logique impérialiste du capitalisme), que nous allons tenter de montrer que le système capitaliste contemporain est un principe actif, sinon le centre de gravité de la crise systémique qui se manifeste actuellement.

*Première partie :*  
*Généalogie de la destruction environnementale*

# Chapitre 1 : La destruction environnementale

## 1.1. Les différentes manifestations

Nous assistons depuis plusieurs années à de nombreux déséquilibres au sein des écosystèmes. Auparavant locaux et bénins, ils se produisent aujourd'hui à un rythme si effréné, avec une telle intensité et une telle amplitude, qu'ils deviennent de plus en plus destructeurs et menaçants.

En effet, les principales manifestations de cette destruction environnementale<sup>13</sup> sont premièrement le réchauffement climatique. Celui-ci est causé par la forte augmentation des gaz à effet de serre dans l'atmosphère, ce qui s'illustre par une hausse des températures moyennes de l'atmosphère et de l'océan, une fonte massive de la neige et de la glace, et une élévation du niveau moyen de la mer. La deuxième est la perte ou la diminution de biodiversité, c'est-à-dire la disparition ou la raréfaction de nombreuses espèces. Troisièmement, les diverses pollutions ; à savoir, l'accroissement de la production de déchets, dont en particulier les gaz toxiques et les gaz à effet de serre. Ces derniers sont causés par une forte libération et accumulation de CO<sub>2</sub> dans l'atmosphère, due à de multiples activités humaines, ce qui, à la manière d'une serre, « piège » une partie de la chaleur du soleil<sup>14</sup>. Les principales conséquences de cet effet de serre sont tout d'abord, un réchauffement progressif de notre planète, avec une élévation de la température moyenne allant de 1,5 à 4,5 degrés pour le milieu du siècle prochain, ce qui entraînera d'autres conséquences néfastes, comme par exemple la fonte des glaces polaires, et par la suite, à une montée du niveau des océans (5 à 10 mètres pour le milieu du XXI<sup>e</sup> siècle). Cette montée du niveau des océans forcera un tiers de l'humanité vivant actuellement aux bords des mers à déménager, car les régions côtières seront submergées (Bangladesh, Égypte, Sénégal, Pays-Bas, Belgique, France, Italie, ...). Par ailleurs, les saisons ne seront plus les mêmes, ainsi des régions fertiles (comme le Middle West des États-Unis) seront desséchées, des régions froides (comme la Sibérie) fleuriront. Les catastrophes climatologiques se multiplieront, ce qui entraînera des précipitations plus nombreuses (suite à l'évaporation d'une plus grande quantité d'eau), des inondations, des tempêtes, des sécheresses, des famines, et des températures extrêmes. L'agriculture mondiale

---

13. Rapport du Groupe d'experts intergouvernemental sur l'évolution du climat, bilan 2007 des changements climatiques, Rapport de synthèse, pp.31-36

14. A côté du CO<sub>2</sub>, d'autres gaz sont responsables de l'effet de serre : le méthane (CH<sub>4</sub>), l'ozone troposphérique (O<sub>3</sub>), les chlorofluorocarbones (CFC) et le protoxyde d'azote (N<sub>2</sub>O). Mais, avec 50% de responsabilité, le CO<sub>2</sub> en est la plus importante cause.

sera également perturbée. D'innombrables régions fertiles seront desséchées à cause de la hausse des températures, d'autres régions plus hostiles deviendront fertiles. Il y aura un déplacement des cultures vers le Nord. Et il en résultera une perturbation totale de l'économie mondiale. Enfin, une autre de ces manifestations est l'apparition d'un trou dans la couche d'ozone, qui est produit par l'usage des chlorofluorocarbones (CFC) et d'autres gaz halogènes dans la production des sprays aérosol, mousses plastiques et réfrigérateurs. La couche d'ozone, qui se situe à une trentaine de kilomètres d'altitude, a une importance capitale. C'est elle en effet qui filtre les rayons ultraviolets en provenance du soleil. Ces rayons ultraviolets perturberaient l'équilibre biologique de la planète et notre santé, s'ils atteignaient directement le sol. Une couche d'ozone intacte joue donc le rôle d'un grand écran protecteur. Or, en 1985, des scientifiques ont pour la première fois observé un « trou » dans cette couche d'ozone (au-dessus de l'Antarctique, c'est-à-dire au Pôle Sud). Depuis ces trous se sont multipliés. Cela est d'autant plus redoutable que ce processus semble irréversible. Les rayons ultraviolets ne sont donc plus aussi bien filtrés que par le passé, et atteignent directement le sol. Ces rayons constituent une menace pour la végétation et les micro-organismes. De même, ils mettent en danger notre santé ; des rougeurs, des congestions cutanées, un affaiblissement de notre système immunitaire, une augmentation du nombre de cancers de la peau ne sont que quelques-unes des conséquences connues à ce jour. Enfin, la dernière est le phénomène des pluies acides, causé principalement par l'émission de soufre.

Pour être davantage précis, nous allons détailler les différentes formes de pollution en nous inspirant du livre d'Alain Vaessen, *L'environnement : la planète menacée*. Il est bien entendu évident que la manière de présenter les choses ici, est faite dans un souci de synthèse et pour faciliter la compréhension. En réalité, les systèmes « air », « eau » et « sol » ne peuvent être séparés, ce ne sont pas des systèmes fermés. Ce sont au contraire des systèmes ouverts, donc dans la mesure où l'un est contaminé, cela engage la contamination d'un autre. Dit plus clairement, la contamination de l'atmosphère par exemple, entraîne irrémédiablement la contamination des sols et des eaux, et inversement.

### **1.1.1. La pollution de l'air**

La pollution de l'air se définit par la présence de substances étrangères, ou une variation importante dans la proportion de ses constituants, provoquant un effet nuisible pour l'équilibre de la nature et la santé du vivant.

Les causes de ce type de pollution sont : 1. le soufre, le dioxyde de carbone (CO<sub>2</sub>) et autres gaz issus des fumées et des poussières provenant du chauffage domestique (utilisant le charbon ou le pétrole), des foyers industriels et des incinérateurs. 2. le CO<sub>2</sub>, l'azote et le plomb qui sont produits par les véhicules automoteurs. 3. les industries éjectant des produits toxiques et nocifs dans l'air comme la sidérurgie, les industries chimiques, les cimenteries, et autres. 4. les gaz propulseurs des aérosols, tel que le CFC. En résumé la pollution de l'air est caractérisée aussi bien par la diversité des substances incommodantes éjectées, que par les quantités phénoménales émises chaque jour.

Les conséquences de celles-ci sont : 1. la formation de « smogs » (smoke + fog) dangereux au-dessus des grandes agglomérations. 2. les risques sanitaires comme les infections des voies respiratoires, bronchites chroniques, allergies diverses, risque élevé de cancer. 3. la formation de trous dans la couche d'ozone et l'effet de serre.

### **1.1.2. La pollution de l'eau**

La pollution des eaux peut être définie comme la dégradation des eaux par les activités anthropiques.

Les principales sources de cette forme de pollution sont : 1. les pollutions industrielles. En effet, l'industrie est l'une des principales responsables de la pollution des eaux, car elle rejette des substances toxiques dans les eaux des fleuves (exemple : les industries chimiques, les industries pharmaceutiques), elle rejette ses déchets dans des rivières dont le débit n'est pas suffisamment important (exemple : l'industrie agro-alimentaire), et elle provoque des perturbations thermiques des eaux, dans la mesure où leurs circuits de refroidissement font monter la température des eaux fluviales (exemple : l'industrie énergétique). 2. les pollutions domestiques. Il ne faut pas oublier que chacun d'entre nous contribue à son niveau à la pollution des eaux, au travers des eaux des toilettes et des eaux ménagères qui déversent de nombreux produits toxiques dans les égouts, et donc dans les fleuves, de l'utilisation de détergents (exemple : poudres à lessiver, produits dégraissants), et le rejet d'autres substances

(exemples : huiles usées, produits chimiques, médicaments...).

Les conséquences de celles-ci sont : 1. la modification des rivières et des mers avec la formation de mousses, les marées noires, les eaux troubles, la prolifération bactérienne. 2. la modification et la disparition de la faune et de la flore fluviales et marines. 3. le dépôt de substances toxiques au fond des fleuves et des mers provoque une eutrophisation, ce qui accélère la croissance de certaines algues produisant l'étouffement d'autres espèces par la consommation excessive de quantité d'oxygène. 4. la réduction de l'eau potable. 5. l'augmentation d'infections dues à la consommation ou au contact d'eaux surchargées, notamment en nitrates et en phosphates.

### **1.1.3. La pollution du sol**

#### **1.1.3.1. Les déchets solides**

La première forme se caractérise par l'accumulation de déchets solides. La gestion des ordures est devenue un des problèmes majeurs de nos sociétés de consommation. La principale conséquence est la contamination des sols et une détérioration de la santé du vivant, engendrée par les substances toxiques produites par la dégradation de ceux-ci.

#### **1.1.3.2. Les forêts en danger**

Les principaux impacts néfastes sur les forêts sont d'une part les pluies acides, et d'autre part leur surexploitation. Les pluies acides sont directement dues à la pollution atmosphérique. Les substances émises dans l'air par les industries, les ménages et les véhicules, retombent sur terre en s'associant aux gouttes de pluies sous forme d'acide, causant une contamination des sols et des végétaux. La surexploitation des forêts est quant à elle, motivée par l'utilisation de bois pour la construction, pour la production de papiers, de charbon de bois et pour le chauffage, et par le défrichage de surfaces forestières pour créer de nouvelles habitations, routes, aires de cultures et pâturages.

Les conséquences de tout cela sont : 1. le déséquilibre biologique : Les forêts ne sont pas seulement des réserves de bois, elles jouent également un rôle primordial dans la protection des équilibres écologiques. 2. le déséquilibre climatologique : Les forêts participent à la régulation des climats en jouant entre autres un rôle de réservoir d'humidité. 3. la

destruction de la flore et de la faune sylvestres. 4. l'érosion des sols : La terre étant déboisée, elle est directement exposée aux précipitations entraînant les éléments nutritifs, ce qui la rend totalement stérile. 5. la sécheresse et la désertification progressive : La disparition des forêts engendre l'absence de protection contre les vents desséchants et la progressive avancée des sables du désert.

#### **1.1.4. La pollution alimentaire**

Les causes de la contamination alimentaire sont nombreuses. La première est la présence d'additifs chimiques dangereux, tels que les colorants et les agents conservateurs. Vient ensuite, celle d'hormones et d'antibiotiques utilisés afin d'accélérer la croissance du bétail, et pour empêcher les épidémies dans les élevages en masse. Les cultures situées aux alentours d'usines sidérurgiques ou de routes à grande circulation, sont exposées à la contamination par des métaux lourds, dont les conséquences sont désastreuses sur les organismes vivants. L'utilisation d'herbicides, d'insecticides, de pesticides et d'engrais chimiques participe également à cette contamination alimentaire, ainsi que les pluies acides.

Les conséquences sont bien entendu, la détérioration de la santé du vivant et celle de l'homme en particulier, causée par l'accroissement des allergies et des cancers.

Nous venons de voir que les formes prises par la destruction écologique sont diverses et variées. Mais comment expliquer une telle pollution et une telle contamination de nos milieux de vie ? Quelles en sont les véritables causes et motivations ? Et pourquoi sont-elles si problématiques ?



## 1.2. Les différentes causes

### 1.2.1. L'anthropocène

Premièrement, cela pose le problème de la survie même de l'espèce humaine, tel que le traite Jonas dans *Le principe de responsabilité*. En effet, il y expose une véritable conception éthique, au prisme des nouvelles problématiques que posent la société moderne. Ainsi, selon lui, ce glissement est dû à « certains développements de notre pouvoir »<sup>15</sup> qui a entraîné la transformation de l'agir humain. Et puisque l'éthique relève de l'agir, par conséquent cette transformation de « la nature de l'agir humain »<sup>16</sup> provoque nécessairement sa propre transformation. En d'autres termes, la pensée de Jonas s'est développée autour d'une problématique précise, qui est de déterminer en quel sens la technique affecte la nature de notre agir, et dans quelle mesure elle rend « l'agir qui est placé sous son signe différent de ce qu'il a été de tout temps »<sup>17</sup>. Mais à quoi est dû ce changement ? Pour Jonas, ce processus s'est enclenché à partir de l'apparition de la technique moderne, dans la mesure où elle a « introduit des actions d'un ordre de grandeur tellement nouveau, avec des objets tellement inédits et des conséquences tellement inédites, que le cadre de l'éthique antérieur »<sup>18</sup> ne pouvait plus les soutenir. Pour illustrer cela, il donne l'exemple d'une première modification majeure, qui est « la vulnérabilité critique de la nature par l'intervention technique de l'homme »<sup>19</sup>. Or, comme il le dit lui-même, cette « vulnérabilité n'avait jamais été pressentie avant qu'elle ne soit manifestée à travers les dommages déjà causés »<sup>20</sup>. Il explique par la suite, que c'est cette découverte qui a conduit à la conceptualisation et à la naissance d'une science de l'environnement, l'écologie, et qui a modifié le schème de représentation que l'homme se faisait de lui-même, en tant que membre d'un « système plus vaste des choses ». Ce raisonnement repose donc sur le fait que les effets de l'agir humain actuel met en lumière la transformation de la nature de ce même agir, qui interagit avec la biosphère de manière négative. Puisque ces conséquences négatives relèvent de l'agir humain, il revient donc pour Jonas, aux hommes la responsabilité de remédier à cette situation par le biais d'une nouvelle éthique. Ainsi ce « qui fait de l'intérêt pour la conservation de la nature un intérêt moral, est le

---

15. HANS Jonas, *Le principe de responsabilité*, traduit de l'allemand par Jean Greisch, Frankfurt, les éditions du Cerf, 1990, p.21

16. *Ibid*, p.21

17. *Ibid*, p.22

18. *Ibid*, p.21

19. *Ibid*, p.32

20. *Ibid*, p.21

destin de l'homme en tant qu'il dépend de l'état de la nature »<sup>21</sup>. Autrement dit, nous retrouvons ici, « l'orientation anthropocentrique de l'éthique classique ». Au final, cela signifie qu'il faut « chercher non seulement le bien humain mais également le bien des choses extra-humaines, c'est-à-dire étendre la reconnaissance de « fin en soi » au-delà de la sphère de l'homme » et « intégrer cette sollicitude dans le concept de bien humain ».

Or, selon Daniel Tanuro dans *L'impossible capitalisme vert*, « chez Jonas, la radicalisation d'une stratégie focalisée sur la consommation, basée sur une conception patriarcale de la responsabilité, débouche clairement sur une issue réactionnaire : un capitalisme vert despotique, flanqué d'une bureaucratie pléthorique, où les inégalités sociales subsistent »<sup>22</sup>. En outre, selon Andreas Malm, ce genre d'argumentation est à ranger sous le concept d'« anthropocène ». « Le suffixe « -cène » dans « anthropocène » vient du grec *kainos* qui signifie « nouveau », comme dans Holocène »<sup>23</sup>. Celui-ci désigne l'ère où les puissances humaines ont débordé les forces naturelles, et fait sortir le système terrestre de ses ornières, le plaçant sur un terrain glissant où il s'ébranle de façon imprévisible et toujours violente »<sup>24</sup>. En d'autres termes, « en raison d'un ensemble de transformations environnementales dont la principale est le changement climatique, les humains ont bouleversé les rapports naturels qui constituent le système terrestre, et ont sans le vouloir, pris le contrôle de leur future évolution »<sup>25</sup>. L'un des symptômes les plus manifestes de cette nouvelle ère est le réchauffement climatique, dans la mesure où il a selon lui, « une capacité toute particulière de destruction généralisée »<sup>26</sup>. Dès lors, selon cette perspective, deux grandes idées sont mises en avant. La première idée proclame que l'origine du bouleversement climatique se trouve « au sein de l'espèce humaine, même si toute l'espèce humaine n'en est pas responsable, ce qui justifie qu'un terme fondé sur l'espèce soit employé pour cette nouvelle époque géologique »<sup>27</sup>. Ainsi l'anthropocène « témoigne des origines de ce terme, issu du champ des sciences naturelles, puisque ce sont des géologues, des météorologues, des biologistes et d'autres scientifiques qui ont découvert l'existence d'une influence humaine déterminante sur les écosystèmes, désormais classée aux côtés de la sélection naturelle, du rayonnement solaire et de l'activité volcanique – et même au-dessus d'eux, car plus considérable encore ». Or, il est important de « comprendre que [si] le changement climatique

---

21. *Op. cit.*, p.34

22. TANURO Daniel, *L'impossible capitalisme vert*, Paris, La Découverte, 2010, p.195

23. MALM Andreas, *L'anthropocène contre l'histoire. Le réchauffement climatique à l'ère du capital*, Paris, La Fabrique, 2017, p.47

24. *Ibid*, p.7-8

25. *Ibid*, p.41

26. *Ibid*, p.8

27. *Ibid*, p.13

est « anthropogène », c'est en réalité prendre conscience qu'il est *sociogène* »<sup>28</sup>. La deuxième consiste à dire que c'est « la révolution industrielle [qui] marque le commencement d'une perturbation humaine à grande échelle du système terrestre, dont la manifestation la plus visible est l'évolution du climat »<sup>29</sup>. Cette idée est fondée sur « les données empiriques dont nous disposons sur le passage aux combustibles de la Grande-Bretagne du XIXe siècle – le pays où tout a commencé »<sup>30</sup>. Mais, toujours selon Andreas Malm, « on ne peut invoquer des forces transhistoriques – et qui concerneraient toute l'espèce – pour expliquer l'apparition d'un ordre nouveau dans l'histoire, et la production mécanisée grâce à la vapeur, de marchandises destinées à l'exportation sur le marché mondial »<sup>31</sup>. Car « le privilège de mettre en œuvre de nouvelles technologies semble resté propre à la classe dominante la production de marchandises ». Par conséquent, « compte tenu de ces variations gigantesques – dans l'espace comme dans le temps : le présent et le passé – l'humanité semble une abstraction trop faible pour porter le fardeau de la causalité »<sup>32</sup>. De plus, « la pensée du changement climatique fondée sur l'espèce, conduit à la mystification et à la paralysie politique »<sup>33</sup>. En conséquence, « elle ne peut pas servir de base à la contestation des intérêts particuliers du *business-as-usual* indissociable de l'économie fossile ».

En définitive, cela signifie que « la lutte pour éviter une succession de chaos », et pour « commencer à œuvrer à la stabilisation du climat » nécessite « un équipement analytique d'un autre type ». Autrement dit, il s'agit de se questionner sur la nature de « l'immatérialité productive » qui sous-tend « l'activité économique globale », et qui entraîne « des déséquilibres et des risques environnementaux globaux »<sup>34</sup> ? Car, il est clair que « les micro-changements individuels » n'ont qu'un impact anecdotique », et que « pour s'attaquer réellement au dérèglement climatique, il faut comprendre ses causes historiques »<sup>35</sup>. Nous venons de le voir, certaines approches présentent le dérèglement climatique comme un phénomène naturel, c'est-à-dire prônent le concept d'« anthropocène » dans le but d'effacer les conséquences des activités humaines. Or, il semble que ce dérèglement climatique provient « du basculement historique vers l'économie fossile, avec ses nouveaux rapports de production ». Se fait alors jour, la pertinence de l'utilisation du concept de « capitalocène », car celui-ci permet justement « d'insister sur les conséquences écologiques du capitalisme ». C'est d'ailleurs l'idée développée par le marxiste Andreas Malm.

---

28. *Op.cit.*, p.14

29. *Ibid*, p.8

30. *Ibid*, p.9

31. *Ibid*, p.11

32. *Ibid*, p.13

33. *Ibid*, p.16

34. *GC*, p.18

35. <http://www.zones-subversives.com/2018/09/capitalocene-et-dereglement-climatique.html>

## 1.2.2. Le capitalocène

Andreas Malm avance l'idée, que le climat sur la planète est « le produit accidentel des deux derniers siècles »<sup>36</sup>. Afin de mettre en évidence la pertinence de son idée, il déploie ce qu'il nomme « *l'histoire dans le climat* »<sup>37</sup> et les avantages analytiques qu'elle représente. Pour ce faire, il interroge tout d'abord les forces sociales qui ont introduit et développé un certain type de consommation, dont la visée est de faciliter la lutte contre ces forces. Puis il examine les alternatives à la combustion exponentielle d'énergie fossile, qui pourraient contribuer à la recherche de stratégies de sortie. Enfin, il questionne le comment et le pourquoi d'une telle « politique du climat [qui] s'est « embourbée dans le débat sur la *responsabilité historique* », et surtout sur le « pourquoi l'humanité a fini par vivre sur une planète invivable ». En d'autres termes, cette nouvelle approche conduit à la constitution d'« un climat historicisé », c'est-à-dire à l'utilisation des « données sur les empires et les industries pour expliquer celles des températures et des précipitations »<sup>38</sup>. Dès lors, un nouveau problème apparaît, à savoir, « comment les combustibles fossiles en sont venus à être brûlés à grande échelle, et comment cette habitude s'est propagée inégalement dans le monde entier » ?

Cela nous amène par la suite à l'analyse de cette « économie fossile », dans la mesure où « le fait *historique* fondamental du réchauffement climatique est le début de la consommation à grande échelle de ces combustibles ». Autrement dit, « la spirale du changement climatique est amorcée par l'action d'identifier, d'extraire dans le sol et d'enflammer des combustibles fossiles ». « L'économie fossile » se définit, d'après Malm, comme étant « une économie de croissance autonome fondée sur la consommation croissante de combustibles fossiles et générant par conséquent une croissance soutenue des émissions de CO<sub>2</sub> ». Elle s'accompagne d'autres processus, comme notamment la déforestation, et produit d'autres gaz à effet de serre »<sup>39</sup>. Son émergence serait due aux Britanniques qui ont fait du charbon l'« emblème de leur puissance » et l'« ethos de l'économie fossile »<sup>40</sup>, afin d'augmenter leur productivité et ainsi répondre aux nouvelles exigences de la concurrence. Par conséquent, ce serait l'Empire Britannique qui aurait « *soumis le monde à la logique de l'économie fossile* »<sup>41</sup>. Il est donc erroné de penser qu'une « catégorie biologique, l'« espèce » ou la « population », plutôt que des groupes sociaux spécifiques, porteurs de valeurs

---

36. *Op.cit.*, p.19

37. *Ibid*, p.24

38. *Ibid*, p.27

39. *Ibid*, p.28

40. *Ibid*, p.39

41. *Ibid*, p.41

culturelles situées, et prenant des décisions socio-économiques et techniques particulières » soit « élevée au rang de catégorie causale explicative pour la compréhension de l'histoire humaine »<sup>42</sup>. Autrement dit, l' « économie fossile, [...], n'a pas été développée et diffusée sur toute la surface de la terre par l'*Homo sapiens sapiens* mais - [...] - par la classe dirigeante britannique ». Mais selon cette nouvelle perspective, « pourquoi accabler spécifiquement le capital plutôt que l'esprit d'entreprise humain en général – ou l'esprit industriel, ou l'esprit de croissance, ou quelque autre caractéristique universelle »<sup>43</sup> ?

L'analyse de « la dynamique spécifiquement capitaliste de la déstabilisation du climat »<sup>44</sup> qui permet de réduire le programme de recherche, jusque-là étendu à l'ensemble de l'espèce humaine, se justifie par celle de l'économie fossile, puis celle du capital fossile. Car, dans la mesure où il s'agit d'une recherche d'origines, c'est-à-dire des agents qui les ont bel et bien créés et répandus sur toute la surface du globe, il apparaît pertinent et aisé « de déterminer un groupe de gens au sein, et au-dessous, du rang de l'*Homo sapiens sapiens* »<sup>45</sup>. Effectivement, d'après Malm, « un dixième de l'espèce humaine contribue à la moitié des émissions actuelles issues de la consommation, la moitié de l'espèce à 10 pour cent des émissions »<sup>46</sup>. Autrement dit, il va s'agir d'« étudier comment la structure de l'économie fossile s'est développée à partir de sa terre natale britannique, jusqu'à englober la plus grande partie du monde, s'enracinant dans les formations sociales les plus variées en lien étroit avec le processus d'accumulation du capital et les rapports qu'il suppose »<sup>47</sup>. Cela va permettre de « réexaminer les origines de notre situation »<sup>48</sup>, à savoir d'une part, « comment en est-on arrivé là », et d'autre part, « pourquoi les économies modernes ont-elles été mises sur la voie d'une consommation toujours plus grande de combustibles fossiles » ? Les combustibles fossiles doivent donc être compris comme un rapport social, puisque « la production de marchandises et le travail salarié ou forcé sont des éléments constitutifs des combustibles fossiles »<sup>49</sup> et que de plus, tant que le charbon était « principalement utilisé pour la production domestique de chaleur, les combustibles fossiles ne pouvaient pas être un moteur de croissance économique soutenue »<sup>50</sup>. Par ailleurs, « le capital est par définition, ce processus circulatoire de valorisation, ou de valeur se valorisant elle-même ». Or, « le capital est aussi – par définition – le rapport entre les capitalistes et les travailleurs ». Cela signifie que « les

---

42. *Op. cit.*, p.44, citation de Christophe Bonneuil.

43. *Ibid*, p.50

44. *Ibid*, p.53

45. *Ibid*, p.54

46. *Ibid*, p.59

47. *Ibid*, p.60

48. *Ibid*, p.67

49. *Ibid*, p.68

50. *Ibid*, p.69

deux moments sont intrinsèquement liés : le rapport déclenche le processus, qui à son tour reproduit le rapport »<sup>51</sup>. Ainsi, « si le travail est son âme », alors « la nature est son corps », par conséquent « aucun profit issu de la production de marchandise n'est possible sans l'appropriation de la nature comme substrat matériel de la valeur d'échange »<sup>52</sup>. Il en résulte « un rapport, un rapport triangulaire entre le capital, le travail et un segment donné de la nature extra-humaine, où l'exploitation du travail par le capital est favorisée par le combustible de cet accessoire particulier »<sup>53</sup>. Apparaît là encore, une nouvelle problématique, à savoir, « pourquoi le capital a-t-il pris racine dans les combustibles fossiles ? Pourquoi le capital en général est-il devenu le capital *fossile* ? Quelles tensions dans le rapport entre le capital, le travail et le reste de la nature – ou quelles propriétés des rapports de propriétés capitalistes – ont poussé à ce pas décisif »<sup>54</sup> ?

Ceci s'explique, selon Malm, par le fait que « le capital est un processus *spécifique* qui se déroule comme une appropriation *universelle* des ressources biophysiques, car le capital lui-même a une soif unique, inapaisable, de survaleur tirée du travail humain au moyen des substrats matériels »<sup>55</sup>. Or, une nouvelle idée erronée peut voir le jour ici, à savoir celle qui prétend que c'est la révolution industrielle qui a débouché sur une société de marché, et que dans une telle société, c'est l'invention de machines sophistiquées qui a transformé « la substance naturelle et humaine de la société en une marchandise »<sup>56</sup>. En d'autres termes, « la révolution industrielle « n'était que le début » d'une révolution « extrême et radicale » qui allait bouleverser la société, en transformant l'homme et la nature en marchandises. C'est donc dire que cette transformation était la conséquence du progrès technologique ». Autrement dit, « l'essor des marchés et le progrès technologique se sont développés de concert, pour déboucher ensuite sur le capitalisme industriel moderne ». Pourtant, « il manque ici une analyse qui nous expliquerait comment une transformation radicale des rapports sociaux a *précédé* l'industrialisation ». Car, « un tel changement des forces productives *présuppose* qu'il y ait eu une transformation des rapports de propriété et une modification des formes d'exploitation, lesquelles ont suscité un besoin unique dans l'histoire, d'accroître la productivité du travail »<sup>57</sup>. De plus, « cela *présuppose* aussi la diffusion progressive des impératifs capitalistes que sont la concurrence, l'accumulation et la maximisation des profits »<sup>58</sup>. Autrement dit, cette idée de la cause technologique est erronée dans la mesure où

---

51. *Op. cit.*, p.120-121

52. *Ibid*, p.121

53. *Ibid*, p.124

54. *Ibid*, p.125

55. *Ibid*, p.137

56. **OC**, p.38

57. *Ibid*, p.39

58. *Ibid*, p40-41

« sa relation de cause à effet omet de considérer le marché capitaliste comme une structure sociale bien particulière »<sup>59</sup>. En définitive, comme le dit Daniel Tanuro, il s'agit « *d'une crise sociale et il serait infiniment plus juste de parler d'un changement climatique capitaliste, plutôt que d'un changement « anthropique »* »<sup>60</sup>.

En quoi une approche écologique, prenant en considération le respect et le maintien des équilibres écosystémiques, est-elle antinomique avec le modèle capitaliste ?

Et en quoi la problématique écologique met-elle en lumière certaines contradictions inhérentes au capitalisme ?

---

59. OC, p.41

60. *Op. cit.* : TANURO Daniel, *L'impossible capitalisme vert*, p.57

### 1.3. L'antinomie entre le capitalisme et l'écologie

Marx avait déjà avancé une sorte de théorie de la rupture du métabolisme<sup>61</sup> entre les sociétés humaines et la nature, qui résulterait du productivisme capitaliste<sup>62</sup>. En effet, celui-ci dans les *Manuscrits de 1844*, développe l'idée selon laquelle l'histoire humaine, l'histoire sociale et l'histoire de la nature sont une même histoire. L'unité de ces deux approches font en réalité partie d'une seule science, l'Histoire. Autrement dit, selon la formule d'Emmanuel Barot, la « coappartenance de l'homme et de la nature fait qu'il semble parfaitement légitime de ré-envisager l'idée d'une dialectique<sup>63</sup> de la nature, pertinente et précise au regard des données scientifiques actuelles, comme élément constitutif de la « science de l'histoire »<sup>64</sup>. De plus, selon Barot, pour Marx, « l'aliénation<sup>65</sup> historique est toujours unité scindée de l'homme et de la (comme de *sa*) nature », et le communisme représente l'abolition de cette scission. À l'origine, ces idées sont inspirées de la philosophie de Hegel et de son concept de l'histoire comme Vie<sup>66</sup>, c'est-à-dire « des conditions de la production de la conscience comme autoproduction de l'homme, corporelle, sensorielle, intellectuelle, sensible et toujours socialisée ». Pour Barot, l'idée de la dialectique (dans une perspective hégélienne), « c'est l'idée que l'universalité et la nécessité véritables de la connaissance, supposent de saisir toute chose comme engendrée à partir d'un principe immanent de différenciation interne, le travail négatif. Ce principe est donc porteur de l'unité fondamentale de tout ce qui est et se produit : il est le moteur, et à la fois ce qui permet de rendre raison, de la pluralité constatable des formes de réalité, et de ce qui les relie ». De surcroît, il y a également l'idée que « la nature, au travers des formes mécaniques, chimiques et organiques en lesquelles elle se distribue, est un « système de niveaux » ». Par contre, il semble qu'il n'y ait pas « l'idée d'une dialecticité de la nature *en tant que* telle », chez Hegel. Celle-ci apparaîtra avec Engels. Effectivement, il

---

61. En biologie, le métabolisme se définit comme l'ensemble des réactions chimiques réalisées par les organismes vivants.

**RAVEN, JOHNSON, LOSOS et SINGER**, *Biologie*, De Boeck, 27 février 2007, p.155

62. **ECO**, p.87

63. La perspective dialectique est une manière de percevoir les choses sous l'angle de leur évolution et de leurs contradictions internes. Dans le cas de la théorie marxiste, la stratégie dialectique se réfère à la tension entre les « fins visées » et le « mouvement réel », par exemple à l'identification de l'expression des conditions matérielles socio-économiques au plan politique et idéologique.

**BAROT Emmanuel**, *Marx au pays des soviets ou les deux visages du communisme*, Lassay-les-Châteaux, éditions la ville brûle, 2011, p.10

64. **BAROT Emmanuel**, *Le jeune Marcuse (1928-1937) Esquisses d'une compréhension marxiste*, mémoire d'habilitation (HDR, *Science(s) et dialectique(s) de la révolution*), Université de Nice Sophia-Antipolis, s. d. F. Fischbach, 2011, p.272

65. L'« aliénation » est « le processus, d'abord étudié par Feuerbach dans le domaine religieux, par lequel le travailleur est non seulement dépossédé de ses moyens de travail, mais aussi réduit à des conditions de survie qui le rabaissent d'un même mouvement au rang d'un simple animal et d'un simple rouage mécanique de la production. Par là il est dépossédé de sa propre existence et de ses propres besoins ».

*Op. cit.* : **BAROT Emmanuel**, *Marx au pays des soviets ou les deux visages du communisme*, p.23

66. Selon une lecture marcusienne de Hegel.



semblerait qu'il ait « importé d'abord les schèmes élaborés par Marx au sujet de l'histoire et du capitalisme, dans la nature ». Puis, « la dialectique de la nature aurait conduit à rétroactivement *naturaliser l'histoire* sur un mode en fait mécaniste ». Et finalement, « cette naturalisation » « aurait constitué l'ossature d'une nouvelle métaphysique de l'histoire ». Dès lors, le problème de « *l'unité de la nature, de l'histoire, et de la pensée* » peut être reformulé de la manière suivante : « nature, société et pensée se présentent comme des ordres de réalités différents, du moins distincts, et cette « apparence » n'est pas simplement une illusion »<sup>67</sup>. C'est pourquoi Marx, dans les *Manuscrits de 1844*, d'après Barot, « affirme l'unité de la nature, de la société, de l'histoire, de la pensée, comme étant une unité fondatrice, « générique », c'est-à-dire une sorte de présupposé ontologique ». En outre, comme nous le verrons plus en détail dans la dernière partie, « l'histoire, qui est l'histoire de la lutte des classes, est l'histoire de l'aliénation des producteurs immédiats à l'égard du produit de leur travail, mais surtout à l'égard de leur *existence* elle-même »<sup>68</sup>. Le concept d' « aliénation » se traduit par « *devenir étranger à soi-même* », c'est-à-dire « la scission continuée, en tout individu, entre sa part naturelle et sa part sociale ». Ainsi, dans les *Grundrisse*, Marx revient sur cette unité de l'homme et de la nature, en insistant sur le fait que celle-ci « *n'a pas à être expliquée, c'est un présupposé de toute existence* ». En revanche, c'est « leur séparation qui doit l'être, en tant que résultat d'un certain processus historique ». D'ailleurs, la théorie communiste que Marx et Engels élaboreront par la suite, se fonde sur la « théorie de la *désaliénation* de l'homme », c'est-à-dire sur « la théorie de la réconciliation en l'homme de la nature et de l'histoire ». L'hypothèse que nous défendrons dans le dernier chapitre de cette thèse, est que cette réconciliation peut se réaliser par certaines pratiques<sup>69</sup>.

Par la suite, la « production capitaliste ne développe [...] la technique et la combinaison de procès de production sociale qu'en sapant en même temps les deux sources d'où jaillissent toutes richesses : la terre et le travailleur »<sup>70</sup>. Ainsi pour Löwy, à l'image de la prédiction faite par Marx dans *l'Idéologie allemande*, « les forces productives sont en train de devenir des forces destructrices, créant un risque de destruction physique pour des dizaines de millions d'êtres humains »<sup>71</sup>. Or le problème est que dans la mesure où le capitalisme ne peut pas limiter son expansion, il ne peut donc pas non plus limiter sa consommation d'énergie. Il est par conséquent « *évident que la course folle au profit, la logique productiviste et mercantile de la civilisation capitaliste/industrielle nous conduisent à un désastre écologique*

---

67. *Op.cit.*, p.273

68. *Ibid.*, p.274

69. Nous n'allons pas rentrer dans les détails ici, mais ces pratiques correspondent à des pratiques de soi et à des pratiques spirituelles.

70. **C1**, p.152

71. **ECO**, p.10

*aux conséquences incalculables* »<sup>72</sup>. Effectivement, selon Karl Polanyi, « l'économie capitaliste de marché s'est autonomisée, elle s'est « décentrée » de la société, elle fonctionne selon ses propres lois, les lois impersonnelles du profit et de l'accumulation, elle suppose « tout bonnement la transformation de la substance naturelle et humaine de la société en marchandise » grâce à un dispositif, le marché « autorégulateur » »<sup>73</sup>. Donc, la destruction du vivant est causée par la « tendance à la surproduction de marchandises », à la « logique d'accumulation »<sup>74</sup> et à l'expansion illimitée du marché.

Par ailleurs, il est impossible de concilier un « capitalisme vert », c'est-à-dire un « système dans lequel les paramètres qualitatifs, sociaux et écologiques seraient pris en compte spontanément par les nombreux capitaux concurrents, c'est-à-dire de l'intérieur même de l'activité économique », car cela signifierait que la loi de la valeur n'aurait plus cours dans l'auto-limitation du marché. Or, Daniel Tanuro définit justement le capitalisme comme étant « une société de production généralisée de valeur d'échange, de marchandise qui ramène tous les travaux spécifiques et concrets à leurs dénominateurs communs de dépense de calories, de travail humain abstrait »<sup>75</sup>. Dans cette perspective, la valeur étant « un indicateur purement quantitatif » qui est « inapte à intégrer les éléments qualitatifs »<sup>76</sup>, cela entraîne entre autres, et de manière inévitable, la formidable emprise des lobbies énergétiques basée sur la propriété privée du sol et de ses ressources finies, donc appropriables<sup>77</sup>. En d'autres termes, d'après Ellen Meiksins Wood, « les problèmes que l'on associe à la mondialisation – les injustices sociales, l'écart croissant entre riches et pauvres, les « déficits démocratiques », la dégradation de l'environnement, et ainsi de suite – ne s'expliquent pas par le simple fait que l'économie est « mondiale » ou que les entreprises mondialisées sont particulièrement machiavéliques ou même extraordinairement puissantes »<sup>78</sup>. Ils « existent parce que le capitalisme national ou mondial, peu importe, fonctionne à partir de certains impératifs systématiques : ceux de la concurrence, de la maximisation des profits et de l'accumulation, ce qui fait passer inévitablement la « valeur d'échange » avant la « valeur d'usage », et le profit avant les êtres humains ». La convention de Rio de 1992 en est le meilleur exemple, car même si elle est parfois présentée comme une étape importante dans la protection de l'écologie planétaire, elle

---

72. ECO, p.25

73. *Ibid*, p.117

Nous verrons que cela n'est pas aussi simple et que nous sommes sur une véritable plate forme de jeu.

74. *Ibid*, p.57

75. *Op. cit.* : TANURO Daniel, *L'impossible capitalisme vert*, p.170

76. ECO, p.161-162

77. *Ibid* : TANURO Daniel, *L'impossible capitalisme vert*, p.170

78. EC, p.31

POLANYI Karl, *La Grande Transformation. Aux origines politiques et économiques de notre temps*, Paris, Gallimard, 1983, p.70

a été au contraire, « un vecteur du renforcement des droits du capital sur la nature »<sup>79</sup>.

Enfin, « le capitalisme est incapable de favoriser un développement durable, non pas parce qu'il encourage des avancées technologiques susceptibles d'épuiser les ressources de la planète, mais parce que l'objectif de la production capitaliste est la valeur d'échange, et non pas la valeur d'usage »<sup>80</sup>. Autrement dit, « son but est le profit et non le bien-être de l'humanité »<sup>81</sup>. D'ailleurs, d'après Claude Serfati, « les économistes de l'environnement critique ont été les premiers à souligner que le mode de reproduction socio-économique est devenu *insoutenable* pour les équilibres des écosystèmes, la préservation des ressources naturelles et de l'environnement »<sup>82</sup>. Et ceci, dans la mesure où « l'accumulation rentière, sur laquelle la prospérité de ces classes dominantes repose, emprunte une trajectoire socio-économique qui attaque de front les exigences de la reproduction à long terme (c'est-à-dire « soutenable ») des écosystèmes, elle menace l'existence même des producteurs et de leurs familles »<sup>83</sup>. Par conséquent, « un régime social de domination qui met la *rente* au centre de sa production et qui dispose de la planète comme horizon, ne peut en aucun cas être réduit à un mode de production de biens et de services ». Au contraire, « il dépend *directement* de la puissance de coercition des pays dominants, qui est dirigée aussi bien vers l'intérieur que vers l'extérieur »<sup>84</sup>. Il faut donc, pour reprendre l'idée de Marx, examiner en profondeur « les relations métaboliques entre l'accumulation du capital et la « nature » »<sup>85</sup>. En effet, selon David Harvey, le « point théorique le plus fondamental de Marx concernant la dialectique de notre relation métabolique à la nature », consiste à dire qu'« en transformant notre environnement nous nous transformons nous-mêmes »<sup>86</sup>. Ainsi, « Marx et Engels observent que « l'opposition entre l'homme et la nature » apparaît lorsque « les rapports entre les hommes et la nature sont de fait exclus de l'histoire » ». Autrement dit, il va s'agir « de comprendre comment l'accumulation du capital investit des processus écosystémiques qu'elle réorganise et perturbe », mais sans pour autant « éluder le côté social, en le distinguant radicalement de son enveloppe écologique ». Cela signifie que « les circulations de l'argent et du capital doivent être interprétées comme des variables écologiques tout aussi importantes que la circulation de l'air et de l'eau »<sup>87</sup>. En d'autres termes, « la question du fonctionnement de l'accumulation du capital dans les processus physiques, chimiques et biologiques qui nous

---

79. **IM**, p.70

80. **OC**, p.312

81. *Ibid*, p.313

82. **IM**, p.236

83. *Ibid*, p.237

84. *Ibid*, p.237

85. **GC**, p.210

86. *Ibid*, p.211

87. *Ibid*, p.211-212

entourent, devient urgente pour le travail critique »<sup>88</sup>.

En conclusion, pour David Harvey, « nous avons renoncé à notre droit de nous donner forme à nous-mêmes, au profit des droits du capital de nous donner forme, et ce, par acceptation passive ou par adhésion irréfléchie aux restructurations de la vie quotidienne voulues par les intérêts de la classe capitaliste ». Par conséquent, « la méthode critique et dialectique est vitale pour comprendre, pas uniquement où et comment nous avons été transformés, mais aussi comprendre vers où nous pourrions aller et ce à quoi nous pourrions aspirer collectivement. »<sup>89</sup>. Nous allons donc nous pencher maintenant sur le concept de capitalisme, tenter de le définir et d'identifier son apparition dans l'histoire de l'humanité. Les origines du capitalisme font encore débat de nos jours entre les historiens marxistes. Nous allons défendre la thèse, partagée par Andreas Malm notamment, d'après laquelle le capitalisme émergerait en Angleterre au cours du XVI<sup>e</sup> avec l'expropriation des paysans. En effet, le système des enclosures aurait permis d'imposer la propriété privée, au dépens des pratiques communales. À partir de là, des rapports capitalistes émergeraient, se manifestant par l'apparition de propriétaires louant des fermiers qui eux-mêmes embaucheraient des travailleurs. Et dans un but de rentabilité, l'agriculture se moderniserait grâce à une rationalisation technique, qui donnerait ensuite naissance à l'industrie. Nous voyons bien à présent, en quoi les enjeux écologiques sont intrinsèquement liés avec les origines du capitalisme. Le désastre climatique, loin d'être le fruit de l'espèce humaine en général, résulte d'un mode de production et d'un mode de vie spécifiques, qui le développe et le renforce de plus en plus chaque jour. Attardons-nous maintenant sur cette analyse historique, afin de repolitiser ces enjeux en nous interrogeant plus précisément sur les causes sociales et humaines de la destruction écologique.

---

88. GC, p.212

89. *Ibid*, p.212-213

## Chapitre 2 : Du capitalisme au capitalocène comme cause absolue

### 2.1. L'essence et les caractéristiques du capitalisme

Marx, dans le livre II du *Capital*, met en avant la singularité radicale du capitalisme par rapport à tous les autres modes de production. Selon les analyses marxistes de Guillaume Sibertin-Blanc, cette singularité peut se résumer de la manière suivante : « n'avoir pas d'autre but que la production de plus-value<sup>90</sup>, faire de l'accroissement de la productivité sociale une « fin en soi », n'avoir donc aucune limite extérieure à son propre procès d'accumulation, mais seulement des limites intérieures ou « immanentes », à savoir, les conditions bornées de la mise en valeur du capital existant », c'est-à-dire que ces limites sont celles « des forces productives dans la création de plus-value en fonction des rapports entre population et taux d'exploitation du travail », ainsi que celles « dans l'absorption ou « réalisation » de la plus-value en fonction de « la proportionnalité des différentes branches de production et [du] pouvoir de consommation de la société »<sup>91</sup>.

En effet, cette singularité s'exprime, tout d'abord au travers de la différence existant entre les sociétés pré-capitalistes et les sociétés capitalistes. D'après Ellen Meiksins Wood, dans les sociétés pré-capitalistes, il est relativement aisé de situer le siège du pouvoir. Pour ce faire, « il suffit d'identifier la source de la coercition militaire et politique pour découvrir que le pouvoir économique<sup>92</sup> s'y trouve également »<sup>93</sup>. Cela signifie que « les pouvoirs économiques des classes dominantes reposent ici sur une force « extra-économique » ». En revanche, ceci diffère dans le cas du capitalisme, et c'est ce qui fait qu'« il se distingue à cet égard de toutes les autres sociétés de classes ». En effet, dans les sociétés capitalistes, « les propriétaires des moyens de production – contrairement, par exemple, aux seigneurs féodaux – n'ont habituellement aucun besoin d'exercer quelque coercition que ce soit, militaire ou

---

90. Initialement le concept de « plus-value » est forgé par Proudhon. Mais c'est Marx qui va le développer et le détailler dans la *Critique de l'économie politique*, puis dans *Le Capital*. Effectivement, Marx va reprendre et compléter la théorie de la valeur issue des analyses économiques classiques (Adam Smith, David Ricardo, etc.). Celle-ci postule dès lors que la source de la valeur d'échange d'une marchandise, est le travail qui y est incorporé. La plus-value, dans le cadre de cette théorie, prend une signification précise pour Marx : c'est la différence entre la quantité de valeur ajoutée par le travailleur à la marchandise initiale, et la valeur de la force de travail nécessaire à la confection de la marchandise en question.

91. PEDG, p.138

92. Dans la mesure où Ellen Meiksins Wood définit l'économie comme renvoyant aux échanges commerciaux et aux marchés.

93. EC, p.26

politique directe, pour exploiter les ouvriers », puisque « ces derniers ne possèdent rien et n'ont aucune possibilité d'accéder aux moyens de production »<sup>94</sup>. De ce fait, « pour travailler et vivre, ils sont dans l'obligation d'échanger leur force de travail contre un salaire ». Par ailleurs, sous forme de critique implicite du modèle démocratique moderne, elle ajoute qu'« il est même possible d'instaurer un suffrage universel sans menacer fondamentalement le pouvoir économique, celui-ci étant tout à fait capable de se passer du monopole<sup>95</sup> des droits politiques »<sup>96</sup>. Ainsi, « avec ses modes d'exploitation purement « économiques », la marchandisation grandissante de la vie et la régulation des rapports sociaux par les lois objectives du marché, le capitalisme a donné naissance à une économie formellement séparée de la sphère politique ». Autrement dit, « même si le capitalisme n'a pas inventé l'État territorial souverain, la séparation entre l'« économique » et le « politique » qui lui est propre, entraîne une souveraineté territoriale mieux définie et plus complète que dans les sociétés non capitalistes ». Mais quelle est la principale conséquence de cette autonomisation du pouvoir économique face à la coercition directe ? Celle-ci a pour effet inexorable d'étendre

---

94. EC, p.26

95. Le terme « monopole » est issu du grec « monos » signifiant « un » et « polein » signifiant « vendre ». Au sens stricte, il désigne une situation dans laquelle un offreur se trouve détenir une position d'exclusivité sur un produit, un service offert à une multitude d'acheteurs. De plus, lorsque cette situation d'exclusivité dans une activité est établie au profit de la puissance publique, on parle alors de « monopole d'État ». Ce concept va par la suite être repris par Lénine pour définir l'essence de l'impérialisme, à savoir la substitution du monopole à la libre concurrence. Dans ce cas, le monopole se manifeste sous cinq formes principales : « 1) concentration de la production et du capital parvenue à un degré de développement si élevé qu'elle a créé les monopoles, dont le rôle est décisif dans la vie économique ; 2) fusion du capital bancaire et du capital industriel, et création, sur la base de ce « capital financier », d'une oligarchie financière ; 3) l'exportation des capitaux, à la différence de l'exportation des marchandises, prend une importance toute particulière ; 4) formation d'unions internationales monopolistes de capitalistes se partageant le monde et, 5) fin du partage territorial du globe entre les plus grandes puissances capitalistes du monde ».

LÉNINE N., « L'impérialisme et la scission du socialisme », in : *Recueil du Social-Démocrate*, n°2, Vol 23, 1916.

LÉNINE N., *L'impérialisme, stade suprême du capitalisme*, 1916, p.113

96. EC, p.27

l'hégémonie<sup>97</sup> du capital « bien au-delà des limites de la domination politique directe »<sup>98</sup>. Cela signifie que le capitalisme, à la différence des autres formes sociales, « se distingue précisément par sa capacité à étendre sa domination par des moyens purement économiques ». C'est-à-dire que « la tendance inexorable à l'auto-expansion du capital repose sur cette capacité singulière, qui s'applique non seulement aux rapports de classes entre capital et travail, mais également aux relations entre États impériaux et États subordonnés ». En d'autres termes, seul le capital est « capable de dominer par des moyens purement économiques, en l'absence de tout contrôle politique ou de privilèges juridiques directs », contrairement aux pouvoirs économiques des classes dominantes non capitalistes qui « ne pouvaient s'étendre au-delà de leurs forces extra-économiques, au-delà des limites de leurs pouvoirs politiques, militaires ou judiciaires »<sup>99</sup>. Comme nous le verrons par la suite avec les analyses entre autres de Kevin B. Anderson, « une différence analogue existe entre l'impérialisme capitaliste et l'impérialisme non capitaliste », puisque « les anciens empires coloniaux prenaient le contrôle des territoires et soumettaient par une domination « extra-économique », c'est-à-dire grâce à la conquête militaire et souvent au contrôle politique direct ». Alors que l'impérialisme<sup>100</sup>

---

97. Le terme « hégémonie » provient du concept gramscien d'« hégémonie culturelle » qui décrit la domination culturelle d'un groupe ou d'une classe et le rôle que les pratiques quotidiennes et les croyances collectives jouent dans l'établissement des systèmes de domination. L'analyse de l'hégémonie culturelle a d'abord été formulée par le philosophe marxiste italien Antonio Gramsci pour expliquer pourquoi les révolutions communistes prédites par Marx dans les pays industrialisés ne s'étaient pas produites. Effectivement, Gramsci, dans les années 1930, alors emprisonné par les fascistes, s'est interrogé sur l'échec des processus révolutionnaires dans les pays du capitalisme « occidental », en particulier en Allemagne au cours des années 20, qui avait mis un coup d'arrêt au développement international de la révolution en Russie. De plus, ce concept d'hégémonie culturelle est à mettre en relation avec la notion d'« État intégral » qu'il développe également et qu'il définit comme (la combinaison de l'État au sens étroit du terme (les appareils « publics », essentiellement idéologiques à l'image de l'école, ou essentiellement répressifs comme la police et l'armée, et dont les gouvernements sont le fer de lance) et de médiations « civiles » « privées » ou officiellement « indépendantes » (partis, syndicats, organes de presses, associations, etc.). Ainsi, l'idée centrale est que la structure et les évolutions de l'État sont à examiner à l'aune de l'évolution des rapports de classes dépendant de la situation économique, des divergences, ou du moins des nuances qui apparaissent. Elles sont donc toujours liées au rapport entre État, hégémonie de la bourgeoisie, et poids des médiations réformistes, qu'elles engagent. Et dans une période de fonctionnement normal, cette combinaison permet à la bourgeoisie non pas seulement de « dominer », mais aussi de « diriger », c'est-à-dire de fabriquer en profondeur, dans la durée, et à une échelle de masse, par leur intermédiaire le consensus à l'égard de son modèle de civilisation, c'est-à-dire lui permettant d'imposer son hégémonie. En définitive, pour Gramsci puis pour Lénine, l'hégémonie se définit comme étant « l'alliance de la force et de l'idéologie, de la puissance de contraindre et de la capacité de rendre consentant, des moyens d'asservir et des procédés par lesquels les asservis contribuent à leur auto-asservissement ».

**GRAMSCI Antonio**, *Cahiers de prison*, Paris, Gallimard, 1996, Cahier 3.

**BAROT Emmanuel**, *Marx au pays des soviets ou les deux visages du communisme*, Lassay-les-Châteaux, éditions la ville brûle, 2011, p.113

98.EC, p.28

99. *Ibid*, p.29

100. Le terme d'impérialisme n'apparaît pas à proprement parler dans les œuvres de Marx, mais dans celles des marxistes du début du siècle. Ce concept ne désigne pas, contrairement à une idée courante, une théorie de l'exploitation des pays du Tiers Monde. Il se réfère, par contre, à une théorie de l'économie mondiale fondée sur des éléments constitutifs déjà présents dans la pensée de Marx, et qui vont être enrichis et précisés. Cette notion apparaît, dès lors, avec les travaux classiques de Lénine et de Rosa Luxemburg et porte sur la problématique des conditions internes de fonctionnement du capitalisme. Autrement dit, la question qui se pose est de comprendre le mode de fonctionnement du capitalisme à un stade particulier de son histoire. C'est donc en référence à cette problématique que le concept d'impérialisme va être introduit et que les pays coloniaux ou semi-coloniaux vont

capitaliste exerce quant à lui « sa domination par des moyens économiques, en manipulant les forces du marché, et même en se servant de l'arme de la dette »<sup>101</sup>.

Cette mise en lumière des différences entre sociétés pré-capitalistes et sociétés capitalistes, nous permet maintenant de donner une définition plus précise de ce qu'est le capitalisme, et que Ellen Meiksins Wood, résume ainsi : « Le capitalisme est un système qui produit puis offre des biens et des services, y compris ceux qui sont les plus essentiels à notre subsistance, afin de réaliser des profits. C'est un système où même la force de travail des individus est considérée comme un produit de base, destiné à la vente sur le marché ; enfin, c'est un régime au sein duquel tous les acteurs économiques dépendent du marché »<sup>102</sup>. Autrement dit, c'est « un système où tous les acteurs économiques – producteurs et propriétaires – dépendent du marché pour leurs besoins les plus fondamentaux. C'est aussi le cas des rapports entre les capitalistes et les travailleurs salariés »<sup>103</sup>. Ceci est valable « non seulement pour les ouvriers, qui se trouvent dans l'obligation de vendre leur force de travail contre un salaire, mais pour les capitalistes eux-mêmes, qui dépendent également du marché pour acquérir leurs facteurs de production, ce qui comprend la force de travail de ceux qu'ils emploient, et pour vendre ensuite leur production, moyennant un profit »<sup>104</sup>. Cela vient renforcer le contraste avec les sociétés non capitalistes, « dans lesquelles les producteurs ont en général directement accès à leur moyen de production, en particulier à la terre, et par conséquent se trouvent à l'abri des forces marchandes, tandis que les propriétaires se servent de leur position de force pour extraire du surtravail des producteurs directs »<sup>105</sup>. Par conséquent, « le capitalisme se distingue des autres systèmes sociaux en ceci que les producteurs dépendent du marché pour avoir accès aux moyens de production »<sup>106</sup>. Car, « étant entendu que ceux qui s'approprient les surplus ne peuvent pas compter sur des pouvoirs d'appropriation extra-économiques, ni exercer des contraintes coercitives directes – militaires, politiques ou judiciaires, à l'instar des seigneurs de l'époque féodale qui exigeaient du surtravail des paysans - ils en sont réduits à dépendre des seuls mécanismes économiques

---

jouer un rôle spécifique dans son analyse théorique. Par exemple, Lénine prend comme point de départ le mode de fonctionnement des pays capitalistes les plus développés. Et il tente d'un côté, de rendre compte des transformations qui sont intervenues dans ce fonctionnement, et d'un autre d'expliquer comment les rivalités inter-impérialistes ont conduit à la Première Guerre Mondiale. Il déduit de ses analyses que l'Impérialisme est non seulement un stade historique particulier du capitalisme, mais qu'il en est le stade suprême, qui se caractérise par un capitalisme monopolistique, un capitalisme parasitaire et un capitalisme agonisant. La particularité de l'impérialisme est donc la domination du capital financier, et la tendance à annexer toutes sortes de pays.  
*Op. cit.* : **LENINE N.**, « L'impérialisme et la scission du socialisme », 1916.

*Op. cit.* : **LENINE N.**, *L'impérialisme, stade suprême du capitalisme*, 1916

101. **EC**, p.29

102. **OC**, p.3

103. **EC**, p.25

104. **OC**, p.3

105. **EC**, p.25

106. **OC**, p.3



du marché »<sup>107</sup>. En d'autres termes, la particularité du capitalisme est de créer une société fondée sur « trois classes primitives », pour reprendre l'expression d'Adam Smith, et qu'il définit de la manière suivante : « La masse totale du produit annuel de la terre et du travail d'un pays, ou, ce qui revient au même, la somme totale du prix de ce produit annuel, se divise naturellement, comme on l'a déjà observé, en trois parties : la *Rente* de la terre, les *Salaires* du travail, les *Profits* des capitaux, et elle constitue un revenu à trois différentes classes du peuple : à ceux qui vivent de *rentes*, à ceux qui vivent de *salaires*, à ceux qui vivent de *profits* ». Ainsi, selon lui, « ces trois grandes classes sont les classes primitives et constituantes de toute société civilisée, du revenu desquelles toute autre classe tire en dernier résultat le sien »<sup>108</sup>. Dit autrement, ces trois classes sont les propriétaires terriens ; ceux qui vivent de rentes, les ouvriers ; ceux qui vivent des salaires, et les employeurs ; ceux qui vivent de profits.

Donc, pour Guillaume Sibertin-Blanc, « le type capitaliste a l'unité non seulement théorique mais historique d'un *universel singulier*, au sens d'un processus absolument singulier d'universalisation historiquement contingente de sa singularité (la reproduction élargie du rapport de production capitaliste et l'expansion corrélative de sa base sociale et géographique) »<sup>109</sup>. Mais comment un tel système a-t-il pu voir le jour ? Nous allons maintenant nous interroger sur l'origine exacte d'un tel système, et comment il a pu se propager à une telle ampleur et à une telle vitesse sur toute la surface de la terre.

---

107. OC, p.3

108. SMITH Adam, *La richesse des nations*, Paris, Flammarion, 2009, p.70

109. PEDG, p.28

## 2.2. La terre britannique comme lieu de naissance du capitalisme

### 2.2.1. Les hypothèses erronées sur son émergence

#### 2.2.1.1. Des villes et du commerce

La première hypothèse est de considérer que « les ferments du capitalisme existaient déjà dans les formes les plus archaïques, dans n'importe quelle forme de commerce ou n'importe quelle activité de marché »<sup>110</sup>. En effet, « le fait de confondre le capitalisme avec les villes et le commerce urbain va souvent de pair, [...], avec une autre tendance qui, celle-là, présente le capitalisme comme l'aboutissement plus ou moins automatique de pratiques commerciales aussi anciennes que l'histoire, où même comme le prolongement d'une inclination naturelle de l'homme au troc, au paiement en nature et à l'échange, pour paraphraser Adam Smith »<sup>111</sup>.

Pour Adam Smith, en effet, dans *La richesse des nations*, « la division du travail, de laquelle découlent tant d'avantages [...], est la conséquence nécessaire, quoique lente et graduelle, d'un certain penchant naturel à tous les hommes [...] : c'est le penchant qui les porte à trafiquer, à faire des trocs et des échanges d'une chose pour une autre »<sup>112</sup>. Autrement dit, selon lui, c'est ce penchant qui nous a conduit au capitalisme, dans la mesure où il ne s'adresse pas « à leur humanité, mais à leur égoïsme ; et ce n'est jamais de nos besoins que nous leur parlons, c'est toujours de leur avantage »<sup>113</sup>. Par conséquent, « comme c'est ainsi par traité, par troc et par achat que nous obtenons des autres la plupart de ces bons offices qui nous sont naturellement nécessaires, c'est cette même disposition à trafiquer qui a dans l'origine donné lieu à la division du travail ». Ainsi, « la certitude de pouvoir troquer tout le produit de son travail qui excède sa propre consommation, contre un pareil surplus du produit du travail des autres qui peut lui être nécessaire, encourage chaque homme à s'adonner à une occupation particulière, et à cultiver et perfectionner tout ce qu'il peut avoir de talent et d'intelligence pour cette espèce de travail ». C'est pour cela qu'une fois établie la division du travail, « chaque homme ne produit plus par son travail que de quoi satisfaire une très petite partie de ses besoins »<sup>114</sup>, alors que « la plus grande partie ne peut être satisfaite que par

---

110. OC, p.6

111. *Ibid*, p.118

112. *Op. cit.* : SMITH Adam, *La richesse des nations*, p.29

113. *Ibid*, p.30

114. *Ibid*, p.32

l'échange du surplus de ce produit qui excède sa consommation, contre un pareil surplus de travail des autres »<sup>115</sup>. En conséquence, « chaque homme subsiste d'échanges et devient une espèce de marchand, et la société elle-même est proprement une société commerçante ». Il précise également, que « des raisons irrésistibles semblent, dans tous les pays, avoir déterminé les hommes à adopter les métaux pour cet usage, par préférence à toute autre denrée ». Ces raisons s'expliquent par les avantages des métaux comme instruments les plus propres au commerce et à la circulation, à savoir d'une part, de « se garder avec aussi peu de déchets que quelque autre denrée que ce soit, aucune n'étant moins périssable qu'eux », et d'autre part, de « se diviser sans perte en autant de parties qu'on veut, et ces parties à l'aide de la fusion, peuvent être de nouveau réunies en masse »<sup>116</sup>.

De plus, Max Weber, dans *L'éthique protestante et l'esprit du capitalisme*, nous explique que « ce qui détermine ici l'action économique de façon décisive, c'est la tendance effective à comparer un résultat exprimé en argent avec un investissement évalué en argent, si primitive soit cette comparaison »<sup>117</sup>. D'ailleurs selon lui, des documents économiques permettent de juger qu'il y a eu en ce sens dans tous les pays civilisés, que ce soit « en Chine, dans l'Inde, à Babylone, en Égypte, dans l'Antiquité méditerranéenne, au Moyen Age aussi bien que de nos jours », « un capitalisme et des entreprises capitalistes reposants sur une rationalisation passable des évaluations en capital ». Car « il ne s'agissait pas seulement d'opérations individuelles isolées, mais d'entreprises économiques entièrement fondées sur le renouvellement d'opérations capitalistes isolées, voire des exploitations permanentes ». Il précise tout de même, que « le commerce n'a pas revêtu comme le nôtre aujourd'hui un caractère permanent », puisqu'il « consistait essentiellement en une série d'opérations isolées ». Par conséquent, « ce n'est que graduellement que l'activité des *gros* négociants a gagné une cohérence interne (notamment avec l'établissement de succursales) ». Pour autant, « entreprises capitalistes et entrepreneurs capitalistes sont répandus à travers le monde depuis des temps très anciens, non seulement en vue d'affaires isolées, mais encore pour une activité permanente ». Cependant, contrairement à Adam Smith, il ajoute que c'est « en Occident que le capitalisme a trouvé sa plus grande extension et connu des types, des formes, des tendances qui n'ont jamais vu le jour ailleurs ».

---

115. *Op. cit.*, p.32

116. *Ibid*, p.33

117. **WEBER Max**, *L'éthique protestante et l'esprit du capitalisme*, Québec, Les classiques des sciences sociales, 2002, p.6

Or, selon Ellen Meiksins Wood, dans *L'origine du capitalisme*, « ces explications visent à établir un lien direct, une *continuité*, entre les sociétés non capitalistes et celles qui le sont devenues, mais aussi à nier ou à masquer la *spécificité* du capitalisme »<sup>118</sup>. La dépendance unique du capitalisme se définit par le fait que « les conditions même du marché – ses impératifs de concurrence, l'accumulation, la maximisation des profits et l'accroissement de la productivité du travail – règlent et régulent non seulement les transactions économiques, mais les rapports sociaux »<sup>119</sup>. C'est pour cela qu'il est erroné de concevoir le capitalisme, selon l'ancien modèle de la commercialisation si profondément implanté dans la culture occidentale, « comme l'aboutissement plus ou moins naturel de pratiques ancestrales pour ainsi dire universelles, celles des échanges commerciaux, qui auraient vu le jour, non seulement dans les villes depuis des temps immémoriaux, mais également dans les sociétés agricoles »<sup>120</sup>. En effet, « ces puissances commerciales jouissaient souvent d'une infrastructure culturelle, économique, ou autre, bien plus évoluée que celle des petits coins tranquilles européens, où le capitalisme a pourtant vu le jour »<sup>121</sup>. Puisque « toute personne raisonnable admettra qu'il y eut en Asie, en Afrique et dans les Amériques, des civilisations évoluées qui, dans certains cas, se livraient à des activités commerçantes surpassant de loin celles de l'Angleterre médiévale ». De plus, « certaines d'entre elles avaient même atteint un niveau de développement technologique bien supérieur dans certains domaines ». C'est pourquoi il est si difficile d'expliquer l'apparition du capitalisme, car « sa naissance ne repose pas sur une supériorité antérieure ou un niveau de développement commercial plus élevé que celui de ses voisins », dans la mesure où « les Anglais partageaient, pour l'essentiel, les mêmes connaissances scientifiques et technologiques que leurs voisins ». De même que « l'accumulation primitive, dans son sens traditionnel de richesse matérielle, n'y était pas plus important qu'ailleurs »<sup>122</sup>.

Par ailleurs, « l'autonomie des villes ne fut pas un facteur déterminant non plus »<sup>123</sup>. Par contre, « le facteur décisif par lequel le capitalisme s'implanta dans telle société commerçante plutôt que dans les autres, fut le développement de certains rapports sociaux de propriétés, qui forgèrent les impératifs du marché et les mécanismes propres au capitalisme, avant qu'ils ne s'imposent d'eux-mêmes à toute la production ». Autrement dit, « les grandes puissances commerciales non capitalistes étaient divisées, elles aussi, en classes sociales productrices, et avaient notamment des paysans qui demeuraient en possession de leurs

---

118. OC, p.7

119. *Ibid*, p.10

120. *Ibid*, p.44

121. *Ibid*, p.118

122. *Ibid*, p.118-119

123. *Ibid*, p.119

moyens de subsistance, de leurs terres en particulier, et où les paysans y étaient gouvernés et exploités par des classes supérieures et par des États qui exerçaient sur eux des pouvoirs d'appropriation extra-économiques, ou faisaient valoir des droits de « propriété politiquement constituée » de diverses natures »<sup>124</sup>. En revanche, celles-ci n'étaient « pas soumises systématiquement aux contraintes liées à une production concurrentielle, ou à une maximisation des profits ; elles n'étaient pas tenues non plus de réinvestir leurs surplus et n'éprouvaient pas le besoin constant d'accroître la productivité du travail, autant de caractéristiques propres au capitalisme ». Ceci s'explique par le fait que la logique à la base du commerce pré-capitaliste repose sur « l'échange de besoins réciproques ». Ce type d'échange « peut avoir lieu au sein d'une petite communauté, ou entre des communautés plus ou moins voisines. Cette simple logique peut s'appliquer aussi dans le cas où, plutôt que d'échanger des produits de la main à la main, la circulation d'une marchandise est assurée par l'entremise de l'argent »<sup>125</sup>. Mais « cette pratique ne provoque pas le besoin de maximiser les profits et, encore moins de produire dans un esprit concurrentiel ». En outre, « au-delà de ces activités commerciales élémentaires, il existe des formes de transactions plus complexes, qui s'effectuent entre des marchés indépendants les uns des autres, et en vertu desquelles s'applique le principe qui consiste à réaliser des profits (acheter à bas prix sur tel marché afin de vendre plus cher sur un autre marché) ». C'est-à-dire qu'« il y a transfert d'un marché à un autre, ou opérations d'achat et de vente entre eux » ou « ce qu'on appelle l'arbitrage ». Dès lors, « ce genre de commerce peut fonctionner suivant une logique différente de celle du simple échange de besoins réciproques, du moins dans la mesure où intervient ce besoin de réaliser un profit »<sup>126</sup>. Sauf qu'« il n'y a pas une obligation systématique ou intrinsèque de modifier la production ». Elle ajoute que certes, « dans les sociétés pré-capitalistes, certains individus gagnaient bien sûr leur vie en réalisant des profits et en effectuant des transactions commerciales avantageuses », mais que « la présence de ces intermédiaires à la recherche de profits, et les activités de classes marchandes parfaitement organisées », ne modifiaient en rien « la logique sur laquelle s'appuyait la production pré-capitaliste ». Puis, elle remarque que « même après le XVII<sup>e</sup> siècle, la plupart des pays du monde, y compris en Europe, ne connaissaient pas les impératifs du marché. Il existait bien sûr un vaste système commercial desservant tout le globe. Mais nulle part, ni sur les grandes places commerçantes européennes, ni dans les vastes réseaux commerciaux hors de l'Europe, l'activité économique et la production en particulier n'étaient stimulées par les impératifs de la concurrence et ceux de l'accumulation. Partout, le principe commercial dominant n'était pas la plus-value tirée de la

---

124. OC, p.119

125. *Ibid*, p.120

126. *Ibid*, p.121

production, mais bien le « profit sur l'aliénation », c'est-à-dire le principe qui consiste à acheter bon marché et à vendre cher<sup>127</sup>. Par conséquent, ce fut bien « un changement fondamental dans les rapports sociaux de propriété qui donna naissance au capitalisme »<sup>128</sup>. C'est donc ce changement qui « rendit les producteurs et ceux qui s'approprièrent les surplus » (ainsi que les relations qu'ils entretiennent entre eux), « entièrement dépendants du marché ».

### **2.2.1.2. La différence entre l'accumulation de richesse et l'accumulation primitive**

D'autres thèses quant à elles, avancent que c'est l'accumulation primitive renvoyant à celle de l'accumulation de richesse et/ou de profit, qui aurait donné naissance au capitalisme. En effet, le modèle de la commercialisation conçu par Adam Smith par exemple, tel que le souligne Ellen Meiksins Wood, stipule que « pour en arriver à la société commerciale, il fallait d'abord passer par un processus d'accumulation, qui consistait à amasser des richesses en faisant preuve de sagacité commerciale et d'économie, jusqu'au moment où on en possédait assez pour effectuer un investissement conséquent »<sup>129</sup>. C'est ce processus que l'on nomme couramment « l'accumulation « primitive » du capital, c'est-à-dire une simple accumulation de biens matériels ». D'autres encore « expliquent l'origine du capitalisme comme étant la conséquence d'une accumulation de capital par l'entremise de l'exploitation coloniale et celle des échanges inégaux »<sup>130</sup>. En d'autres termes, dans ces thèses traditionnelles, l'accumulation primitive est définie comme étant « l'accumulation préalable au capital, qu'on ne peut distinguer ici de toute autre forme de richesse ou de profit »<sup>131</sup>. De plus, le capitalisme y est défini comme étant « au fond, essentiellement la même chose, puisqu'il permet de réinvestir ces richesses ou ces profits ». Autrement dit, « l'accumulation primitive, est primitive dans le sens où elle représente l'accumulation d'une masse de richesses suffisante pour que la société marchande donne son plein rendement ». Or, d'après elle, « une fois encore, dans ces thèses, le capitalisme ou la société commerciale ne sont qu'un élargissement quantitatif du commerce et des biens ; on n'y fait guère état d'une transition – changement d'ordre qualitatif – menant d'un certain système social, ayant ses propres mécanismes, à une autre structure sociale différente, ayant une dynamique très différente elle aussi, et créant des conditions d'existence sans analogie avec le système antérieur »<sup>132</sup>.

---

127. OC, p.123

128. *Ibid*, p.126

129. *Ibid*, p.55

130. *Ibid*, p.55-56

131. *Ibid*, p.48

132. *Ibid*, p.56

Ellen Meiksins Wood nous explique à ce propos, que « Marx ébranla en profondeur le modèle classique et sa notion d'accumulation primitive en définissant le capital, non pas seulement comme une richesse ou un profit, mais également comme un rapport social, et en mettant l'accent sur la transformation des rapports sociaux de propriété qui sont d'après lui, la véritable accumulation primitive »<sup>133</sup>. Elle soulève ainsi, deux sortes de conceptions de l'accumulation primitive dans les œuvres de ce dernier. La première se trouve dans *l'Idéologie allemande* et le *Manifeste du parti communiste*, où Marx nous explique que « l'histoire est marquée par une succession d'étapes dans le domaine de la division du travail, de même que par un processus ancestral, au cours duquel on a sans cesse effectué des progrès technologiques »<sup>134</sup>. En outre, il attribue également « un rôle essentiel aux classes bourgeoises, car elles semblent avoir favorisé l'essor du capitalisme », à partir du moment où elles ont été « libérées de leurs chaînes féodales ». En d'autres termes, « le capitalisme existait déjà à l'époque médiévale », du moins d'une certaine façon, puisqu'il s'est développé « dans les « interstices » du féodalisme, pour reprendre l'expression de Marx, puis il a rejoint le courant dominant de l'histoire quand on a fait « voler en éclats » les embûches du système féodal ». La deuxième se rencontre dans *Grundrisse* ou *Critique de l'économie politique* et le *Capital*, où « là, il abandonne franchement l'ancien paradigme et jette les bases d'un concept très singulier que les historiens marxistes après lui développeront en détail »<sup>135</sup>. Dès lors, Marx se détache des thèses classiques sur l'économie politique et leur modèle de la commercialisation, dans la mesure où « les principes généraux qu'il formule – tout particulièrement l'importance qu'il accorde au fait que la richesse n'est pas un capital en soi, mais que celui-ci est en fait un rapport social spécifique – [il] les applique à la transition menant du féodalisme au capitalisme »<sup>136</sup>. Cela signifie que « la simple accumulation de biens ne fut pas le facteur décisif à l'origine du capitalisme ». Au contraire, « l'accumulation primitive dont il est question dans les traités d'économie politique traditionnels est en fait une « soi-disant » accumulation, car le capital, tel que défini par Marx, est aussi un rapport-social, et non pas seulement n'importe quelle sorte de biens ou de profits ». C'est-à-dire que « ce qui a transformé la richesse en *capital*, c'est la modification des rapports sociaux de propriété ». En d'autres termes, « la condition initiale, particulière et nécessaire, pour que le capitalisme voit le jour, est la modification des rapports sociaux de propriété, qui entraîne la mise en vigueur des mécanismes propres au capitalisme, soit les *impératifs* de la concurrence, ceux de la maximisation des profits, de même que l'*obligation* de réinvestir les surplus et enfin, le *besoin* systématique inexorable, d'améliorer la productivité du travail, puis d'accroître les forces

---

133. OC, p.48

134. *Ibid*, p.54

135. *Ibid*, p.55

136. *Ibid*, p.56

productives »<sup>137</sup>. Selon cette perspective, l'apparition du capitalisme, à savoir « la modification majeure des rapports sociaux de propriété », a d'abord eu lieu « dans la campagne anglaise lorsque l'on a exproprié les petits producteurs ». Marx considère effectivement « cette transformation agraire comme étant la *véritable* accumulation primitive, non parce qu'elle aurait créé une masse critique de richesse suffisante, mais bien parce que ces rapports sociaux de propriété engendreraient de nouveaux impératifs commerciaux, notamment l'obligation d'établir la concurrence et le besoin systématique d'accroître les forces productives »<sup>138</sup>.

De même, Claude Serfati est d'accord avec l'idée que « l'accumulation primitive qui permet l'expansion du capital, ne réside pas dans l'existence de classes ou d'individus particulièrement frugaux et désireux de se lancer dans l'aventure ». Mais « son « secret », c'est la séparation radicale du producteur d'avec les moyens de production »<sup>139</sup>. De plus, il ajoute qu'« au cours de cette période d'expansion *initiale* du capitalisme, la violence étatique ou celle des groupes sociaux fut largement utilisée pour « libérer » de nouveaux espaces d'accumulation du capital ». En effet, selon lui, « l'expropriation des agriculteurs (les « enclosures »), les mesures coercitives à l'encontre des communautés villageoises, le recours à l'impôt sous forme monétaire plutôt qu'en nature, la suppression des aides aux pauvres adoptée en 1834 en Angleterre, et qui « *abolit le droit de vivre* », l'appropriation par la force armée de nouveaux territoires, sont des traits caractéristiques de cette période de « jeunesse » du capitalisme »<sup>140</sup>. En d'autres termes, « ce sont ces méthodes violentes qui permettent d'*exproprier* les producteurs qui sont principalement mais pas seulement agriculteurs »<sup>141</sup>. Et « c'est là que gît, pour Marx, le « secret de l'accumulation primitive » ». De plus, il précise que pour Marx, « l'accumulation primitive laisse ensuite la place à l'accumulation régulière et « normale » du capital ». Ces deux formes d'accumulation sont respectivement élaborées, dans le livre I et Livre II du *Capital*, où l'accumulation primitive y est définie comme faisant « appel à la coercition pour créer des valeurs ou se les approprier », alors que l'accumulation « normale » est « fondée sur l'existence d'un salariat libre dans le cadre de rapports de production capitalistes « réguliers ». Cette distinction est « nécessaire pour mettre en évidence les fondements *originaux* de la dynamique du capitalisme ». Ainsi, le capitalisme se définit dorénavant par Marx, comme étant « le seul mode de production dans lequel les impératifs d'expansion économique sont *endogènes*, ils ne résident pas dans une intervention extérieure mais dans les mécanismes qui poussent les capitalistes à transformer la plus-value en accumulation du capital ». Mais, Serfati montre la limite de cette distinction entre

---

137. **OC**, p.57

138. *Ibid*, p.57-58

139. **IM**, p.105

140. *Ibid*, p.105-106

141. *Ibid*, p.106



accumulation « primitive » et accumulation « normale » du capital, qui est faite au plan analytique, dans la mesure où elle devient inopérante et fautive si elle sert « à construire des « stades » du développement du capitalisme »<sup>142</sup>. C'est-à-dire que « les modes d'extraction « extra-économiques » du surplus, c'est-à-dire ceux qui ne sont pas issus du rapport « libre » entre l'employeur et le salarié mais de la coercition directe, ne font pas seulement partie de la genèse du capitalisme, ils lui demeurent en permanence attachés au cours de son existence ». Ou encore selon les mots de Marx, c'est « *la séparation des conditions de travail et du travail [...], phénomène qui constitue le concept de capital et d'accumulation primitive, qui apparaît ensuite comme procès constant dans l'accumulation du capital* »<sup>143</sup>.

En définitive, pour David Harvey, « un examen approfondi de la description faite par Marx de l'accumulation primitive, révèle une grande diversité de processus », à savoir, « la marchandisation et la privatisation de la terre, ainsi que l'expulsion forcée des populations paysannes ; la conversion de différents droits de propriété (commune, collective, étatique) en droits de propriété exclusifs ; la suppression des droits d'usage des terres communales ; la marchandisation de la force de travail et la suppression de formes de productions et de consommation alternatives ; des processus d'appropriation des ressources (y compris ressources naturelles) sous des formes coloniales, néocoloniales et impériales ; la monétarisation des échanges et de l'impôt (...); la traite des esclaves ; l'usure, la dette nationale, et enfin le système de crédit »<sup>144</sup>.

### **2.2.1.3. La divergence entre la forme Empire et l'Impérialisme capitaliste**

L'une des autres erreurs souvent commises lorsque nous évoquons la naissance du capitalisme, est celle d'associer l'accumulation primitive au pillage des vagues coloniales successives, et à la forme empire qui lui est associée. Or, comme nous le rappelle une fois encore Ellen Meiksins Wood dans *L'empire du capital*, « depuis très longtemps existent des empires dont l'objectif premier n'est pas l'appropriation du territoire, la colonisation ou l'extraction des ressources, mais bien la domination du commerce international »<sup>145</sup>, comme par exemple dans le cas de l'empire chinois. De plus, « la colonisation outre-mer par les Britanniques se fit non seulement après celle de leurs principaux rivaux européens, mais les richesses tirées par les Britanniques de leurs colonies étaient moins importantes que celles

---

142. IM, p.107

143. MARX Karl, *Le Capital*, Livre III, Tome I, Paris, Éditions sociales, 1969, p.254-278

144. GC, p.261

145. EC, p.72

engendrées par le développement capitaliste dans leur propre pays »<sup>146</sup>. Afin de bien comprendre cela, il semble essentiel de faire la différence entre la forme empire ou l'impérialisme pré-capitaliste, la colonisation et l'impérialisme capitaliste. De sorte à arriver à établir la relation entre capitalisme et impérialisme, il convient donc d'examiner cette question de plus près.

La forme empire ou l'impérialisme pré-capitaliste se définit selon elle, par le fait qu'en général, « l'exploitation pré-capitaliste utilisait des moyens extra-économiques, soit des pouvoirs de coercitions directs, qu'ils fussent politiques, militaires, ou juridiques, pour extraire le maximum de surplus des producteurs directs, lesquels demeuraient habituellement en possession de leurs moyens de production »<sup>147</sup>. Ainsi, le but n'était pas « tant [de] fonder des colonies et [de] les peupler avec des gens venus de la métropole ; ils désiraient plutôt prendre le contrôle d'importantes routes commerciales, obtenir le monopole sur tels biens, ou se garantir l'approvisionnement de certains produits précieux »<sup>148</sup>. Par conséquent, « le principal mode d'expansion de l'Empire ne consiste pas à intégrer un nouveau territoire dans un seul appareil bureaucratique, mais plutôt à disperser un pouvoir économique attaché à la propriété privée et gouverné de très loin par un État impérial. »<sup>149</sup> L'un des plus célèbres exemples pour illustrer cela est l'Empire Romain qui est « la source de tout notre vocabulaire du colonialisme et de l'impérialisme »<sup>150</sup>. La création de leur si vaste empire se fit à l'aide d'une part, d'une force militaire colossale, qui peut être considérée comme l'essence même de l'impérialisme romain », et d'autre part, avec une autre force tout aussi puissante. En effet, les fonctionnaires impériaux romains, et surtout l'empereur Constantin, ont christianisé l'empire car ils ont « reconnu l'utilité de la religion « universelle », la première du genre, en tant qu'instrument de l'ordre impérial ». Cela signifie que « l'idée même d'une Église universelle, différente des cultes traditionnels tribaux ou locaux, et dont fait également partie le monothéisme juif, ne serait probablement pas apparue si l'Empire romain lui-même ne s'était pas conçu comme universel, s'il n'avait pas prétendu représenter l'ensemble de la communauté humaine »<sup>151</sup>. Autrement dit, c'est dans ce contexte que « le christianisme devient non pas une secte de rebelles, une religion tribale, mais une doctrine spirituelle universelle qui cherche le salut dans un autre monde et « rend à César » son autorité temporelle incontestée »<sup>152</sup>. Autrement dit, selon Michel Foucault, l'idée d'un pouvoir pastoral « complètement étranger, en tout cas très considérablement étranger à la pensée grecque et romaine, s'est trouvée

---

146. OC, p.233

147. *Ibid*, p.236

148. *Ibid*, p.237

149. EC, p.62

150. *Ibid*, p.48

151. *Ibid*, p.58

152. *Ibid*, p.58-59

introduite dans le monde occidental par le relais de l'Église chrétienne »<sup>153</sup>. En d'autres termes, c'est L'Église chrétienne « qui a coagulé tous ces thèmes de pouvoir pastoral en mécanismes précis et en institutions définies, c'est elle qui a réellement organisé un pouvoir pastoral à la fois spécifique et autonome, c'est elle qui en a implanté les dispositifs à l'intérieur de l'Empire romain, et qui a organisé au cœur de l'Empire romain, un type de pouvoir que, je crois, aucune autre civilisation n'avait connu ». Ainsi, « de toutes les civilisations, celle de l'occident chrétien a sans doute été à la fois la plus créatrice, la plus conquérante, la plus arrogante, et sans doute une des plus sanglantes », ou du moins « c'est en tout cas une de celles qui ont certainement déployé les plus grandes violences ». Mais dans le même temps, « et c'est ce paradoxe sur lequel » insiste Foucault, « l'homme occidental a appris pendant des millénaires, ce que jamais aucun Grec sans doute n'aurait accepté d'admettre, il a appris pendant des millénaires à se considérer comme une brebis parmi les brebis ». D'ailleurs, ce type de conquête et de colonisation de territoires très dispersés va « continuer à être le modèle des empires européens ultérieurs »<sup>154</sup>, et notamment de l'Empire Espagnol. La stratégie mise en place par celui-ci est la suivante, des « conquérants essentiellement privés de l'Amérique, se verront accorder différents droits à la terre ainsi que les fruits de la conquête sous la forme de butins et de prisonniers »<sup>155</sup>. Pour autant, ils ne vont pas constituer une aristocratie féodale au sens européen du terme. Car la monarchie cherchera par différents moyens « à contrer une telle évolution, en reconnaissant aux Indiens la propriété de la terre qu'ils cultivent au moment de la conquête, et en revendiquant tout le reste y compris le sous-sol, pour le compte de l'État espagnol ». En effet, l'Espagne était l'une des principales puissances coloniales, et le premier pays à disposer d'une accumulation primitive classique en amassant des richesses phénoménales grâce à l'exploitation des mines en Amérique latine. En revanche, malgré cette jouissance d'un important « capital », au sens premier de richesse, l'Espagne n'a pas suivi la voie du capitalisme tout de suite. Au contraire, « ce pays s'est servi de ses richesses coloniales immenses à des fins essentiellement féodales, en faisant la guerre par exemple, qui constituait pour les Espagnols un moyen d'appropriation extra-économique, ou encore en bâtissant l'empire européen des Habsbourg »<sup>156</sup>. Or, après avoir étendu cet empire tant et plus, après l'avoir accablé de taxes et d'impôts, l'Espagne amorça un long et pénible déclin au cours des XVII<sup>e</sup> et XVIII<sup>e</sup> siècles ». En outre, les différents types de colonisation pratiqués par ces divers empires européens permet également de cerner la différence entre impérialisme pré-capitaliste, colonialisme et impérialisme capitaliste, ce qui éclaire également les distinctions fondamentales entre commerce et capitalisme. Dans le cas

---

153. STP, p.134

154. EC, p.61

155. *Ibid*, p.63

156. OC, p.233

de la colonisation espagnole, comme nous l'explique Ellen Meiksins Wood, l'intérêt se porte surtout sur l'extraction de l'or et de l'argent. Pour ce faire, ils exploitèrent « le travail et les capacités techniques des populations indigènes dans leurs colonies d'Amérique du Sud, dans les mines comme dans les plantations »<sup>157</sup>. Ceci explique « en bonne partie une politique qui, si brutale soit-elle, n'a pas pour objectif de décimer les populations locales ». En revanche, « l'attrait des français pour les Amériques, se focalise sur la traite des fourrures, et en ce domaine, les populations indigènes sont des partenaires indispensables ». Enfin, « ce type d'expansion commerciale, contrairement à la colonisation de terres à des fins de production agricole, n'exige ni ne favorise l'arrivée massive de colons ». Car encore une fois, « leur domination impériale n'est pas fondée sur le genre d'impératifs économiques que l'on associe généralement au capitalisme », pour lequel « la puissance extra-économique constitue le grand principe directeur »<sup>158</sup>.

Ainsi, « au cours des XVI<sup>e</sup> et XVII<sup>e</sup> siècles, les principales puissances européennes s'engagèrent résolument dans des aventures coloniales, des conquêtes, des pillages, et exercèrent leur domination impérialiste sur de nombreux pays »<sup>159</sup>. Mais « même si ces aventures donnèrent lieu à des types de développements économiques fort différents les uns des autres », « un seul d'entre eux fut capitaliste ». En réalité, le seul pays où l'essor capitaliste eut lieu sans ambiguïté, comme nous le démontrerons par la suite, est l'Angleterre. Pourtant, celle-ci « se lança tardivement dans la colonisation outre-mer et mit du temps avant d'imposer sa suprématie sur des routes commerciales ». Effectivement, « les nouveaux rapports sociaux de propriété, si particuliers à ce pays, étaient déjà bien implantés au moment où l'Angleterre devint un concurrent de premier plan dans la course à la colonisation ». En d'autres termes, l'Empire britannique a été « le premier à mobiliser certains impératifs économiques comme instruments de l'impérialisme, et cela dès la fin du XVI<sup>e</sup> siècle »<sup>160</sup>. Par conséquent, « les richesses amassées à l'étranger durant l'exploitation coloniale, même si elles ne constituaient pas une condition préalable pour donner naissance au capitalisme, ont grandement favorisé le développement économique en Grande-Bretagne ». Et une fois que le capitalisme britannique fut implanté chez lui et prit sa forme industrielle, « les Britanniques furent en mesure d'imposer les impératifs capitalistes aux autres économies, même dans les pays où les rapports sociaux de propriété n'étaient pas régis par de semblables principes ». Donc, « quelles que soient les richesses tirées des colonies, elles n'auraient pas entraîné ces résultats si les rapports sociaux de propriété en Angleterre n'avaient créé ces impératifs ». Et, ce n'est qu'au XX<sup>e</sup>

---

157. *EC*, p.133

158. *Ibid*, p.72

159. *OC*, p.231

160. *Ibid*, p.235

siècle, « que l'impérialisme économique va devenir assez fort pour se passer des formes extra-économiques plus anciennes du gouvernement colonial »<sup>161</sup>. Il est donc inutile de préciser que « le capitalisme ne mit pas un terme à ces anciennes pratiques impérialistes »<sup>162</sup>. Au contraire, « le capitalisme fournit de nouvelles raisons d'agir de la sorte, créa même de nouveaux besoins de poursuivre en ce sens, avec parfois plus d'avidité encore, notamment au chapitre de l'esclavage ». À la différence que le capitalisme va créer « une toute autre logique propre à ce système, de nouvelles formes d'exploitation et d'appropriation ayant leurs règles, leurs exigences, accompagnées d'une dynamique impérialiste également nouvelle, qui affecta même les anciennes méthodes d'exploitation ».

En conclusion, « l'association entre l'impérialisme « classique » et la colonisation est à ce point fréquente, que la décolonisation initiée après la seconde guerre mondiale est généralement interprétée comme la fin de l'impérialisme ». Or, cette approche de l'impérialisme, comme nous l'avons vu, et comme le souligne Claude Serfati, est « réductionniste »<sup>163</sup>. C'est-à-dire que l'impérialisme ne peut pas être seulement réduit à la conquête coloniale, dans la mesure où cette dernière « a parfois eu lieu sans qu'il y ait exploitation économique des territoires par la puissance conquérante ». De plus, « le nationalisme et le protectionnisme, qui étaient intimement liés à la colonisation, furent plutôt des obstacles à l'essor de l'impérialisme dont l'épanouissement n'a vraiment commencé qu'après la seconde guerre mondiale »<sup>164</sup>. D'ailleurs, « les théoriciens marxistes de l'impérialisme ont également souligné le fait que les pays développés ont exercé une domination aussi bien formelle, c'est-à-dire par le truchement de la colonisation, qu'informelle (sans colonisation) ». Ainsi, « le partage du monde que Lénine inclut comme une caractéristique de l'impérialisme moderne, ne se limite pas aux « *deux groupes principaux de pays : possesseurs de colonies et pays coloniaux* » mais comprend aussi « *des formes variées de pays dépendants qui, nominalement, jouissent de l'indépendance politique, mais qui, en réalité, sont pris dans les filets d'une dépendance financière et diplomatique* » »<sup>165</sup>. Donc, la confusion « dans la terminologie historique moderne » qui dresse « des comparaisons avec les Empires de l'Antiquité en confondant expansion et conquête », néglige « la différence entre Commonwealth et Empire », c'est-à-dire « la différence entre exportation de population et exportation de capitaux »<sup>166</sup>.

---

161. EC, p.72

162. OC, p.239

163. IM, p.122

164. Ibid, p.123

165. Ibid, p.123-124

Op. cit. : LÉNINE N., *L'Impérialisme, stade suprême du capitalisme*, 1916, p.35

166. OI, p.380

#### 2.2.1.4. La confusion entre le capitalisme, la modernité et la post-modernité

Une fois de plus, « le fait de tenir le capitalisme pour une chose naturelle, implicite chez de nombreuses personnes qui assimilent fréquemment les mots *bourgeois*, *capitaliste* et *modernité* », a pour Ellen Meiksins Wood, l'effet « de masquer la spécificité du capitalisme, voire de faire de ces trois termes un seul et même concept »<sup>167</sup>. Or, elle nous explique que « l'idéologie propre à l'Angleterre » à cette époque là, se « distinguait vraiment des autres cultures européennes », dans la mesure où elle se fondait sur la théorie de « l'amélioration, non pas l'amélioration du genre humain, mais bien celle de la propriété », « voire la science, du profit, la volonté d'accroître la productivité du travail, de créer une valeur d'échange, la pratique de l'enclosure et la dépossession »<sup>168</sup>.

En effet, il est important de faire la différence ici entre cette théorie de l'amélioration et celle de la modernité élaborée par les Lumières au XVII<sup>e</sup> siècle. Selon elle, « le projet des Lumières rassemblait dit-on, plusieurs doctrines, idéologies ou principes, comme la rationalisation, le « technocentrisme », une normalisation de la connaissance, une standardisation de la production, une croyance en un progrès linéaire et en des vérités aussi universelles qu'absolues »<sup>169</sup>. De plus, cette théorie « partage avec d'autres conceptions, une manière de voir l'histoire qui *ignore* la grande division entre les sociétés capitalistes et celles qui ne le sont ou ne l'étaient pas ; elle considère les mécanismes propres au capitalisme comme s'ils étaient des lois universelles, et place dans une même catégorie plusieurs évolutions historiques très différentes les unes des autres, parfois capitalistes, mais qui parfois ne le sont nullement ». Autrement dit, le capitalisme est rattaché à cette conception, dans la mesure où « l'idée que des vérités universelles puissent être découvertes et servir de lignes directrices à l'action politico-économique, est souvent considérée de nos jours comme le principal péché du « projet des Lumières » et du modernisme « totalisant » et « homogénéisant » qu'il est censé engendrer »<sup>170</sup>.

De même, avec l'idée du postmodernisme qui va surgir par la suite, et qui découle de cette « conception de la modernité, qui dans le pire des cas escamote le capitalisme, le noie dans le courant de l'histoire, ou à tout le moins, le considère comme un phénomène naturel »<sup>171</sup>. Effectivement, « le postmodernisme considère le monde comme une chose essentiellement fractionnée, indéterminée, il rejette tout discours « totalisateur », toute « méta-narration », de même que les théories universelles et globales. Il refuse également « les projets

---

167. OC, p.288

168. *Ibid*, p.297

169. *Ibid*, p.300

170. GC, p.152

171. OC, p.301

politiques de portée universelle, même ceux qui visent l'émancipation du *genre humain*, et préfère s'engager dans des luttes contre l'oppression en général ou en particulier »<sup>172</sup>.

Pour conclure, comme elle le souligne, c'est notre façon de concevoir l'histoire du capitalisme qui « influence énormément notre conception du capitalisme lui-même ». Dès lors, « les anciens modèles décrivant son développement, mêlaient de manière souvent paradoxale, un déterminisme ancestral à un volontarisme du « libre » marché, faisant à la fois du marché capitaliste un régime réglé par une loi naturelle immuable, et une mécanique idéale, parfaite, modelée par la liberté et les choix des êtres humains ». C'est pourquoi, « l'antithèse de ces modèles-là devrait normalement proposer une conception du marché capitaliste qui reconnaîtrait sans détour ses impératifs et ses contraintes, tout en admettant que ces impératifs et ces contraintes sont inscrits, non pas dans une quelconque loi naturelle présente tout au long de l'histoire, mais bien dans des rapports sociaux particuliers, définis par les hommes et sujets à changement »<sup>173</sup>. En d'autres termes, « le principal problème dans nombre de thèses portant sur le capitalisme, tient à ceci qu'elles commencent et souvent se terminent, avec un postulat masquant les caractéristiques propres au capitalisme ». Il est donc nécessaire d'établir « une histoire qui mette bien en relief les particularités de ce régime, qui reconnaisse la différence entre le profit commercial et l'accumulation capitaliste, entre le marché vu comme un lieu offrant des occasions, et le marché imposant ses impératifs, enfin entre un processus historique de développement technologique, et la volonté proprement capitaliste d'améliorer sans cesse la productivité du travail ». Autrement dit, il s'agit de « remonter aux sources et aux principes mêmes, sur lesquels reposent les caractéristiques du capitalisme, c'est-à-dire aux rapports sociaux de propriété, et aux relations entre classes sociales »<sup>174</sup>.

---

172. OC, p.301

173. *Ibid*, p.53

174. *Ibid*, p.109-110

## 2.2.2. La véritable histoire de son origine

Comme on l'a vu précédemment, le capitalisme « a vu le jour lorsque les impératifs du marché se sont imposés à toute la production alimentaire, c'est-à-dire à la nécessité la plus vitale »<sup>175</sup>. Dès lors, « le meilleur correctif qu'il convient d'apporter aux explications courantes qui nous présentent le capitalisme comme un phénomène naturel, et aux pétitions de principe à propos de ses origines, est sans doute de reconnaître, que ce système avec ses impératifs particuliers d'accumulation et de maximisation des profits, a vu le jour non à la ville, mais à la campagne, en une région bien précise et à une époque plutôt récente de l'histoire de l'humanité »<sup>176</sup>. Enfin, il est important de rajouter que « ce régime n'est pas juste un prolongement ou un accroissement du négoce et des échanges commerciaux, mais qu'il a procédé à un changement radical dans les relations et les pratiques humaines les plus élémentaires, rompant de façon nette avec la manière dont les êtres humains étaient en interaction avec la nature depuis des temps immémoriaux ».

### 2.2.2.1. Le capitalisme agraire

Le fait que les hommes et les femmes travaillent la terre pour assurer leur subsistance ne date pas d'hier, de même que la société se divise en classes, ou tout du moins, en deux classes, celle qui cultive et celle qui exploite le travail des autres. Mais nous reviendrons sur ce point ultérieurement. Certes, cette division entre exploiters et producteurs a pris différents visages au travers de l'histoire, mais généralement, les paysans étaient les producteurs directs. Ainsi, dans la grande majorité des cas, ceux-ci avaient un accès direct à la terre, ainsi qu'aux moyens assurant leur reproduction sociale. De plus, les exploiters utilisaient pour s'approprier leurs surplus, « des moyens que Marx qualifiait d' « extra-économiques », c'est-à-dire des pouvoirs de coercition directs »<sup>177</sup>. Ceci nous permet de comprendre que la différence fondamentale entre les sociétés pré-capitalistes et les sociétés capitalistes, ne tient pas au fait que la production ait lieu à la ville ou à la campagne. Elle provient, comme le dit Ellen Meiksins Wood, seulement des « rapports de propriété particuliers qui s'établissent entre producteurs et exploiters, que ce soit dans l'industrie ou l'agriculture »<sup>178</sup>. Ce mode d'appropriation est fondé, selon elle, sur « la dépossession complète du producteur direct »,

---

175. OC, p.128

176. *Ibid*, p.151

177. *Ibid*, p.151-152

178. *Ibid*, p.153



qui « ne se retrouve que dans le régime capitaliste »<sup>179</sup>. En effet, elle nous explique par la suite, qu'à la différence des esclaves d'antan, dans ce cas-là, « le producteur est un individu libre aux yeux de la loi, mais les surplus qu'il tire de son travail lui sont prélevés par des moyens purement économiques ». C'est-à-dire que « comme le producteur direct ne possède ni biens ni propriétés, et qu'il n'a d'autre moyen que de vendre sa force de travail contre un salaire, pour avoir accès aux moyens de production assurant sa subsistance, aux exigences de sa reproduction sociale et même aux moyens de son propre travail, les capitalistes peuvent s'approprier ses surplus sans avoir recours au moindre pouvoir coercitif ».

Une nouvelle donnée rentre en ligne de compte ; « ces rapports uniques et particuliers entre producteur et exploitateur sont [...] médiatisés par le marché ». Le marché avec le capitalisme, acquiert une nouvelle fonction bien précise. C'est-à-dire qu'avec un tel système, « tout peut devenir une marchandisation destinée au marché ». En outre, il y a un autre élément tout aussi fondamental, qui est que « le capital et le travail dépendent entièrement du marché », dans la mesure où ce dernier « garantit les conditions élémentaires assurant leur propre reproduction ». Par conséquent, cette dépendance de tous et de tout au marché, dans le cas du capitalisme, lui confère un nouveau rôle jamais encore observé auparavant. Autrement dit, « il n'est plus un simple système d'échanges ou de distribution, il détermine pour l'essentiel, les mécanismes qui régularisent la reproduction sociale »<sup>180</sup>. Mais pour en arriver là, il a fallu intégrer le marché à la « production des biens vitaux les plus élémentaires, celle des denrées alimentaires ». Pour ce faire, ce système absolument unique, a imposé « des conditions et des impératifs qu'on ne retrouve dans aucun autre modèle de production, soit les impératifs de la concurrence, de l'accumulation, de la maximisation des profits », et il a créé « du même coup le besoin constant de développer les forces productives ». C'est donc en dernier ressort ces impératifs, qui « font en sorte que le capitalisme peut et doit s'étendre à tous les niveaux, sur tous les plans, et cela à un degré jamais atteint par aucune autre structure sociale ». En d'autres termes, il ne peut cesser d'accumuler, de « rechercher de nouveaux marchés, imposer sans cesse ses impératifs sur de nouveaux territoires, ou à de nouvelles sphères de l'activité humaine, à tous les individus, de même qu'à leur environnement naturel ». Mais même si cela nous éclaire davantage sur la singularité du capitalisme, cela ne nous renseigne toujours pas sur son origine exacte. Autrement dit, comme le formule Meiksins Wood, il s'agit de comprendre comment, « étant entendu que depuis des millénaires, bien avant que le capitalisme ne vît le jour, les producteurs ont toujours été exploités de multiples façons non capitalistes, étant entendu que les marchés existent depuis des temps

---

179. OC, p.153

180. *Ibid*, p.154

immémoriaux, et cela pratiquement partout sur le globe, [...] les producteurs et les exploités, de même que les rapports entre eux » sont devenus « à ce point dépendants du marché »<sup>181</sup>. Elle précise alors, que si l'on voulait remonter au processus qui a mené à une telle dépendance au marché, on se perdrait sûrement dans les méandres de l'histoire. Elle préconise donc de « simplifier la question en repérant où et à quel moment, cette nouvelle dynamique sociale de dépendance au marché s'est manifestée » pour « la première fois de manière évidente ». Ainsi, selon ses analyses héritées de celles de Marx, « au sein de l'économie européenne pré-capitaliste, un seul pays dérogea aux règles observées par tous les autres ». Et c'est L'Angleterre aux environs du XVI<sup>e</sup> siècle, [qui] s'est développée économiquement en empruntant des voies qu'aucun autre pays n'avait suivies ».

En effet, elle nous explique dans la suite de son raisonnement, qu'à cette époque « l'État [anglais] protégeait la classe dirigeante, assurait l'ordre, et faisait respecter les droits de propriété », ce qui était également d'ailleurs en vigueur sur le reste du continent ». À la différence que les membres de l'aristocratie n'y « possédaient plus de pouvoirs extra-économiques autonomes, ni de « propriété politiquement constituée », du moins pas dans la même mesure que leurs homologues du continent »<sup>182</sup>. C'est dans ce contexte, que l'État davantage centralisé, décida dans un second temps d'accorder aux aristocrates un meilleur contrôle des terres, afin de compenser la diminution de leur pouvoir. Et c'est cette nouvelle et particulière répartition des pouvoirs, qui a eu pour conséquence de concentrer de vastes étendues de terres fertiles aux mains d'une même personne ou d'une même famille, puisqu'elles n'étaient plus cultivées par les paysans qui les possédaient antérieurement. On vit alors s'abattre sur l'Angleterre, des « vagues successives de dépossession des terres, notamment au XVI<sup>e</sup> siècle et XVIII<sup>e</sup> siècles ». Par conséquent, selon Kevin B. Anderson, l'Angleterre va devenir « le seul pays où il n'y a plus de paysans et où la propriété foncière est concentrée en peu de mains, [...] le seul pays où la *forme capitaliste*, c'est-à-dire le travail combiné à grande échelle sous des maîtres capitalistes, s'est emparée de presque toute la production, [...] le seul pays où la grande majorité de la *population consiste en ouvriers salariés* »<sup>183</sup>. Dès lors, comme le relève Marx, « la manière dont le colonialisme britannique, en introduisant une forme éminemment rapace de capitalisme, transforme les formes traditionnelles de la propriété foncière en propriété privée sans limites, que peuvent acquérir usuriers et financiers ». Et c'est ici que l'on retrouve ce que l'on a dit précédemment en ce qui concerne l'accumulation primitive, ou ce que David Harvey nomme « l'accumulation par dépossession », « puisqu'il s'agit d'un processus continu qui n'est pas limité à l'aube du

---

181. OC, p.155

182. *Ibid*, p.158

183. *Op. Cit.* : ANDERSON Kevin B., *Marx aux antipodes. Nations, ethnicité et sociétés non capitalistes*, p.230

capitalisme »<sup>184</sup>. Elle correspond à « la marchandisation et la privatisation de la terre et l'expulsion par la force des populations paysannes ; la transformation de droits de propriété de différents types (...) en droits de propriété privée exclusifs ; la suppression du libre accès aux communaux ; la marchandisation de la force de travail, et la suppression de formes alternatives (...) de production et de consommation ; des processus coloniaux, néocoloniaux et impériaux d'appropriation d'actifs (...) ; la monétarisation de l'échange et de la taxation, en particulier de la terre ; le trafic d'esclaves ; l'usure, la dette publique, et finalement le système de crédit »<sup>185</sup>. Tout ceci constitue les moyens radicaux de l'accumulation primitive. Et l'on peut remarquer également, que « l'État, avec son monopole de la violence et des définitions de la légalité, joue un rôle crucial en soutenant et en promouvant ces processus ». Ainsi, « la transition au développement capitaliste a été et continue d'être conditionnée de façon déterminante par l'attitude de l'État », dans la mesure où celui-ci « maintient constamment entrelacées les logiques territoriales et capitalistes du pouvoir ». Mais, il précise que « l'accumulation primitive implique autant l'appropriation et la cooptation, que la négation et le remplacement de réalisations sociales et culturelles préexistantes »<sup>186</sup>.

Par ailleurs, à ce nouveau phénomène s'ajoute un autre tout aussi préoccupant. Effectivement, les seigneurs anglais se retrouvant avec des pouvoirs extra-économiques affaiblis, ne pouvaient plus par conséquent, exercer des pouvoirs coercitifs directs sur les fermiers, ils exigeaient donc d'eux dorénavant, qu'ils obtiennent de meilleures récoltes que leurs concurrents. Dans ce but et dans ce nouveau système agraire, ils encouragèrent ou ils forcèrent « leurs fermiers à trouver des façons de réduire les coûts, en augmentant la productivité du travail »<sup>187</sup>. De l'autre côté, les fermiers « se trouvèrent de plus en plus soumis, non seulement aux pressions que les seigneurs exerçaient sur eux, mais également aux impératifs du marché qui les obligeaient à accroître leur productivité »<sup>188</sup>. Dans cette perspective, « ce ne sont pas les possibilités offertes par le marché mais bien ses impératifs, qui poussèrent les petits producteurs à l'accumulation »<sup>189</sup>. En d'autres termes, ce sont les impératifs du marché qui ont entraîné la « rapide polarisation de la société rurale, avec de grands propriétaires fonciers d'un côté, et de l'autre, un nombre de plus en plus important de pauvres qui n'avaient plus de terres à cultiver »<sup>190</sup>. Et c'est ainsi qu'on assiste à la naissance de la fameuse triade « formée par le propriétaire foncier, l'exploitant capitaliste et le travailleur

---

184. **IM**, p.115-116

185. **NI**, p.173

186. *Ibid*, p.174-175

187. **OC**, p.158-159

188. *Ibid*, p.159

189. *Ibid*, p.163

190. *Ibid*, p.164

salarié »<sup>191</sup>. Mais ce ne fut pas là le seul grand bouleversement, car cet état « de choses rendit l'agriculture très productive », dans la mesure où elle devait « désormais nourrir une large population qui n'était plus engagée dans l'agriculture ». Par contre, cette « foule de gens qui n'avaient plus de terre, de plus en plus importante elle aussi, allait constituer, à la fois une vaste réserve de force de travail prête à travailler contre un salaire, et un marché non moins vaste pour les biens de consommation courante ». C'est alors la naissance d'« un énorme marché, à vrai dire, comme on n'en avait encore jamais connu ». Autrement dit, tout ceci est le résultat produit par l'accumulation par dépossession, c'est-à-dire « la libération d'un ensemble d'actifs (...) à un coût très réduit », et dont « le capital sur-accumulé peut s'emparer » et « leur trouver immédiatement un usage rentable »<sup>192</sup>. Ainsi, « le développement d'un marché national concurrentiel fut le corollaire et non la cause du capitalisme et de la société de marché ». En d'autres termes, « l'essor du marché national concurrentiel et intégré, nous indique que des changements profonds avaient eu lieu dans les méthodes d'exploitation et la nature même de l'État »<sup>193</sup>. C'est donc sur cette toile de fond, que le capitalisme industriel anglais va par la suite s'établir.

#### **2.2.2.2. De l'éthique de l'amélioration à la propriété privée exclusive**

Dans le but d'éclaircir et de préciser notre propos précédent, nous allons détailler ici deux notions clés qui ont mené à cette grande transformation de nos sociétés, à savoir celle de l'amélioration et celle de la propriété capitaliste, afin de mettre en lumière le rapport étroit qui s'est tissé entre elles.

La notion d'amélioration au XVI<sup>e</sup> siècle, renvoie au fait d'améliorer la terre, c'est-à-dire « à en accroître la productivité afin d'en tirer des profits »<sup>194</sup>. Nous pouvons d'ailleurs hypothétiquement penser, que c'est à partir du moment où ce principe a été mis en place, que la destruction environnementale que nous avons définie précédemment, trouve son origine. Meiksins Wood nous rappelle pour bien comprendre cette notion, que « le mot *improve* [en anglais] (améliorer) dans son sens initial ne signifiait pas seulement « faire mieux », mais littéralement, faire quelque chose dans le but d'en tirer un profit monétaire, notamment cultiver la terre dans ce but-là ». Autrement dit, l'amélioration « en plus du sens premier « action de rendre meilleur, de changer en mieux », est aussi « l'ensemble des travaux ou de

---

191. OC, p.164

192. NI, p.177

193. OC, p.168

194. *Ibid*, note 6, p.168

dépenses faits sur un bien en lui procurant une plus-value »<sup>195</sup>. Étant donné qu'« au début de l'ère moderne, profits et productivité étaient intrinsèquement liés dans le concept d'amélioration »<sup>196</sup>, ceci illustre parfaitement « l'idéologie à l'origine du capitalisme agraire ». Or, contrairement à ce que l'on aurait pu laisser entendre précédemment, ce n'est pas la transformation de la propriété privée qui a engendré un tel principe. Il est au contraire important de comprendre, que ces deux notions sont entrelacées dans une réelle dynamique dialectique. La transformation de la propriété consistait certes à « substituer de nouvelles conceptions capitalistes sur la propriété, à d'anciens concepts traditionnels, et [à] faire en sorte que la propriété désormais ne soit plus seulement « privée », mais demeure à l'usage *exclusif* de celui qui la possédait ». Pour ce faire, il a fallu « en exclure tout autre individu, y compris la personne morale que constituait la communauté, en supprimant les restrictions et les règlements que le village imposait jusque-là aux seigneurs »<sup>197</sup>. Mais le principe d'accroître la productivité du travail, qui s'imposa dès lors comme l'objectif primordial, fut également « à l'origine de nouveaux concepts de propriété et de droits juridiques les accompagnant »<sup>198</sup>. Par conséquent, « le fait de rendre la terre rentable, c'est-à-dire de l'améliorer, devint le fondement même des droits de propriété ».

### **2.2.2.3. Les suites de l'aventure du capitalisme agraire**

Dès lors, l'Angleterre à partir du XVI<sup>e</sup> siècle, dont la première source d'enrichissement est la production agricole, va être de plus en plus soumise « à des pratiques et à des impératifs analogues à ceux du capitalisme tel qu'on le connaît aujourd'hui », à savoir, la « maximisation de la valeur d'échange en réduisant les coûts de production, [l'] amélioration de la productivité, que ce soit par l'entremise de la spécialisation, de l'accumulation, du réinvestissement des surplus, ou encore en adoptant de nouvelles techniques »<sup>199</sup>. Comme nous l'avons déjà fait remarquer, ce nouveau régime fut à l'origine de nouveaux phénomènes qui sont, d'une part, la favorisation de « l'opération typiquement capitaliste qui consiste à exproprier les petits propriétaires », et d'autre part, « la formation d'une vaste classe sans terre ». C'est justement cette nouvelle dynamique qui permet à Ellen Meiksins Wood de qualifier ce régime de « capitalisme agraire » en Angleterre.

---

195. OC, p.168

196. *Ibid*, p.169

197. *Ibid*, p.171

198. *Ibid*, p.247

199. *Ibid*, p.197

C'est également cela qui marque « le début de l'ère moderne, soit une structure sociale ayant ses propres mécanismes, et qui allait plus tard donner naissance à un capitalisme de plein rendement »<sup>200</sup>. Effectivement, au cours de cette période, « les méthodes productives et rentables de travailler la terre étaient encore, selon nos critères d'aujourd'hui, essentiellement naturelles », car même si elles s'employaient « à mettre au point des techniques efficaces », elles limitaient également l'utilisation « de fertilisants chimiques, et les paysans n'avaient pas les grosses machines industrielles qu'on voit de nos jours »<sup>201</sup>. Par conséquent, « les dommages à l'environnement n'étaient pas aussi évidents qu'aujourd'hui, même si la vie de nombreux êtres humains fut grandement affectée par l'expropriation et les contraintes concurrentielles ». En revanche, « la logique économique, qui a des conséquences si graves aujourd'hui sur le plan écologique, s'appliquait déjà à cette époque ». Autrement dit, même si « les pressions qui s'exercent maintenant dans le but d'accroître la production et la rentabilité se font sentir de manière nettement plus vive, depuis que les grandes chaînes de supermarchés sont entrées dans le jeu, que la mondialisation est en marche, et depuis que les découvertes techniques de l'industrie agricole se sont multipliées au-delà de toute mesure », les problèmes de fond que « nous connaissons aujourd'hui et ceux qui se posaient à nos prédécesseurs ont une seule et même cause, qui est la logique du profit capitaliste »<sup>202</sup>.

#### **2.2.2.4. Du capitalisme agraire au capitalisme industriel : dépendance au marché et nouveau système commercial**

Il est tout d'abord important de préciser, comme le souligne très bien Ellen Meiksins Wood, que ce ne sont pas les avancées technologiques qui ont conduit à elles seules, « à la soi-disant « révolution agricole » qui aurait jeté les fondements de l'industrialisation », d'autant plus que « les changements technologiques au cœur de la première révolution industrielle demeuraient plutôt limités »<sup>203</sup>.

Mais c'est bien plutôt « une dynamique capitaliste, engendrée par un nouveau type de rapports sociaux de propriété »<sup>204</sup> qui en est la cause. Plus précisément, la cause première de l'industrialisation est l'institution d'« une société de marché, au sein de laquelle les producteurs étaient dépendants du marché pour avoir accès à leurs moyens de subsistance, au

---

200. OC, p.198

201. *Ibid*, p.202

202. *Ibid*, p.202-203

203. *Ibid*, p.226

204. *Ibid*, p.227

travail, aux moyens assurant la reproduction sociale, et soumis aux impératifs de ce marché »<sup>205</sup>. De plus, cette transformation des rapports sociaux de propriété, qui força « les gens à produire de manière concurrentielle », et qui rendit « l'accessibilité aux moyens assurant la reproduction sociale elle-même dépendante du marché », permet d'expliquer « le formidable changement des forces productives qu'on observe uniquement dans le capitalisme moderne ». Donc, ainsi que le dit très clairement Ellen Meiksins Wood, « l'industrialisation fut le résultat et non à l'origine, de la société de marché, de même que les mécanismes capitalistes furent la cause et non le résultat, de la prolétarianisation de masse »<sup>206</sup>.

En outre, « à partir du moment où le capitalisme prit sa forme industrielle, le marché, en tant que système d'échange et de circulation des biens, devint la courroie de transmission des impératifs du capitalisme ». Dès lors, « toutes les économies comprises dans le système du commerce international, qui dépendaient de lui pour subvenir à leurs besoins matériels, et cela quels que fussent les rapports sociaux de propriété en usage dans ces pays, se trouvèrent elles aussi soumises aux impératifs capitalistes »<sup>207</sup>. Par conséquent, « même si l'origine du capitalisme se fondait sur le rapport social entre des producteurs et des exploités, tous dépendants du marché, à partir du moment où la concurrence et la force de travail réduite à l'état de simple marchandise, devinrent une forme pratiquement universelle de reproduction sociale, même ceux qui n'exploitaient personne ou qui n'étaient eux-mêmes exploités, furent soumis aux impératifs du marché »<sup>208</sup>. Enfin, cette dépendance au marché va engendrer un nouveau système commercial. En effet, comme nous l'avons vu, « la logique particulière et sans précédent du capitalisme agraire » est qu'elle se répercute « dans toutes les sphères de l'activité économique »<sup>209</sup>. Cela s'explique par le fait que le marché, qui est toujours plus national et intégré, était en train de changer de nature, c'est-à-dire qu'il respectait « de moins en moins les principes du « profit sur l'aliénation », et de plus en plus ceux d'une production concurrentielle »<sup>210</sup>. Ce nouveau système commercial et financier est le fruit « du capitalisme agraire et de la modification des rapports sociaux, qui créèrent à la fois le besoin d'instaurer un tel marché, afin de nourrir une population croissante ne vivant plus à la campagne, et celui d'approvisionner ce marché »<sup>211</sup>. Mais ce phénomène ne se manifeste pas seulement au niveau national, car cette économie va également être « à l'origine d'un nouveau système de commerce international différent de tous ceux qui avaient existé ». Donc, ce qui différencie vraiment « ce marché de produits de première nécessité de tous ceux qui l'avaient précédé,

---

205. OC, p.227

206. *Ibid*, p.227-228

207. *Ibid*, p.229

208. *Ibid*, p.229-230

209. *Ibid*, p.211

210. *Ibid*, p.212

211. *Ibid*, p.213

c'est le fait que dans le cadre des rapports sociaux de propriété capitaliste, les besoins de consommateurs relativement pauvres, devinrent la force motrice d'un nouveau type de marché, lequel modifia entièrement et de multiples façons, la production elle-même »<sup>212</sup>.

Nous pouvons donc maintenant affirmer que d'une part, ce qui se produit au XVI<sup>e</sup> siècle dans les campagnes anglaises correspond à la naissance, de ce que Meiksins Wood nomme « le capitalisme agraire », et d'autre part, que c'est son évolution qui mènera au capitalisme que nous connaissons aujourd'hui. Afin de le démontrer, elle met en avant quatre arguments principaux. Premièrement, « ni les marchands ni les manufacturiers n'ont mis en branle le processus qui enclencha l'essor du capitalisme ». Dans la mesure où « la transformation des rapports sociaux de propriété a bel et bien commencé à la campagne, et la transformation du commerce et de l'industrie en Angleterre fut la conséquence, et non la cause, de ce virage vers le capitalisme »<sup>213</sup>. Deuxièmement, « la triade définie par Marx<sup>214</sup> et par d'autres, est considérée par plusieurs, comme la caractéristique déterminante des relations agraires en Angleterre »<sup>215</sup>. En conséquence, il apparaît « tout à fait vraisemblable de définir ou de résumer le capitalisme agraire en Angleterre, en évoquant cette triade ». Troisièmement, la « dépendance au marché fut la cause de la prolétarisation massive, et non sa conséquence »<sup>216</sup>. Autrement dit, « les dynamiques particulières que nous associons au capitalisme, étaient déjà présentes dans l'agriculture anglaise avant que ne se crée une vaste main-d'œuvre prolétarisée », puisque ce sont justement « ces dynamiques qui ont contribué à la formation d'une classe de travailleurs prolétarisés en Angleterre ». Dès lors, « le principal facteur fut d'abord la dépendance des producteurs et des exploités au marché, de même que les nouveaux impératifs sociaux engendrés par cette dépendance au marché ». Par conséquent, « ces mécanismes qui n'existaient nulle part ailleurs », sont bien « les *conditions préalables* permettant l'essor d'un capitalisme de plein rendement, qui lui en effet, s'appuiera sur l'exploitation des salariés à grande échelle ». Enfin quatrièmement, l'« explosion démographique fut la conséquence du capitalisme et non à l'origine de celui-ci »<sup>217</sup>.

---

212. OC, p.219

213. *Ibid*, p.204

214. Exprimé autrement, le seigneur touche des rentes capitalistes, le fermier capitaliste réalise des profits, et le cultivateur reçoit un salaire.

215. *Ibid*, p.205

216. *Ibid*, p.206

217. *Ibid*, p.208



En définitive, « le capitalisme n'est pas simplement l'aboutissement naturel de certains phénomènes évoluant tout au long de l'histoire, comme la « rationalisation », le progrès technologique, l'urbanisation, ou l'expansion du commerce »<sup>218</sup>. De plus, « son apparition n'a pas été rendue possible par la seule levée d'obstacles après laquelle le commerce se serait étendu, les marchés auraient grandi et la raison bourgeoise se serait mise en pratique ». En outre, « même si certaines conditions en Europe ou même en Europe occidentale, étaient nécessaires pour que le capitalisme vit le jour, comme l'intégration de ces pays à un même réseau de commerce international plus vaste, ces mêmes conditions produisirent des effets divers selon les pays, même dans ceux de l'Europe de l'Ouest ». En fin de compte, « les conditions nécessaires au développement « spontané » - localisé et autonome – du système capitaliste, au sein duquel les secteurs agricole et industriel se soutiennent mutuellement, n'ont d'abord été réunies qu'en Angleterre ».

---

218. OC, p.262

## 2.3. De sa propagation au capitalocène

### 2.3.1. Le capitalisme et l'État

Ellen Meiksins Wood, met également l'accent dans son ouvrage, *L'origine du capitalisme*, sur la relation étroite entre le capitalisme et l'État-nation moderne. Même s'ils ne partagent pas la même origine, la formation de l'État moderne et l'émergence de la constitutionnalité capitaliste ont été « des éléments cruciaux de la géographie historique longue du capitalisme »<sup>219</sup>.

Elle nous explique dans un premier temps, que ce qu'elle nomme « la souveraineté parcellaire », a permis l'émergence de « monarchies plus centralisées dans certaines régions de l'Europe, et de l'État-nation moderne »<sup>220</sup>. Ces monarchies centralisées formèrent « des États territoriaux », c'est-à-dire que le pouvoir central imposait de manière plus ou moins souveraine, « sa force coercitive à l'intérieur de frontières » à peu près bien déterminées. En réalité, celles-ci ne furent vraiment définies formellement, qu'une fois que « le pouvoir individuel ne soit remplacé par un État impersonnel ». Et cela se produisit lorsque « la séparation de l'économique et du politique » fut pleinement consommé, « c'est-à-dire au « moment » de la séparation de l'appropriation et de la coercition, et de la propriété privée et du pouvoir public ». Autrement dit, le capitalisme fut le seul à réussir à « séparer véritablement tous ces éléments ». Ainsi, contrairement à certaines thèses défendues, « le capitalisme s'est développé au moment où l'État européen moderne se formait lui-même, mais le capitalisme n'a pas donné naissance à ce type d'État ». Ou encore, « le capitalisme s'est développé de concert avec l'État moderne, et au moment où celui-ci prenait sa forme ». Par conséquent, « les États européens ne sont pas nés avec le capitalisme »<sup>221</sup> dans la mesure où « la centralisation du pouvoir, le « monopole de la contrainte physique légitime »<sup>222</sup> sont des atouts qui sont par définition non réductibles au capital »<sup>223</sup>. Mais aussi que c'est l'État qui « cristallise sous forme d'institutions, les rapports de force entre classes et groupes sociaux »<sup>224</sup>.

---

219. **NI**, p.116

220. **OC**, p.265

221. **IM**, p.17

222. Référence à Max Weber

223. *Ibid*, p.17

224. *Ibid*, p.17

Maintenant que le contexte général est défini, nous pouvons désormais regarder cette relation d'un peu plus près, en analysant la montée du capitalisme et la formation de l'État-nation en Angleterre, qui « se firent conjointement et de façon très particulière »<sup>225</sup>. En effet, « bien que le capitalisme n'ait pas donné naissance à l'État-nation, et que ce dernier ne fût pas à l'origine du capitalisme », il ne faut cependant pas nier et occulter, le fait que « les transformations sociales qui ont favorisé l'essor du capitalisme (avec sa séparation des sphères économique et politique) furent les mêmes qui permirent à l'État-nation de bien s'implanter et de se définir »<sup>226</sup>. De manière simplifiée, Meiksins Wood, nous explique que « l'organisation de l'État prit la forme d'un projet coopératif, la monarchie et la noblesse se divisant en quelque sorte le travail : pouvoir politique aux mains du roi, pouvoir économique dans celles de l'aristocratie dirigeante »<sup>227</sup>. En d'autres termes, « le fait que la propriété politiquement constituée soit moins solide et moins établie en Angleterre, favorisa en même temps la montée du capitalisme et la formation d'un État national vraiment souverain et plus unifié qu'ailleurs »<sup>228</sup>. Et ceci aida également à une meilleure définition des frontières territoriales de l'État. Cela se comprend par le fait que « la division capitaliste des sphères économique et politique, mis un terme aux rivalités entre des seigneurs voulant accroître leur pouvoir extra-économique ». Ainsi, « cette même division aida à mieux circonscrire les frontières nationales, en les mettant à l'abri des aléas de la propriété individuelle et des liens dynastiques ».

Par la suite, elle identifie deux dimensions au rapport historique entre le capitalisme et l'État-nation. La première concerne le fait que « L'État moderne, avec son concept moderne de souveraineté et de territorialité, procéda de rapports sociaux qui n'avaient rien à voir avec le capitalisme ». Il se fonda donc sur « les tensions créées entre les souverainetés parcellaires et les monarchies centralisatrices ». La deuxième, celui de l'essor du capitalisme « qui eut lieu dans un État-nation en pleine formation », ce qui « permit à ce dernier de se concrétiser ». En d'autres mots, le phénomène qui anima « l'évolution bien particulière de la formation de l'État anglais », est le même qui « donna naissance au capitalisme », à savoir que « la transformation de la propriété politiquement constituée en propriété capitaliste, eut lieu de concert et en même temps que la transformation de l'État ». Par conséquent, ces deux processus sont bien au moment de leur naissance, indissociables et simultanés. Car d'une part, pour que « l'État puisse imposer sans ambiguïté son pouvoir souverain sur un territoire bien circonscrit, il fallait d'abord que la propriété capitaliste élimine les modes d'appropriation pré-

---

225. OC, p.268

226. *Ibid*, p.268-269

227. *Ibid*, p.270

228. *Ibid*, p.272

capitalistes, c'est-à-dire qu'elle supprime la souveraineté parcellaire et l'économie morcelée, toutes deux associées à la propriété politiquement constituée » ; et d'autre part, pour que l'État établisse des frontières bien définies et possède un véritable pouvoir souverain, il a fallu au préalable que « la souveraineté politique se détache entièrement de l'économie nationale, tout en la soutenant »<sup>229</sup> . Donc « un régime social de domination qui met la *rente* au centre de sa reproduction, dépend *directement* de sa puissance de coercition »<sup>230</sup>.

Par ailleurs, détaillons à présent les principales fonctions que l'État-nation remplit traditionnellement pour le capital national. Premièrement, « dans toute société de classes, quand l'une des classes s'approprie le surtravail d'une autre, l'exploitation s'exerce lors de deux « moments » reliés mais distincts : l'appropriation du surtravail et le pouvoir coercitif qui l'impose » ». Au contraire, « dans une société non capitaliste, ces deux moments sont plus ou moins confondus ». Effectivement, « dans le système capitaliste, la séparation entre la sphère économique et la sphère politique s'est soldée par la division effective de ces deux moments : d'une part, les entreprises privées (ou les entreprises publiques fonctionnant selon les mêmes principes), et d'autre part, le pouvoir public de l'État »<sup>231</sup>. Ce qui crée par conséquent, une relation particulière « entre la classe capitaliste et l'État », puisque pendant que « les capitalistes utilisent leur propriété pour exploiter des travailleurs sans capital », « l'État maintient l'ordre social de façon indépendante du capital »<sup>232</sup>. En d'autres termes, le pouvoir étatique est « essentiel pour soutenir le processus d'expropriation et protéger l'exclusivité de la propriété capitaliste »<sup>233</sup>. Cela nous mène à sa deuxième fonction, à savoir son rôle majeur dans l'accumulation primitive du capital, en « usant de son pouvoir non seulement pour forcer l'adoption d'arrangements institutionnels capitalistes, mais aussi acquérir et privatiser des biens comme base de départ de l'accumulation capitaliste »<sup>234</sup>. Troisièmement, il est également le garant du fait que « ceux qui ne possèdent pas de moyens de production, puissent une fois expropriés, constituer au besoin une main-d'œuvre disponible pour le capital »<sup>235</sup>. Pour ce faire, il a fallu qu'il accède à un certain équilibre, à savoir, « subvenir aux besoins d'une population dépossédée et qui n'a aucun moyen de survivre si le travail vient à manquer », c'est-à-dire qu'il « doit soutenir une « armée de réserve » de travailleurs, à travers les inévitables variations cycliques de la demande de main-d'œuvre », et dans le même temps, « contrer toute échappatoire et s'assurer que le travail salarié reste le seul moyen de subsistance, obligeant ainsi les classes dépossédées à vendre leur force de travail au capital

---

229. OC, p.272-273

230. IM, p.17-18

231. EC, p.33

232. *Ibid*, p.34

233. *Ibid*, p.36

234. NI, p.117

235. EC, p.36

quand il en a besoin ». En résumé, l'État parvient à remplir cette fonction en « contenant la mobilité du travail tout en protégeant la liberté de mouvement du capital »<sup>236</sup>. Enfin, sa dernière fonction et non la moindre, « a été d'exercer ce contrôle serré sur la mobilité du travail, pour que celui-ci serve à accroître le profit capitaliste et non à le menacer »<sup>237</sup>.

En outre, même si le capitalisme s'est développé au sein d'un système international de commerce, et qu'il a pris son essor grâce à lui, il fut en revanche « une création anglaise, destinée avant tout à un usage national »<sup>238</sup>. Reste à comprendre maintenant, comment il a pu se répandre hors de la Grande-Bretagne. Autrement dit, en sachant que « l'expansion du capitalisme au-delà des limites de la domination politique et militaire, dépend d'abord et avant tout, de l'imposition de certains impératifs économiques »<sup>239</sup> ; comment est-il parvenu à « introduire les contraintes du marché là où elles n'existent pas, et de les maintenir là où elles existent » ? Nous venons d'invoquer le rôle qu'avait joué l'État anglais dans ce processus au niveau national, à savoir, en transformant le « système de propriété et en contrôlant la mobilité de la main-d'œuvre ». L'un des facteurs clés est que « des États qui observaient toujours une logique pré-capitaliste, pouvaient devenir des agents actifs du capitalisme »<sup>240</sup>. En effet, ces États pré-capitalistes faisant partie de l'ancien réseau commercial, devinrent les principaux transmetteurs des impératifs capitalistes en participant à leur diffusion. Autrement dit, « lorsque le capitalisme bien présent en Angleterre, fit sa première incursion à l'étranger, tout le système étatique européen en devint le vecteur ». C'est ainsi que « le capitalisme se répandit au-delà des frontières de l'Europe, au moyen de l'impérialisme d'abord, puis par celui d'impératifs économiques de plus en plus contraignants ». Par conséquent, après l'implantation du capitalisme en Angleterre, dès que ces mécanismes étaient mis en branle ici ou là, ils modifiaient les conditions du développement à sa façon, et allaient s'implanter ailleurs. Mais, l'expansion du capitalisme n'effacera pas « les frontières nationales de ces États », au contraire elle va renforcer « l'organisation de ces États, créant du même coup un nombre croissant d'économies locales, voire de nouveaux États-nations »<sup>241</sup>.

---

236. EC, p.37

237. *Ibid*, p.38

238. OC, p.274

239. EC, p.39

240. OC, p.276

241. *Ibid*, p.277

En définitive, « le pouvoir politique, la gouvernance territorialisée et l'administration »<sup>242</sup>, vont être mis en place « sur une variété d'échelles géographiques », et vont former « un ensemble hiérarchiquement ordonné d'environnements politiquement chargés, au sein desquels les procès moléculaires de l'accumulation capitaliste » se dérouleront. Mais comme nous allons le voir par la suite, « il serait trop restrictif de dépeindre l'évolution du capitalisme, comme la simple expression de pouvoirs d'État au sein d'un système interétatique, caractérisé par des luttes compétitives pour une position et l'hégémonie, comme cela tend à être le cas dans l'essentiel de la théorie des systèmes-monde ». Et il serait également erroné « de dépeindre l'évolution historico-géographique du capitalisme, comme si elle n'était pas du tout affectée par des logiques territoriales du pouvoir ». En effet, l'État « possède une autonomie qui a pour fondement la forme spécifique prise dans le capitalisme, par la séparation de l'économie et du politique »<sup>243</sup>. De plus, « cette autonomie s'explique également par l'existence de « capitaux multiples », dont la concurrence rend impossible l'identification de l'État au capital ». C'est pourquoi « les rapports socio-économiques se sont cristallisés dans des institutions étatiques qui possèdent leur propre dynamique ». Et c'est ainsi que les objectifs politiques contribuèrent « au développement de l'impérialisme, ainsi qu'au renforcement du militarisme », entraînant également l'apparition de deux nouveaux phénomènes intimement liés. Le premier est la formation de monopole, dont l'objectif est « de domestiquer une concurrence excessive », en favorisant « la tendance à la formation de grandes entreprises, de trusts et de cartels »<sup>244</sup>. Mais aussi sur le plan géopolitique, d'« accroître la concentration géographique de la production », afin de « protéger les concentrations géographiques déjà en place »<sup>245</sup>. Le deuxième est l'alliance de deux processus, l'hégémonie et le leadership. L'hégémonie correspond au « seul pouvoir politique mis en œuvre par le biais du leadership avec le consentement des gouvernés, par opposition au pouvoir politique envisagé comme domination qui suppose la coercition »<sup>246</sup>. En d'autres termes, ce qualificatif « semble se référer au mixte spécifique de coercition et de consentement qui caractérise l'exercice du pouvoir politique ». Le leadership « désigne le fait qu'un État dominant dirige le système des États dans une direction souhaitée, et que ce faisant, il est largement perçu comme poursuivant l'intérêt général ». Dès lors, le leadership est celui qui « accroît le pouvoir de l'État dominant ». Donc l'État a été et continuera d'être « l'agent fondamental de la dynamique du capitalisme global »<sup>247</sup>.

---

242. **NI**, p.119

243. **IM**, p.204

244. **GC**, p.111

245. *Ibid*, p.111

246. **NI**, p.61

247. *Ibid*, p.119

### 2.3.2. L'Impérialisme capitaliste

Nous venons de voir que c'est la logique du capitalisme agraire qui va s'étendre dans toutes les campagnes anglaises, (c'est-à-dire un système « régi par des impératifs économiques » spécifiques, où « les producteurs dépossédés de leurs terres vont devoir échanger leur force de travail contre un salaire, et les propriétaires assujettis aux exigences du marché auront pour leur part, à affronter la concurrence et à accumuler »), qui va faire apparaître « les nouveaux principes de l'expansion impériale »<sup>248</sup>. Il est important de « définir l'essence de l'impérialisme capitaliste, afin de mieux comprendre comment il fonctionne aujourd'hui »<sup>249</sup>. En effet, comme indiqué dans *L'empire du capital*, « l'histoire des débuts du capitalisme agraire – le processus de « colonisation » intérieure, l'élimination des terres « en friche », l'« amélioration », l'enclosure et de nouvelles conceptions des droits de propriété – vont se décalquer sur la théorie et les pratiques de [l'impérialisme] »<sup>250</sup>. D'ailleurs contrairement aux idées communes, « les « laboratoires » où s'élabore ce nouvel «[impérialisme] ne se trouvent pas outre-mer mais beaucoup plus près, dans les régions frontalières des îles britanniques et surtout, en Irlande »<sup>251</sup>. Et initialement, « la colonisation de l'Amérique devait plus ou moins se calquer sur celle de l'Irlande, mais les conditions y étant différentes »<sup>252</sup>, le modèle fut abandonné. L'une des différences les plus importantes, est que les populations indigènes vont être expropriées de façon encore plus radicale, c'est-à-dire qu'elles ne vont pas seulement être dépossédées de leurs terres, mais elles vont aussi être déportées purement et simplement. Ainsi, ces nouveaux principes issus des nouvelles conceptions de la propriété qui sont déjà à l'œuvre dans les campagnes, vont dorénavant être invoqués pour justifier l'Impérialisme. C'est-à-dire que celui-ci, d'une part, ne va plus être « seulement un moyen de soumettre des populations pour leur soutirer des impôts ou un tribut, ou pour extraire de précieuses ressources »<sup>253</sup>, et d'autre part, il ne se résumera plus « non plus à un simple moyen d'assurer une suprématie commerciale en contrôlant les réseaux commerciaux ». Il sera cependant animé par « le profit capitaliste généré par la concurrence et par « l'amélioration » », et non plus suivant « les conceptions commerciales du profit – le profit de l'échange inégal<sup>254</sup> ». De plus, « ces nouvelles conceptions de la propriété et du

248. EC, p.129

249. *Ibid*, p.22

250. *Ibid*, p.115

251. *Ibid*, p.116

252. *Ibid*, p.129-130

253. *Ibid*, p.121

254. Cette expression est issue de la théorie de l'échange inégal élaborée par de nombreux marxistes tels que Trotsky ou encore Ernest Mandel. De manière générale, cette théorie explique que le capitalisme s'étend au monde entier, de manière non linéaire et non harmonieuse. Le système productif qui en résulte est alors hiérarchisé, structuré en économies dominantes et économies dominées. Plus précisément, Mandel nous explique que « la division internationale du travail créée par l'impérialisme, implique que les pays sous-développés

profit » vont également engendrer « de nouvelles formes de colonisation » et de nouvelles manières de le justifier. En d'autres termes, ces « nouvelles dynamiques du système capitaliste naissant, eurent pour conséquence de créer un nouveau genre de colonialisme, et elles donnèrent à l'impérialisme un nouvel essor, dans la mesure où elles vont « pousser les Anglais à exporter pour ainsi dire les impératifs qui réglaient leur marché intérieur, soit les impératifs d'une production concurrentielle et ceux de l'accumulation de capital »<sup>255</sup>. Pour illustrer cette différence, reprenons l'exemple de l'Empire espagnol. Celui-ci entendait « mettre la main sur les trésors de l'Amérique du Sud ». Pour cela, il n'hésita pas « à employer les populations indigènes, ni à mettre à profit leur expertise », ni même à perpétrer « de véritables génocides »<sup>256</sup>. En revanche, dans ce nouveau système capitaliste il est toujours nécessaire de disposer d'une force de travail, « mais lorsque les pressions concurrentielles visant à accroître la productivité du travail commencent à primer sur d'autres facteurs, de nouvelles raisons de regrouper les terres s'imposent, et poussent les exploiters à déposséder les producteurs directs ». Autrement dit, « même sans gouvernement implanté sur place, ou du moins sans une domination directe et absolue, il était possible d'imposer à l'étranger un nouveau régime économique ayant ses propres contraintes »<sup>257</sup>. Donc, la première caractéristique fondamentale de l'impérialisme capitaliste est « la prédominance d'une coercition économique, distincte de la coercition extra-économique directe – politique, militaire, judiciaire – qui donne à la domination de classe ou à l'impérialisme de classe, ou à l'impérialisme, son caractère spécifiquement capitaliste »<sup>258</sup>. En résumé, d'un côté « la séparation de l'économie et du politique a permis d'étendre la portée économique du capital bien au-delà de son emprise politique »<sup>259</sup>. Et d'un autre côté, « l'appropriation capitaliste exige toujours l'appui d'une coercition extra-économique et il lui faut toujours compter sur un État indépendant pour fournir la structure administrative, et l'extraordinaire force de coercition qui font défaut au

---

exportent des marchandises produites dans des conditions de productivité moyennes inférieures, et importent des marchandises incorporant relativement beaucoup de travail hautement productif. Mais sur le marché mondial, cet échange aboutit fatalement à un échange inégal. Le produit de dix heures de travail supérieurement productif n'est pas échangé contre le produit de dix heures de travail moins productif, mais contre le produit de quinze heures moins productives. De ce fait, le commerce international à l'ère impérialiste, comporte une bonne dose d'heures de travail exportées sans équivalent, gratuitement, par les pays retardataires, ce qui les appauvrit relativement ». En d'autres termes, « l'échange inégal qui signifie perte de valeur et de substance économique pour les pays sous-développés, est indépendant de la valeur d'usage spécifique des marchandises échangées. Il reflète deux niveaux considérablement différents de productivité nationale du travail. Dans les deux cas, des quantités de travail moindres des pays impérialistes (valorisées comme travail plus intense sur le marché mondial) sont échangées contre des quantités de travail supérieures des pays sous-développés. Aujourd'hui, les transferts de valeurs aux dépens de ces derniers se poursuivent à un rythme qui est même supérieur à celui de l'époque de l'impérialisme « classique » ».

**MANDEL Ernest**, *Initiation à la théorie économique marxiste*, Paris, Études et Documentation Internationales, 1983, p.43

255. **OC**, p.239

256. *Ibid*, p.240

257. *Ibid*, p.245

258. **EC**, p.18-19

259. *Ibid*, p.44



capital mais dont il a besoin ». Effectivement, étant « doté d'une classe dominante caractérisée par son manque de pouvoir coercitif direct, le capitalisme plus que tout autre forme sociale, dépend néanmoins du pouvoir politique et juridique pour garantir la régularité et la prévisibilité nécessaires au capital dans ses transactions quotidiennes ». Autrement dit, « le capitalisme s'appuie également sur des pratiques et des institutions extra-économiques, pour compenser les tendances néfastes qui fondent son pouvoir », à savoir, « les ravages provoqués par le marché et la dépossession de la majorité ».

Mais « pour que le capitalisme devienne une force mondiale et universelle », c'est-à-dire « pour que ses impératifs se mondialisent », il va devoir « emprunter une autre voie que la seule puissance d'un empire »<sup>260</sup>. Car même si l'Angleterre parvenait « à soumettre ses voisins à ses impératifs économiques », elle n'arriverait pas toutefois « à leur imposer son hégémonie »<sup>261</sup>. Effectivement, la concurrence économique ne s'est pas tout de suite substituée « aux rivalités militaires et géopolitiques ». Ainsi, « les États européens du XIXe siècle » continuèrent de s'engager « plus farouchement encore dans des campagnes d'expansion coloniale et dans des conflits pour se partager le monde ». Et c'est ce moment historique qui marque, selon Ellen Meiksins Wood, « l'origine de l'idée même de l'impérialisme et [qui] donne naissance aux grandes théories conçues pour en rendre compte »<sup>262</sup>. En d'autres termes, « les théories classiques de l'impérialisme appartiennent à une époque où le capitalisme, si avancé soit-il dans certaines parties du monde, est loin d'être un système économique vraiment mondial », dans la mesure où « le pouvoir impérial capitaliste s'exerce, certes, sur une grande partie du monde, mais cela tient moins à l'universalité de ses impératifs économiques, qu'à la force coercitive qui a toujours déterminé les rapports entre les maîtres des colonies et les territoires soumis »<sup>263</sup>. Parmi elles, se trouvent celles élaborées par la gauche marxiste et qui reflètent bien cette réalité. En effet, « Marx et les grands théoriciens marxistes (Lénine ou Rosa Luxemburg) partent de la prémisse selon laquelle le capitalisme reste encore un phénomène plutôt national ». Mais « Marx a un étrange pressentiment lorsqu'il indique que le capitalisme se répandra dans le monde ». Comme nous l'avons vu précédemment, il va surtout s'intéresser à l'analyse du « capitalisme le plus avancé, celui de l'Angleterre industrielle »<sup>264</sup>. Pour cela, d'après Meiksins Wood, « il va en expliquer la logique en l'abordant comme un système fermé sur lui-même, en faisant abstraction du monde essentiellement non capitaliste qui l'entoure ». Ainsi, « dans ces théories de l'impérialisme, on

---

260. EC, p.165

261. *Ibid*, p.166

262. *Ibid*, p.173

263. *Ibid*, p.173

264. *Ibid*, p.173-174

suppose donc que le capitalisme évolue dans un environnement non capitaliste »<sup>265</sup>. Et même plus que cela, car en réalité « la survie du système repose non seulement sur l'existence de formations sociales non capitalistes, mais aussi sur des instruments fondamentalement pré-capitalistes du pouvoir « extra-économique », sur la coercition militaire et géographique, et sur les rivalités interétatiques, les guerres coloniales et la domination territoriale ». Par conséquent, le nouvel impérialisme qui jaillit « des ruines de l'ancien, n'oppose plus maîtres impériaux et sujets coloniaux »<sup>266</sup>. Il va plutôt créer « une interaction complexe entre des États plus ou moins souverains ». En d'autres termes, ce capitalisme impérialiste entraîne bien « le monde dans son orbite économique », mais ce monde prend également de plus en plus la forme « d'un monde d'États-nations ». Comme nous le verrons par la suite, les États-Unis vont sortir de la Seconde Guerre Mondiale « avec un statut de première puissance militaire et économique ». Ils vont dès lors, prendre « la tête d'un nouvel impérialisme gouverné par des impératifs économiques et administrés par un système multi-étatique – avec toutes les contradictions et tous les dangers que peut représenter ce genre de combinaison ». Et cet impérialisme économique « va se maintenir grâce à une hégémonie politique et militaire exercée sur un ensemble complexe d'États, constitué d'ennemis qu'il faut contenir, d'amis qu'il faut garder sous contrôle, et d'un « tiers-monde » qu'il faut mettre à la disposition du capital occidental ».

Par ailleurs, ce nouvel impérialisme se fonde également sur « l'imposition d'impératifs commerciaux »<sup>267</sup>. Cela signifie que le pouvoir économique du capital, ne peut « se déployer hors d'atteinte du pouvoir politique et militaire », que dans la mesure où « les « lois » de l'économie capitaliste elles-mêmes sont étendues ». C'est pour cela qu'il a besoin de « l'appui d'un pouvoir extra-économique, autant dans les rapports de classes à l'intérieur d'un pays, que dans le cadre de la domination impériale ». Pour ce faire, il va devoir « soumettre les économies subordonnées aux diktats du marché capitaliste, en les obligeant à ouvrir leurs marchés au capital impérial, et en procédant à certaines transformations sociales – par exemple, en remplaçant l'agriculture de subsistance par de grandes cultures destinées à l'exportation, ce qui a pour effet de rendre les paysans dépendants du marché »<sup>268</sup>. C'est ainsi que va apparaître, comme le souligne David Harvey, et Hannah Arendt avant lui, « la fusion contradictoire »<sup>269</sup> entre, d'une part des politiques d'État et l'impérialisme, où l'impérialisme se définit « comme projet politique spécifique d'acteurs, dont le pouvoir est fondé sur la maîtrise d'un territoire et la capacité de mobiliser ses ressources humaines et naturelles à des

---

265. EC, p.176

266. *Ibid*, p.179

267. *Ibid*, p.39

268. *Ibid*, p.39-40

269. NI, p.51

fins politiques, économiques et militaires » ; et d'autre part, « les processus moléculaires de l'accumulation du capital dans l'espace et le temps », où là il se définit « comme processus politico-économique diffus dans l'espace et le temps, pour lequel priment la maîtrise et l'usage du capital ». Autrement dit, dans le premier cas il s'agit des « stratégies politiques, diplomatiques et militaires qu'un État (ou un ensemble d'États opérant comme un bloc de pouvoir politique) invoque et utilise, dans le but d'asseoir ses intérêts et d'atteindre ses objectifs au niveau mondial ». Alors que dans le second, il est question des « modalités selon lesquelles le pouvoir économique circule au sein d'un espace continu, investissant ou abandonnant des entités territoriales (telles que les États ou des blocs de pouvoir régionaux), usant pour cela de pratiques quotidiennes liées à la production, au commerce, à l'échange, aux flux de capitaux, aux transferts d'argent, aux migrations de travailleurs, aux transferts technologiques, à la spéculation monétaire, aux flux d'information, aux mouvements culturels, etc... ». Par conséquent, l'impérialisme capitaliste qualifie « une propriété des relations interétatiques et des flux de pouvoir, au sein du système mondial de l'accumulation du capital ». Car « du point de vue de l'accumulation du capital, la politique impérialiste implique au strict minimum, de maintenir et d'exploiter tous les avantages en termes d'asymétries et de dotations de ressources qui peuvent être combinés par le biais du pouvoir d'État »<sup>270</sup>. C'est pour cela que « la maîtrise territoriale [y] est considérée comme un moyen nécessaire à l'accumulation du capital ». Encore une fois, « ce qui distingue l'impérialisme de type capitaliste d'autres conceptions de l'empire, tient à ce que la logique capitaliste y domine clairement, même si, [...] la logique territoriale peut prendre le dessus »<sup>271</sup>. Mais comme le fait remarqué David Harvey en faisant référence à Hannah Arendt, (idée que nous développerons plus tard avec les analyses plus spécifiques sur l'État faites par Foucault), « une accumulation indéfinie de biens, doit s'appuyer sur une accumulation indéfinie de pouvoir ». Cela signifie que « le processus illimité d'accumulation du capital a besoin de la structure politique d'un « Pouvoir illimité », si illimité qu'il peut protéger la propriété croissante en augmentant sans cesse sa puissance »<sup>272</sup>. Ainsi, comme il nous le rappelle, pour Hannah Arendt, c'est « l'idéologique progressiste » de la fin du XIX<sup>e</sup> siècle qui a « préfiguré la montée de l'impérialisme », ou autrement dit, comme nous l'avons vu précédemment, c'est l'idéologie de l'amélioration. Par conséquent, pour qu'une puissance hégémonique puisse « maintenir sa position par rapport à l'accumulation illimitée du capital », elle doit donc « sans cesse chercher à étendre, accroître et intensifier son pouvoir »<sup>273</sup>. En effet, le raisonnement

---

270. **NI**, p.57

271. *Ibid*, p.58

272. **ARENDET Hannah**, « L'Émancipation politique de la bourgeoisie », Chap. V, in : *Les Origines du totalitarisme. Eichmann à Jérusalem*, Paris, Gallimard, 2002, p. 369

273. *Ibid*, p.59

d'Hannah Arendt, dans *L'origine de l'Impérialisme*, est le suivant : « l'expansion en tant que but politique permanent et suprême, est l'idée politique centrale de l'impérialisme. Parce qu'elle n'implique ni pillage temporaire, ni, en cas de conquête l'assimilation à long terme, c'est un concept entièrement neuf dans les annales de la pensée et de l'action politique. La raison de cette surprenante originalité – surprenante parce que les concepts vraiment neufs sont très rares en politique – tient tout simplement à ce que ce concept n'a en réalité rien de politique, mais prend au contraire ses racines dans le domaine de la spéculation marchande, où l'expansion signifiait l'élargissement permanent de la production industrielle et des marchés économiques qui a caractérisé le XIX<sup>e</sup> siècle»<sup>274</sup>. Ainsi pour elle, « l'impérialisme naquit lorsque la classe dirigeante, détentrice des instruments de production capitaliste, s'insurgea contre les limitations nationales imposées à son expansion économique ». Autrement dit, « c'est par nécessité économique que » la classe capitaliste « s'est tournée vers la politique », car pour que ce système capitaliste puisse perdurer - « dont la loi implique structurellement une croissance économique constante - il lui fallut imposer cette loi à ses gouvernements et faire reconnaître l'expansion comme but final de la politique étrangère ». C'est par conséquent, avec pour mot d'ordre « l'expansion pour l'expansion »<sup>275</sup>, que les gouvernements nationaux entrèrent sur la voie de la politique mondiale. Et « la nouvelle politique qu'ils proposaient sembla un moment trouver d'elle-même ses limites et son équilibre naturels, plusieurs nations abordant l'expansion en même temps et dans un même esprit de concurrence ». Néanmoins, « la différence entre la structure économique et la structure politique, réside dans le fait que cette dernière « ne peut pas s'étendre à l'infini parce qu'elle ne se fonde pas sur la productivité de l'homme, qui elle, est illimitée »<sup>276</sup>. Dès lors, l'« Impérialisme ne signifie pas construction d'un empire, et expansion ne signifie pas conquête ». Car « à la différence des authentiques structures d'empire, où les institutions de la métropole sont diversement intégrées dans l'empire, l'impérialisme présente cette caractéristique que les institutions nationales y demeurent distinctes de l'administration coloniale, tout en ayant le pouvoir d'exercer un contrôle sur celle-ci »<sup>277</sup>. Le projet des impérialistes était donc, « une expansion du pouvoir politique sans que soit institué un corps politique ». Et cette expansion impérialiste s'est « déclenchée par une curieuse forme de crise économique », à savoir, « la surproduction de capitaux et l'apparition d'argent « superflu », résultant d'une épargne excessive qui ne parvenait plus à trouver d'investissement productif à l'intérieur des frontières nationales ». Ainsi, « pour la première fois ce ne fut pas l'investissement du pouvoir qui prépara la voie à l'investissement de l'argent, mais

---

274. *OI*, p.372

275. *Ibid*, p.373

276. *Ibid*, p.373-374

277. *Ibid*, p.379

l'exportation du pouvoir qui suivit docilement le chemin de l'argent exporté, puisque des investissements incontrôlables réalisés dans les pays lointains menaçaient de transformer en joueurs de larges couches de la société, de changer l'économie capitaliste tout entière de système de production qu'elle était, en système de spéculation des profits tirés des commissions »<sup>278</sup>. Par ailleurs, avec l'instauration des États-nations, sont apparus « une conscience nationale et un désir de souveraineté chez les peuples conquis », ce qui contrecarre toute tentative de créer un empire. Dès lors, « seule l'expansion des instruments de violence de la nation pouvait rationaliser le mouvement d'investissement à l'étranger et réintégrer à l'intérieur du système économique de la nation, les spéculations sauvages sur le capital superflu qui avaient conduit à risquer l'épargne à tout va »<sup>279</sup>. C'est pour cette raison que « l'État élargit son pouvoir, parce qu'entre des pertes supérieures à celles que le corps économique d'une nation était capable de supporter, et des gains supérieurs à ceux dont pouvait rêver un peuple livré à lui-même, il ne pouvait que choisir la seconde solution ». Et « c'est seulement quand l'argent exporté eut réussi à provoquer l'exportation du pouvoir, qu'il pût accomplir les desseins de ceux qui le détenaient »<sup>280</sup>. En d'autres termes, « seule l'accumulation illimitée du pouvoir était capable de susciter l'accumulation illimitée du capital ». C'est ainsi que « les investissements à l'étranger – exportation de capital qui avait débuté comme mesure d'urgence – devinrent l'un des aspects caractéristiques de tous les systèmes économiques dès qu'ils se trouvèrent sous la protection d'un pouvoir exporté ». Dès lors, « le concept impérialiste d'expansion, selon lequel l'expansion est une fin en soi et non un moyen temporaire, fit son apparition dans la pensée politique lorsqu'il fut devenu manifeste, que l'une des fonctions permanentes les plus importantes de l'État-nation allait être l'expansion du pouvoir ». Et « les agents de la violence appointés par l'État constituèrent bientôt une nouvelle classe à l'intérieur des nations, et bien que leur champ d'action fût très éloigné de la métropole, ils se mirent à exercer une influence considérable sur le corps politique de celle-ci ». Car « étant donné qu'ils n'étaient en fait rien d'autre que des fonctionnaires de la violence, ils ne pouvaient penser qu'en termes d'une politique de pouvoir ». C'est alors qu'ils « furent les premiers à proclamer, en tant que classe et forts de leur expérience quotidienne, que le pouvoir est l'essence de toute structure politique ». En définitive, « les dépressions des années 1860 et 1870 qui ont ouvert l'ère de l'impérialisme, ont joué un rôle décisif en contraignant » la classe capitaliste « à prendre conscience pour la première fois, que le péché originel de pillage pur et simple, qui des siècles auparavant avait

---

278. *OI*, p.384

279. *Ibid*, p.386

280. *Ibid*, p.387

permis « l'accumulation originelle du capital »<sup>281</sup>, et amorcé toute l'accumulation à venir, allait finalement devoir se répéter si l'on ne voulait pas voir soudain mourir le moteur de l'accumulation »<sup>282</sup>. Donc, « l'élément nouveau à l'ère impérialiste, est que ces deux forces superflues, l'argent superflu et la main d'œuvre superflue, se sont données la main pour quitter ensemble le pays ». Ainsi, « le concept d'expansion – exportation du pouvoir gouvernemental et annexion de tout territoire où les nationaux avaient investi soit leur argent soit leur travail – semblait être la seule alternative à des pertes de plus en plus lourdes en argent et en hommes ». Autrement dit, « l'impérialisme et sa notion d'expansion illimitée semblaient offrir un remède permanent à un mal permanent »<sup>283</sup>. De même, pour Claude Serfati, l'impérialisme va prendre un nouveau visage, celui de « Paix-Démocratie-Économie de marché » ou « impérialisme PDF »<sup>284</sup>. Pour lui, comme pour Hannah Arendt, l'impérialisme désigne « un mode d'existence du capitalisme, dont les fondements ont été mis en place dans le dernier quart du XIX<sup>e</sup> siècle », et correspond à « l'ère de la domination politique du capital financier<sup>285</sup> et rentier »<sup>286</sup>. En effet, il explique aussi l'expansion impérialiste « par les seules nécessités du capital (financier ou monopoliste) »<sup>287</sup>. Ou encore, il nous dit que « la physionomie de l'impérialisme de cette époque, a résulté de l'interaction entre les objectifs de puissance et d'extension du capital ». Il établit ainsi différents « types de relations » entre le « mouvement du capital financier » et « l'action des États », afin de distinguer « plusieurs configurations de l'impérialisme qu'on qualifiera de capitaliste »<sup>288</sup>. La première correspond à la période de 1870-1880, où l'impérialisme est « stato-centré », c'est-à-dire que « l'expansion mondiale associe étroitement le capital et les États des pays européens ». Ensuite, celle de la période de 1944-1945, où dorénavant, l'impérialisme « repose sur un système interétatique »<sup>289</sup>. Enfin, la période allant de 1970 à nos jours, où l'on parle de la mondialisation. Mais cela nous allons le voir par la suite. Pour conclure, l'impérialisme capitaliste est en somme, « l'ère de la domination politique du capital financier, et donc l'utilisation de la coercition étatique qui en

---

281. Arendt fait bien sûr référence ici à Marx. Ceci fait également écho à ce que David Harvey nomme « l'accumulation par dépossession », et qui a donc vu le jour dans les campagnes anglaises au XVI<sup>e</sup> siècle.

282. **OI**, p.402

283. *Ibid*, p.405

284. **IM**, p.8

285. La notion de capital financier a été forgée par Lénine pour désigner le pouvoir qu'exercent les groupes financiers sur les entreprises qu'ils détiennent ou qu'ils contrôlent. L'histoire de la formation du capital financier et le contenu de cette notion proviennent de la concentration de la production dont la conséquence est la création de monopole, c'est-à-dire la fusion ou l'interpénétration des banques et de l'industrie. En d'autres termes, le capital financier est un capital bancaire, c'est-à-dire un capital argent qui se transforme en capital industriel. Le capital financier est donc un capital dont disposent les banques et qu'utilisent les industriels.

*Op. cit.* : LÉNINE N., « L'impérialisme et la scission du socialisme », 1916.

*Op. cit.* : LÉNINE N., *L'impérialisme, stade suprême du capitalisme*, 1916.

286. **IM**, p.12

287. *Ibid*, p.17

288. *Ibid*, p.20

289. *Ibid*, p.21

constitue le fondement »<sup>290</sup>.

### 2.3.3. L'Impérialisme américain

Selon l'analyse faite en amont, nous pouvons avancer maintenant à l'instar d'Ellen Meiksins Wood, que les États-Unis forment le premier et l'unique « empire capitaliste »<sup>291</sup>. Ils sont effectivement les premiers à dominer le monde, en manipulant les mécanismes économiques du capitalisme, même si en revanche ils ne sont « pas la première puissance capitaliste à posséder un empire ». Comme nous l'avons expliqué antérieurement, l'une des caractéristiques de l'impérialisme capitaliste est qu'il « ne dépende pas uniquement de la conquête d'un coin de territoire ou de la domination d'un peuple », mais il doit par contre, « surveiller l'ensemble des États du monde et s'assurer que le capital impérial puisse y évoluer en toute sécurité et de façon rentable »<sup>292</sup>. En d'autres termes, « il doit aussi s'assurer que les États soumis restent exploitables ». Pour cela, il doit « établir très clairement la suprématie militaire et politique d'un État sur tous les autres ». Car « si le capital mondial a besoin d'un système multi-étatique bien contrôlé », il ne tolère cependant pas « un système où le pouvoir militaire serait plus ou moins distribué également entre les différents États ». C'est pour cela qu'après la fin de la Deuxième Guerre Mondiale, « la première prémisse de la doctrine militaire américaine » prône « que les États-Unis doivent mettre sur pied une puissance militaire si considérable, qu'aucune autre puissance, amie ou ennemie, ne cherchera à la contester ou même à l'égaliser dans sa domination régionale ou mondiale ». Mais même si l'on peut aisément comprendre « pourquoi le capital mondial a généralement besoin d'un pouvoir militaire prépondérant, pour maintenir un système multi-étatique qui lui soit favorable », une question reste en suspens, à savoir, « en quoi l'hégémonie des États-Unis profite au capital américain »<sup>293</sup> ? De même, « on peut aussi comprendre pourquoi le capital américain s'est intéressé dans le passé à des interventions impériales directes, en Amérique latine par exemple. Néanmoins, il ne semble pas y avoir de lien aussi direct entre la suprématie militaire des États-Unis, et le fait de bénéficier d'un avantage particulier dans la concurrence économique mondiale ». Autrement dit, « quel que soit le degré d'extrémisme du gouvernement américain, ces excès militaires ne sont-ils pas inscrits dans la mission même du capital mondial » ? On remarque en effet, que « plus la concurrence économique prend le pas

---

290. *IM*, p.22

291. *EC*, p.8

292. *Ibid*, p.10

293. *Ibid*, p.11

sur le conflit militaire dans les rapports entre grands États, plus les États-Unis se battent pour devenir la plus grande puissance militaire que le monde ait connu »<sup>294</sup>. De plus, « l'émulation générée par le consumérisme américain, ses modes de vie, ses formes culturelles, mais aussi ses institutions politiques et financières, a contribué au processus d'accumulation illimitée du capital à l'échelle mondiale »<sup>295</sup>. En Amérique latine par exemple, « les États-Unis se sont confrontés à des républiques, qui comme eux, s'étaient libérées du joug colonial par des guerres de libération. Aussi ont-ils dû inventer des formes de domination impériale qui respectent formellement l'indépendance de ces pays, tout en établissant leur domination par un mélange de relations commerciales privilégiées, de « protection », de clientélisme et de coercition voilée »<sup>296</sup>.

Afin de mieux cerner ce phénomène, nous allons nous appuyer sur les travaux de David Harvey. Selon lui, l'histoire de l'impérialisme se divise en trois périodes, qui sont plus ou moins équivalentes à celles de Claude Serfati, citées plus haut. La première correspond à l'essor de l'impérialisme capitaliste, et s'étend de 1870 à 1945. La deuxième, dont nous traitons ici, constitue l'hégémonie américaine d'après-guerre et va de 1945 à 1970. Et la troisième est celle de l'hégémonie néolibérale, allant de 1970 à 2000, que nous étudierons plus tard. Ainsi, la Seconde Guerre mondiale et ses lendemains immédiats, marquent très précisément le début de ce nouvel ordre impérial. La suprématie militaire des États-Unis s'établit avec « les bombes atomiques larguées sur Hiroshima et Nagasaki »<sup>297</sup>. Et leur hégémonie économique s'implanta avec les accords de Breton Woods, grâce à « l'appui de toute une batterie d'institutions comme la Banque mondiale, le FMI (le Fonds monétaire international), [et] la Banque des règlements internationaux à Bâle », ainsi qu'avec des organisations telles que le GATT (l'Accord général sur les tarifs douaniers et le commerce, « et l'OCDE (Organisation pour la coopération économique et le développement) ». Tout ceci dans les buts suivants : « stabiliser le système financier mondial »<sup>298</sup> ou « l'économie mondiale », « rationaliser ses monnaies qui deviennent librement convertibles en dollars américains », « établir un cadre pour la reconstruction économique et le développement », « coordonner la croissance économique des puissances capitalistes avancées », « et promouvoir un développement de type capitaliste dans le reste du monde non communiste ». Effectivement, l'un des objectifs officiels était d'« ouvrir les autres économies, leurs ressources, leur main-d'œuvre et leurs marchés au capital occidental, en particulier au capital

---

294. EC, p.198

295. NI, p.66

296. *Ibid*, p.73

297. EC, p.182

298. NI, p.80



américain »<sup>299</sup>. A cette fin, les États-Unis vont « soumettre la reconstruction des économies européennes et le développement du « tiers-monde » aux conditions » qu'ils imposent. De plus, à « ces institutions économiques mondiales » s'ajoute également « une organisation politique, les Nations unies ». L'ONU, officiellement « conçue pour avoir peu d'impact sur l'économie mondiale », va contribuer « à maintenir un semblant d'ordre politique dans un système multi-étatique, sa seule existence devant avoir un effet dissuasif sur la fondation éventuelle d'organismes internationaux moins accommodants envers les pouvoirs dominants ». Donc, dans ce contexte il apparaît clairement que « les États-Unis n'étaient pas simplement dominants, mais aussi hégémoniques, en ce sens que leur position d'État super-impérialiste était fondé sur le leadership qu'ils exerçaient sur les classes possédantes, et les élites dominantes de toute la planète »<sup>300</sup>. Mais « le démantèlement des empires européens impliquait également le désaveu formel du racisme, qui avait permis l'alliance du nationalisme et de l'impérialisme ». Ainsi, « la déclaration des droits de l'homme de l'ONU et diverses études de l'UNESCO invalidèrent le racisme, et cherchèrent à fonder une universalité de la propriété privée et des droits individuels qui corresponde à cette deuxième étape de la domination »<sup>301</sup> de l'impérialisme capitaliste. Pour cela, « il fallait que les États-Unis se présentent comme le sommet de la civilisation et le bastion des droits individuels ». Par conséquent, l'idéologie américaniste « devait être cultivée et exportée à l'étranger ». Dès lors, commença « le formidable assaut culturel contre les valeurs européennes « décadentes », ainsi que la promotion de la supériorité de la culture et des « valeurs » américaines ». Et « l'impérialisme culturel devint une arme importante dans la lutte pour établir une hégémonie totale »<sup>302</sup>.

---

299. EC, p.182

300. NI, p.80

301. *Ibid*, p.80-81

302. *Ibid*, p.81

### 2.3.4. La mondialisation ou l'hégémonie néolibérale

Nous entrons ici dans la dernière phase de l'impérialisme, à savoir, celle de la « mondialisation » ou de « l'hégémonie néolibérale ». Le premier facteur déclencheur de cette phase fut l'abandon de l'or « en tant que base matérielle des valeurs monétaires », « le monde dut désormais se contenter d'un système monétaire dématérialisé »<sup>303</sup>. Le deuxième était que les États-Unis étant « menacés dans le domaine de la production », ont « riposté en affirmant leur hégémonie par le biais de la finance »<sup>304</sup>. Mais comme nous l'avons déjà vu, « pour que ce système fonctionne efficacement, les marchés en général, et les marchés des capitaux en particulier, devaient être contraints de à s'ouvrir aux échanges internationaux ». Cela incluait également « de déplacer l'équilibre des forces et des intérêts » au sein de la classe capitaliste, et les « activités de production vers les institutions du capital financier ». Et « le pouvoir financier put ainsi être mis à profit pour discipliner les mouvements de travailleurs ». Par contre, « en déchaînant le pouvoir financier partout dans le monde, les États-Unis s'étaient fait en partie complices de l'ébranlement de leur propre domination dans le secteur industriel »<sup>305</sup>. Effectivement, « leur dépendance vis-à-vis du commerce extérieur ne cessait d'augmenter, si bien que le besoin de développer et de défendre des relations commerciales asymétriques devint l'un des principaux objectifs du pouvoir politique ». Ainsi, par exemple en Amérique latine, « au cours des années 1980, des économies entières furent pillées et leurs actifs récupérés par le capital financier US »<sup>306</sup>. Et « les crises de la dette purent être mises à profit dans les pays touchés », afin de « réorganiser les rapports sociaux de production intérieure, de manière à favoriser une meilleure pénétration des capitaux extérieurs ». Car c'est « dans la nature même de la financiarisation, d'être vulnérable en permanence à la production de valeur dans les activités industrielles et agricoles »<sup>307</sup>. Par conséquent, « la conjonction du capital financier et de la puissance militaire, telle qu'elle se reflète dans la place que les États-Unis occupent dans l'économie politique mondiale, constitue un trait majeur de la période actuelle, même si les fondements en ont été posés au cours de la seconde guerre mondiale et dans les années d'après-guerre »<sup>308</sup>.

---

303. **NI**, p.87

304. *Ibid*, p.88

305. *Ibid*, p.90

306. *Ibid*, p.92

307. *Ibid*, p.94

308. **IM**, p.100

Néanmoins, Claude Serfati, dans *Impérialisme et militarisme : actualité du XXI<sup>e</sup> siècle*, montre les limites du raisonnement élaboré par David Harvey. En effet, selon lui, ces réserves « portent fondamentalement sur l'hypothèse que la supériorité du capital industriel, est sa capacité à imposer sa loi au capital financier »<sup>309</sup>. Or, toujours d'après lui, « l'accumulation du capital industriel et les stratégies mises en œuvre dans les pays asiatiques doivent être replacées, si on veut comprendre leur vulnérabilité, dans le contexte de la mondialisation qui associe la domination du capital financier des États-Unis et leur suprématie militaire »<sup>310</sup>. Dans cette perspective, « la pérennité et la prospérité du capital financier reposent non pas sur des mécanismes qui sont internes à la sphère financière [...], mais sur le pouvoir d'appropriation de la valeur créée dans la production »<sup>311</sup>. C'est-à-dire que ce sont « les propriétaires du capital financier » en imposant leurs exigences, qui ont engendré « la destruction de valeurs « réelles » ». Par ailleurs, « la crise asiatique permet également de mesurer à quel point la puissance du capital financier repose sur le pouvoir *politique*, donc, *in fine*, sur la puissance militaire »<sup>312</sup>. Par conséquent, « la suprématie du capital financier ne résulte pas d'une « compétition économique », qu'elle aurait engagée avec d'autres formes de capitaux, par exemple le capital industriel ». Elle repose plutôt « sur un centre politique qui se trouve aux États-Unis, et une partie des détenteurs d'actifs financiers de la planète y trouvent leur compte ». C'est pour cela que « l'hégémonie mondiale des États-Unis combine la puissance du capital financier et la suprématie politico-militaire ». Car « la domination du capital financier américain et la puissance militaire des États-Unis sont totalement liées, leur osmose explique qu'il faudrait beaucoup plus que le dynamisme industriel d'une partie des pays d'Asie pour modifier les rapports de force inter-impérialistes »<sup>313</sup>.

En outre, d'après ces analyses, à partir des années 1980 on assiste à des mutations socio-économiques de grande ampleur. Les causes et les forces de ces transformations qui ont dessiné la configuration concrète du capitalisme, et formé une nouvelle étape de son histoire, sont premièrement, la transformation du capitalisme avec la « crise de l'accumulation du capital »<sup>314</sup>. Cette crise « se produit au début des années 1970 et s'accompagne d'une baisse significative du taux de rentabilité du capital ». Et elle va prendre « immédiatement une dimension mondiale », « en raison des effets d'interdépendance entre les pays développés liés à l'internationalisation de leurs économies ». Deuxièmement, « les politiques néolibérales » qui sont justement mises en place pour affronter cette crise. Ces politiques néolibérales « se

---

309. *IM*, p.117

310. *Ibid*, p.117-118

311. *Ibid*, p.118

312. *Ibid*, p.119

313. *Ibid*, p.120

314. *Ibid*, p.26

traduisent par une contre-offensive du capital, contre les droits sociaux acquis après la seconde guerre mondiale »<sup>315</sup>. Et troisièmement, « les organisations du capital financier » qui ont fait pression sur les « gouvernements qui exprimaient une volonté de résister aux mesures néolibérales, ou qui tentaient simplement de les modérer ». Ainsi, « l'offensive des États-Unis initiée par Reagan, et qui s'est accélérée à partir de 1991, est destinée à permettre au pays de reconquérir les positions économiques perdues, et de mettre fin à sa crise de leadership liée à la défaite au Vietnam ». En résumé, « la mondialisation » ne se réduit pas à une « « américanisation » de la planète, ni sur le plan économique, ni sur le plan de la constitution d'un « empire » subjuguant les populations mondiales ». Les gouvernements américains sont par contre, « le centre organisateur mais aussi l'instrument de sécurité dont le capital financier a besoin pour défendre ses intérêts, et tenter de conjurer les oppositions politiques ».

Par la suite, pour reprendre les analyses d'Ellen Meiksins Wood, « l'objectif général de l'ordre économique d'après-guerre jusqu'à la « mondialisation » - ou en particulier avec elle – est resté fondamentalement le même »<sup>316</sup>. En revanche, comme nous l'avons vu, « les règles spécifiques de l'économie mondiale se modifient toutefois en fonction des exigences du capital américain », puisque dès les années 1970, le système des accords de Bretton Woods est abandonné « pour le remplacer par d'autres principes économiques qui devraient mieux répondre aux besoins changeants de l'empire ». Cela s'explique encore une fois, par le fait qu'« après des décennies d'euphorie, de croissance soutenue et de productivité à la hausse, l'économie américaine est entrée dans une longue période de stagnation, de baisse de rentabilité », puisqu'« elle affronte une crise de surcapacité et de surproduction typique du capitalisme ». La stratégie pour conjurer cette crise, va donc consister à la déplacer « dans l'espace et dans le temps ». C'est alors qu'apparaît, à proprement parler, la période dite de la « mondialisation », « qui se caractérise par l'internationalisation du capital et ses mouvements libres et rapides, par une spéculation financière déloyale partout dans le monde »<sup>317</sup>. Ceci reflète davantage les échecs du capitalisme, plutôt que son succès. Dès lors, « afin de retarder l'impact de cette crise, les États-Unis « se servent de leur mainmise sur le contrôle des réseaux financiers et commerciaux », à savoir qu'ils vont aider « le capital national à reporter le fardeau ailleurs », en facilitant « les mouvements de capitaux excédentaires pour rechercher le profit partout où il se trouve, dans une orgie de spéculation financière ». Ainsi, « le type de contrôle qu'exercent les États-Unis sur l'économie mondiale [...] peut être utilisé [...] pour forcer d'autres économies à servir les intérêts de l'hégémonie impériale, et répondre aux besoins fluctuants du capital américain – par la manipulation de la dette, les règles du

---

315. *IM*, p.27

316. *EC*, p.183

317. *Ibid*, p.184

commerce, l'aide étrangère et l'ensemble du système financier »<sup>318</sup>. En d'autres termes, « la mondialisation actuelle [...] impose l'ouverture des économies subordonnées, et les rend plus vulnérables face au capital impérial, tandis que l'économie impériale, elle, reste à l'abri »<sup>319</sup>. Par conséquent, « la mondialisation n'a rien à voir avec le libre-échange ». Elle correspond à l'inverse, au « contrôle serré des conditions de l'échange qui assure les intérêts du capital impérial ». Mais il ne s'agit pas pour autant « d'une véritable économie mondiale intégrée », même si « les marchés sont plus intégrés que jamais auparavant à l'échelle mondiale ». Car la mondialisation « consiste tout autant à *empêcher* l'intégration qu'à la promouvoir », dans la mesure où « les mouvements mondiaux de capitaux exigent non seulement un accès transfrontalier à la main-d'œuvre, aux ressources et aux marchés, mais également une protection contre les mouvements en sens inverse »<sup>320</sup>. De plus, « une sorte de fragmentation économique et sociale leur est également nécessaire, car en maintenant des différences dans les coûts et les conditions de production, elle augmente la rentabilité »<sup>321</sup>. Il revient encore ici, « à l'État-nation de parvenir à un équilibre délicat », à savoir, d'une part, « ouvrir les frontières au capital mondial », et d'autre part, « empêcher que l'intégration – plus précisément un certain degré d'intégration – n'aille trop loin et ne nivelle les conditions sociales des travailleurs dans le monde entier ». Ceci explique finalement, que « la « mondialisation » repose [...] sur un monde éclaté en économies distinctes, chacune ayant son régime social, ses conditions de travail et son État-nation plus ou moins souverain, tout autant que sur la libre circulation du capital ». Car « l'une des fonctions importantes, et non la moindre, de l'État-nation dans la mondialisation, consiste à imposer le principe de nationalité, et ce principe, grâce à un contrôle strict des frontières, et à des politiques d'immigration rigoureuses », ce qui permettra de gérer les mouvements de main-d'œuvre en fonction des intérêts du capital ». Autrement dit, il est erroné de considérer que la mondialisation ait « intégré l'économie du monde entier » et qu'elle représente « le déclin des États-nations ». Bien au contraire, « les États se situent au cœur même du nouveau système mondial », dans la mesure où « il continue de jouer un rôle essentiel dans la création et le maintien des conditions nécessaires à l'accumulation du capital ». Et il est inconcevable de penser qu'une institution ou un organisme transnational, puisse un jour « remplacer l'État-nation en tant que garant administratif et coercitif de l'ordre social, garant des rapports de propriété, de la stabilité ou de la prévisibilité contractuelle, ou de toute autre condition essentielle au fonctionnement quotidien du capital »<sup>322</sup>. Car « l'État, dans les économies impériales comme dans les

---

318. EC, p.185

319. *Ibid*, p.186

320. *Ibid*, p.187-188

321. *Ibid*, p.188

322. *Ibid*, p.191

économies subordonnées, continue d'assurer les conditions indispensables à l'accumulation qui fait fructifier le capital mondial et les sociétés nationales ». Et surtout, parce que c'est « l'État, en dernière analyse, qui a créé ces conditions qui ont permis au capital mondial de survivre et de naviguer partout dans le monde ». Selon Meiksins Wood, nous pouvons donc affirmer que « l'État constitue la *seule* institution non économique véritablement indispensable au capital »<sup>323</sup>. Donc, « la mondialisation emprunte la forme politique non d'un État mondial, mais d'un système mondial constitué de multiples États locaux, structurés en un réseau de rapports complexes de domination et de subordination »<sup>324</sup>. Autrement dit, « la mondialisation politique ne prend pas la forme d'un État mondial, mais celle d'un système constitué de multiples États »<sup>325</sup>.

Pour conclure, revenons sur les analyses de Claude Serfati. Comme Ellen Meiksins Wood, il pense que c'est la « mise en concurrence mondiale des producteurs » qui « constitue par son ampleur actuelle et à venir, l'élément central et largement explicatif de la « mondialisation » »<sup>326</sup>. Mais il ajoute que la mondialisation est « un « *fait social total* », parce qu'elle inclut une série de transformations qui concernent toutes les dimensions de la vie sociale », à savoir, « les relations économiques, professionnelles, juridiques, culturelles, politiques et géopolitiques »<sup>327</sup>. Et c'est pour cela qu'elle illustre « bien un phénomène réel et pas seulement une construction idéologique ». De plus, il explique que « c'est précisément la mondialisation – comprise comme *l'universalisation* de la domination du capitalisme – qui produit la différenciation »<sup>328</sup>. C'est-à-dire que « la mondialisation ne s'accompagne pas seulement de l'existence d'une « variété institutionnelle » des économies nationales, elle augmente le degré de hiérarchisation entre les pays et les différences sociales en leur sein »<sup>329</sup>. En d'autres termes, elle « accroît la *différenciation* des formes de création et d'appropriation de la valeur créée et des richesses existantes ». L'impérialisme contemporain est donc aujourd'hui « organisé autour d'un « bloc hiérarchisé d'États transatlantiques » », qui désigne un « système de domination politique, ou, dans le langage de l'économie politique internationale, le type de « *gouvernance de la mondialisation* » »<sup>330</sup>. Il propose ce qualificatif pour trois raisons. Premièrement, il « souligne cette évidence que le politique en tant que force autonome, ne se « dissout » ni dans la mondialisation, ni dans une forme d'organisation supranationale qui évincerait les États de leurs prérogatives », comme le dit également Ellen

---

323. EC, p.192

324. *Ibid*, p.38

325. *Ibid*, p.20-21

326. IM, p.43

327. *Ibid*, p.102, et faisant référence à Martin.

328. *Ibid*, p.102-103

329. *Ibid*, p.103

330. *Ibid*, p.179

Meiksins Wood. Car « les rapports de production capitalistes sont des rapports politiques et historiquement territorialisés, et ces traits ne disparaissent pas avec la soumission des politiques gouvernementales aux exigences du capital financier ». Deuxièmement, il « établit une hiérarchisation de la puissance des États, en localisant aux États-Unis le centre de coalition des États de la zone transatlantique, ce qui ne signifie pas que les États-Unis placent leurs partenaires de la zone transatlantique dans un état de soumission totale, à la manière d'un « empire universel » ». Puisque au contraire, « les « alter-impérialismes » européens sont des alliés qui leur sont indispensables sur ce plan, comme les institutions financières internationales le sont sur le plan économique ». Et troisièmement, pour lui, « le terme de « bloc » évoque plus qu'une coalition conjoncturelle d'intérêts ». Il renvoie plutôt « à la manière du « bloc historique » de Gramsci, [à] l'alliance entre des classes et des forces sociales qui ont fondamentalement intérêt à s'allier ». Par ailleurs, « la zone transatlantique à laquelle la formule fait référence, n'est pas délimitée géographiquement ; elle constitue un espace polarisé géopolitique et économique »<sup>331</sup>. Et elle inclut entre autres, « les États-Unis, l'UE, le Japon, l'Australie, la Nouvelle Zélande, le FMI, la Banque mondiale, l'OMC et l'OTAN »<sup>332</sup>. Enfin, pour bien comprendre comment ce bloc s'est formé, il faut prendre en considération le nouvel agencement de la politique et de l'économie dans le cadre de la mondialisation. Dans un premier temps, il y a eu la crise de 1997 qui « a creusé les écarts entre les économies américaines et de l'Union européenne et le reste du monde »<sup>333</sup>. Ensuite, il y a eu « la généralisation du gouvernement d'entreprise et l'internationalisation du contrôle réalisé par les fonds d'investissement », qui ont renforcé « l'interdépendance des classes dirigeantes et des groupes multinationaux et leur solidarité, pour faire créer plus de « valeur pour l'actionnaire » (le capital) et diminuer la part du travail salarié »<sup>334</sup>. En somme, « les États de la zone transatlantique demeurent le socle de l'impérialisme, mais celui-ci est très loin de la forme stato-centrée qu'il avait au début du XX<sup>e</sup> siècle. On ne peut parler pour autant d'impérialisme « collectif » ou « global », car les antagonismes sont profonds entre les pays développés »<sup>335</sup>.

---

331. **IM**, p.179-180

332. *Ibid*, p.180-181

333. *Ibid*, p.181

334. *Ibid*, p.182

335. *Ibid*, p.183

## Chapitre 3 : De l'État à l'estadocène comme partenaire inavoué

Nous avons vu précédemment, que le capitalisme s'était développé au moment même où se formait l'État-nation en Europe, mais qu'ils avaient tout deux des origines différentes. Il me semble important ici, de nous attarder davantage sur la naissance de cet État moderne, afin de mieux comprendre notre société, et ainsi envisager des solutions plus réalistes sur les moyens à mettre en place pour lutter contre la destruction écologique.

Pour ce faire, nous allons très largement nous appuyer sur les travaux de Michel Foucault, Gilles Deleuze et Felix Guattari, ainsi que sur ceux de Guillaume Sibertin-Blanc. Foucault tout d'abord, réalise une généalogie de l'État moderne et de ses appareils, fondée sur une histoire de la raison gouvernementale. Celle-ci ne part pas « d'une ontologie circulaire de l'État s'affirmant lui-même, et croissant comme un grand monstre ou une machine automatique », mais d'une histoire de la raison gouvernementale »<sup>336</sup>, où les éléments caractéristiques de cette nouvelle « *gouvernementalité* » sont la société, l'économie, la population et la liberté. En effet, selon lui « la pensée politique médiévale de l'Occident chrétien, ses concepts et ses problèmes, sont inintelligibles si l'on ne tient pas compte des savoirs théologiques dans lesquels ont été réfléchis et rationalisés l'art de gouverner, la nature et la destination du pouvoir politique, les tâches et les vertus du Prince ». Ainsi, le fait que « la philosophie politique moderne du XVI<sup>e</sup> siècle à nos jours, ait articulé nombre de ces questionnements de l'État en termes juridiques, ne peut être complètement dissocié du rôle que le savoir juridique et les institutions de justice ont joué dans la centralisation et le renforcement du pouvoir monarchique, contre le système complexe des pouvoirs féodaux »<sup>337</sup>. De plus, l'approche de Deleuze et de Guattari, complémentaire de celle de Foucault, consiste à une « réélaboration d'un certain nombre de problèmes nodaux de la pensée politique contemporaine », qui sont « la forme-État, la question de la souveraineté et du rapport entre la violence et le droit, l'essor historique des formations nationales et des recombinaisons qu'elles ont ouvertes entre les concepts de peuple, de minorité, d'autonomie et de souveraineté, les rapports entre les processus économiques et structures de pouvoir social et étatique, la question de la guerre, les intrications entre géo-économie et géopolitique »<sup>338</sup>.

---

336. STP, p.362

337. SIBERTIN-BLANC Guillaume, *Philosophie politique (XIX<sup>e</sup>-XX<sup>e</sup> siècles)*, Paris, Puf, Licence philo, 2008, p.9

338. PEDG, p.7



### 3.1. La raison d'État : XVI<sup>e</sup> - XVII<sup>e</sup> siècles

Foucault aborde dans un premier moment, l'apparition et la mise en place de la raison d'État. Celle-ci correspond au cours du XVI<sup>e</sup> siècle, à l'émergence d'un certain type de rationalité dans la pratique gouvernementale. Ce certain type de rationalité permet d'après son analyse, « de régler la manière de gouverner sur quelque chose qui s'appelle l'État, et qui, par rapport à cette pratique gouvernementale, par rapport à ce calcul de la pratique gouvernementale, joue un rôle à la fois donné », dans la mesure où « *on ne gouverne qu'un État qui se donne comme étant déjà là* », « on ne gouverne que dans le cadre d'un État », et comme quelque chose à construire. Autrement dit, « L'État, c'est à la fois ce qui existe, mais ce qui n'existe encore pas assez »<sup>339</sup>. Ainsi, selon le principe de la raison d'État, « gouverner » c'est faire en sorte que l'État devienne solide et permanent, « qu'il puisse être rendu riche, qu'il puisse être rendu fort en face de tout ce qui peut le détruire »<sup>340</sup>. Quel est dans cette perspective, cet art nouveau de gouverner ?

#### 3.1.1. Un nouvel art de gouverner

Cette nouvelle manière de gouverner, Foucault la décrit comme « la formation d'une « *gouvernementalité* » politique », c'est-à-dire « la manière dont la conduite d'un ensemble d'individus s'est trouvée impliquée, de façon de plus en plus marquée, dans l'exercice du pouvoir souverain »<sup>341</sup>. Cette transformation est apparue à la fin du XVI<sup>e</sup> siècle et dans la première moitié du XVII<sup>e</sup>, et elle est liée à l'émergence de la « raison d'État ». Cela signifie que l'on passe « d'un art de gouverner dont les principes étaient empruntés aux vertus traditionnelles (sagesse, justice, libéralité, respect des lois divines et des coutumes humaines) ou aux habilités communes (prudence, décisions réfléchies, soin à s'entourer des meilleurs conseillers) », à « un art de gouverner dont la rationalité a ses principes et son domaine d'application spécifique dans l'État ». Dès lors, la « raison d'État » ne correspond pas à l'impératif de faire basculer les autres règles, mais elle devient « la nouvelle matrice de rationalité selon laquelle le Prince doit exercer sa souveraineté en gouvernant les hommes »<sup>342</sup>. Nous sommes donc « loin de la vertu du souverain de justice », et également « loin de cette vertu qui est celle du héros de Machiavel ».

---

339. NB, p.5-6

340. Ibid, p.6

341. STP, p.374

342. Ibid, p.375

Pour mieux comprendre cette mutation dans la façon de gouverner, nous ne pouvons pas échapper aux analyses faites par Hegel dans *Principe de la philosophie du droit*, où il propose une démonstration scientifique du concept d'État »<sup>343</sup>. Pour nous aider, nous allons très largement nous inspirer des commentaires faits par Guillaume Sibertin-Blanc à ce sujet. Cette démonstration implique tout d'abord un processus, que Hegel appelle la *Sittlichkeit*, l'« éthicité » ou « éthique sociale ». Il entend par là, « un système de normes qui ni ne se fondent dans des valeurs transcendantes, ni n'émanent d'une volonté purement subjective, mais qui sont simultanément objectivées dans des institutions matérielles, et subjectivées sous forme de dispositions à la fois personnelles et collectives, dans des comportements et des représentations communs ». Ainsi selon lui, « une telle éthique sociale, en laquelle s'unifient les dimensions objectives et subjectives d'une communauté, se déploie à travers trois « moments » : la famille, la société civile, l'État ». En sachant qu'ils correspondent à des « moments logiques, et non [à] trois étapes chronologiques d'apparition successive ». En d'autres termes, « ce sont trois niveaux coenveloppés dans toute réalité collective », et « qui constituent trois degrés d'effectuation de cette éthique sociale ou vie de l'universel ». Dans cette perspective, « la logique impliquée ici, relève d'un processus dialectique dont le terme (en l'occurrence l'État) n'est pas simplement une conséquence résultant passivement de ses antécédents »<sup>344</sup>. Au contraire, « ce terme est une fin au double sens du mot », c'est-à-dire, à la fois le produit effectivement réalisé par le processus, et ce qui se révèle *in fine* comme ce qui était en réalité déjà présupposé comme fondement et principe d'animation interne de ce processus même ». Dès lors, le processus de « l'éthicité » peut se définir « comme le mouvement logique de l'auto-effectuation de l'État », et l'État, « comme « l'effectivité de l'idée éthique » ». Par conséquent, l'État en tant que réalité éthique, « ne se réduit pas à sa seule structure institutionnelle, mais consiste en l'unité de la dimension objective des institutions et de la dimension subjective mentale de « l'éthicité sociale », dont l'État est l'effectivité, c'est-à-dire la rationalité réalisée ». Autrement dit, cela signifie que seul l'État, dans la mesure où « en développant pleinement son concept », en se donnant « raison de lui-même », peut « rendre effectivement raison de cet élément éthique » dont « consiste la substance même de la réalité sociale ». Ceci préfigure « l'importance de l'État dans le système hégélien de la philosophie du droit ». Avant d'aborder la place qu'il y occupe, il est important de comprendre dans un premier temps « la signification que prend ici le concept de « droit », ensuite le sens de l'éthicité sociale dans le développement conceptuel du droit, enfin le sens de l'État dans le moment de l'éthicité sociale, dont il constitue l'aboutissement, c'est-à-dire la

---

343. *Op. cit.* : SIBERTIN-BLANC Guillaume, *Philosophie politique (XIX<sup>e</sup>-XX<sup>e</sup> siècles)*, p.69

344. *Ibid.*, p.70

forme la plus compréhensive de sa rationalité immanente »<sup>345</sup>. Premièrement, le droit pour Hegel « ne se réduit pas aux énoncés juridiques qui l'édictent, mais les comprend comme l'une de ses dimensions ». En effet, pour lui « le droit est l'ensemble des formes prises par la liberté, comme fondement et fin des institutions et des pratiques sociales ». Afin d'étayer son propos, il y « intègre plusieurs strates de détermination », que sont « le « droit abstrait » (droit des juristes), la subjectivité morale, les modes d'institutionnalisation de la vie éthique, qui elle-même se déploie dans la famille, l'économie, l'administration publique et la politique ». Ainsi, « le droit est « la liberté en tant qu'idée » »<sup>346</sup>, où « chaque degré du développement de l'idée de la liberté a son droit en propre, parce qu'il est l'être-là de la liberté dans une de ses déterminations propres ». Car « le concept du droit peut apparaître pour lui-même dès lors que la liberté se pense et se veut comme principe universel, indépendamment de tout « donné » supposé préexistant indépendamment d'elle – valeurs particulières, institutions, traditions ». Or, « ce principe resterait formel et vide, tributaire d'une rationalité abstraite et figée, s'il n'était à même d'éclairer les formes concrètes de son développement, c'est-à-dire les formes de son objectivation et de sa subjectivation ». Dès lors, « ces formes sont précisément celles du droit abstrait, de la moralité (*Moralität*), et de l'éthique sociale (*Sittlichkeit*) », dont « les deux premières sont deux formes d'instanciation immédiate de la liberté comme principe universel ». Deuxièmement, le droit abstrait renvoie à un « droit positif fondé sur des principes abstraits (droits de l'homme) et codifié de manière systématique ». Cette moralité correspond à « la liberté réalisée dans la forme de la subjectivité au sens moderne (modernité qui traverse en fait l'histoire du christianisme et passe en particulier par la Réforme), c'est-à-dire d'une conscience de soi qui s'appréhende comme source d'une pensée et d'une volonté universelles ». Comme nous l'avons vu plus haut, ce « droit naturel ou positif » et cette « subjectivité morale » resteraient « des abstractions contingentes incapables de rendre pleinement raison d'elles-mêmes », « sans l'élément éthico-social »<sup>347</sup>. De même que « la vie éthique ne saurait faire abstraction de ces deux premières déterminations ». Et ce, parce que « l'élément éthico-social comprend » « en lui-même « le droit de la *particularité* du sujet à se trouver satisfait, ou, ce qui est la même chose, le droit de la *liberté subjective* » ». Dès lors, « la liberté subjective, le savoir de cette liberté comme savoir et conscience de soi, doivent être intégrés dans un ordre de déduction rationnelle, qui sera en même temps le mouvement de position effective (et non plus de présupposition abstraite) de cette liberté subjective dans le monde de la culture, monde social historique que Hegel appelle l'Esprit objectif »<sup>348</sup>. Or, « c'est précisément cet ordre dynamique qui est exposé à travers les trois moments de la

---

345. *Op. cit.*, p.70

346. *Ibid*, p.71

347. *Ibid*, p.72

348. *Ibid*, p.73

*Sittlichkeit* – la famille, la société civile, l'État -, les trois médiations dans et par lesquelles, la liberté conquiert son objectivité et le savoir de sa réalité objective »<sup>349</sup>. Troisièmement, la théorie hégélienne de l'État « est inséparable de la théorie de la société », mais en même temps, la société, « écrit Hegel, est « la différence qui s'instaure entre la famille et l'État », comme entre deux pôles, immédiats et médiatisés, de l'élément éthico-social ». Cela signifie que lorsque « l'intérêt particulier de l'individu est médiatisé par l'ordre socio-économique de la production, il devient selon Hegel [...], indissociable d'un double processus d'augmentation globale de la richesse sociale, et de concentration croissante de son appropriation privée, d'où résulte un accroissement des inégalités de sa répartition à l'échelle collective »<sup>350</sup>. Ceci nous conduit chez Hegel à « trois médiations nouvelles, qui, bien qu'appartenant pleinement au développement rationnel du concept de société, annoncent déjà en creux la pleine effectuation de l'universel dans l'État. D'ailleurs, il semble que c'est également ce point que reprendra Marx par la suite, pour façonner sa théorie du prolétariat, qui est la « base d'une redéfinition proprement politique du concept de « classe » ». Nous allons juste définir très rapidement ces trois médiations ici, car nous les retrouverons dans la suite de la démonstration. La première médiation, « objective et extérieure », correspond au colonialisme et à l'impérialisme comme « solution de fortune, car en exportant les contradictions inscrites dans sa structure même, la société reproduit à une échelle élargie les conflits dont elle est porteuse »<sup>351</sup>. La deuxième, « objective intérieure », consiste en la police comme « système de surveillance et de répression, organisation générale de prévoyance et d'assistance sociale, visant à limiter les effets populaciers de « classe », en maintenant un niveau de bien-être indispensable à l'adhésion du particulier à l'universel ». Enfin la dernière, « objective et subjective », renvoie à la corporation, c'est-à-dire le lien « entre les intérêts des individus particuliers » et « l'universalité effective de l'État »<sup>352</sup>. Autrement dit, en assurant la sécurité matérielle et la reconnaissance juridique et symbolique de l'individu, la corporation lui permet également « de s'élever au-dessus de sa satisfaction privée pour accéder à une représentation d'ensemble de la société et de la fonction qu'il y remplit ». C'est-à-dire que « l'esprit de corporation » correspond à l'« enracinement du particulier dans l'universel » ». L'État devient donc « la conscience de soi de la collectivité qui s'appréhende comme totalité politique, et qui se détermine conformément à ce savoir, comme vouloir de l'universel, c'est-à-dire comme souveraineté »<sup>353</sup>.

---

349. *Op. cit.*, p.73

350. *Ibid.*, p.77

351. *Ibid.*, p.78

352. *Ibid.*, p.79

353. *Ibid.*, p.80

De cette analyse hégélienne, ressort le problème du gouvernement de soi et des autres. En effet, comme nous l'explique Foucault, nous constatons avec Hegel un certain retour au « stoïcisme »<sup>354</sup>, puisque nous assistons à une réactualisation du « problème de comment se gouverner soi-même ». Et aussi à celui de « la pastorale catholique ou protestante » « du gouvernement des âmes et des conduites ». Selon Foucault, ces deux types de problématique sont au cœur « de deux mouvements, de deux processus », d'une part, celui « qui défaisant les structures féodales est en train d'aménager, de mettre en place les grands États territoriaux, administratifs, coloniaux », et d'autre part, celui qui « avec la Réforme, puis la Contre-Réforme, remet en question la manière dont on veut être spirituellement dirigé sur cette terre vers son salut ». En d'autres termes, « mouvement d'une part, de concentration étatique ; mouvement d'autre part, de dispersion et de dissidence religieuse ». En définitive, « ce qu'il y a d'important pour notre modernité, c'est-à-dire pour notre actualité, ce n'est donc pas l'étatisation de la société », mais ce que Foucault nomme la « gouvernementalisation de l'État »<sup>355</sup>. Au travers du terme de « gouvernementalité, il se réfère à « l'ensemble constitué par les institutions, les procédures, analyses et réflexions, les calculs et les tactiques qui permettent d'exercer cette forme bien spécifique, quoique très complexe de pouvoir, qui a pour cible principale la population, pour forme majeure de savoir l'économie politique, pour instrument technique essentiel les dispositifs de sécurité ». De plus, ce concept illustre « la tendance, la ligne de force qui dans tout l'Occident n'a pas cessé de conduire, et depuis fort longtemps, vers la prééminence de ce type de pouvoir qu'on peut appeler le « gouvernement », sur tous les autres : souveraineté, discipline, et qui a amené d'une part, le développement de toute une série d'appareils spécifiques de gouvernement [et d'autre part], le développement de toute une série de savoirs ». Enfin, il reflète « le résultat du processus par lequel l'État de justice du Moyen Âge, devenu aux XV<sup>e</sup> et XVI<sup>e</sup> siècles État administratif, s'est trouvé petit à petit « gouvernementalisé ». Donc, « l'État dans sa survie et l'État dans ses limites, ne doivent se comprendre qu'à partir des tactiques générales de la gouvernementalité »<sup>356</sup>. Quelle est par conséquent cette gouvernementalité nouvelle ? À quel type d'État donne-t-elle naissance ? Dans cette perspective de la raison d'État, qu'est-ce que l'État exactement ?

---

354. STP, p.92

355. *Ibid*, p.112

356. *Ibid*, p.113

### 3.1.2. La naissance d'un nouveau type d'État

Cette nouvelle gouvernamentalité se caractérise tout d'abord, par la mort de la forme empire, ou selon les mots de Foucault, « le développement de la raison d'État est corrélative de l'effacement du thème impérial »<sup>357</sup>. Ceci entraîne une nouvelle perspective historique, puisqu'« elle n'est plus polarisée sur la fin des temps et l'unification de toutes les souverainetés particulières dans l'empire des derniers jours », mais « elle est ouverte sur un temps indéfini où les États ont à lutter les uns contre les autres pour assurer leur survie propre ».

En effet, selon l'analyse de Foucault, l'État correspond à « une réalité spécifique et discontinue ». Cela signifie que « l'État n'existe que pour lui-même et par rapport à lui-même », et que de plus il « n'existe qu'au pluriel », dans la mesure où la logique étatique, dans un horizon historique, n'est pas corrélative d'une logique impériale, par conséquent « l'État n'existe que comme les États, au pluriel »<sup>358</sup>. En outre, la spécificité et la pluralité de l'État, d'après Foucault, « a pris corps dans un certain nombre de manières précises de gouverner, à la fois manières de gouverner et institutions corrélatives à ces manières ». La première, d'un point de vue économique, est le mercantilisme. Le mercantilisme correspond à une certaine organisation de la production et des circuits commerciaux. Les principes sur lesquels il repose sont : 1. « l'État doit s'enrichir par l'accumulation monétaire », 2. « il doit se renforcer par l'accroissement de la population », 3. « il doit se trouver et se maintenir dans un état de concurrence permanent avec les puissances étrangères ». La deuxième manière correspond à la gestion intérieure, à savoir, la police. C'est-à-dire à « la réglementation indéfinie du pays selon le modèle d'une organisation urbaine serrée ». Pour Foucault, l'État de police se définit comme étant « un gouvernement qui se confond avec l'administration, un gouvernement qui est entièrement administratif et une administration qui a pour elle, derrière elle, le poids intégral d'une gouvernamentalité »<sup>359</sup>. Enfin, la dernière manière consiste à aménager une armée permanente, ainsi qu'une diplomatie permanente. En d'autres termes, elle se résume à la mise en place et à l'organisation d'un appareil diplomatico-militaire permanent, dont l'objectif est « de maintenir la pluralité des États hors de toute absorption impériale »<sup>360</sup>, de façon à ce que se crée un certain équilibre entre eux, et surtout pour qu'aucune unification de type impérial ne puisse s'élever face à celle de l'Europe.

---

357. STP, p.374

358. NB, p.6-7

359. *Ibid*, p.38

360. *Ibid*, p.7

En définitive, c'est le mercantilisme, l'État de police et la balance européenne, (trois manières solidaires de gouverner), qui ont été le corps concret de cet art nouveau de gouverner, ordonné par le principe de la raison d'État<sup>361</sup>. Ou encore, d'après Guillaume Sibertin-Blanc, l'État moderne se définit par « ce monopole étonnant entre tous, celui de la décision politique suivant l'expression de Carl Schmitt, qui en a déplié la double implication historique ». A un pôle se trouve « le refoulement des antagonismes intérieurs », « ou du moins leur *relativisation*, neutralisant leur signification de « guerre » et les réduisant à des dissensions *privées* »<sup>362</sup>. Et à l'autre, se situe « l'appropriation monopolistique des rapports extérieurs, circonscrivant la guerre à une modalité des rapports strictement interétatiques ». Nous avons donc une structure de double monopolisation, « ou plutôt bipolarisée », à savoir une « monopolisation de l'autorité politique à « l'intérieur » (produisant une dépolitisation de l'espace intérieur comme espace de « police ») », et une « monopolisation de la volonté politique à l'extérieur » (rendant possible une codification des rapports internationaux, comme rapports entre volontés politiques souveraines se reconnaissant mutuellement comme telles) ».

### 3.1.3. L'enracinement de la Raison d'État dans le réel

Dès lors, en plus des problèmes de la légitimité d'un souverain sur un territoire, vont se poser ceux de la connaissance et du développement des forces de l'État, et ceci « dans un espace de concurrence étatique, très différent de celui d'une dynamique des forces et des techniques rationnelles qui permettent d'y intervenir »<sup>363</sup>. Ainsi, la raison d'État va prendre « forme dans deux grands ensembles de savoir et de technologie politiques ». La première correspond à « une technologie diplomatico-militaire, qui consiste à assurer et développer les forces de l'État par un système d'alliances, et par l'organisation d'un appareil armé », qui mènera à « la recherche d'un équilibre européen », dont les traités de Westphalie en sont les principes directeurs. La deuxième « est constituée par la « police », au sens qu'on donnait alors à ce mot », soit « l'ensemble des moyens nécessaires pour faire croître de l'intérieur, les forces de l'État ». Le point de jonction entre ces deux grandes technologies est « le commerce et la circulation monétaire interétatique ». Autrement dit, c'est au travers de l'enrichissement par le commerce que se trouve « la possibilité d'augmenter la population, la main-d'œuvre, la production et l'exportation, et de se doter d'armées fortes et nombreuses ». Et c'est pour cela que le couple population-richesse fut pour les théoriciens « du mercantilisme et de la

---

361. NB, p.7

362. PEDG, p.73

363. STP, p.375

caméralistique<sup>364</sup>, l'objet privilégié de la nouvelle raison gouvernementale »<sup>365</sup>.

Effectivement, nous avons d'un côté, l'État, ou plutôt « le gouvernement selon la raison d'État », qui, en ce qui concerne la politique étrangère (dans ses rapports avec les autres États), a un objectif limité. Cela signifie qu'à « la différence de ce qui avait été finalement l'horizon, le projet, le désir de la plupart des gouvernements et des souverains du Moyen Âge à savoir se placer, à l'égard des autres États, dans cette position impériale qui lui donnerait à la fois dans l'histoire et dans la théophanie, un rôle décisif », l'État avec la raison d'État, reconnaît les intérêts propres de chaque pays. Il doit par conséquent défendre ses intérêts, mais il ne peut pas le faire au détriment des autres États<sup>366</sup>. Autrement dit, ce qui caractérise la raison d'État qui se développe dans « la formation des appareils diplomatico-militaires du XVII<sup>e</sup> siècle », c'est l'auto-limitation externe. De l'autre côté, dans le cas de la politique interne, l'État devient un État de police dont les objectifs sont illimités. Effectivement, dans l'État de police, ceux qui gouvernent doivent prendre en compte et en charge toutes les activités, c'est-à-dire celles des groupes, des différents états, des différents types d'individu ainsi que leur statut particulier. D'ailleurs, Foucault nous fait remarquer que dans les grands traités de police du XVII<sup>e</sup> et du XVIII<sup>e</sup> siècles, il est écrit que « l'objet de la police est un objet quasi infini ». La principale caractéristique de cet État de police, est qu'il s'intéresse à ce que font les hommes, leurs activités, leurs occupations. Son objectif est donc de contrôler et de prendre en charge l'activité, en tant que celle-ci « peut constituer un élément différentiel dans le développement des forces de l'État »<sup>367</sup>. Pour ce faire, il va donc user de tous les instruments nécessaires « pour que cette activité de l'homme s'intègre effectivement à l'État, à ses forces, au développement des forces de l'État », et dans le même temps, « faire en sorte que l'État puisse en retour, stimuler, déterminer, orienter cette activité d'une manière qui soit effectivement utile à l'État ». En d'autres termes, il s'agit à la fois « de la création de l'utilité étatique, à partir de, et à travers l'activité des hommes », et celle « de l'utilité publique à partir de l'occupation, de l'activité, à partir du faire des hommes ». Ainsi, un gouvernement étatique reposant sur la raison d'État a en rapport avec les autres États, des objectifs limités. Or, lorsque cette gouvernementalité est dirigée vers la politique intérieure, elle a des objectifs illimités, dans la mesure où elle se doit de régler le comportement des sujets. Dans cette perspective, la concurrence entre États devient le point de jonction entre ces objectifs limités et illimités. En effet, c'est dans la mesure où celui qui gouverne veut entrer en concurrence

---

364. Foucault à la page 27 de **STP**, nous donne la définition suivante : « La caméralistique, ou science camérale, désigne la science des finances et de l'administration, qui s'est développée à partir du XVII<sup>e</sup> siècle dans les « chambres » des princes, ces organes de planification et de contrôle bureaucratique qui se substituèrent peu à peu aux conseils traditionnels ».

365. **STP**, p.375

366. **NB**, p.8

367. **STP**, p.330



avec les autres États, qu'il se doit par la même occasion de gérer la vie de ses sujets, ainsi que leurs activités économiques, leurs productions, le prix de vente des marchandises et leur prix d'achat. Autrement dit, c'est cette limitation d'objectif de la gouvernementalité fondée sur la raison d'État, qui entraîne corrélativement l'illimitation du pouvoir de l'État de police<sup>368</sup>.

Or, cela ne signifie pas pour autant que rien ne peut venir limiter cette raison d'État. En effet, dans la suite du texte, Foucault aborde la question du droit en tant que principe de limitation de la raison d'État. Mais cette limitation est extérieure. Contrairement à l'époque où le droit, les institutions judiciaires étaient « intrinsèques au développement du pouvoir royal », avec la raison d'État « ils deviennent en quelque sorte extérieurs et comme exorbitants »<sup>369</sup>. En d'autres termes, même si la raison d'État est formulée, et se manifeste comme étant un État de police ayant des objectifs illimités, il n'en reste pas moins qu'elle est limitée extrinsèquement par la raison juridique. Dire que ces limitations sont externes, signifie dans un premier temps que celles-ci proviennent de l'ordre divin, ou encore qu'elles ont été posées « une fois pour toutes à l'origine ». Cela signifie également que leur fonctionnement est essentiellement limitatif, puisque c'est seulement lorsque la raison d'État excède ses propres limites, que le droit peut être appliqué. Autrement dit, dès l'instant où l'État aura outrepassé ses droits, le droit pourra « définir le gouvernement comme illégitime, pourra lui objecter ses usurpations, et à la limite même délier les sujets de leur devoir d'obéissance »<sup>370</sup>. Et c'est là que Deleuze et Guattari identifient la fusion de l'accumulation primitive du capitalisme, avec l'accumulation répressive quasi-illimitée. Mais que veulent-ils dire exactement ?

---

368. **NB**, p.9

369. *Ibid*, p.11

370. *Ibid*, p.12

### 3.1.4. La relation de l'accumulation primitive du capital et de l'accumulation répressive

Deleuze et Guattari développent une théorie des appareils de capture, dont le but est de « forger un concept non juridique du monopole d'État »<sup>371</sup>. À l'image de ce que nous avons dit précédemment, « elle vise une opération de monopolisation par laquelle se réalise une auto-constitution du pouvoir d'État, à l'intérieur des structures socio-économiques sur lesquelles il exerce simultanément sa domination ». Mais ce qu'elle permet de plus, c'est de rouvrir le « décryptage matérialiste des transformations de l'État, à travers les conflits et les forces adverses qu'il incorpore au fil de son histoire ». Et ceci rend possible « la retranscription du concept de capture d'État dans l'analyse marxienne de l'accumulation primitive », en faisant appel à « un repérage des transformations de l'économie de la violence répressive d'État, et de son rapport aux mutations de l'appareil juridique, à travers la décomposition des modes de production pré-capitalistes, et l'emprise progressive du rapport de production du capital ». En plus de cette perspective, ils mettent également en place le concept de « machine de guerre », qui permet d'enrichir la compréhension du processus d'accumulation primitive du capital. Premièrement, elle met en lumière que l'accumulation primitive du capital s'est faite conjointement avec « une *accumulation primitive d'une puissance répressive d'État* », ce qui va au-delà de l'analyse faite par Marx. Mais deuxièmement, elle permet de préciser la distinction que nous avons fait en amont. Car ces deux processus, l'accumulation primitive et l'accumulation répressive, ne s'inscrivent pas « sur le même plan ou dans la même économie étatique de la violence ». Effectivement, « la transformation du rapport entre pouvoir répressif et appareil juridique dans l'établissement de la structure de production capitaliste, concerne avant tout la répression intérieure comme police d'État ou « violence de droit » ». Alors que « le procès d'appropriation de la machine de guerre, paraît concerner essentiellement une violence extérieure, défensive ou offensive, tournée contre d'autres territoires et d'autres États ». Depuis un certain angle de vue, ces deux processus semblent être dans un rapport inverse, puisque nous avons « d'un côté, [l']intérieurisation d'une violence de moins en moins manifeste à mesure qu'elle s'incorpore matériellement dans la structure sociale », et « de l'autre, renforcement et concentration monopolistique dans l'État d'une puissance matérielle de guerre destinée à se manifester « souverainement » sur la scène internationale, dans des proportions de plus en plus considérables »<sup>372</sup>. Et c'est justement ce processus « d'appropriation » qui peut être considéré « comme celui d'une « accumulation primitive »

---

371. PEDG, p.125

372. *Ibid*, p.126

d'une puissance politique de guerre totale, c'est-à-dire une accumulation qui *ne s'explique pas par la détermination politique* de la guerre, mais par les transformations de la machine de guerre à l'âge classique, en fonction des nouveaux rapports dans lesquels l'État et le champ socio-économique sont déterminés à entrer »<sup>373</sup>. Par conséquent, « la séquence historique déterminante, est bien sûr celle qui voit la généalogie de la puissance militaire entrer dans un rapport de détermination réciproque avec la généalogie du pouvoir social du capital ». Ces deux mouvements deviennent donc de plus en plus indissociables, car il y a « l'intégration de la machine de guerre à la forme-État, mais aussi l'intégration des appareils d'État dans l'immanence de la production sociale ». Autrement dit, l'appropriation de la machine de guerre « devient elle-même un instrument direct, non pas seulement des politiques de guerre, mais de l'implication croissante de l'État au sein des rapports sociaux de production, à la fois comme stimulant et régulateur économique, et comme instrument de domination au sein des conflits de classes »<sup>374</sup>. Et c'est là que nous rejoignons de nouveau les analyses de Foucault, « sur les modèles militaires des dispositifs disciplinaires investis pour territorialiser les corps productifs sur les appareils de production industrielle naissants ». C'est aussi pourquoi l'appropriation de cette machine de guerre, « sous formes d'institutions et de fonctions militaires », « devient un intense vecteur de création de savoirs et de techniques de pouvoir pour le triage étatique du champ social, sans lequel le rapport de production capitaliste n'aurait pu ni s'établir ni étendre sa domination »<sup>375</sup>.

Ce contexte historique conduira par la suite au codéveloppement d'un capitalisme monopolistique transétatique, et d'un capitalisme monopolistique d'État « qui le complexifie plutôt qu'il ne le supprime, et qui s'incarne dans des firmes multinationales et une oligarchie financière mondiale »<sup>376</sup>. Et la machine de guerre quant à elle, va s'incorporer « dans des complexes technologiques militaires, industriels et financiers, en continuité les uns avec les autres, traversant les frontières juridiques et administratives des États nationaux ». La conséquence de cette transformation du rôle de la machine de guerre, c'est-à-dire lorsqu'elle va cesser « d'être un moyen des guerres d'État », et qu'elle va devenir « elle-même guerre matérialisée, insécurité organisée, puissance de destruction des territoires sociaux, concrétisée dans l'ordre « normal » d'une économie-monde qui, comme l'écrit P. Virilio, tend à disqualifier « l'ensemble de l'habitat planétaire, en dépouillant les peuples de leur qualité d'habitant » », alors les guerres vont tendre « à prendre de nouvelles formes objectives ». C'est-à-dire que ces guerres vont s'apparenter « de plus en plus à des *interventions policières*, des opérations de police intérieure à la « société » du marché mondial, qui se subordonnent relativement [aux]

---

373. PEDG, p.126

374. *Ibid*, p.127

375. *Ibid*, p.128

376. *Ibid*, p.138

leviers proprement politiques et diplomatiques des États »<sup>377</sup>. Et ceci se manifestera par « le transfert croissant des fonctions publiques des États sur la machine de guerre elle-même – et inversement, dans l'adaptation des technologies militaires au domaine du gouvernement civil, de la répression et du contrôle des populations »<sup>378</sup>. De même, comme nous l'explique Claude Serfati, la violence (symbolique, militaire et sécuritaire) sera « au cœur de la domination contemporaine du capital financier », puisqu'elle sera « déterminante dans la production et l'appropriation des richesses à l'ère de la « mondialisation » »<sup>379</sup>. En effet, nous avons déjà vu que le capital financier va conquérir une puissance considérable, et élargir « son horizon de valorisation à des domaines vitaux de l'existence », dans la mesure où son mode de reproduction se nourrit « de l'appropriation rentière de la valeur créée dans la production, [et] de la prédation des ressources naturelles ».

Pour résumer, ce nouveau discours qui s'introduit dans celui de la souveraineté légitime, va venir bousculer le fondement du corps politique et de l'État de droit. Autrement dit, au couple État/droit naturel, va venir se superposer celui de l'État et du territoire national. Ou encore, « au sujet politique formé par l'association volontaire des individus et de leurs droits subjectifs », va venir se juxtaposer « un autre sujet collectif, tiré non plus du pur contrat constituant comme acte métapolitique (au sens où le contrat social institue l'ordre sociopolitique comme tel), mais de l'épaisseur de l'histoire, de la géographie, de la langue, en somme des profondeurs fondatrices d'une « culture » : le peuple national »<sup>380</sup>. Mais l'idée de peuple national ne se confond pas avec celle de communauté des citoyens ; ou plutôt, elle résulte d'une agglutination de deux concepts, ceux de *citoyenneté* et de *nationalité*, qui est elle-même le fruit d'une histoire ». Ainsi, l'idée de l'État-nation provient de « la constitution d'un paradigme théoriquement distinct de l'État de droit », de la « (re)naturalisation du sujet juridico-politique du peuple souverain dans un territoire »<sup>381</sup>. Dès lors, « l'unité de la nation ne s'incarne pas seulement dans la représentation politique ; elle doit s'incarner contre ses dissensions internes et contre ses ennemis extérieurs, dans l'identité d'une appartenance territoriale ». Et en même temps, cette idéologie du territoire naturel peut « servir de prélude à l'expansion de la Grande Nation sur des territoires de plus en plus vastes, inversant la subordination du principe d'universalité de la souveraineté populaire au territoire naturel, et concevant ce dernier comme coextensif au règne du peuple libre ». De plus, pour Deleuze et Guattari, il n'y a pas « d'évolution possible » « de cette économie sociale de la violence à la

---

377. PEDG, p.138

378. *Ibid*, p.141-142

379. IM, p.12

380. *Op. cit.* : SIBERTIN-BLANC Guillaume, *Philosophie politique (XIX<sup>e</sup>-XX<sup>e</sup> siècles)*, p.46

381. *Ibid*, p.49

violence d'État », puisque « celle-ci suppose un moment radicalement *anéconomique*<sup>382</sup> qui supprime le coup-pour-coup primitif et en détruit la logique même »<sup>383</sup>. La violence originaire de l'État est *anéconomique*, dans la mesure où elle prend « la forme spéciale d'*illimitation* à laquelle elle procède, non seulement au sens où elle transgresse la limite des séries ordinales, mais au sens où elle investit au-delà de la limite, leur seuil que l'État n'occupe pas sans en changer radicalement le sens et la fonction ». Il est donc erroné « de considérer ce seuil d'une violence portée « une fois pour toutes », comme simplement étranger au droit. Il n'en forme pas une extériorité absolue. Il est au contraire le degré zéro *du droit lui-même*, un seuil interne qui n'est pas lui-même formulable juridiquement, mais qui ouvre le champ de formulation de la règle de droit »<sup>384</sup>. Au contraire, la violence légitime est qualifiée d'*anéconomique*, car elle est « originaire », illustrant une fois de plus « la « tautologie de l'origine » de l'État, ou la dimension objectivement tautologique qu'imprime à la forme-État, son mouvement d'auto-présupposition »<sup>385</sup>. Elle impose par conséquent, « de penser une violence première, non pas dans un temps supposé le même, qui distribuerait un avant et un après, mais comme une *dimension permanente* du type d'espace social qu'elle instaure (une paix sociale, nécessairement représentée dans la forme d'une paix *absolue* puisque toute violence y est « une fois pour toutes » privée de signification sociale) mais dans lequel elle n'a aucun apparaître objectif ». Donc, cette analyse éclaire « la façon dont l'économie de la violence étatique analysée précédemment, s'intériorise dans l'État de droit moderne, et ce, *par le mouvement même où celui-ci s'intègre au procès d'accumulation du capital* »<sup>386</sup>. Ainsi, contrairement à une idée reçue, le pouvoir d'État ne recule pas, à l'inverse « il subit une transformation complexe de son économie, portant simultanément sur la nature et le rôle de sa violence répressive, et sur leur rapport aux mutations de l'appareil juridique ». De plus, apparaît « le jeu inégal de l'exercice de la violence massive directe, sur les lignes de forces de l'économie-monde où se rejouent comme *constante* de la reproduction élargie du capital à

---

382. Le terme est largement utilisé par Derrida, un peu par Balibar. Guillaume Sibertin-Blanc « l'applique à Deleuze et Guattari pour penser les limites de ce qui est pensable en termes économiques, au sens restreint et au sens large. Au sens restreint, disons que l'économique est lié pour nous à une série de catégories : production, reproduction, échange, circulation, consommation, valeurs d'usage/valeurs d'échange etc... : il y a alors une dimension *anéconomique* qui affleure dès qu'il apparaît des dimensions de destructivité absolument improductives, des destructions qui n'entrent dans aucune contrepartie, aucun usage, aucune fonctionnalité. Autrement dit, des processus qui ne sont pas rationalisables (pas même dialectiquement) dans les catégories classiques de l'économie (on tend de toute façon vers l'idée d'une destructivité pure). Au sens large : le terme d'économie renvoie à l'élément de la mesure et de la valeur, une rationalité qui suppose donc la commensuration des choses et la possibilité toujours maintenue de les faire entrer dans des rapports d'équivalence (permettant l'échange, la communication, la substitution, la symbolisation, la représentation etc...). L'*anéconomie* serait alors le terme générique visant à nommer les limites de la mesure, de la possibilité de mettre en rapport (de commensurabilité et, partant, d'équivalence et d'échange, de symbolisation et de représentation) ». Correspondance avec Guillaume Sibertin-Blanc, le 29 Septembre 2018.

383. **PEDG**, p.62

384. *Ibid*, p.63

385. *Ibid*, p.64-65

386. *Ibid*, p.67

l'échelle mondiale, et suivant la position des États dans la division internationale du travail, et l'intégration de leur marché intérieur au marché mondial, les mécanismes de l'accumulation primitive du capital »<sup>387</sup>. Car « les normes juridiques ne se contentent pas de fixer des limites : elles s'ancrent elles-mêmes dans des systèmes indissociablement conceptuels et socio-spatiaux, qui inscrivent le jeu des normes dans des délimitations spatiales manifestes, en vertu desquelles se différencient et se polarisent les activités humaines, les pratiques sociales, économiques et politiques »<sup>388</sup>. En conséquence, « si les catégories du droit sont toujours des énoncés de *limite*, et si la rationalité juridique suppose la possibilité d'établir des disjonctions univoques, c'est la délimitation spatiale, sous la figure paradigmatique de la *frontière*, qui matérialise fondamentalement toute limitation, et confère son élément d'effectivité aux catégories disjonctives du droit (intérieur/extérieur, public/privé... ». Finalement, suivant les analyses de Foucault consacrées à cette transformation, nous pouvons isoler trois moments. D'abord, « un changement d'*objet* par rapport au discours juridico-politique de la souveraineté : la « police » s'adresse non plus à ce que le souverain et ses sujets sont et doivent être, mais aux hommes et à leurs activités, aux choses dans leur matérialité tangible, aux espaces et aux manières dont on les habite et y circule, etc... »<sup>389</sup>. Ensuite, « un déplacement d'*objectif* : on ne vise plus seulement l'ordre intérieur et la paix extérieure, mais le « bien-être » des sujets, par et pour la « splendeur visible » ou la puissance de l'État, en tant qu'elle est elle-même la condition de l'ordre intérieur et de l'équilibre extérieur des puissances européennes ». Enfin, « une modification d'*instrument* : la *Polizeiwissenschaft*, encore étroitement liée aux prérogatives régaliennes du Prince au début du XVIIe siècle, tend à s'affranchir de plus en plus de son code juridique, pour constituer une technique de pouvoir autonome, visant la gestion des intérêts matériels de la société par le développement intense de règlements, plutôt que par l'énoncé de la loi ».

---

387. PEDG, p.69

388. *Ibid*, p.87

389. *Op. cit.* : SIBERTIN-BLANC Guillaume, *Philosophie politique (XIX<sup>e</sup>-XX<sup>e</sup> siècles)*, p.106

### 3.2. La raison gouvernementale moderne : XVIII<sup>e</sup> siècle

Au XVIII<sup>e</sup> siècle, le principe de limitation de l'art de gouverner va subir une transformation notable, dans la mesure où il va passer d'une limitation extrinsèque à une limitation intrinsèque. Cela veut dire qu'à partir de là, nous assistons à la mise en place d'une régulation de la rationalité gouvernementale qui lui soit interne. Comment cette transformation s'opère-t-elle ?

Nous avons vu précédemment, que sous l'effet « des doctrines du libéralisme politique, s'élabore en réaction à l'État de police ou du bien-être, le concept de l'État de droit, ce qui implique alors une transformation du rapport entre la pensée de l'État et le discours du droit »<sup>390</sup>. Au cours des XII<sup>e</sup> et XIII<sup>e</sup> siècles en effet, « le savoir juridique et les institutions de justice, avaient été un instrument majeur de centralisation et de renforcement du pouvoir royal, contre les multiples foyers potentiels de résistance et de fronde que constituait le système complexe des pouvoirs féodaux ». À l'inverse, aux XVII<sup>e</sup> et XVIII<sup>e</sup> siècles, face au développement de l'État de police, « le droit vient fournir un principe de limitation du pouvoir d'État ». Ainsi, le droit va fournir « un principe de limitation externe, extérieure à cette rationalité » de la raison l'État, qui a un objectif illimité dans le champ de la politique intérieure. Le savoir juridique « tel qu'il fonctionne dans la mise en place des doctrines de l'État de droit », apparaît en somme « comme un contre-effet de la raison d'État, comme une réaction à cette rationalité gouvernementale, qui par elle-même impliquait une intervention potentiellement illimitée dans la société ». Or, même « si ce dispositif juridico-politique [reste] au cœur de la pensée politique du XVIII<sup>e</sup> siècle à aujourd'hui, et à la base de maints dispositifs institutionnels contemporains », il n'en reste pas moins « qu'émerge, au tournant du XVIII<sup>e</sup> et du XIX<sup>e</sup> siècle, un dispositif sensiblement différent, qui atteste » selon Foucault, « une nouvelle problématisation de l'exercice du pouvoir d'État »<sup>391</sup>. Cette nouvelle rationalité se caractérise par un ensemble de déplacements, à savoir : 1. « à un principe extrinsèque de limitation du pouvoir d'État, principe extérieur à sa rationalité gouvernementale, font place des règles de limitations internes à cette rationalité » ; 2. « au lieu d'un principe de sanction d'illégitimité des excès ou des abus du pouvoir d'État, se met en place une régulation intérieure à la pratique gouvernementale elle-même, réclamant des moyens pour atteindre les objectifs du gouvernement ([...]), moyens sanctionnables aux termes d'« approprié » et d'« inapproprié », d'utilité et de nuisance, de réussite et d'échec, plutôt que de légitimité ou d'illégitimité » ; 3. « les critères de l'action gouvernementale appropriée, ne seront pas de la

---

390. *Op. cit.*, p.109

391. *Ibid.*, p.110

décision de la souveraineté politique ou de l'instance étatique elles-mêmes, mais ils ne seront pas non plus le fait d'une instance « métapolitique », d'un pouvoir constituant ([...]); ils relèveront d'un savoir des phénomènes sociaux et de leurs régularités propres, sur lequel le pouvoir politique devra composer dans un jeu de « transactions » continues et sans cesse renégociées, à travers des conflits, concessions réciproques, déséquilibres et rééquilibrages »<sup>392</sup>. Finalement, « c'est dans un tel remaniement de la rationalité gouvernementale que viendra se loger, comme son effet et comme son instrument intellectuel majeur, l'économie politique, définie non seulement comme l'analyse spécifique de la production et de la circulation des richesses, mais plus généralement, comme « méthode de gouvernement susceptible d'assurer la prospérité d'une nation, et finalement comme *la forme de calcul et de rationalité qui a pu ainsi permettre l'auto-limitation d'une raison gouvernementale comme autorégulation de fait, générale, intrinsèque aux opérations mêmes de gouvernement* ». Observons cela de plus près.

### 3.2.1. La régulation interne de la rationalité gouvernementale

Premièrement, elle devient « une régulation, une limitation de fait »<sup>393</sup>. Cela signifie que dans la perspective où le gouvernement venait à chambouler cette limitation, à dépasser « ces frontières qui lui sont posées », alors il ne serait pas considéré comme illégitime, comme devant être « déchu de ses droits fondamentaux », mais seulement comme étant « un gouvernement maladroit, un gouvernement inadapté, un gouvernement qui ne fait pas ce qui convient »<sup>394</sup>.

Deuxièmement, elle arbore un aspect général. C'est-à-dire qu'en tout « état de cause », elle semble suivre « un tracé relativement uniforme » en fonction des principes qui sont considérés comme étant « toujours valables à travers toutes les circonstances »<sup>395</sup>.

Troisièmement, elle ne va plus être constituée par rapport aux « droits de nature prescrits par Dieu à tous les hommes », ni même par rapport à « la volonté des sujets qui ont accepté à un moment donné d'entrer en société ». Elle est dorénavant formée en fonction des objectifs du gouvernement. Elle apparaît ainsi, comme étant « un des moyens », « et peut-être le moyen fondamental » pour pouvoir atteindre précisément ces objectifs. C'est dans cette mesure que la raison d'État se doit de respecter ces limites, car en les calculant, cette régulation calculera en même temps ces objectifs, et donc la meilleure manière de les

---

392. *Op. cit.*, p.110

393. **NB**, p.11

394. *Ibid*, p.12

395. *Ibid*, p.13



atteindre.

Quatrièmement, cette limitation établit « un partage entre ce qu'il faut faire et ce qu'il convient de ne pas faire ». Cela signifie qu'elle « va marquer la limite d'une action gouvernementale », mais qu'elle ne va pas venir s'inscrire directement dans les sujets, « dans les individus-sujets que le gouvernement dirige ». En effet, elle ne cherche pas à savoir ce qui doit être chez les sujets, de l'ordre de la soumission et de l'ordre de la liberté. Autrement dit, avec cette nouvelle forme de limitation interne, la raison gouvernementale ne clive pas les sujets en « une part de liberté réservée absolument, et une part de soumission imposée ou consentie ». En réalité, ce partage ne va pas être imprimé dans les individus, dans les sujets, il va être inscrit directement dans la pratique gouvernementale elle-même, à savoir « entre les opérations qui peuvent être faites et celles qui ne le peuvent pas »<sup>396</sup>. En d'autres termes, « le partage se fait entre *agenda* et *non agenda*, les choses à faire et les choses à ne pas faire »<sup>397</sup>.

Cinquièmement, cette limitation n'est pas imposée par ceux qui gouvernent, dans la mesure où « le gouvernement des hommes est une pratique qui n'est pas imposée par ceux qui gouvernent à ceux qui sont gouvernés », mais « une pratique qui fixe la définition et la position respective des gouvernés et des gouvernants les uns en face des autres et par rapport aux autres ». Autrement dit, cette « régulation interne » est imposée « globalement, définitivement et totalement », par ce que Foucault nomme « transaction », c'est-à-dire « action entre » des « concessions réciproques », entre des « péripéties qui ont pour effet d'établir finalement dans la pratique de gouverner, un partage de fait, un partage général, un partage rationnel entre ce qui est à faire et ce qui est à ne pas faire ».

En résumé, cette limitation interne est « une limitation de fait, une limitation générale, une limitation en fonction des objectifs du gouvernement, une limitation qui ne partage pas les sujets mais les choses à faire, et ce ne sont pas ceux qui gouvernent qui en toute souveraineté et en toute raison, vont [en] décider eux-mêmes ». On assiste ainsi à la naissance de « la raison gouvernementale critique ». Cette « raison gouvernementale critique » ou cette « critique interne de la raison gouvernementale », ne virevolte plus autour de la problématique, « de l'usurpation » et « de la légitimité du souverain », mais autour de la question : Comment faire en sorte de ne pas trop gouverner ? En d'autres termes, ce n'est plus « l'abus de la souveraineté » qui va être contrôlé, mais « l'excès du gouvernement »<sup>398</sup>.

---

396. NB, p.13-14

397. *Ibid*, p.14

398. *Ibid*, p.15

### 3.2.2. L'apparition de l'économie politique comme limite de la Raison d'État

D'après les analyses de Foucault, « l'instrument intellectuel », « la forme de calcul et de rationalité » qui permet « l'autolimitation d'une raison gouvernementale » comme étant « une autorégulation de fait, générale, intrinsèque aux opérations mêmes du gouvernement » et qui est « l'objet de transactions indéfinies », c'est « l'économie politique » et non le droit. Et cette connaissance ne renvoie pas seulement « aux procédés pour enrichir l'État », mais aux « processus qui lient les variations de richesses et les variations de population sur trois axes : production, circulation, consommation »<sup>399</sup>. Cela signifie que « ce n'est plus du tout une connaissance intérieure à l'art de gouverner, ce n'est plus simplement un calcul qui devrait naître à l'intérieur de la pratique de ceux qui gouvernent »<sup>400</sup>. C'est au contraire, l'« apparition d'un rapport de pouvoir et du savoir, du gouvernement et de la science d'un type tout particulier ». L'un des premiers et des plus influents courants de l'économie politique est celui des physiocrates. De leurs analyses économiques, ils « ne déduisent nullement une limitation du pouvoir de l'État, mais tout au contraire la nécessité d'un pouvoir sans limitation externe, sans bornes qui lui seraient imposées de l'extérieur, et prônent ainsi un despotisme éclairé dans la forme d'une *souveraineté économique* »<sup>401</sup>. C'est donc pour nous, dit Foucault, une autre technique qui se dessine ; « non pas obtenir l'obéissance des sujets par rapport à la volonté du souverain, mais avoir prise sur des choses apparemment éloignées de la population, mais dont on sait, par le calcul, l'analyse et la réflexion, qu'effectivement elles peuvent agir sur la population. C'est cette naturalité pénétrable de la population qui fait je crois, qu'on a là une mutation très importante dans l'organisation et la rationalisation des méthodes de pouvoir », dans la mesure où « la population prise dans son ensemble, a et n'a qu'un seul moteur d'action ». Et « ce moteur d'action, c'est le désir ». Dès lors, « le désir fait là, maintenant, une seconde fois son entrée à l'intérieur des techniques de pouvoir et de gouvernement », puisqu'il est « ce par quoi tous les individus vont agir »<sup>402</sup>. Et il ajoute que « c'est là où cette naturalité du désir marque ainsi la population et devient pénétrable à la technique gouvernementale, [...], ce désir est tel, que si on le laisse jouer, et à condition de le laisser jouer dans une certaine limite, et grâce à un certain nombre de mises en relation et de connexions, il produira au total l'intérêt général de la population ». Autrement dit, « le désir, c'est la recherche de l'intérêt pour l'individu ». En conséquence, la « production de l'intérêt collectif par le jeu du désir : c'est là ce qui marque à la fois la naturalité de la population, et

399. STP, note (le manuscrit précise feuillet 21 d'une leçon non paginée), p.358

400. *Ibid*, p.259

401. *Op. cit.* : SIBERTIN-BLANC Guillaume, *Philosophie politique (XIX<sup>e</sup>-XX<sup>e</sup> siècles)*, p.105

402. STP, p.74

l'artificialité possible des moyens que l'on se donne pour la gérer »<sup>403</sup>. Mais pour Foucault, à travers cette pensée économique-politique des physiocrates, se forme une toute autre idée, selon laquelle « le problème de ceux qui gouvernent, ça ne doit pas être absolument de savoir comment ils peuvent dire non, jusqu'où ils peuvent dire non, avec quelle légitimité ils peuvent dire non. Le problème c'est de savoir comment dire oui, comment dire oui à ce désir »<sup>404</sup>. Or, un autre penseur va venir s'opposer à ce courant, et par la même occasion aux thèses des mercantilistes qui préconisaient au contraire l'intervention systématique de l'État dans la vie économique, notamment en matière de commerce extérieur et de manufactures »<sup>405</sup>. Cet auteur, c'est Adam Smith. Sa problématique est celle « de la liberté individuelle et de l'intérêt individuel ». Selon lui, « le concours de ces deux principes tend à l'établissement de la meilleure organisation possible ». Son raisonnement est le suivant : « La liberté naturelle, qui implique l'absence de réglementation étatique, donne à l'intérêt personnel la possibilité de se manifester, et c'est la recherche par chacun de la réalisation de cet intérêt personnel qui entraîne l'établissement spontané du meilleur état social ». Autrement dit, « les individus, en recherchant librement leur intérêt individuel, sont conduits par une main invisible à la réalisation de l'intérêt général, et cela de façon bien plus efficace que s'ils avaient pour but explicite de le servir ». Dans cette perspective, « le marché, et plus précisément le jeu de la libre concurrence sur ce marché, est une condition nécessaire et suffisante pour que soit respecté l'intérêt général. Il n'est pas besoin d'un État coercitif pour imposer l'ordre à des individus libres de rechercher la réalisation de leur propre intérêt particulier, le marché suffit. L'État, dans ces conditions doit s'abstenir d'intervenir dans la vie économique, et se contenter des tâches de défense et d'administration de la justice ». Cela signifie que seule l'intervention économique de l'État est jugée nécessaire pour Smith, à savoir, « la construction et l'entretien des ouvrages publics, en d'autres termes d'infrastructures, lorsque les particuliers ne trouvent pas de profit à le faire eux-mêmes ». Car la société fonctionnant « comme un organisme naturel, il ne faut surtout pas intervenir, afin de ne pas prendre le risque de dérégler son fonctionnement ».

Par ailleurs, selon Foucault, l'économie politique peut être définie de plusieurs manières. Premièrement, elle peut renvoyer à « une certaine analyse stricte et limitée de la production et de la circulation des richesses ». Elle peut deuxièmement, désigner « toute méthode de gouvernement susceptible d'assurer la prospérité d'une nation ». Et enfin, elle peut être assimilée à « une sorte de réflexion générale sur l'organisation, la distribution et la limitation des pouvoirs dans une société ». Autrement dit, « l'économie politique » est

---

403. **OI**, p.399

404. **STP**, p.75

405. *Op. cit.* : **SMITH Adam**, *La richesse des nations*, p.8

« fondamentalement ce qui a permis d'assurer l'autolimitation de la raison gouvernementale »<sup>406</sup>. Mais pourquoi et comment a-t-elle permis cela ? Tout d'abord, elle se forme selon les objectifs qu'a fixés la raison d'État à l'art de gouverner. Elle a pour « objectif la croissance simultanée, corrélative et convenablement ajustée, de la population d'une part, et des subsistances de l'autre ». Autrement dit, elle se propose « d'assurer de façon convenable et ajustée et toujours gagnante, la concurrence entre les États ». Son rôle est par conséquent, de maintenir « un certain équilibre entre les États » pour que précisément la concurrence puisse avoir lieu entre eux. Elle reprend donc en faisant ce geste, les objectifs de la raison d'État précédente (mercantilisme, État de police et balance européenne). À la différence que l'économie politique va se loger à l'intérieur même de cette raison gouvernementale, que le XVI<sup>e</sup> et le XVII<sup>e</sup> siècle avaient définie. De plus, cette économie politique correspond d'après Foucault, à celle « des physiocrates ». En effet, ceux-ci considèrent, en vue de leur propre analyse, que le pouvoir politique est « un pouvoir sans limitation externe, sans contrepoids externe, sans frontière venue d'autre chose que de lui-même ». Et c'est cela qu'ils nomment « le despotisme »<sup>407</sup>. En outre, l'économie politique interroge les pratiques gouvernementales elles-mêmes. Mais elle ne le fait pas en termes juridique, afin de déterminer si elles sont légitimes ou pas, ni même en fonction de leur origine. Elle questionne leurs effets. Autrement dit, ce qui est problématique ce n'est pas de savoir si ce droit est légitime ou non, mais de savoir « quels effets il a, et si ces effets sont négatifs »<sup>408</sup>. Par la suite, en répondant à ce genre de problématique, « l'économie politique a fait apparaître l'existence de phénomènes, de processus et de régularités qui se produisent nécessairement en fonction de mécanismes intelligibles ». En d'autres termes, « ce que l'économie politique découvre, ce n'est pas des droits naturels antérieurs à l'exercice de la gouvernementalité, ce qu'elle découvre c'est une certaine naturalité propre à la pratique même du gouvernement »<sup>409</sup>, et c'est cela qu'elle va chercher à étudier. Pour Foucault, cette nature « c'est quelque chose qui court sous, à travers, dans l'exercice même de la gouvernementalité », instaurant ainsi des lois naturelles, comme par exemple le fait que la population se déplace vers les salaires les plus élevés. Enfin, la dernière raison, c'est que dans la mesure où il existe « une nature qui est propre à la gouvernementalité, à ses objets et à ses opérations », alors la pratique gouvernementale se doit de la respecter .

---

406. **NB**, p.15

407. *Ibid*, p.16

Selon Foucault, le despotisme est « un gouvernement économique, mais qui n'est enserré, qui n'est dessiné dans ses frontières par rien d'autre qu'une économie qu'il a lui-même définie et qu'il contrôle lui-même totalement ».

408. *Ibid*, p.17

409. *Ibid*, p.18

En somme, Foucault observe avec cette nouvelle rationalité gouvernementale par le biais de l'économie politique, l'apparition d'une part, « de la possibilité d'une autolimitation », à savoir, le fait que « l'action gouvernementale se limite elle-même en fonction de la nature de ce qu'elle fait, et de ce sur quoi elle porte », et d'autre part, « de la question de la vérité ». Ainsi selon lui, à partir du XVIII<sup>e</sup> siècle, va s'établir « une cohérence réfléchie, raisonnée », par le biais « des mécanismes intelligibles qui lient ces différentes pratiques et leurs effets », et qui va « permettre de juger toutes ces pratiques comme bonnes ou mauvaises, non pas en fonction d'une loi ou d'un principe moral, mais en fonction de propositions qui vont elles-mêmes être soumises au partage du vrai et du faux ». En d'autres termes, c'est toute une partie de l'activité gouvernementale qui tombe « dans un nouveau régime de vérité », dont l'effet « fondamental », est « de déplacer toutes les questions que précédemment pouvait poser l'art de gouverner »<sup>410</sup>. On assiste donc là, au sacrement d'un nouveau principe d'autolimitation du gouvernement, à savoir ce régime de vérité. Or, un nouveau problème survient, celui de la « bipolarité dissymétrique de la politique et de l'économie ». En effet, comment « la politique et l'économie, qui ne sont ni des choses qui existent, ni des erreurs, ni des illusions, ni des idéologies », qui en résumé n'existent pas, peuvent-elles s'inscrire dans le réel, et ainsi relever « d'un régime de vérité qui partage le vrai et le faux »<sup>411</sup> ? Et bien, en créant des points d'ancrage dans le réel.

### **3.2.3. Les points d'ancrage de la nouvelle raison gouvernementale**

Le premier est le marché au sens très général du mot, tel qu'il fonctionne au Moyen Âge, au XVI<sup>e</sup> et au XVII<sup>e</sup> siècle, en tant que « lieu de justice »<sup>412</sup>. Il était nommé ainsi, car c'était un lieu « investi d'une réglementation proliférante et stricte ». En effet, cette réglementation contrôlait les « objets à apporter sur les marchés », le « type de fabrication de ces objets », « l'origine de ces produits », les « droits qu'il fallait acquitter », les « procédures mêmes de vente » et les « prix fixés ». C'était également un « lieu de justice », dans le sens où le prix de vente qui était fixé sur le marché, était considéré « comme un prix juste ou en tout cas un prix qui devait être le juste prix ». Enfin, c'était un lieu de justice, car « ce qui devait être essentiellement assuré dans le marché par le marché, ou plutôt par les réglementations de marché », c'était l'absence de fraude, ou plus précisément, la protection de l'acheteur. Or, au milieu du XVIII<sup>e</sup> siècle un changement se présente dans la territorialité du marché.

---

410. NB, p.21

411. *Ibid*, p.22

412. *Ibid*, p.32

Effectivement, la nouvelle rationalité gouvernementale au cours de cette période, l'estima « comme n'étant plus, ou plutôt comme ne devant plus être un lieu de juridiction »<sup>413</sup>. Le marché fut alors redésigné comme « d'une part, quelque chose qui obéissait et devait obéir à des mécanismes « naturels », c'est-à-dire à des mécanismes spontanés », et d'autre part, comme un lieu de vérité. Cela signifie qu'en laissant apparaître les mécanismes naturels et en les laissant jouer, cela a permis la formation d'un certain prix, dit « naturel », « bon », « normal », exprimant « le rapport adéquat entre coût de production et étendue de la demande ». C'est ainsi que le marché est devenu la nouvelle télécommande du gouvernement, dont le mode a été bloqué sur l'option « vérité ». Cela sous-tend que l'importance accordée à l'économie politique provient essentiellement du fait qu'elle a indiqué « où le gouvernement devait aller trouver le principe de vérité de sa propre pratique gouvernementale »<sup>414</sup>. Donc le marché correspond à un des points d'ancrage de la nouvelle raison gouvernementale, en tant que « mécanisme des échanges et lieu de vérité quant au rapport de la valeur et du prix ».

Le second point d'ancrage consiste à « l'élaboration de la puissance publique, et la mesure de ses interventions sur le principe d'utilité »<sup>415</sup>. Autrement dit, nous avons d'une part le marché et l'échange, et d'autre part, la puissance politique et l'utilité. En effet, la rationalité gouvernementale moderne ayant pour caractéristique fondamentale la recherche de son propre principe d'autolimitation, est une raison qui fonctionne à l'intérêt. Or, cet intérêt n'est plus « celui de l'État entièrement référé à lui-même et qui ne cherche que sa croissance, sa richesse, sa population, sa puissance, comme c'était le cas dans la raison d'État ». Dorénavant, l'intérêt auquel la raison gouvernementale doit obéir est multiple, c'est-à-dire qu'il doit autant répondre aux intérêts individuels que collectifs, aux droits fondamentaux qu'aux « indépendances des gouvernés »<sup>416</sup>.

En résumé, en vue de ce que nous avons dit précédemment, ce qui unit les deux mécanismes de la raison gouvernementale moderne, à savoir, d'un côté les objectifs illimités de l'État de police, et de l'autre, les objectifs limités de la balance européenne, est le fait que chaque État a « pour cible son renforcement à l'infini, c'est-à-dire une majoration de puissance illimitée par rapport aux autres »<sup>417</sup>. Et ceci dans la mesure où l'État de police, « les mécanismes intérieurs qui organisent et développent à l'infini l'État de police », ont pour « raison d'être, finalité et objectif, le renforcement de l'État lui-même ». En effet, selon la doctrine mercantile, la concurrence entre État, implique que le processus d'enrichissement de

---

413. **NB**, p.32

414. *Ibid*, p.34

415. *Ibid*, p.45

416. *Ibid*, p.46

417. *Ibid*, p.54

l'un des États « doit être prélevé sur la richesse des autres États ». En d'autres termes, cela signifie que pour le mercantilisme, « le jeu économique est un jeu à somme nulle »<sup>418</sup>. Il apparaît dès lors chez les libéraux, l'idée selon laquelle « l'enrichissement d'un pays, comme l'enrichissement d'un individu, ne peut effectivement s'établir à long terme et se maintenir que par un enrichissement mutuel »<sup>419</sup>. Nous pénétrons ainsi dans l'ère de l'économie, où l'enrichissement indéfini, ou du moins réciproque, se fait selon les règles du jeu d'une concurrence à somme nulle. Ceci était la théorie. Car dans la pratique, « l'Europe de l'enrichissement collectif » ou « l'Europe comme sujet économique collectif »<sup>420</sup>, a pour ambition le progrès économique illimité, et ce, quelle que soit la concurrence qui s'établit entre les États. Or, pour que cette liberté du marché puisse assurer l'enrichissement réciproque, corrélatif, et simultané de tous les pays d'Europe, selon un jeu qui n'est pas à somme nulle, il faut « un marché de plus en plus étendu, et à la limite, la totalité même de ce qui peut être mis dans le monde sur le marché ». Par ce geste, il se met en place une mondialisation du marché, dont le but est de permettre l'enrichissement de l'Europe, sans que cela ne se fasse par l'appauvrissement des uns et l'enrichissement des autres. Autrement dit, l'ouverture du marché mondial va permettre au jeu économique de ne pas être fini, et par conséquent, d'éviter les conflits dus aux effets d'un marché fini. Se fait donc jour « un nouveau type de calcul planétaire dans la pratique gouvernementale européenne »<sup>421</sup>, dans lequel ce n'est plus la limitation des forces internes de chaque État « qui est appelée comme garantie et fondement d'une paix perpétuelle », mais c'est « l'illimitation du marché extérieur »<sup>422</sup>. En résumé, le principe essentiel que doit respecter, que doit suivre tout gouvernement en matière économique, est le « laissez-nous faire », c'est le « principe de l'autolimitation de la raison gouvernementale »<sup>423</sup>, et c'est la naissance du libéralisme.

En conclusion, selon cette nouvelle détermination de la raison libérale, le « facteur décisif n'est plus tant la réaffirmation des droits fondamentaux, de la liberté inaliénable des individus, et des limitations juridiques de l'action gouvernementale, que l'émancipation du discours économique »<sup>424</sup>. Pour Foucault, cette autonomisation se fonde sur « une *naturalisation* de l'objet économique, à savoir, la société civile », et il l'a nommée le « *bio-pouvoir* ». C'est-à-dire « cette série de phénomènes [...], à savoir, l'ensemble des mécanismes par lesquels ce qui dans l'espèce humaine constitue ses traits biologiques fondamentaux, va pouvoir entrer à l'intérieur d'une politique, d'une stratégie politique, d'une stratégie générale

---

418. NB, p.54

419. *Ibid*, p.55

420. *Ibid*, p.56

421. *Ibid*, p.57

422. *Ibid*, p.58

423. *Ibid*, p.22

424. *Op. cit.* : SIBERTIN-BLANC Guillaume, *Philosophie politique (XIX<sup>e</sup>-XX<sup>e</sup> siècles)*, p.111

de pouvoir, autrement dit, comme la société, les sociétés occidentales modernes à partir du XVIII<sup>e</sup> siècle, ont repris en compte, le fait biologique fondamental que l'être humain constitue une espèce humaine »<sup>425</sup>. C'est donc « l'ensemble des rapports spécifiques des hommes entre eux lorsqu'ils travaillent, consomment, cohabitent, échangent, circulent, c'est-à-dire l'ensemble des phénomènes spontanés qui se déploient dans un marché économique dont il s'agit, à l'instar des économistes anglais tel Adam Smith, de dégager l'intelligibilité propre, indépendamment de toute intervention étatique »<sup>426</sup>. Et cette relative autonomisation de la rationalité économique se fait jour lorsqu'il est demandé « au savoir économique, d'établir que le fonctionnement « naturel » du marché lui-même », sous la condition de ne « pas trop » y intervenir, de fournir « des règles d'intervention de pouvoir politique, qui sont précisément des critères d'appréciation de ce « pas trop », c'est-à-dire des règles connaissables de moindre intervention »<sup>427</sup>. Dès lors, est censé s'enclencher une sorte de cercle vertueux, « une limitation de l'intervention gouvernementale, et un marché générant les critères positifs de cette limitation ». C'est ainsi que le « marché » « change les coordonnées de la rationalité gouvernementale : le marché cesse d'être un lieu de juridiction pour le gouvernement d'État », et il devient suivant les termes de Foucault, un « lieu de véridiction », de « vérification-falsification » à l'aune duquel doit être soumise la pratique gouvernementale, au sens où « les prix, dans la mesure où ils sont conformes aux mécanismes naturels du marché, vont constituer un étalon de vérité qui va permettre de discerner dans les pratiques gouvernementales, celles qui sont correctes et celles qui sont erronées » ». Par conséquent, le nouveau statut acquit par l'économie politique marque « une inflexion dans la rationalité de l'État de police, en y introduisant une règle de limitation interne à son intervention »<sup>428</sup>. Il permet également « de cerner l'écart entre la problématique de l'État libéral, défini comme État de droit (dans la tradition du libéralisme politique), et celle de l'État libéral défini comme État pour le marché ». Enfin, c'est « cette conception d'une concurrence des puissances politiques comme facteur d'équilibre, que la rationalité gouvernementale libérale prétend transformer en refondant les rapports internationaux sur un marché économique transnational, dont le pilier dans l'Europe du XIX<sup>e</sup> siècle, est l'hégémonie commerciale de l'Angleterre »<sup>429</sup>. Or, il semble qu'apparaît ici une sorte de chiasme entre, premièrement, « la raison d'État articulant une « illimitation » des objectifs et du champ d'intervention du gouvernement dans la politique intérieure, d'une part, et une limitation des objectifs de politique extérieure dans le cadre de l'équilibre dynamique et concurrentiel entre puissances souveraines, d'autre part » ; et

---

425. STP, p.3

426. *Op. cit.* : SIBERTIN-BLANC Guillaume, *Philosophie politique (XIX<sup>e</sup>-XX<sup>e</sup> siècles)*, p.111

427. *Ibid*, p.111-112

428. *Ibid*, p.112

429. *Ibid*, p.117-118



deuxièmement, la rationalité gouvernementale libérale opposant « une corrélation entre une autolimitation du gouvernement dans la politique intérieure, en fonction des régularités et régulations immanentes à la société civile et au marché, et des objectifs tendanciellement illimités dans la politique extérieure par la colonisation et l'impérialisme »<sup>430</sup>. En d'autres termes, « la limitation des rapports de puissance entre États, donc l'affaiblissement des potentialités de conflits politico-militaires, sont ainsi conçus comme le corrélat d'une expansion illimitée des échanges marchands, en laquelle les théoriciens libéraux voient un facteur de pacification, en même temps qu'une dynamique d'augmentation de la richesse et de la prospérité collective, évaluable à l'échelle du concert économique des nations ». Et c'est cette perspective qui va « alors servir les entreprises coloniales tout en leur déniaient toute signification politique, c'est-à-dire toute signification formulable en termes de logique de puissance d'État et de conflit entre puissances étatiques ».

---

430. *Op. cit.*, p.118

### 3.3. Le libéralisme : XVIII<sup>e</sup> - XIX<sup>e</sup> siècles

Selon Guillaume Sibertin-Blanc, « le « libéralisme » comme théorie politique, ni ne forme une doctrine homogène, ni ne naît au lendemain de la Révolution française ». Par contre, « les théories qui considèrent l'individu comme source de droit et principe de limitation de l'action politique, qui font de l'État un simple moyen pour la réalisation de la liberté individuelle, qui posent donc cette dernière comme principe, et comme fin de toute interrogation relative à la nature du pouvoir politique, à ses fonctions dans la vie sociale, aux bornes de ses attributions et à ses modalités d'exercice, ces théories donc, connaissent des transformations profondes au tournant du XVIII<sup>e</sup> et du XIX<sup>e</sup> siècle, sous la conjugaison de plusieurs facteurs »<sup>431</sup>. Ainsi, Foucault définit le libéralisme comme étant le jeu du laisser-faire, « laisser les gens faire, les choses passer, les choses aller, laisser faire, passer et aller, cela veut dire essentiellement et fondamentalement, faire en sorte que la réalité se développe et aille, suive son cours selon les lois mêmes, les principes et les mécanismes qui sont ceux de la réalité »<sup>432</sup>. Dès lors, cette idéologie de liberté, cette revendication de liberté a bien été une des conditions de développement de formes modernes, ou si vous voulez, capitalistes de l'économie ». De plus, « cette liberté à la fois idéologique et technique de gouvernement, cette liberté doit être comprise à l'intérieur des mutations et transformations des technologies de pouvoir »<sup>433</sup>. La liberté apparaît alors comme « le corrélatif de la mise en place des dispositifs de sécurité ». Et ce « dispositif de sécurité ne peut bien marcher [...], qu'à la condition justement, que l'on donne quelque chose qui est la liberté, au sens moderne que ce mot prend au XVIII<sup>e</sup> siècle », soit « non plus les franchises et les privilèges qui sont attachés à une personne, mais la possibilité de mouvement, déplacement, processus de circulation, et des gens, et des choses. C'est donc « cette liberté de circulation, au sens large du terme, c'est cette faculté de circulation qu'il faut entendre [...] par le mot de liberté, et la comprendre comme étant une des faces, un des aspects, une des dimensions de la mise en place des dispositifs de sécurité ».

Effectivement, le libéralisme renvoie pour lui, premièrement, à l'acceptation du principe qu'il doit y avoir quelque part une limitation du gouvernement, mais qu'elle ne doit pas être simplement un droit externe. Deuxièmement, il correspond aussi à « une pratique » dans la mesure où il permet de « trouver le principe de limitation du gouvernement, et comment calculer les effets de cette limitation ». Troisièmement, le libéralisme est « la

---

431. *Op. cit.*, p.29

432. *STP*, p.49

433. *Ibid*, p.50

solution qui consiste à limiter au maximum les formes et domaines d'action du gouvernement ». Et enfin, il est « l'organisation des méthodes de transactions, propres à définir la limitation des pratiques gouvernementales (constitution, parlement, opinion, presse, commissions, enquêtes) »<sup>434</sup>. Par ailleurs, avec le libéralisme, cette autolimitation caractéristique de sa raison gouvernementale, est dans un rapport étrange avec le régime de la raison d'État. Puisqu'elle permet d'une part, à la pratique gouvernementale d'accéder à un domaine d'intervention indéfinie, et d'autre part « elle se donne, par le principe d'une balance concurrentielle entre États, des objectifs internationaux limités »<sup>435</sup>. En d'autres termes, l'autolimitation de la pratique gouvernementale avec la raison libérale, s'est accompagnée de l'éclatement des objectifs internationaux et de l'apparition d'objectifs illimités avec l'impérialisme. Ainsi, contrairement à la raison d'État classique, qui était « corrélative de la disparition du principe impérial au profit de l'équilibre concurrentiel entre États », la raison libérale est « corrélative de l'activation du principe impérial, et ceci en liaison avec le principe de la libre concurrence entre les individus et les entreprises »<sup>436</sup>. Et ceci est dû au fait que l'un des traits spécifiques de l'art libéral de gouverner, est la constitution du marché comme lieu de formation de vérité et non plus seulement comme domaine de juridiction. En résumé, les traits fondamentaux du libéralisme, sont la « véridiction du marché », la « limitation par le calcul de l'utilité gouvernementale », et la « position de l'Europe comme région à développement économique illimité par rapport a un marché mondial »<sup>437</sup>. Le libéralisme est donc avant tout, une pratique gouvernementale qui ne se « contente pas de respecter telle ou telle liberté, de garantir telle ou telle liberté », mais qui est « consommatrice de liberté ». Et ceci, dans la mesure où cette pratique gouvernementale se nourrit d'un certain nombre de libertés, telles que la liberté du marché, la liberté du vendeur et de l'acheteur, le libre exercice du droit de propriété, la liberté de discussion, et éventuellement la liberté d'expression. Or, si la nouvelle raison gouvernementale a besoin de liberté, cela signifie qu'elle « est bien obligée d'en produire »<sup>438</sup>. Par conséquent, elle se retrouve prise au cœur par un rapport de production/destruction avec la liberté. Autrement dit, il faut que d'une part, elle produise la liberté, et que d'autre part, elle établisse « des limitations », « des contrôles », « des coercitions », et « des obligations appuyées sur des menaces ». En définitive, ce qui est au cœur même de cette nouvelle raison gouvernementale qu'est le libéralisme, c'est « la liberté et la sécurité », « le jeu liberté et sécurité »<sup>439</sup>. Donc ce qui va animer de l'intérieur « l'économie

---

434. **NB**, p.23

435. *Ibid*, p.23-24

436. *Ibid*, p.24

437. *Ibid*, p.62

438. *Ibid*, p.65

439. *Ibid*, p.67

de pouvoir propre au libéralisme », ce sont des problèmes relatifs à la liberté et à la sécurité.

Or, comment plus exactement, cette conjugaison du libéralisme politique avec le libéralisme économique a-t-elle pu voir le jour ? Ou encore, comment le savoir économique et la théorie politique se sont-ils intriqués pour former une nouvelle politique nommée « libéralisme économique » ? Car justement, au cours de ce siècle, le libéralisme économique a réclamé que l'État ne vienne plus, ou le moins possible, s'immiscer dans la société, « en invoquant les mécanismes naturels et les régulations immanentes d'un marché, dont la science économique, libre de toute intervention réglementaire et contraignante de la puissance publique, doit seule fournir l'intelligence propre »<sup>440</sup>. Mais un autre problème se présente ; comment « la constitution du libéralisme économique comme *doctrine politique* et comme *modalité de gouvernement* »<sup>441</sup> s'est-elle produite ? En d'autres termes, se pose le problème de « l'articulation nouvelle que le libéralisme économique opère entre l'économie politique (comme savoir) et l'exercice du pouvoir politique (comme mode de gouvernement d'État) ». L'usage « libéral » du savoir économique n'est pas venu en effet, « s'insérer de lui-même dans les questionnements de la théorie politique relatifs à l'État, à ses attributions, à son domaine légitime d'exercice ». D'autant plus que dans un premier temps, cette insertion n'a pas été le fait direct du libéralisme politique, qui était alors « focalisé sur des problèmes institutionnels relatifs aux fonctions et aux limites de la loi, à l'organisation des pouvoirs, à la nature de la représentation politique et parlementaire, au rapport entre droits politiques et droits privés ». En réalité, celle-ci « a été préparée mais aussi limitée, par un ensemble de discours et de savoirs antérieurs, mis en place entre la fin du XVI<sup>e</sup> et la fin du XVIII<sup>e</sup> siècle, et que l'on regroupe sous l'appellation de « sciences camérales », « caméralistique » ou « science de la police »<sup>442</sup>, non pas dans la forme spécifique qu'il prendra à la fin du XVIII<sup>e</sup> siècle, à savoir, une institution garantissant par prévention et répression, l'ordre intérieur, mais celle au service de « la splendeur de l'État tout entier et au bonheur de tous les citoyens ». C'est donc à l'intérieur de ce système de savoirs, que va émerger et se développer l'économie politique, soit « initialement à l'intérieur d'une rationalité gouvernementale qui se met en place aux XVI<sup>e</sup> et XVII<sup>e</sup> siècles sous l'expression de « raison d'État » ». Autrement dit, le libéralisme était déjà présent en germe lors de la théorisation de la raison d'État.

En conclusion, pour Hannah Arendt, il semble que cette nouvelle théorie économico-politique s'accorde avec la philosophie de Hobbes, « qui prétendit jamais dériver le bien public des intérêts privés, et qui, au nom du bien privé, conçut et esquissa l'idée d'une République qui aurait pour base et pour fin ultime l'accumulation du pouvoir »<sup>443</sup>. En effet,

440. *Op. cit.* : **SIBERTIN-BLANC Guillaume**, *Philosophie politique (XIX<sup>e</sup>-XX<sup>e</sup> siècles)*, p.103

441. *Ibid*, p.104

442. *Op. cit.*, p.104

443. **OI**, p.390

dans son *Léviathan*, il y expose « la seule théorie politique selon laquelle l'État ne se fonde pas sur une quelconque loi constitutive – que ce soit la loi divine, la loi naturelle, ou celle du contrat social – déterminant les droits et interdits de l'intérêt individuel vis-à-vis des affaires publiques, mais sur les intérêts individuels eux-mêmes, de sorte que « l'intérêt privé est le même que l'intérêt public » ». Dès lors, au travers de ce corps politique nouveau, il va peindre l'« esquisse du type d'Homme nouveau qui s'accorderait avec elle ». Car la République étant désormais fondée sur « la délégation du pouvoir et non des droits », elle s'incarne alors dans « le monopole de l'assassinat, et offre en retour une garantie conditionnelle contre le risque d'être assassiné ». Autrement dit, cette « sécurité est assurée par la loi, qui est une émanation directe du monopole du pouvoir dont jouit l'État (et n'est pas établie par l'homme en vertu des critères humains du bien et du mal). Et comme cette loi découle directement du pouvoir absolu, elle représente une nécessité absolue aux yeux de l'individu qu'elle régit. En ce qui concerne la loi de l'État – à savoir le pouvoir accumulé par la société et monopolisé par l'État –, il n'est plus question de bien ou de mal mais uniquement d'obéissance absolue, de conformisme aveugle de la société »<sup>444</sup>. Hobbes comprit par conséquent, que « seule la prise de pouvoir politique [pouvait] garantir l'acquisition de la richesse conçue comme processus perpétuel, dans la mesure où le processus d'accumulation doit tôt ou tard détruire les limites territoriales existantes »<sup>445</sup>. Il comprit plus précisément, « qu'une société qui s'était engagée sur la voie de l'acquisition perpétuelle, devait mettre sur pied une organisation politique dynamique, capable de produire à son tour un processus perpétuel de génération du pouvoir »<sup>446</sup>. Il en déduit dès lors « les principaux traits psychologiques du nouveau type d'homme, capable de s'adapter à une telle société et à son corps politique tyrannique », à savoir, « ce nouveau type humain devrait nécessairement idolâtrer le pouvoir lui-même, qu'il se flatterait d'être traité d'animal assoiffé de pouvoir, alors qu'en fait la société le contraindrait à se démettre de toutes ses forces naturelles, vertus et vices, pour faire de lui ce pauvre type qui n'a même pas le droit de s'élever contre la tyrannie, et qui, loin de lutter pour le pouvoir, se soumet à n'importe quel gouvernement en place et ne bronche même pas quand son meilleur ami tombe, victime innocente, sous le coup d'une incompréhensible *raison* d'État ». Puisqu'« un État fondé sur le pouvoir accumulé et monopolisé de tous ses membres individuels, laisse nécessairement chacun impuissant, privé de ses facultés naturelles et humaines ». Dès lors, « ce régime le laisse dégradé, simple rouage de la machine à accumuler le pouvoir ; libre à lui de se consoler avec de sublimes pensées sur le destin suprême de cette machine, construite de telle sorte qu'elle puisse dévorer le globe en obéissant simplement à sa

---

444. *OI*, p.392

445. *Ibid*, p.399

446. *Ibid*, p.399

propre loi interne ». Le corollaire de ce raisonnement est qu' « une accumulation indéfinie de biens, doit s'appuyer sur une accumulation indéfinie de pouvoir », puisque « l'instabilité essentielle d'une communauté fondée sur le pouvoir est l'image d'un processus historique perpétuel, qui, afin de demeurer en accord avec le développement constant du pouvoir, se saisit inexorablement des individus, des peuples, et finalement, de l'humanité entière »<sup>447</sup>. En d'autres termes, « le processus illimité d'accumulation du capital a besoin de la structure politique d' « un Pouvoir illimité », si illimité qu'il peut protéger la propriété croissante en augmentant sans cesse sa puissance ». Et c'est « ce processus d'accumulation indéfinie du pouvoir, nécessaire à la protection d'une accumulation indéfinie du capital [qui] a suscité l'idéologie « progressiste » de la fin du XIX<sup>e</sup> siècle, et préfiguré la montée de l'impérialisme ». En fin de compte, « ce n'est pas l'illusion naïve d'une croissance illimitée de la propriété, mais bien la claire conscience que seule l'accumulation du pouvoir pouvait garantir la stabilité des prétendues lois économiques, qui ont rendu le progrès inéluctable ».

---

447. **OI**, p.395

### 3.4. Le néolibéralisme : XX<sup>e</sup> siècle

A partir du XX<sup>e</sup> siècle se manifeste une nouvelle théorie du libéralisme. En effet, au vu des crises économiques qui traversent cette période, les ordo-libéraux déduisent que dans la mesure où l'économie de marché n'a pas de défauts, ou du moins que rien ne prouve qu'elle a une défectuosité intrinsèque, alors c'est l'État qui est défectueux. Ils décident dès lors d'inverser la problématique de départ de l'économie de marché, à savoir, déterminer les limites de l'État. Effectivement, il s'avère selon eux, que « l'État de toute façon est porteur de défectuosités intrinsèques », alors que rien ne prouve que l'économie de marché en a. Dans cette perspective, ils décident de faire de l'économie de marché, non pas le principe de limitation de l'État, mais « le principe de régulation interne de l'État de bout en bout de son existence et de son action ». En d'autres termes, au lieu d'accepter une liberté de marché définie par l'État et maintenue en quelque sorte sous surveillance étatique, comme dans l'ancienne formule du libéralisme, ils retournent cette formule et prônent la liberté de marché, comme étant le « principe organisateur et régulateur de l'État, depuis le début de son existence jusqu'à la dernière forme de ses interventions ». Autrement dit, ce n'est plus le marché qui est sous la surveillance de l'État, mais l'État qui est sous la surveillance du marché. La problématique est maintenant de savoir « si effectivement, une économie de marché peut servir de principe, de forme et de modèle pour un État »<sup>448</sup>. Mais comment cela est-il possible ?

Pour les néolibéraux, l'essence du marché ce n'est pas l'échange comme c'était le cas dans la définition des libéraux du XVIII<sup>e</sup> siècle. Au contraire, selon eux, l'essence du marché c'est la concurrence<sup>449</sup>. Autrement dit, ce n'est pas l'équivalence comme précédemment, mais au contraire l'inégalité. Ainsi, dans cette perspective, seule la concurrence est capable d'assurer « la rationalité économique ». Pour ce faire, elle va former des « prix qui sont susceptibles, dans la mesure même où il y a concurrence pleine et entière, de mesurer les grandeurs économiques et par conséquent de régler les choix ». En outre, les libéraux du XVIII<sup>e</sup> siècle et ceux du XIX<sup>e</sup> siècle déduisaient du principe de l'économie de marché, la nécessité du laisser-faire. Même si les uns le déduisaient de l'échange, et les autres de la concurrence, dans tous les cas la conséquence logique, la conséquence politique de l'économie de marché, était le laisser-faire. Or, les ordo-libéraux du XX<sup>e</sup> siècle vont rompre avec cette tradition du libéralisme des XVIII<sup>e</sup> et XIX<sup>e</sup> siècles. En effet, selon eux, on ne peut pas déduire du principe de la concurrence, en tant que forme organisatrice du marché, le laisser-faire, car

---

448. NB, p.121

449. *Ibid*, p.122

ils considèrent ce calcul comme étant le reflet d'une « naïveté naturaliste ». C'est-à-dire que d'après cette logique, le marché, qu'il soit défini par l'échange ou bien par la concurrence, est appréhendé comme une sorte de donnée, à savoir « quelque chose qui se produit spontanément et que l'État devrait respecter dans la mesure où c'est une donnée de nature »<sup>450</sup>. Or les ordo-libéraux ne considèrent pas la concurrence comme étant une donnée de nature. Pour eux nous explique Foucault, la concurrence « dans son jeu, dans ses mécanismes et dans ses effets positifs que l'on repère et que l'on valorise », ne résulte pas du jeu naturel « des appétits », « des instincts », « des comportements », c'est une essence, « un *eidōs* », « un principe de formalisation ». Cela signifie que la concurrence a « une logique interne », « sa structure propre ». Par conséquent, c'est « un jeu formel entre des inégalités », et non pas « un jeu naturel entre des individus et des comportements »<sup>451</sup>. Le néolibéralisme « ne va donc pas se placer sous le signe du laisser-faire, mais, au contraire, sous le signe d'une vigilance, d'une activité, d'une intervention permanente »<sup>452</sup>. Mais de quelle nature sont ses actions ?

D'après Foucault, pour Eucken, dans *Fondements, Principes fondamentaux de la politique économique*, « le gouvernement libéral qui doit donc être perpétuellement vigilant et actif », doit avoir « des actions conformes », c'est-à-dire « des actions régulatrices » et « des actions ordonnatrices »<sup>453</sup>. Les premières, les « actions régulatrices », indiquent à l'État « qu'il doit intervenir effectivement sur les processus économiques, lorsque pour des raisons de conjoncture, cette intervention s'impose ». Cela signifie qu'il se doit d'intervenir sur les conditions du marché. En sachant que les conditions du marché dépendent elles-mêmes des tendances qui sont caractéristiques et fondamentales du marché, à savoir, la « tendance à la réduction des coûts », la « tendance à la réduction du profit de l'entreprise » et la « tendance provisoire, ponctuelle aux augmentations de profit », « soit par une réduction décisive et massive des prix, soit par une amélioration de la production ». Ce sont donc ces trois tendances que vise la régulation du marché<sup>454</sup>. Les autres, les « actions ordonnatrices », ont pour « fonction d'intervenir sur les conditions du marché mais sur des conditions plus fondamentales, plus structurales, plus générales ». Pour ce faire, ces actions ordonnatrices vont prendre différentes formes au travers d'une politique de cadre, de l'organisation d'un ordre du marché, d'un ordre de concurrence, et d'une politique sociale, afin de parvenir à « une politique qui fixe comme objectif, une relative péréquation dans l'accès de chacun aux biens consommables »<sup>455</sup>. Par conséquent, le gouvernement a maintenant à « intervenir sur la

---

450. NB, p.123

451. *Ibid*, p.124

452. *Ibid*, p.137

453. *Ibid*, p.143

454. *Ibid*, p.144

455. *Ibid*, p.147



société elle-même, dans sa trame et dans son épaisseur », dans la mesure où son objectif est de permettre « la constitution d'un régulateur de marché général sur la société ». Autrement dit, il se doit d' « intervenir sur cette société » afin que les mécanismes concurrentiels, « à chaque instant et en chaque point de l'épaisseur sociale », « puissent jouer le rôle de régulateur ». C'est donc « un gouvernement de société »<sup>456</sup>.

En résumé, le néolibéralisme « ne désigne pas un ensemble doctrinal unique et homogène, mais une pluralité d'écoles présentant des inflexions théoriques variées, suivant les époques et les contextes nationaux où elles se forment et se développent »<sup>457</sup>. En revanche, nous pouvons marquer son émergence « lorsqu'au lendemain de la Première Guerre mondiale, [...] des théoriciens s'emploient à critiquer sur la base d'une rationalité économique, une telle planification étatique de l'économie ». Ou plus exactement, selon David Harvey, cette « doctrine date de la fin des années 1930 » et elle s'oppose radicalement « au communisme, au socialisme, et à toute forme active d'intervention gouvernementale au-delà de ce qui est nécessaire pour assurer les dispositifs de propriété privée, les institutions de marché et l'activité entrepreneuriale, il a débuté comme un courant de pensée isolé et largement ignoré, activement façonné au cours des années 1940 par des penseurs comme von Hayek, Ludvig von Mises, Milton Friedman, et, au moins pour une période, Karl Popper »<sup>458</sup>. En effet, « ce fut seulement après que la crise générale de suraccumulation devint évidente, au cours des années 1970, que ce mouvement fut envisagé sérieusement comme une alternative aux modèles de politiques économiques de types keynésien, qui placent l'État au centre de leur conception »<sup>459</sup>. D'après son analyse, « ce fut Margaret Thatcher, en quête d'inspiration et de conseils après son élection en 1979, à la recherche aussi d'un meilleur concept pour répondre aux problèmes économiques du moment, qui découvrit politiquement ce mouvement et se tourna vers ses groupes de réflexion. De concert avec Reagan, elle allait transformer l'orientation globale de l'activité étatique, en abandonnant l'État providence pour un soutien actif à des « conditions de l'offre » favorables à l'accumulation du capital ». C'est alors que « le FMI et la Banque mondiale changèrent de politique presque du jour au lendemain, et en l'espace de quelques années, la doctrine néolibérale avait réussi une percée rapide et victorieuse au sein des institutions, pour dominer la politique économique, d'abord dans le monde anglo-américain, puis dans la plupart des pays européens et du globe ». La conséquence de tout cela, est « la privatisation et la libéralisation des marchés [qui firent] office de mantra du mouvement néolibéral », et qui « fixèrent comme objectif aux politiques

---

456. NB, p.151

457. *Op. cit.* : SIBERTIN-BLANC Guillaume, *Philosophie politique (XIX<sup>e</sup>-XX<sup>e</sup> siècles)*, p.128

458. NI, p.185

459. *Ibid*, p.186

publiques de réaliser un nouveau round de privatisations »<sup>460</sup>. Leur principal argument était en outre le suivant : « la planification étatique de l'économie, figure extrême de l'intervention de l'État dans la société, est aussi la voie directe au « totalitarisme », à la négation de toute liberté individuelle, dont l'autonomie du marché est le socle de base et le dernier rempart »<sup>461</sup>. C'est-à-dire que leur critique porte essentiellement « sur le développement d'une économie planifiée et centralisée autour d'un appareil administratif et gouvernemental prenant l'essentiel des décisions dans l'ordre de l'économie »<sup>462</sup>. Or, il ne s'agit plus ici « de réaffirmer les droits et les libertés individuels contre les ingérences de l'État dans la société civile (libéralisme politique classique) », ni « même d'arguer des lois de l'économie comme principe de limitation de l'intervention de l'État (libéralisme économique) ». Mais bien, de « redéfinir la rationalité spécifique de l'économie, en montrant d'abord son hétérogénéité radicale, par rapport à la rationalité que peut mettre en œuvre une bureaucratie étatique dans ses interventions et ses planifications économiques, et en s'attachant de surcroît à montrer que seule cette rationalité spécifique du marché, peut déterminer la forme des règles de droit auxquelles l'État doit se limiter s'il veut rester un État de droit ».

Dès lors, quelle est donc la rationalité impliquée par la gestion étatique de l'économie ? Et bien « c'est une rationalité technique et instrumentale, mode d'analyse et de calcul qui suppose une objectivation des phénomènes analogues aux phénomènes naturels ». L'un des penseurs emblématiques cités plus haut, de cette « distinction entre une telle rationalité « technologique » de l'État planificateur, selon son expression, et une rationalité « économique » », est Hayek. La rationalité technologique de la planification étatique ou centralisée, est synonyme de « connaissance tendanciellement exhaustive d'un système supposé clos de manière à y intervenir suivant un objectif positif déterminé »<sup>463</sup>. Inversement, la rationalité spécifiquement économique est fondée « sur un principe d'incertitude ou d'incomplétude de « l'information » ». Ainsi Hayek, lecteur de Max Weber, déduit du « mode d'appropriation, de répartition et d'usage des informations concernant un champ d'action », « un critère distinctif permettant de désolidariser la rationalité économique de la rationalité technique ou instrumentale ». Dans cette perspective, ce qui est économique se définit par « un problème qui ne peut être résolu par une pensée unifiée et unifiante, qui appréhenderait exhaustivement la situation comme un système clos manipulable, mais seulement par l'intersection de multiples agents qui manipulent une quantité d'informations, excédant ce que peut appréhender n'importe quel individu ou groupe de ce système (fût-ce un membre d'un

---

460. NI, p.186

461. *Op. cit.* : SIBERTIN-BLANC Guillaume, *Philosophie politique (XIX<sup>e</sup>-XX<sup>e</sup> siècles)*, p.128

462. *Ibid*, p.129

463. *Ibid*, p.130

groupe de l'État planificateur, qui est un « organe social » parmi d'autres) »<sup>464</sup>. La distinction entre la rationalité technologique et la rationalité économique s'éclaire davantage. Dans le premier cas, elle « suppose des conditions statiques d'ordre et d'homogénéité, qu'un entendement surplombant pourrait appréhender en totalité, pour en prévoir les évolutions et les prévoir en les réglant par avance ». Dans l'autre, elle repose au contraire sur un « déséquilibre perpétuellement rattrapé ». C'est-à-dire qu'elle « implique de concevoir l'équilibre économique comme un équilibre instable sans cesse corrigé à chaque instant, par les millions d'individus qui prennent des décisions aussi rationnelles que leur permettent de l'être les informations dont ils disposent, ce qui implique un cadre ou un système où les informations sont – pourraient être en droit – immédiatement accessibles à tous les individus »<sup>465</sup>. Or pour Hayek, ce dispositif offre « un modèle de résolution du « problème théorique central de toute science sociale », la rationalité économique trouvant donc une pertinence élargie à tous les phénomènes sociaux »<sup>466</sup>. De manière générale, « ce problème est celui de la disponibilité et de l'usage du savoir, ou des informations en fonction desquelles les individus et groupes sociaux déterminent leurs actions », il devient « transversal aux domaines de la vie collective, privée ou sociale, économique ou politique », et « il se condense au plus haut point dans la planification bureaucratique, par définition grande consommatrice d'informations ». L'État provoque la possibilité d'une centralisation de toutes les informations entre les mains d' « une autorité d'experts adéquatement choisis ». Hayek critique alors ce savoir centralisé, et prône « la nécessité d'une décentralisation de la décision économique, qui n'invalide pas toute planification, mais qui en change la signification »<sup>467</sup>. Le système des prix, leur formation et leur transformation étant un système objectif et impersonnel, apparaît comme l'élément « permettant une telle planification, qui, décentralisée, se remanie à chaque instant en chacun de ses points de réalisation ». Il va donc constituer « un dispositif signalétique impersonnel, qui indique par ses variations aux agents les conduites à adopter, et qui permet aux yeux de Hayek, d'articuler une rationalité des décisions et des conduites des agents sociaux et économiques, au-delà des objectifs immédiats qu'ils se fixent ». En d'autres termes, se fait jour « un système d'équilibre relatif qui n'a nul besoin de passer par un contrôle conscient de la totalité sociale, source de la fantasmagorie d'un État centralisateur omniscient et omnipotent ». En définitive, la réalité économique transforme le problème classique du libéralisme, au travers d'un remaniement de la limitation de l'intervention de l'État dans la société, dans la mesure où son rôle n'est plus « de corriger les effets nuisibles du marché sur la société », mais « de réduire les mécanismes anti-

---

464. *Op. cit.*, p.130

465. *Ibid*, p.130-131

466. *Ibid*, p.131

467. *Ibid*, p.132

concurrentiels que pourrait susciter la société, faussant dès lors l'auto-régulation du marché »<sup>468</sup>. Autrement dit, « cette rationalité requalifie le rapport de la puissance publique aux règles de droit, en étendant ces dernières à l'intervention économique de l'État lui-même ». En somme, malgré « des proximités apparentes de formulation, le néolibéralisme Hayekien opère une inflexion nette par rapport à la démarche de l'économie politique classique qu'adoptaient les théoriciens libéraux du XIX<sup>e</sup> siècle ». Au lieu de faire de « la connaissance des lois de régulation immanente du marché, le principe positif d'une limitation des interventions de l'État dans la société civile ». Il établit « cette limitation dans l'impossibilité pour une telle connaissance macroéconomique, de pouvoir prétendre à une appréhension exhaustive du champ social par une position de surplomb fictive, conduisant à ignorer les conditions réelles d'une régulation microéconomique fondée dans l'incomplétude des informations, et dont l'ordre macroéconomique n'est que la résultante globale ». Et c'est ainsi que « l'État devient [un] simple garant de ces règles négatives ou abstraites, qui, ne pouvant assigner aucun contenu positif aux conduites humaines, s'apparentent plutôt à des « règles du jeu », c'est-à-dire des principes, qui sans orienter les individus vers aucune fin particulière, permettent à chacun d'eux *de poursuivre ses objectifs à lui en s'appuyant sur ce qu'il sait personnellement* ». Autrement dit, « seules de telles règles négatives rendent possible la formation d'un ordre autogénéré, mettant en œuvre les connaissances et servant les désirs des individus »<sup>469</sup>. Ceci permet de redonner « la priorité aux revenus financiers et rentiers », en aidant « le capital à totalement bouleverser à son avantage, le partage de la valeur produite dans les processus de production »<sup>470</sup>. Le capital financier se présente alors « sous la forme de droits de propriété qui existent séparément du capital, en tant qu'accumulation d'équipements industriels destinés à la production de marchandises »<sup>471</sup>. Par conséquent, les titres de propriétés vont acquérir « sur les marchés, une existence et un prix qui semblent ne dépendre que de mécanismes internes à la sphère financière »<sup>472</sup>. Cela signifie que cette théorie va entraîner l'élargissement de l'horizon du capital financier au-delà du processus de production, en transformant la reproduction sociale en « instruments de valorisation ». Nous assistons ainsi à de « nouvelles guerres », rappelant « la violence qui fut utilisée à l'aube du capitalisme »<sup>473</sup>, où elle a impulsé l'« accumulation primitive », en séparant le producteur de ses moyens de production, dans la mesure où « la création de droits de propriété sur les ressources du vivant, a pour corollaire l'expropriation des producteurs et des

---

468. *Op. cit.*, p.133

469. *Ibid*, p.134

470. **IM**, 2004, p.14

471. *Ibid*, p.14-15

472. *Ibid*, p.15

473. *Ibid*, p.16

communautés »<sup>474</sup>. De même, « la protection des droits de propriété ([...]) requiert un effort militaire considérable, et le développement de programmes militaro-sécuritaires (qui incluent la « guerre urbaine ») qui soient en mesure d'affronter ces risques civils »<sup>475</sup>. C'est pourquoi « l'action des États dominants intègre aujourd'hui celle de leurs systèmes militaro-industriels ». Le XX<sup>e</sup> siècle témoigne donc de « la profondeur et de l'enracinement du militarisme dans l'économie et la société »<sup>476</sup>. Or, de nouveaux problèmes se font jour, car « la propriété donnée par les politiques néolibérales, à la mise en place de droits de propriété sur les processus du vivant et sur l'activité intellectuelle, conduit l'humanité vers les pires catastrophes »<sup>477</sup>. La rente accentue de manière radicale la séparation entre la propriété et la production, ce qui conduit « le propriétaire à ignorer les nécessités imposées par les processus de reproduction, et plus encore, les conditions qui sont imposées aux producteurs », mais il y a pire, car « lorsqu'elle est généralisée à la santé et aux conditions physiques de la reproduction sociale, elle devient une arme d'extermination massive ».

En conclusion, l'analyse foucauldienne du pouvoir, des années 1970, porte essentiellement sur deux problèmes, L'un concerne le concept de sujet, et l'autre, la compréhension de l'État. Dans le premier cas, Foucault « critique l'impact répressif du pouvoir sur les individus », et dans le même temps, il « considère les sujets eux-mêmes comme les effets des mécanismes du pouvoir »<sup>478</sup>. Dans le second cas, il « oppose aux analyses de macro phénomènes de société une « microphysique du pouvoir », qui s'attache à des pratiques locales et des institutions particulières »<sup>479</sup>. Or, cette « approche fondée sur la micro politique, dans laquelle l'État est perçu comme la résultante de rapports sociaux de pouvoir, ne suffit pas à mettre en place la critique d'analyses centrées sur l'État ». Une question persiste, à savoir, « comment les rapports de pouvoir sont codifiés et centralisés dans la forme de l'État et comment l'État prend également part à la structuration et à la reproduction des rapports de pouvoir ». C'est alors que rendre en jeu le concept de gouvernementalité qui va justement lui permettre d'« étudier le rapport entre les processus de subjectivation et les formes de domination »<sup>480</sup>. Il est évident que « l'intégration de la problématique du gouvernement à l'œuvre de Foucault ne se réduit pas à une réaction aux problèmes théoriques que nous venons de décrire et à une tentative de les résoudre ». Elle est

---

474. **IM**, p.16

475. *Ibid*, p.19

476. *Ibid*, p.162

477. *Ibid*, p.55

478. **LEMKE Thomas**, « « Marx sans guillemets » : Foucault, la gouvernementalité et la critique néolibéralisme », in *Actuel Marx*, n°36, Paris, PUF, 2004, p.15

479. *Ibid*, p.16

480. *Ibid*, p.17

également la marque d'« un changement dans le contexte politique et la conjoncture historique »<sup>481</sup>. Le concept de gouvernement que Foucault mobilise possède un sens très large et nettement teinté d'une dimension plus ancienne. Ce terme se réfère à « un art du guidage des gens et recouvre l'interaction de formes de savoir, de stratégies de pouvoir et de modalités de subjectivation »<sup>482</sup>. De ce concept de gouvernement, Foucault va créer le néologisme « gouvernementalité », qui « désigne les rationalités, les formes de comportement et les champs de pratique distincts », dont les visées sont de « contrôler les individus et les collectivités ». En réalisant ce geste, Foucault « étend sa microphysique du pouvoir aux microstructures sociales et au phénomène de l'État ». Il se soucie aussi des « formes de la subjectivation au-delà de l'assujettissement disciplinaire, formes qu'il appelle « technique de soi » et qui ne sauraient être réduites à des complexes de pouvoir-savoir ». Autrement dit, il inspecte « les transformations des techniques de pouvoir ainsi que leur concentration et leur centralisation dans la forme de l'État moderne »<sup>483</sup>.

Mais, en fin de compte, en quoi la création de cette notion de gouvernementalité est à la fois nécessaire, pertinente et centrale chez Foucault ? Premièrement, c'est au travers du concept de gouvernement que Foucault parvient à appréhender la question du pouvoir « au-delà d'une perspective centrée soit sur le consensus, soit sur la violence » et en la mettant en rapport avec les « techniques de soi et techniques de domination, la constitution du sujet et la formation de l'État »<sup>484</sup>. Cela lui permet entre autres, d'affirmer que l'État lui-même est une « technique de gouvernement ». Cette technique peut se manifester au travers des trois fonctions principales de l'État, à savoir, pour Emmanuel Barot : 1. la reproduction : fonction générique, c'est-à-dire « son rôle dans la *reproduction des conditions générales*, techniques (moyen de transport, de communication, énergie) et sociales (normes de droit, monnaie, frontières impôts, etc.) de la production » ; 2. l'intégration : « intégrer, c'est créer et entretenir durablement les conditions par lesquelles les populations obéissent pacifiquement aux lois et se soumettent à une domination de classes rendue plus ou moins supportable » ; et 3. la répression : « par la police et l'armée, à protéger le capitalisme contre ses ennemis de classes (les prolétaires), ou ses ennemies intérieurs (...) »<sup>485</sup>. Deuxièmement, cette notion de gouvernementalité se montre d'une aide précieuse dans la rectification « du diagnostic du néolibéralisme comme expansion de l'économie dans la politique, diagnostic qui considère comme acquise la séparation entre le marché et l'État »<sup>486</sup>. Cette thèse, très largement

---

481. *Op. cit.*, p.17

482. *Ibid*, p.18

483. *Ibid*, p.18-19

484. *Ibid*, p.19

485. *Op. cit.* : **BAROT Emmanuel**, *Marx au pays des soviets ou les deux visages du communisme*, p.114

486. *Op. cit.*, p.23

répandue, considère « qu'il existe une économie « pure » ou « anarchique » qu'il faut « réguler » ou « civiliser » par le biais d'une réaction politique de la société »<sup>487</sup>. Pourtant, Marx lui-même, à son époque, avait déjà dans la *Critique de l'économie politique* démontré qu'une telle position était insoutenable. Foucault poursuit d'une certaine manière cette tradition marxiste avec sa notion de gouvernementalité. Car pour lui, « la transformation des rapports entre l'économie et la politique ne doit donc pas être pensée comme résultant de lois économiques objectives, mais analysée dans le cadre de la perspective d'une transformation des rapports de pouvoir sociaux ». Au contraire, Foucault démontre que « l'art du gouvernement » ne se cantonne pas au domaine du politique, comme si celui-ci était totalement « distinct de l'économie ». Pour lui, « la constitution d'un espace repéré de manière conceptuelle et pratique et régi par des lois autonomes, et une rationalité propre, est en elle-même, un élément économique du gouvernement ». En d'autres termes, Foucault ne porte pas son attention sur « le pouvoir de l'économie », mais, avec cette notion de gouvernementalité, il braque les projecteurs sur « l'économie de pouvoir ». Au final, « la réflexion de Foucault sur la gouvernementalité néolibérale montre que le soi-disant « désinvestissement de l'État » est en fait un prolongement du gouvernement ; le néolibéralisme n'est pas la fin mais une transformation de la politique, qui restructure les rapports de pouvoir à l'intérieur de la société ». Autrement dit, nous assistons, de nos jours, non pas à « une diminution ou une réduction de la souveraineté de l'État et de ses capacités gestionnaires », mais bien plutôt à « un déplacement des techniques de gouvernement de l'officiel vers le non officiel et l'apparition de nouveaux acteurs dans la sphère du gouvernement (ex ONG), déplacement qui révèle des transformations fondamentales dans la nature même de l'État et un rapport nouveau entre les acteurs de l'État et la société civile ». Et « cela comprend, d'une part, le déplacement de formes de pratiques précédemment définies en termes d'État-nation vers des niveaux supranationaux, et d'autre part, le développement de formes de sub-politique « en dessous » de la politique au sens traditionnel ».

C'est dans le but de poursuivre cette tradition et de participer à l'enrichissement de ces analyses (autant celle de menées par Marx que par Foucault), que j'ai émis le besoin de créer à mon tour un néologisme afin d'exprimer ces nouvelles mutations contemporaines dans « l'art de gouverner ». Ce néologisme est *estadocène*. Il s'inspire, tout d'abord, du marxiste Andreas Malm et de son concept de capitalocène, utilisé en amont dans cet écrit. Il est la fusion entre le terme « estado » qui signifie État en espagnol et « -cène » signifiant nouveau, ce qui donne littéralement le « nouvel État ». Enfin, il permet, à mon avis, d'intégrer et d'exprimer plusieurs considérations : 1. sa combinaison avec le concept de capitalocène illustre le système monde

---

487. *Op. cit.*, p.23

dans lequel les questions écologiques, politiques et économiques doivent être indubitablement traitées, c'est-à-dire l'interétatisme capitaliste ou la combinaison entre État multiple et capitalisme ; 2. l'apparition de techniques gouvernementales non officielles ; 3. l'arrivée de nouveaux acteurs dans la sphère du gouvernement ; 4, la transformation de la nature même de l'État ; 5, les nouveaux rapports entre les acteurs de l'État et la société civile ; 6, les formes de pratiques supranationales ; et 7, le développement de formes su-politiques.

Examinons maintenant ce capitalocène-estadocène afin de déterminer en quoi pose-t-il véritablement problème ?



## Chapitre 4 : La destruction environnementale comme résultat du capitalocène-estadocène

Récapitulons les principaux traits de l'analyse que nous venons de faire. Dans un premier temps, nous avons tenté de cerner les caractéristiques de la nature du capitalisme, grâce aux travaux de Ellen Meiksins Wood sur son origine, que nous allons résumer brièvement ici. Nous avons vu que « ce régime n'est pas l'aboutissement inévitable et naturel de traits propres à la nature humaine, ni celui de tendances sociales aussi anciennes que l'histoire, portant les êtres humains à pratiquer le « troc », le paiement en nature et l'échange »<sup>488</sup>. Mais qu'au contraire, le capitalisme était « apparu tard dans l'histoire en un lieu bien déterminé, et il fut le résultat de conditions historiques particulières ». De plus, il a une dimension « universelle » dans la mesure où il « obéit à ses propres mécanismes, très particuliers », et « qu'il y a en lui un impératif et une capacité tous deux uniques, de se développer de manière autonome ». Ainsi, « la diffusion des impératifs capitalistes a engendré à travers le monde, les mêmes effets observés dans leur pays d'origine quand ils s'y sont implantés : dépossession, abolition des droits de propriété coutumiers, imposition des impératifs du marché, et dégradation de l'environnement »<sup>489</sup>. Dès lors, « à partir du moment où les impératifs du marché dictent les conditions de la reproduction sociale, tous les acteurs économiques, tant les producteurs que les exploités, même s'ils demeurent en possession de leurs moyens de production, même s'ils les possèdent bel et bien, sont soumis aux obligations de la concurrence, à celles d'une productivité qui doit toujours croître, celles de l'accumulation de capital également, et ils sont contraints d'exploiter le travail de manière intensive »<sup>490</sup>. Par conséquent, « le marché devient une règle, une autorité ou un « régulateur » économique, dès que les acteurs économiques se trouvent dépendants de ce marché pour réunir les conditions assurant leur propre reproduction, même les travailleurs possédant leurs moyens de production, individuellement ou collectivement, sont forcés d'obéir aux impératifs du marché, c'est-à-dire d'accumuler, de rivaliser avec d'autres, de laisser les entreprises non compétitives et leurs ouvriers faire faillite, et de s'exploiter entre eux ». En outre, il est constitué par des forces profondément ambivalentes. En effet, « la même logique qui propulse ce système droit devant lui, l'expose inévitablement à des instabilités économiques ». Autrement dit, « celui-ci nécessite constamment des ajustements et des interventions extra-économiques »<sup>491</sup>. Cela provoqua de « nouvelles formes d'impérialisme et d'expansion coloniale plus efficaces, dans

---

488. OC, p.305

489. *Ibid*, p.307

490. *Ibid*, p.308

491. *Ibid*, p.306

le but de trouver de nouveaux marchés, de nouvelles forces de travail, et plus de ressources encore »<sup>492</sup>. Enfin, en plus d'avoir produit des bouleversements sociaux de très grande envergure, il a modifié « le rapport intime des êtres humains avec la nature », en transformant « complètement l'approvisionnement des biens de premières nécessités »<sup>493</sup>. Effectivement, son principe d'amélioration, c'est-à-dire cette éthique de la productivité, dans le but d'amasser des profits, engendra une « grande disparité entre les capacités productives du capitalisme et la qualité de vie des gens qui en vivent », ainsi qu'une « utilisation déraisonnée de la terre et la dégradation de l'environnement »<sup>494</sup>. Or, le problème étant que « là où les impératifs du marché contrôlent l'économie et déterminent la reproduction sociale, il n'y a pas moyen d'échapper à l'exploitation ». En d'autres termes, « dans un tel cas de figure, il est impossible d'instaurer un marché vraiment social ou démocratique, et encore moins un « socialisme de marché » »<sup>495</sup>.

Dans un second temps, grâce notamment aux travaux de Foucault, nous avons observé que l'État-nation ou moderne et le capitalisme, ont produit « une société dans laquelle les individus sont arrachés à leur communauté naturelle, et réunis les uns aux autres dans une forme, en quelque sorte, plate et anonyme qui est celle de la masse ». En effet, d'après lui « le capitalisme et la société bourgeoise ont privé les individus de communication directe et immédiate les uns avec les autres, et ils les ont contraints à ne communiquer que par l'intermédiaire d'un appareil administratif et centralisé ». Ils ont par conséquent « réduit les individus à l'état d'atomes, d'atomes soumis à une autorité, à une autorité abstraite dans laquelle ils ne se reconnaissent pas ». En outre, cette société capitaliste a contraint « les individus à un type de consommation massive qui a des fonctions d'uniformisation et de normalisation ». En définitive, cela signifie qu'il ne faut pas « s'imaginer qu'il y eût à un moment donné, la réalité proprement et simplement économique du capitalisme, ou du capital et de l'accumulation du capital », et que cette réalité dans sa nécessité propre, a provoqué à elle seule la transformation des anciennes règles de droit, et la création de nouvelles règles de droit plus favorables, tels que « le droit de propriété », « la législation des sociétés par action » ou encore « le droit des brevets ». Mais qu'au contraire, si l'on adopte un point de vue historique, nous sommes seulement en face d'« une figure », « une figure singulière », « dans laquelle les processus économiques et le cadre institutionnel se sont appelés l'un l'autre, appuyés l'un l'autre, modifiés l'un l'autre, modelés dans une réciprocité incessante ». En d'autres mots, « l'histoire du capitalisme ne peut être qu'une histoire économico-

---

492. OC, p.306

493. *Ibid*, p.305-306

494. *Ibid*, p.307

495. *Ibid*, p.308

institutionnelle »<sup>496</sup>. L'enjeu ici est la survie du capitalisme, les possibilités qui s'ouvrent encore au capitalisme. En effet, si l'on se place dans une perspective de type marxiste, au sens large du terme, ce qui est déterminant dans l'histoire du capitalisme, c'est la logique économique du capital et de son accumulation. Cela sous-entend, d'ailleurs Foucault le fait bien remarquer, « qu'il n'y a en fait qu'un capitalisme, puisqu'il n'y a qu'une logique du capital ». Ce capitalisme « unique » se définit par une « logique unique et nécessaire de son économie », et par conséquent, nous ne pouvons déterminer « si telle institution l'a favorisé ou telle autre l'a défavorisé ». Autrement dit, dès que l'on « rattache les figures historiques du capitalisme à la logique du capital et de son accumulation », alors « la fin du capitalisme est marquée par les impasses historiques qu'il manifeste actuellement ». Or, du point de vue des économistes, ce qu'ils nomment « le capital » est « un processus relevant d'une théorie purement économique », c'est-à-dire qu'il n'a « de réalité historique qu'à l'intérieur d'un capitalisme » qui est lui-même pris dans une structure « économique-institutionnelle ». Par conséquent, il semble logique que « le capitalisme historique que nous connaissons » ne se réduit pas à une seule « figure possible et nécessaire de la logique du capital ». Donc, il existe un capitalisme, un capitalisme qui a sa propre singularité, mais qui par le biais de cette singularité peut entraîner « un certain nombre de transformations institutionnelles » ainsi qu'économiques, c'est-à-dire « un certain nombre de transformations économique-institutionnelles »<sup>497</sup> ouvrant devant lui un vaste champ de possibilités.

Nous pouvons donc dire maintenant, selon les mots de Marcus, que « le mécanisme même qui relie l'individu à sa société a changé » et que « le contrôle social est au cœur des besoins nouveaux qu'il a fait naître »<sup>498</sup>. En d'autres termes, « l'individu est *entièrement* pris par la production et la distribution de masse, et la psychologie industrielle a depuis longtemps débordé l'usine ». C'est-à-dire que « les divers processus d'introjection se sont cristallisés dans des réactions presque mécaniques ». En conséquence, « il n'y a pas adaptation mais une *mimesis*, une identification immédiate de l'individu avec *sa* société et à travers elle, avec la société en tant qu'ensemble »<sup>499</sup>. Dès lors, « cette réalité n'est elle-même qu'un stade plus avancé de l'aliénation ; elle est devenue tout à fait objective ; le sujet aliéné est absorbé par son existence aliénée », dans la mesure où « les produits endoctrinent et conditionnent ; ils façonnent une fausse conscience insensible à ce qu'elle a de faux »<sup>500</sup>. Et lorsque « ces produits avantageux deviennent accessibles à un plus grand nombre d'individus dans des

---

496. NB, p.169

497. *Ibid*, p.170

498. HU, p.34

499. *Ibid*, p.35

500. *Ibid*, p.36

classes sociales plus nombreuses, les valeurs de la publicité créent une manière de vivre »<sup>501</sup>.

#### 4.1. Un système politico-économico-social saturé de contradictions

Marx et Engels faisaient déjà état des contradictions inhérentes au capitalisme en 1848, dans le *Manifeste du parti communiste*. Ils signalaient alors deux principales contradictions à l'œuvre dans le capitalisme européen, à savoir, d'une part, les crises économiques endémiques et récurrentes qui menacent la stabilité de la société capitaliste nouvellement apparue, et d'autre part, l'émergence d'une classe laborieuse antagoniste. En effet, « le développement d'un prolétariat de masse, à l'emploi du capital [représentant] l'ultime étape de la relation étroite entre production et consommation », marque une contradiction fondamentale, « car les mêmes conditions ayant rendu possible l'imbrication de la production et de la consommation, les mêmes forces qui avaient aboli les morcellements de l'ancien système commercial, les mêmes impératifs de la concurrence et de l'accumulation de capital, avec leur tendance à la surproduction, [crèrent ainsi] un déséquilibre constant entre production et consommation, soit un nouvel écart systématique entre l'offre et la demande »<sup>502</sup>. Autrement dit, « le prolétariat constituait à la fois une force de production et un marché de masse de consommateurs ; or, la condition du prolétariat par rapport à ces deux phénomènes, dictait le développement des forces productives »<sup>503</sup>. En d'autres termes, « ce fut le premier système économique de l'histoire, où les *restrictions* du marché eurent pour effet d'accroître obligatoirement les forces de production, au lieu de les ralentir ou de les entraver »<sup>504</sup>. Et « pour la première fois dans l'histoire, apparut une forme d'exploitation qui incitait à développer systématiquement les forces productives »<sup>505</sup>. Car « le besoin constant pour le capital de diminuer les coûts de main-d'œuvre et celui d'augmenter la consommation » suppose que les gens aient de quoi dépenser »<sup>506</sup>.

Par ailleurs, il est impératif de comprendre que les logiques territoriale et capitaliste du pouvoir, même si elles sont distinctes l'une de l'autre, s'entremêlent de manière complexe, problématique et contradictoire, c'est-à-dire dialectique, « plutôt que comme fonctionnelle ou unilatérale »<sup>507</sup>. Selon la perspective de la logique capitaliste, « les pratiques impérialistes ont typiquement pour fonction, d'exploiter les conditions géographiques inégales au sein

---

501. HU, p.37

502. OC, p.220

503. *Ibid*, p.221

504. *Ibid*, p.222

505. *Ibid*, p.224

506. EC, p.188

507. NI, p.55

desquelles l'accumulation du capital se déploie », et également de profiter de ce que David Harvey nomme les « « asymétries », qui découlent inévitablement des relations spatiales d'échange »<sup>508</sup>. Dès lors, nous pouvons aisément comprendre que « les conditions géographiques inégales ne découlent pas simplement, de la répartition inégale des dotations en ressources naturelles et des avantages de localisation, mais sont produites de façon plus déterminante encore, par les modalités inégales selon lesquelles les richesses et le pouvoir deviennent eux-mêmes hautement concentrés à certains endroits, en raison des relations asymétriques d'échange »<sup>509</sup>. Il apparaît aussi clairement que « l'une des tâches clés de l'État, est de s'efforcer de maintenir cette structure asymétrique des relations spatiales d'échange, qui fonctionne à son propre avantage »<sup>510</sup>. Autrement dit, en ce qui concerne « l'ouverture des marchés financiers », « l'État est l'entité politique, le corps politique qui est le mieux à même d'orchestrer ces processus ». En somme, « l'horizon géographique de l'activité capitaliste est travaillé par des contradictions et des tensions », et il est aussi « perpétuellement instable en raison de toutes sortes de pressions techniques et économiques qui opèrent sur lui »<sup>511</sup>. Ces tensions sont celles qui opèrent entre « compétition et monopole, entre concentration et dispersion, entre centralisation et décentralisation, entre fixité et mouvement, entre inertie et dynamisme, entre différentes échelles d'activités », et qui « découlent toutes des procès moléculaires d'accumulation illimitée du capital dans l'espace et le temps ». Et elles sont « prisonnières de la logique générale expansionniste du système capitaliste, pour laquelle l'accumulation sans fin du capital et la quête perpétuelle de profits dominant ». En d'autres termes, « le capital mondialisé, tout comme le capital national, s'appuie sur les États-nations pour préserver les conditions favorables à l'accumulation du capital, et pour mieux composer avec cette économie mondialisée »<sup>512</sup>. Par conséquent, « il serait plus juste de dire que ce qui distingue la mondialisation est moins un déclin du pouvoir de chaque État-nation, qu'une contradiction de plus en plus nette entre la très grande portée du capital et son besoin incessant de recourir aux soutiens extra-économiques plus localisés des nations ». En outre, la nature de cette contradiction provient de la séparation entre l'économique et la politique propre au capitalisme. Effectivement, nous avons vu que « l'exploitation capitaliste se caractérise par une division du travail, qui a lieu entre le moment de l'appropriation économique et celui de la coercition extra-économique ou politique »<sup>513</sup>. Par ailleurs, « cette division repose sur la dépendance au marché, de tous les acteurs économiques, exploités et

---

508. **NI**, p.56

509. *Ibid*, p.56-57

510. *Ibid*, p.57

511. *Ibid*, p.127

512. **OC**, p.278

513. *Ibid*, p.279

producteurs, un marché qui crée ses propres impératifs détachés de la coercition politique immédiate »<sup>514</sup>. Dès lors, « cette même division – qui crée deux sphères distinctes, ayant chacune ses dynamiques, son rapport au temps et sa portée dans l'espace – est à l'origine de la puissance du capitalisme et la source de ses contradictions ». Puisque nous avons d'un côté, « la division bien nette du travail, entre les moments économiques et politique du capitalisme, puis entre les impératifs économiques et la coercition politique, [qui] permet au capitalisme de s'étendre dans l'espace, de s'universaliser, ce qui est une caractéristique propre à ce système ». Le capital peut alors s'étendre et se déployer « de manière autonome, et il n'est limité en cela [que] par ce que le capitaliste peut tirer du producteur direct en exerçant sur lui une contrainte immédiate ». De même, « l'accumulation de capital n'est pas confinée elle non plus au champ sur lequel tel particulier exerce sa suprématie ». En conséquence, « grâce à des impératifs économiques spéciaux (ceux du marché), le capital peut – et il est le seul à pouvoir faire cela – échapper à la coercition immédiate, s'étendre au-delà des frontières de l'autorité politique ». Mais d'un autre côté, « tandis que la portée des impératifs économiques capitalistes échappe aux autorités légales et politiques, la division du travail qui rend ce phénomène possible est à l'origine d'une irréductible contradiction », dans la mesure où « les impératifs économiques du capitalisme ont toujours besoin de soutien de pouvoirs extra-économiques, régulateurs et contraignants, afin de créer d'abord, puis de préserver les conditions nécessaires à l'accumulation de capital, et pour maintenir en l'état le système de propriété capitaliste »<sup>515</sup>. En fin de compte, « le capitalisme a réellement besoin – et à certains égards plus que tout autre système social – d'une stabilité garantie par les lois et organisée par le pouvoir politique », car « il lui faut des structures sociales stables, de la régularité et de la prévisibilité » afin d'assurer son existence et sa reproduction. C'est pour cela qu'« il lui faut imposer ses « lois » économiques les plus universellement possibles, et en même temps, limiter les conséquences néfastes de cette universalisation pour le capital lui-même »<sup>516</sup>. Car même si « le capitalisme fonctionne à la concurrence », il cherche également, toujours à le déjouer. En d'autres termes, « il doit constamment étendre ses marchés et chercher de nouvelles sources de profit, mais souvent il enraye l'expansion des marchés en contrant le développement d'éventuels compétiteurs ».

---

514. OC, p.279

515. *Ibid*, p.280

516. EC, p.41

Pour conclure, les contradictions fondamentales de l'impérialisme et du capitalisme sont que d'une part, cette forme d'impérialisme dépend « de la séparation entre l'« économique » et la « politique », qui rend possible l'expansion illimitée de l'appropriation capitaliste par des moyens purement économiques, et l'extension de l'économie capitaliste bien au-delà des limites de l'État-nation»<sup>517</sup>. Car « le capitalisme a une tendance exceptionnelle à l'auto-expansion » puisqu'il « ne peut survivre sans une accumulation constante », « ses exigences le poussent [donc] inlassablement à étendre aussi son cadre géographique au-delà des frontières nationales ». Or dans le même temps, « le capital n'a jamais pu se passer des États nationaux ». Car « bien que la vaste expansion de l'appropriation du capitaliste ait largement débordé les frontières nationales, les économies capitalistes sont restées obstinément organisées sur des bases nationales ». C'est pour cela que l'État-nation demeure « un outil essentiel – peut-être *le seul* instrument « extra-économique » indispensable – au capital mondial ».

---

517. EC, p.43

## 4.2. Des contradictions au jaillissement de crises

### 4.2.1. Une approche philosophique de la crise

Selon la brève histoire du concept de « crise » faite par Michel Senellart<sup>518</sup>, Professeur de philosophie politique à l'ENS de Lyon, nous pouvons dire que le terme de crise provient du grec *krisis*, lui-même dérivé du terme *krineim*, qui signifie trier, séparer mais aussi décider et juger.

Plus tard dans le langage médical, la crise correspond à l'état décisif d'une maladie, et c'est par la suite que ce terme s'est étendu à d'autres domaines (social, politique, intellectuel). En effet, c'est au XVII<sup>e</sup> siècle que le mot se serait dégagé de son sens médical, pour désigner par analogie, une phase grave dans l'évolution des choses, des événements, ou des idées. Ainsi son évolution peut être caractérisée à la fois par une imprécision croissante et par une requalification différenciée selon ses domaines d'applications. Il est dans le même temps un mot valise à la signification vague et flottante, d'un usage d'autant plus courant qu'il se prête aux emplois les plus hétérogènes, et également un terme rigoureusement défini au sein de champs disciplinaires, tels que l'histoire, l'économie, la science, la politique, où il occupe depuis deux siècles une place de plus en plus importante.

Mais toujours selon lui, cette présentation est insuffisante car elle manque de la polysémie initiale du mot crise, *krisis*, elle est trop linéaire et masque certains enjeux essentiels, comme le déplacement, la réappropriation et la redéfinition dont ce mot a fait l'objet au travers de son histoire. Ainsi, il tente par la suite de définir plus précisément ce concept de crise. Dans un premier temps, il s'attarde davantage sur les diverses significations attachées au mot grec. En effet, le terme *krisis* en grec, a premièrement un sens juridico-politique, c'est-à-dire qu'il est indissociable de l'activité de décider, de juger – pas seulement au sens objectif – mais aussi et surtout au sens subjectif ; porter un jugement, trancher un litige par une décision. La *krisis* désigne par la même, l'activité critique, c'est-à-dire celle qui consiste à examiner quelque chose en vue de porter un jugement. D'ailleurs Aristote souligne dans *La Politique*, l'importance de cette fonction dans la cité. De ce sens judiciaire, la justice comme crise, comme discrimination du juste et de l'injuste, découle le sens politique du mot, *krisis* comme décision sur l'ensemble des objets du gouvernement. La *krisis* a donc affaire à ce qu'il y a de plus sérieux, de plus décisif dans la vie de la cité. Il a deuxièmement, un sens médical. Dans la médecine hypocratique, elle est liée à un certain déséquilibre des humeurs

---

518. SENELLART Michel et BOUDIN Sébastien, *Le concept de crise*, ENS de Lyon, Ensmédi@, 2011



fondamentales qui se mêlent et se combattent continuellement dans le corps. La *krisis* désigne alors une phase de la maladie, qui par ses caractères permet de savoir si celle-ci s'oriente vers une issue heureuse ou fatale. Le moment critique n'est pas celui où cela va mal, mais celui où se décide l'évolution vers le mieux ou le pire. Ce moment n'est critique qu'au regard du jugement de la *krisis* de médecin. Comme dans l'usage juridico-politique, la crise se rapporte à un enjeu essentiel qui n'est plus le juste ou l'injuste, mais la guérison ou la mort. Il est important de faire remarquer que dans le cas de ces deux premières définitions, la notion de crise n'enveloppe aucune idée d'exception. Elle ne désigne pas un phénomène rare qui vient rompre soudainement le cours des choses. Mais un événement réglé, prévisible, et dont on peut calculer les effets. Elle n'a pas un sens purement négatif, mais désigne le moment de la décision, celui où en fonction des éléments de délibération qu'offre la réalité, il faut formuler le bon jugement, ou prendre la bonne décision. La crise en ce sens, n'est pas ce qui trouble, ce qui désespère, déconcerte, brouille les repères familiers, mais ce qui au contraire, permet d'examiner son jugement. L'activité critique, l'existence d'une situation qui oblige à faire des choix en fonction de certaines règles juridiques, politiques ou médicales. Il a troisièmement, un sens théologique. La *krisis* acquiert plus tard au début de l'ère Chrétienne, un sens théologique par la transposition du tribunal temporel au jugement divin. La *krisis*, c'est le jugement de la fin des temps, le jugement dernier, dans l'attente inquiète dans laquelle vivent les croyants, qui marque à la fois : l'aboutissement de l'histoire humaine et la fin de toute histoire. Le moment décisif par excellence, puisqu'il est celui où s'opère le partage entre les élus et les damnés. Le moment en d'autres termes, où s'accomplit le Salut. La crise est liée là aussi à un enjeu capital. Ce sont ces trois usages du mot crise, qui vont par de multiples voies et à des niveaux divers, orienter l'évolution du mot du début des temps modernes au moment où il fait son apparition dans les langues nationales, jusqu'au début du XIX<sup>e</sup> siècle.

Dans un second temps, il présente les principales lignes de son évolution au cours du XVII<sup>e</sup> au XIX<sup>e</sup> siècle. Ainsi, il observe tout d'abord le passage du sens classique au sens politique. Ce passage se fait dans un premier moment, par la transposition analogique du sens médical. Cette transposition est déjà à l'œuvre avant même la ré-émergence du concept de crise chez Machiavel (art du diagnostic et de la décision empruntés à la science des crises hypocratique-gallénique). De même, un siècle plus tard, l'essai de Francis Bacon sur les troubles et les séditions de 1625, s'inscrit dans cette perspective sémiologique d'analyse ou de discernement des signes des troubles sociaux. Mais par la suite, dans le langage politique du XVII<sup>e</sup> et du XVIII<sup>e</sup> siècle, la notion de crise diffère de l'idée de l'irruption du désordre, du chaos, de l'exacerbation des antagonismes. Elle renvoie désormais à la situation critique dans les rapports de force entre les États ou à l'intérieur de l'État. Situation qui requiert le bon

diagnostic en vue d'agir efficacement. La crise devient ainsi l'état de nécessité ou d'urgence qui impose la décision, c'est-à-dire le choix de la bonne thérapie, mais elle est également l'occasion qu'il faut savoir saisir, pour, comme le dit Frédéric II, exécuter de grands projets. On peut par conséquent remarquer que se mêlent à présent les deux sens antiques, juridico-politique et médical, de la notion de krisis. De ce point de vue, le concept politique moderne ne présente pas de véritables nouveautés par rapport à la krisis antique. La différence apparaît dans la fonction du concept dans le champ, qui est un champ nouveau au XVIII<sup>e</sup> siècle, de la philosophie de l'histoire, qui pose la question du rapport avec le sens théologique du mot krisis, à savoir, doit-on comprendre ce rapport ou non en termes de sécularisation, et selon quelles modalités ? Selon lui, c'est Rousseau qui le premier, dans *L'Emile*, emploie le mot « crise » dans le sens moderne, c'est-à-dire à la fois avec une valeur prognostique et un sens qui relève de la philosophie de l'histoire. Contre la croyance optimiste au progrès, et contre la vision conservatrice d'un ordre immuable, l'état de crise cesse d'être le passage à un nouvel ordre des choses prévisibles selon une loi de progrès continue, ou selon la vision cyclique de la succession des régimes. Mais il devient l'ouverture d'une période de bouleversements, une sorte de catastrophe marquant la fin de toute histoire antérieure, celle de l'inégalité croissante entre les humains, et annonçant par la même, la possibilité d'un nouveau commencement qui peut selon un certain angle de vue, être associé par analogie à la perspective du jugement dernier et du Salut. Enfin dans le langage du XVIII<sup>e</sup> siècle, la crise caractérise un événement d'une ampleur mondiale, porteur de conséquences engageant l'avenir même de l'homme.

Le concept de crise condense donc ces 3 significations : aboutissement ou tournant, dont il faut analyser la résonance religieuse ; événement unique, singulier ; moment de rupture, facteur des plus grandes catastrophes ou des plus grandes espérances. En définitive, l'articulation positive ou négative de la crise à la révolution, comme événement de portée mondiale, a conduit au XIX<sup>e</sup> siècle à en faire l'une des catégories explicatives majeures de l'histoire universelle. Aux causes constantes et régulières du développement historique des sociétés, viennent s'ajouter les secousses soudaines des crises. Celles-ci ne constituent pas un accident ou un dérèglement passager ; elles jouent le rôle nécessaire et salutaire d'accélérateur du temps historique.

## 4.2.2. La crise dans la sociologie

Selon le cours du professeur Julien Weisben, de l'Institut d'Études politiques de Toulouse, la « crise » serait la matérialisation dans les faits d'un « risque »<sup>519</sup>. La crise n'est pas un événement extraordinaire qu'il s'agirait de traiter comme tel, c'est-à-dire de manière découpée, arrachée même au cours normal des choses, et qui traduirait notre finitude et notre vulnérabilité aux aléas. Il convient au contraire de le relativiser, c'est-à-dire de restituer l'épaisseur temporelle du désastre, en dépassant le seul événement dans une perspective très nettement diachronique.<sup>520</sup> Elle n'est plus considérée comme la survenue d'un événement dramatique ou la conséquence d'une faute humaine (caractère exogène et contingent) et comme une contrainte à gérer, mais comme une dimension interne des sociétés qui situent leur origine dans des dysfonctionnements organisationnels (caractère endogène et structurel) et une ressource potentielle pour les acteurs et les organisations.<sup>521</sup> Et elle n'est pas due à une cause extérieure, elle est le résultat de processus endogènes, propres aux configurations d'acteurs qui sont affectées. En quoi les risques et les crises permettent-ils d'interroger la teneur politique et démocratique des sociétés contemporaines ?<sup>522</sup>

Comme l'a bien montré François Ewald, l'État est le garant historique des risques. Il est sans doute la matrice de la notion, si bien que « l'étude des processus d'alerte, des plus diffus aux plus institutionnalisés, conduit à une sociologie de l'État, et plus précisément, des formes de présence de l'État dans les situations de la vie quotidienne ». De même, si l'on a une conception de la philosophie comme exégèse des grands textes canoniques, on devrait sans peine pouvoir mobiliser Hobbes et son *Léviathan*, pour appuyer cette idée d'une intégration de la problématique des risques dans le périmètre étatique. Après avoir fondé sa légitimité sur la formule du maintien de l'ordre public, puis sur sa lutte contre les épidémies (ce que Michel Foucault nomme la « biopolitique » et le « gouvernement pastoral »), l'État a ainsi étendu au XXe siècle son emprise bienveillante et rassurante à la question des activités économiques et des risques professionnels. Or, aujourd'hui l'État n'a plus le monopole de la gestion des risques en raison de ses manquements et de ses défaillances, mais aussi en raison de l'apparition de problèmes échappant à sa capacité de connaissance et de maîtrise. Dès lors, le risque se « dénationalise » et se « dés-étatise », et la crise devient, comme le dit Foucault, « un phénomène d'emballage circulaire qui ne peut s'enrayer que par un mécanisme supérieur, naturel et supérieur qui va le freiner, ou par une intervention artificielle »<sup>523</sup>.

---

519. WEISBEIN Julien, *Sociologie des risques*, Institut d'Études Politiques, Toulouse 2012-2013, p.13

520. *Ibid*, p.17

521. *Ibid*, p.20

522. *Ibid*, p.23

523. STP, p.63

### 4.2.3. L'état de crise comme manière d'être au monde du capitalisme

Selon l'analyse de Pierre Dockès<sup>524</sup>, Marx dans *Le Capital*, définit le concept de « crise financière de la manière suivante : « Le retournement brutal d'une économie à crédit en une économie au comptant, ajoute à la panique pratique, l'effroi théorique ». En d'autres termes, il dénonce l'incompréhension par les économistes, de la survenance de ces crises périodiques. Selon la théorie de la crise de Marx et Engels, il n'y a justement pas de crise mais des cycles économiques d'amplitudes croissantes, et dont une crise majeure finira par emporter le système capitaliste, et causera l'effondrement de la société bourgeoise. Il y a donc pour eux, un lien intime entre le marché mondial et la crise. Autrement dit, les crises sont fondamentalement liées au fonctionnement du capitalisme, elles sont inhérentes à son fonctionnement, car les crises « sont l'expression des révoltes des forces productives contre le système social ». En disant cela, ils se réfèrent au processus d'accumulation du capital et à ses contradictions inhérentes, qu'il est indispensable de prendre en compte pour comprendre les crises et les cycles économiques. Pour Pierre Dockès, la notion de crise englobe tout d'abord une première dimension qui est la crise financière. Il nous explique ainsi, que le problème de ce type de crise ne provient pas de la monnaie, dans la mesure où celle-ci est seulement une condition permissive des crises, mais que la cause fondamentale de la crise ou du cycle économique, est due à l'excès de crédit et à la spéculation, qui sont des palliatifs momentanés aux difficultés fondamentales rencontrées par le processus d'accumulation du capital. Par conséquent, celle-ci survient à chaque période de surproduction et de suraccumulation, et elle joue le rôle de catalyseur en augmentant sa violence. Toujours selon lui, il existe deux espèces de crises marxienne très fortement liées l'une à l'autre. La première correspond aux « crises de réalisations », qui sont plus ou moins analogues à celles décrites par Keynes. Ce sont des crises du côté de la demande (ce qui est différent de celles dues à la suraccumulation qui s'analyse du côté de l'offre). Autrement dit, la sous-consommation n'est pas la cause fondamentale de la crise du capitalisme, car il y a une différence entre une crise de consommation simple et la crise de la demande. Cette dernière fait intervenir la notion de « crise sectorielle », à savoir, la rupture de la proportion d'équilibre entre les sections productives. Il existe deux sections productives, l'une qui produit les moyens de production, et l'autre qui produit les moyens de consommation. Lorsque la proportion entre ces deux sections est rompue, on entre dans une crise « partielle » dans la mesure où l'on ne peut pas obtenir de croissance à partir seulement des moyens de production. Et cela sous-entend aussi que les sections productives des moyens de consommation sont trop faibles. Mais il existe

524. DOCKÈS Pierre et BOUDIN Sébastien, « Karl Marx, les crises et notre crise », in la série *Les essentielles*, ENS de Lyon, Ensmédi@,

également la notion de crise « générale ». La demande d'investissement de machine est en dernière instance assise sur la demande de consommation, mais si cette dernière est trop réduite (faible pouvoir d'achat de la masse des travailleurs) alors il n'y a pas assez de demandes de machine pour en produire et en développer à l'infini. Cette demande ne peut donc être un substitut parfait à la demande de consommation. Enfin, la dernière forme de crise est la « crise de suraccumulation », qui est un des éléments fondamentaux, expliquant ces phénomènes de ruptures qui doivent mener à la fin du capitalisme. Celle-ci est à examiner du côté de la production, de l'offre, de l'accumulation du capital, et elle est à mettre en lien avec la loi de la baisse tendancielle du taux de profit. Tout profit capitaliste vient de la plus-value, et toute la plus-value est extraite de l'exploitation des travailleurs. Par conséquent, lorsque la part de capital constant (les machines, les matières premières...) tend à devenir plus élevée que la part de capital variable (les fonds des salaires...), alors le taux de profit diminue. Le profit étant comme nous l'avons précisé plus haut, issu de la plus-value, il ne peut donc être extrait qu'à partir du capital variable, autrement dit, à partir des fonds de salaires. Ainsi l'accumulation (résultat de la concurrence à laquelle se livrent les capitalistes), tend à accroître le déséquilibre entre capital constant et capital variable (qui à eux deux composent le capital), ce qui a pour conséquence fondamentale, la baisse du taux de profit. Or comme le dit Marx, « lorsque la tendance à la baisse du taux de profit devient importante, les capitalistes réagissent par des palliatifs en se lançant dans des opérations aventureuses, en se lançant dans la spéculation, en se lançant dans des opérations de concentration du capital, de façon à élever artificiellement le taux de profit, mais cet aspect artificiel, ces palliatifs de la finance, du sur-crédit, du sur-endettement, de la spéculation, a comme résultat de précipiter et d'aggraver une crise, et à rendre effective la baisse brutale de ce taux de profit ». Une autre stratégie existe, celle consistant à la contre-tendance des capitalistes, c'est-à-dire à acheter des matières premières à l'étranger (à savoir, dans les pays colonisés ou anciennement colonisés), ou encore l'accroissement du taux d'exploitation des travailleurs, afin d'éviter pendant un certain temps la baisse du taux de profit. C'est ce processus qui permet d'expliquer l'alternance des phases d'expansion et de récession. Tout ce développement permet de faire le lien avec la crise actuelle de la finance. Depuis l'époque de Marx, le capitalisme a fondamentalement changé. La place de la finance ayant considérablement évolué, il est qualifié aujourd'hui de capitalisme financier. La finance est au centre du problème. Il faut donc replacer les analyses de Marx à l'intérieur de ce nouveau capitalisme financiarisé. Cependant les analyses de la crise de réalisation et d'accumulation restent très vivantes. On assiste aujourd'hui à une crise de suraccumulation du capital (cas de la Chine). La crise de réalisation (cas des États-Unis, de l'Angleterre...) engendre la croissance des inégalités selon les analyses de Hopson, pour qui

lorsque la base de la consommation des masses devient trop faible, alors la crise de réalisation devient fatale dans la mesure où l'on ne peut avoir une demande d'investissement suffisante pour racheter la totalité de la production, car il n'y a pas de financement pour l'achat de machines, de matières...

Par ailleurs, David Harvey a mis en place une théorie de l' « aménagement spatial » des contradictions internes de l'accumulation du capital qui explique et démontre ce qui le prédisposent à la crise. Il définit cet « aménagement » par le fait qu'une « certaine part du capital total est littéralement aménagée dans et sur le sol sous forme physique, pour une période de temps relativement longue »<sup>525</sup>. De plus, cet aménagement spatio-temporel représente pour lui « une métaphore pour un type particulier de solution aux crises capitalistes, qui joue sur le report dans le temps et sur l'expansion géographique ». Le point central de cette idée, qui est « théoriquement déduite d'une reformulation de la théorie de Marx de la chute tendancielle du taux de profit », se fonde « sur la tendance chronique, inhérente au capitalisme, à reproduire des crises de suraccumulation »<sup>526</sup>. Ces crises se manifestent lorsque « des surplus de capitaux » et « de force de travail » se retrouvent juxtaposés, « sans qu'il n'y ait apparemment aucun moyen de les combiner avec profit pour accomplir des tâches socialement utiles ». Dans ce cas, pour éviter la dévalorisation, il faut « trouver des solutions profitables pour absorber les surplus de capitaux »<sup>527</sup>. Et ces solutions semblent être « l'expansion géographique » ainsi que « la réorganisation spatiale ». En effet, d'un côté l'expansion géographique va permettre « des investissements dans des infrastructures physiques et sociales qui ont une longue durée de vie (les transports, les réseaux de communication, l'éducation et la recherche, par exemple) ». De l'autre, la production et la reconfiguration des relations spatiales va fournir « un puissant moyen de freiner, sinon de résoudre, la tendance à la formation de crises au sein du capitalisme ». C'est au travers de cette théorie de l'« aménagement spatio-temporel » du problème de l'excédent de capital, que doit être comprise la logique capitaliste de l'impérialisme. En d'autres termes, « la tendance permanente du capitalisme à produire des crises de suraccumulation », ou plus précisément, « la suraccumulation dans un système territorial donné », a pour conséquence de produire, d'une part un « surplus de travail (croissance du chômage) », et d'autre part, un « surplus de capital (perçu comme un engorgement du marché par des marchandises qui ne peuvent être écoulées sans pertes, comme des capacités de production inemployées et/ou des surplus de capital-argent, manquant d'opportunités d'investissement productif et profitable) »<sup>528</sup>. Les alternatives pour absorber de tels surplus sont soit : 1. « un transfert dans

---

525. NI, p.142

526. GC, p.113-114

527. *Ibid*, p.114

528. NI, p.135-136

le temps, au moyen d'investissements à long terme dans des biens capitaux ou des dépenses sociales (comme l'éducation et la recherche), qui reportent dans le futur la remise en circulation de ces valeurs capitalisées » ; 2. « des transferts dans l'espace par la mise à jour de nouveaux marchés, de nouvelles ressources et possibilités sociales ou de travail ailleurs » ; 3. « une quelconque combinaison de 1 et 2 ».

De plus, au cours du XIX<sup>e</sup> siècle, « la manifestation de crises sous la forme de crises du crédit et de crises commerciales », comme l'illustre l' « éclatement de la bulle immobilière mondiale [de] 1973 », provoqua « des transformations profondes dans les marchés des capitaux et des crédits »<sup>529</sup>, dont la principale conséquence fut la création du capital financier. Celui-ci va permettre de : 1. faciliter « le transfert de capital-argent d'une région géographique ou d'un secteur de production à un autre, permettant ainsi une sophistication beaucoup plus grande dans l'ajustement des rapports de division sociale et géographique du travail » ; 2. aider « les financements par la dette de productions d'infrastructures urbaines » ; 3. rendre plus continu le flux de capital ; 4. resserrer les liens étroits « entre production d'infrastructures urbaines et la logique d'ensemble de flux de capital »<sup>530</sup>. Or, le capital financier engendre également de nombreux problèmes. Premièrement, « les marchés financiers, à l'instar de l'argent lui-même, incarnent d'énormes capacités de centralisation au sein même de la plus grande dispersion possible de capacités d'appropriation ». Cela entraîne par conséquent « la concentration de fonctions clés de prise de décision concernant le capitalisme global, entre quelques mains (...) et dans un nombre restreint de centres urbains ». Autrement dit, cela provoque le « renforcement de l'agencement hiérarchique et géographique des centres de la finance constitués en systèmes d'autorité et de contrôle, qui tout en étant au service de leurs propres intérêts, favorisent une accumulation équilibrée »<sup>531</sup>. Deuxièmement, « la formation de « capital fictif » (les diverses formes de dette) doit être régulée d'une manière ou d'une autre si l'on veut éviter qu'elle n'échappe à toute maîtrise, pour laisser le champ libre à une spéculation sauvage et un endettement incontrôlable »<sup>532</sup>. C'est pour cela que « les cycles financiers [...] pouvaient sans aucune difficulté passer pour une suraccumulation de dettes sur des actifs non rentables ». C'est aussi pour cela que « les crises financières ont toujours provoqué des transferts de propriété et de pouvoir, en faveur de ceux qui conservent intacts leurs propres actifs et sont en position de générer des crédits »<sup>533</sup>. Et enfin, que « les crises régionales et les dévalorisations très localisées sont l'un des moyens principaux que connaît le capitalisme pour créer continuellement son propre « autre » afin de s'en nourrir ». Des crises

---

529. GC, p.113

530. *Ibid*, p.114

531. *Ibid*, p.114-115

532. *Ibid*, p.115

533. NI, p.179

peuvent donc « être orchestrées, gérées et contrôlées afin de rationaliser le système »<sup>534</sup>.

Pour conclure, « les politiques du capitalisme » sont mobilisées à cause du « besoin perpétuel de trouver des terrains profitables à la reproduction et à l'absorption des surplus de capital »<sup>535</sup>. Or, elles sont toujours confrontées à des obstacles bloquant une expansion tranquille et continue, il leur faut donc continuellement trouver de nouvelles stratégies pour les contourner, à savoir : 1. à la « pénurie de force de travail », les solutions sont de « discipliner la force de travail » et/ou de « trouver de nouveaux travailleurs », de « trouver de nouveaux moyens de production », de « trouver de nouvelles ressources naturelles »<sup>536</sup>, d'« ouvrir des terrains d'extraction de matières premières », de créer de « nouvelles technologies » et de « nouvelles formes d'organisation » ; 2. à l' « insuffisance de pouvoir d'achat », les solutions sont de trouver de « nouveaux marchés » en « développant le commerce extérieur », en créant de « nouveaux produits et styles de vie », de proposer de « nouveaux instruments de crédit », en « recourant à la dette » ; enfin 3. au « taux de profit trop bas », les solutions sont « la monopolisation et l'exportation de capitaux vers de nouvelles contrées »<sup>537</sup>. En définitive, « les limites représentées par la force de travail conduisent aux théories de la réduction des profits » ; « les limites des ressources naturelles conduisent à [...] « la seconde contradiction du capitalisme » » ; « l'excès ou le déséquilibre des changements technologiques engendrent une baisse des taux de profits (et une intolérable concurrence) ; et le manque de marchés signale un problème de sous-consommation »<sup>538</sup>. Dès lors, « si une seule de ces barrières à la circulation et à l'expansion continues du capital devient impossible à contourner, l'accumulation de capital se trouve bloquée : les capitalistes sont confrontés à une crise car ils ne peuvent plus trouver de biais profitables pour réinvestir le capital. L'accumulation de capital stagne ou s'arrête, le capital est dévalué (perdu) et parfois physiquement détruit »<sup>539</sup>. Mais la crise la plus importante produite par le capitalisme, est ce que Gramsci a nommé la « crise organique ». Gramsci en forgeant ce terme fait directement référence à Marx. En effet, pour celui-ci « toute production repose sur un certain rapport de l'humanité à la nature et enveloppe la consommation, et que production et consommation jointes enveloppent la circulation, de celle-là vers celle-ci, de ce qui est produit. Ces trois sphères forment une « totalité organique » »<sup>540</sup>. Autrement dit, « l'histoire humaine est

---

534. **NI**, p.178

535. **GC**, p.162-163

536. Dont la conséquence est de produire de fortes pressions sur l'environnement naturel qui doit fournir des matières premières nécessaires tout en absorbant les déchets inévitablement produits.

537. *Ibid*, p.163

538. *Ibid*, p.136, Note 6

539. *Ibid*, p.163

540. **MARX Karl**, *Grundrisse*, tome I, « Introduction de 1857 », p.24-34



l'histoire de la reproduction continuée et évolutive de cette « totalité organique »<sup>541</sup>. Dans cette perspective, une « crise organique » est une crise d'ensemble, de cet « État dans son ensemble » (économique, politique, sociale) qui manifeste des contradictions fondamentales que les classes dominantes ne peuvent résoudre avec leurs méthodes ordinaires (ce qui les met en crise en leur propre sein). Dans ce genre de contexte, s'ouvre une période de questionnement historique global, et non seulement partiel, qui les fait chanceler, ou du moins les ébranle, fracturant en particulier leur relation habituelle avec leurs bases. Celles-ci tendent à sortir de leur acceptation passive des idées et politiques dominantes et à faire surgir de « nouvelles formes de penser ». Dans les termes de Gramsci, la crise organique c'est le moment où la combinaison État-société civile, ou coercition-consentement, se grippe.<sup>542</sup> Au lieu d'analyser cette « crise organique » produite par le capitalocène-estadocène sous le prisme gramscien, nous avons pris le parti de la décortiquer du point de vue deleuzo-guattarien grâce à l'aide de leur scalpel schizo-analytique. Mais qu'est-ce que la schizo-analyse ?

---

541. *Op. cit.* : **BAROT Emmanuel**, *Marx au pays des soviets ou les deux visages du communisme*, p.42

542. **GRAMSCI Antonio**, *Cahiers de prison*, Paris, Gallimard, 1996, Cahier 3, § 34, p. 282-283

### 4.3. La schizo-analyse du capitalocène et de l'estadocène

Selon Wilhelm Reich, « l'idéologie de toute formation sociale n'a pas seulement pour fonction de refléter le processus économique, mais aussi de *l'enraciner dans les structures psychiques des hommes de cette société* »<sup>543</sup>. En plus de cet enracinement, cette « *idéologie sociale modifie la structure psychique des hommes* », c'est-à-dire qu'elle ne se contente pas de se reproduire dans ces hommes, « mais – ce qui est plus important – elle a pris dans la forme de l'homme concrètement modifié et agissant d'une manière modifiée et contradictoire, le caractère d'une force active, d'une puissance matérielle ». Par conséquent, « tout ordre social produit dans la masse de ses membres les structures dont il a besoin pour parvenir à ses fins principales »<sup>544</sup>. En d'autres termes, « il doit y avoir une corrélation importante entre la structure de la société et la structure psychologique de ses membres ». Or, cela ne signifie pas seulement, comme le disait Marx, que « les idéologies dominantes sont les idéologies de la classe dominante », mais que « les *contradictions* de la structure économique d'une société ont leur racine dans les structures relevant de la psychologie des masses, des opprimés ». Autrement dit, « l'asservissement de la classe opprimée par les propriétaires des moyens de production sociaux, ne se fait que fort rarement par la force brutale »<sup>545</sup>. Au contraire, « leur arme principale est leur pouvoir idéologique sur les opprimés, qui soutient puissamment l'appareil de l'État ». C'est dans cette tradition de pensée que s'inscrit le « matérialisme historico-machinique »<sup>546</sup> de Deleuze et Guattari, qui reflète ce « refus de séparer de l'objectivité historique un plan de désir « subjectif » ou « psychique » distinct » », c'est-à-dire de « substituer aux rapports d'intériorisation ou de projection qui présupposent l'extériorité réciproque des termes, une relation de co-constitution, de co-production du réel historique, par les formations sociales et les formations désirantes »<sup>547</sup>. Dans le but de bien comprendre cette théorie, nous allons nous intéresser tout particulièrement à leur œuvre, *L'Anti-Œdipe*, et nous

---

543. REICH Wilhelm, *La psychologie de masse du fascisme*, Paris, Payot, 1972, Rééditions Payot & Rivages, 2001, p.60

544. *Ibid*, p.66

545. *Ibid*, p.69

546. La théorie du matérialisme historique est initialement élaborée par Marx. Elle s'appuie avant toute chose sur une certaine conception du monde. Cette dernière postule que le socle du développement historique des sociétés est leur base matérielle, c'est-à-dire l'économie (la sphère de la production). De plus, cette conception est dialectique, c'est-à-dire travaillée par des contradictions de diverses natures qu'il faut savoir analyser. Ainsi, l'idée centrale du matérialisme historique est que les hommes sont toujours le produit de leur propre histoire, dans la mesure où « cet engendrement repose sur la capacité de produire et reproduire en permanence les conditions de leur vie biologique et sociale ».

*Op. cit.* : BAROT Emmanuel, *Marx au pays des soviets ou les deux visages du communisme*, p.18

547. PEDG, p.17

appuyer sur les travaux à ce sujet de F. Cayamaex<sup>548</sup> et de G. Sibertin-Blanc<sup>549</sup>.

*L'Anti-Œdipe* de Deleuze et de Guattari n'est pas seulement un livre sur la psychanalyse. Il s'efforce en effet, de penser le rapport entre le capitalisme et la schizophrénie ainsi que leurs similitudes. D'ailleurs ces ressemblances renvoient à une double considération du phénomène capitaliste et du phénomène schizophrénique. Car il va s'agir d'une part, de penser le capitalisme à partir des processus schizophréniques, et d'autre part, de penser la schizophrénie à partir du capitalisme, comme l'explique Guattari à un interlocuteur italien : « Il nous a semblé que ces deux pôles dans leur tangente commune de non-sens avaient un rapport. Non seulement un rapport contingent, en raison de quoi il est possible d'affirmer que la société moderne rend les gens fous. Mais beaucoup plus que ça : que pour rendre compte de l'aliénation, de la répression que l'individu subit quand il est pris dans le système capitaliste, mais aussi pour entendre la véritable signification de la politique d'appropriation de la plus-value, nous devons mettre en jeu des concepts qui sont les mêmes que ceux auxquels on devrait avoir recours pour interpréter la schizophrénie »<sup>550</sup>. Il est essentiel de préciser que ces réflexions sur les liens entre le capitalisme et la folie, sur les liens possibles de la révolution et du désir, et sur les liens unissant les formations sociales aux formations psychiques ou mentales, ne sont pas récentes. Effectivement, des auteurs tels que Wilhelm Reich, Herbert Marcuse ont initié la noce du marxisme et du freudisme, et Michel Foucault avait de son côté dès *l'Histoire de la folie à l'Age classique*, mis en évidence les conditions de possibilités historiques des formations sociales puis des formations subjectives. Or, comme l'expliquent Deleuze et Guattari dans *L'île déserte et autres textes*, il est insuffisant et même dangereux de « se contenter d'accrocher un wagon freudien au train du marxisme-léninisme ». De cette objection les deux penseurs vont tirer une double critique, d'une part une critique de la psychanalyse, et d'autre part une critique du marxisme. La période de *L'Anti-Œdipe* où l'anti-capitalisme ne prend pas la voie du communisme, mais des flux schizophréniques nomades, ou celle de *Pourparlers* qui portent sur les sociétés de contrôle, reflète que pour Deleuze, l'idée de communisme est dépassée. Et ceci pour la simple raison que les sociétés de contrôle qui se mettent en place, exigent d'autres combats et d'autres libérations qui ne sont plus dans la forme du communisme. Donc, même si on ne trouve jamais chez Deleuze et Guattari de violentes critiques à l'égard du communisme, et même s'ils ont souvent revendiqué leur appartenance à l'analyse critique ouverte par Marx, ils se séparent du communisme et de la vision de la communauté qu'elle implique (du rôle joué par le Parti, par l'État, par la dictature

---

548. CAYEMAEX Florence, *L'Anti-Œdipe : capitalisme et schizophrénie*, dans *Ateliers sur L'Anti-Œdipe* dir. J.-C. Goddard et N. Cornibert, coll. « ChampsContreChamp », Mimesis-MetisPresse, Genève, 2008, p. 51-75

549. DA-OE et PEDG

550. DELEUZE Gilles, *L'île déserte et autres textes : Textes et entretiens 1953-1974*, Paris, Editions de minuit, 2002, p.324

du prolétariat). Donc il ne s'agit plus pour Deleuze et Guattari de concilier l'économie politique et l'économie libidinale, tout en maintenant leur dualité et les concepts classiques sur lesquels elles reposaient respectivement. Par ailleurs, en affirmant que le désir inconscient est toujours immédiatement l'investissement d'un champ social, économique et politique, Deleuze et Guattari découvrent le plan d'une économie unique de flux et d'investissements de flux, où les machines sociales sont immanentes aux machines du désir « psychique », et inversement. Ce déplacement débouche sur la création de nouvelles théories, à savoir, d'une part, une nouvelle théorie de l'inconscient et du désir, et d'autre part une nouvelle théorie générale des sociétés aboutissant ensemble à la schizo-analyse. En fin de compte, ces nouvelles théories forment des « propositions pratiques » dans le sens où elles apportent de nouvelles pratiques analytiques ou pratiques de soi, et de nouvelles pratiques révolutionnaires.

L'une des finalités de cette double proposition, c'est *L'Anti-Œdipe* ou ce que Deleuze et Guattari appellent la « généalogie » de l'Œdipe. Car selon eux, la représentation œdipienne n'est pas une simple erreur de la psychanalyse concernant le processus du désir et de l'inconscient. Le problème provient du fait que celle-ci renvoie à une fonction de limitation du désir, et d'écrasement de la production désirante dans le triangle familial qui détache le désir de ses investissements sociaux. Cela nous renvoie à la formation sociale dont le fonctionnement réclame et converge avec l'œdipianisation. Et ce, dans la mesure où le capitalisme, en tant qu'il doit faire tourner à plein régime la production désirante tout en la reterritorialisant pour en capter les forces, vampirise cette production. Autrement dit, le capitalisme ne fonctionne pas sans masquer la production machinique désirante dont il s'alimente et qu'il cherche à « contenir ». De même le théâtre œdipien est par excellence le lieu de cette dissimulation et de cette « contention ». Revenons maintenant dans le vif du sujet, en commençant par la définition qu'ils proposent du désir.

### 4.3.1. Le désir inconscient

D'après Eduardo Viveiros de Castro, « dans *L'Anti-Œdipe*, [...], Deleuze et Guattari mettent à bas le pilier central du temple de la psychanalyse, à savoir, la conception réactionnaire du désir comme manque, en le remplaçant par une théorie des machines désirantes prises comme pure productivité positive qui doit être codifiée par le socius, la machine de production sociale »<sup>551</sup>. Regardons cela de plus près.

#### 4.3.1.1. Les synthèses de la production désirante

Deleuze et Guattari définissent le désir comme étant un processus de production au sein duquel « *l'essence humaine de la nature et l'essence naturelle de l'homme s'identifient dans la nature comme production ou industrie* »<sup>552</sup>. Dans cette perspective, la formation désirante devient « support de relations et distributeurs d'agents » dans la mesure où « ces agents ne sont pas des personnes, pas plus que ces relations ne sont intersubjectives », mais qu'ils « sont des rapports de production comme tels, des agents de production et d'anti-production »<sup>553</sup>. En d'autres termes, le désir est « *une activité transindividuelle d'élaboration, analysable en termes économiques, d'énergie liable, déplaçable, transformable, et en termes topiques, de systèmes d'inscription complexe articulant des signes ou « traces » les plus diverses, représentations de choses et rapports somatiques, morceaux de corps et fragments de mots* »<sup>554</sup>.

En outre, le modèle établi par Deleuze et Guattari concernant la production machinique désirante, est celui de l'expérience schizophrénique. Ce modèle ne renvoie pas au modèle d'une machine unique et fermée sur soi correspondant au schizophrène d'hôpital, au schizophrène malade ou considéré comme fou, mais plutôt à une multiplicité de machines, un « univers des machines désirantes productives et reproductives »<sup>555</sup>. Selon eux, une machine se définit « comme un système de coupure »<sup>556</sup>. Ces coupures doivent être conçues comme des synthèses. En effet, le fonctionnement de la machine désirante est constitué de trois types de synthèses, à savoir, connective, disjonctive et conjonctive. Ce cycle de l'immédiat au sein duquel « la production est immédiatement consommation et enregistrement », entraîne le fait

---

551. MC, p.77

552. A-OE, p.10

553. Ibid, p.55

554. Ibid, p.21

555. Ibid, p.11

556. Ibid, p.43

que cet enregistrement et cette consommation déterminent la production elle-même. Si bien que selon nos auteurs « tout est production : *productions de productions*, d'actions et de passions ; *productions d'enregistrements*, de distributions et de repérages ; *productions de consommations*, de volupté, d'angoisse et de douleurs »<sup>557</sup>. Par conséquent, l'ordre successif de description des trois rapports de production du désir n'est qu'une commodité de présentation, chacun supposant les autres et travaillant déjà en eux. Ainsi, la première synthèse, connective, correspond au fait qu'une machine est en rapport avec un flux matériel continu dans lequel elle tranche. Toute machine correspond à un couplage de flux et de coupures, où le flux est toujours flux pour l'objet qui le coupe. Ainsi, cette coupure est une synthèse que l'on peut qualifier de connective, parce que le rapport de la machine qui coupe avec le flux implique qu'elle soit connectée-couplée à une autre machine censée émettre le flux, et ainsi de suite, selon une infinité de connexions transversales. C'est pour cela que toute production est production de production, « toujours du produire est greffé sur le produit »<sup>558</sup>. Du fait que les systèmes de coupures flux sont connectables à l'infini, les couplages ne connaissent que des objets essentiellement fragmentaires, des objets partiels, par exemple des organes, « dont la somme ne réunit jamais ses parties en un tout »<sup>559</sup>. Car comme l'expliquent les deux auteurs, une machine est « toujours une machine couplée avec une autre ». Cela signifie que « la synthèse productive, la production de production, a une forme connective : '*et*', '*et puis*' ». Et ceci est dû au fait « qu'il y a toujours une machine productrice d'un flux, et une autre qui lui est connectée, opérant une coupure, un prélèvement de flux (le sein-la bouche) ». Et vu que « la première est à son tour connectée à une autre par rapport à laquelle elle se comporte comme une coupure ou prélèvement », « la série binaire » devient « linéaire dans toutes les directions ». En d'autres termes, « le désir ne cesse d'effectuer le couplage de flux continus et d'objets partiels essentiellement fragmentaires et fragmentés », et « fait couler, coule et coupe »<sup>560</sup>. Donc, cette synthèse est définie comme étant « une connexion d'organes, au moins deux, dont l'un coupant un flux que l'autre émet, fonctionne par rapport à lui comme prélèvement d'un objet partiel, qui à son tour produit un flux par rapport à un autre organe qui le coupe et le prélève partiellement »<sup>561</sup>. Et les flux de la production primaire sont par conséquent, « indifférents à toute stratification ontique », dans le sens où les dualités telles que « matériel ou psychique », « biologique ou social », « métaphysique ou historique », sont des « distinctions déjà toutes intérieures à la représentation, et non des coordonnées de l'inconscient productif ». Autrement dit, ils sont définis en fonction de « la continuité

---

557. A-OE, p.9-10

558. *Ibid*, p.12

559. *Ibid*, p.50

560. *Ibid*, p.11

561. *Ibid*, p.34

impliquée par les deux opérations relatives couper/couler »<sup>562</sup>. Et les objets partiels ou machines-organes de la production désirante « ne sont pas dits partiels en référence à des personnes globales dont ils seraient détachés, ni à une forme de totalité qui leur manquerait, mais parce qu'ils sont prélevés sur un *continuum* impersonnel qu'ils coupent ». Ensuite, la deuxième synthèse, disjonctive, correspond au fait que les couplages coupures/flux, avec leurs objets fragmentaires, connaissent toujours un enregistrement sur un corps. Cette inscription se fait sur une surface qui distribue les unités de production, et détermine leurs rapports selon un certain code organisant des chaînes que la psychanalyse Lacanienne a appelées « signifiantes »<sup>563</sup>. De plus, cette synthèse est dite disjonctive car « elle inscrit les flux libidinaux dans un réseau de distribution et de réparation figurable comme une surface quadrillée, sur laquelle les objets partiels deviennent des marqueurs de différence, c'est-à-dire des signes disjonctifs »<sup>564</sup>. Ainsi, « la production d'enregistrement dans le cycle du désir inconscient procède par un usage *sui generis* du signe ». Deleuze dénomme « disjonction inclusive » « un usage du signe tel que ses valeurs différentielles ne se fixent pas dans une alternative ou une oppositivité stable (« ou bien... ou bien... ») mais maintiennent au contraire leur constante permutabilité (« soit... soit... »), comme si un terme enveloppait la potentialité de l'autre à travers la distance qui les démarque et les inscrit comme hétérogènes »<sup>565</sup>. Par ailleurs, la schizo-analyse admet que la production du désir aille de pair avec une sorte d'écriture, ou avec ce que l'on pourrait appeler une « structuration » de l'inconscient. Mais elle envisage cette « structuration » comme une production de chaînes signifiantes, mobiles et décomposables, qui opèrent des disjonctions provisoires au sein de l'univers des coupures-flux. Dans ce cas, toute inscription ou enregistrement des objets partiels sur un corps, est indissociable de ces détachements ou de ces synthèses disjonctives. Enfin, la troisième synthèse, conjonctive, correspond au fait que la machine coupe et laisse un reste, un résidu

---

562. A-OE, p.36

563. Effectivement la distinction entre l'Imaginaire, le Symbolique et le Réel est un élément fondamental de la pensée du psychanalyste Jacques Lacan. Les définitions de ces trois domaines sont d'après Jean-Pierre Cléro les suivantes : 1. Le Réel : Lacan en tant qu'hégélien considère dans les Écrits que « tout ce qui est réel est rationnel ». Par conséquent le Réel est ce qui résiste absolument à la symbolisation, il est, comme le dit Lacan dans les Écrits, « le domaine de ce qui subsiste hors de la symbolisation ». Le réel c'est l'impossible, parce qu'il est impossible à imaginer, à intégrer dans l'ordre du symbolique, à atteindre d'une façon ou d'une autre. 2. Le Symbolique : est de l'ordre du langage. Lacan en donne une brève définition dans les Écrits : « Les symboles enveloppent en effet la vie de l'homme d'un réseau si total, qu'ils conjoignent avant qu'il vienne au monde ceux qui vont l'engendrer « par l'os et par la chair », [...] ». En d'autres termes, le donné n'est que l'ombre projetée du Symbolique sur le Réel, puisque le Symbolique malgré son indépendance à l'égard du Réel, cherche à s'en emparer, tente de le scander selon son propre rythme et ses propres oppositions. 3. L'Imaginaire : Comme Hume, Lacan voit dans l'Imaginaire l'origine de toutes sortes d'illusions. Lacan envisage le rapport de l'Imaginaire au Symbolique comme celui du signifié et du signifiant dans le langage. Le signifié est un effet plus imaginaire que symbolique de la structure du signifiant. Les signifiants correspondent à des unités de base du langage et sont sujets à la double condition d'être réductibles aux éléments ultimes différentiels et de se combiner selon les lois d'un ordre clos.

564. *Ibid*, p.40

565. *Ibid*, p.41

que l'on peut qualifier de « part du sujet ». C'est un sujet qui naît des états par lesquels il passe, par les états qu'il consomme. C'est pour cela que les deux auteurs nomment cette synthèse, conjonctive de consommation. Ils l'expliquent d'ailleurs très bien eux-mêmes, puisqu'ils disent que « la troisième coupure de la machine désirante est la coupure-reste, qui produit un sujet à côté de la machine, pièce adjacente à la machine. [...] Il (le sujet) est non seulement une part à côté de la machine, mais une part elle-même partagée, à laquelle reviennent des parties correspondant aux détachements de chaîne et aux prélèvements de flux opérés par la machine »<sup>566</sup>. En résumé, la synthèse conjonctive « produit une consommation comme moment nécessaire du cycle de l'inconscient, ici encore en présupposition réciproque avec la production primaire et la production d'enregistrement [...]. Cette consommation ne peut porter sur des objets [...], ni se rapporter à un sujet préalablement discerné et identifiable [...]. Elle ne peut porter que sur les quantités intensives résiduelles, produites par l'attraction et la répulsion des machines-organes sur le corps sans organes, filtrant à travers les mailles disjonctions de la production d'enregistrement »<sup>567</sup>.

Donc voilà les trois synthèses concomitantes ou simultanées que forme « l'opération réelle du désir ». En résumé produire c'est à la fois « prélever, détacher et rester ». Cette schématisation nous enseigne que la production désirante a lieu dans un dehors qui ne produit le sujet que latéralement et qui est dérivé du processus de production, et non plus dans un sujet comme le pensait Freud. On peut dès lors se poser la question : Comment le corps vit-il au sein de cette production ?

#### 4.3.1.2. Le corps sans organes

La production désirante, en tant que production de production (première synthèse : connective) est telle, que l'on ne peut distinguer en elle le « produire » de son produit. Et ceci pour la simple raison que l'objet produit est toujours pris dans un nouveau produire. Le produire se greffe par conséquent sur du produit, et inversement en fonction des différents rythmes de connections. Et c'est le corps sans organes qui sert de support à cette production frénétique. En effet, le corps sans organes, découvert et expérimenté par Artaud, informe et sans figure, ne connaît « *Pas de bouche. Pas de Langue. Pas de dents. Pas de larynx. Pas d'œsophage [...]* ». Le corps sans organes correspond à une instance au cœur de la synthèse connective, et c'est cela qui lui confère son rôle au cœur de la synthèse disjonctive d'enregistrement (deuxième synthèse). Celle-ci suppose un code, un déploiement de chaînes

---

566. A-OE, p.48-49

567. *Ibid*, p.42-43



signifiantes d'après lesquelles les machines-organes se distribuent à même une surface. Cette surface, c'est justement le corps sans organes. Par conséquent, il apparaît que les disjonctions-distributions, qui sont propres à tout codage, sont affectées à leur tour par l'indifférence lisse du corps sans organes. Et ce, parce qu'elles ne peuvent se figer en disjonctions exclusives, car elles sont incluses dans un « système de permutations possibles entre des différences qui reviennent toujours au même en se déplaçant, en glissant »<sup>568</sup>.

Ainsi l'expérience schizophrène à travers la découverte du corps sans organes, nous montre la production désirante comme élément d'anti-production, et comme puissance de décodage. Elle nous apprend donc dans un premier temps, qu'il n'y a pas de production désirante qui ne connaisse une double tendance, à savoir, d'une part, production d'organisme, et d'autre part, production de résistance à cet organisme. Et dans un deuxième temps, que dans le même mouvement on peut observer la distribution codée des machines-organes (flux et objets partiels) et le décodage des flux, ainsi que des positions d'objets partiels. C'est pour cela que la machine désirante ne marche ou ne fonctionne qu'en se détraquant. Car s'il existait de purs flux à l'état libre (ni liés, ni coupés), ou une organisation totalement bouclée ou fermée (totalement liée), dans un cas comme dans l'autre, il y aurait arrêt pur et simple du processus désirant, à l'image d'un pur corps sans organes qui n'est que catatonie, voire même mort. Par conséquent, la production désirante est animée par une double tendance, puisqu'elle résulte de la tension entre le corps sans organes qui délie et décode, et la machine qui couple et code. On observe de plus une double action du corps sans organes, puisque du côté de la répulsion il va résister à l'étouffement de la production en augmentant l'organisation connective, et du côté de l'attraction, il va se rabattre sur la production désirante et se l'accaparer. Dès lors, la surface d'inscription va capter les machines-organes et va s'en approprier les forces productives, jusqu'à ce qu'elles produisent l'apparence d'être non seulement la source de la production, mais aussi le mouvement lui-même. La conséquence de cela est que la production est reproduite dans un mouvement objectif apparent. Autrement dit, « le corps sans organes se rabat sur la production désirante et l'attire, se l'approprie. [...] si bien que les machines désirantes semblent en émaner dans le mouvement objectif apparent qui les lui rapporte »<sup>569</sup>. En ce qui concerne la troisième synthèse, conjonctive, production de consommation, elle représente le moment et la part du sujet qui émerge latéralement à côté des machines désirantes-organes fixées sur le corps sans organes, puisqu'il est le résultat du désir à même la surface d'inscription. Il est donc essentiellement produits affectifs, émotifs, et corporels de la production désirante. Chacun de ses états, de ses vécus, exprime un certain degré de tension

---

568. A-OE, p.18

569. *Ibid*, p.17

entre attraction et répulsion, ou pour parler en termes psychanalytiques, il y a alternance entre pulsion de vie et pulsion de mort. De plus, ces états correspondent à des intensités senties ou vécues qui sont toutes indicatives d'un devenir ou d'un passage. Pour Deleuze et Guattari, cette troisième synthèse, « machine productrice et résiduelle », ce moment de consommation de soi ou de jouissance correspond au moment de la production de quantités intensives. Effectivement, le jeu d'attraction et de répulsion entraîne la production de « série ouverte d'éléments intensifs », auxquels correspondent autant d' « états stationnaires métastables par lesquels un sujet passe ». Dans cette perspective, cette consommation ou jouissance de soi, produit latéralement et de façon résiduelle, un sujet qui naît et renaît des états par lesquels il passe, comme s'il y avait un renouvellement perpétuel du moi, du sujet. À l'image de Hume, le sujet fixe est une fiction, car celui que l'on est et celui que l'on sera sont différents, il n'y a pas de continuité dans l'identité. Donc le sujet n'est qu'une production latérale (donc non centrale) et instable du désir.

Maintenant que nous avons explicité la nouvelle conception du désir inconscient de Deleuze et de Guattari comme étant d'essence schizophrénique ; intéressons-nous maintenant au capitalisme. En quoi cette nouvelle définition du désir peut-elle nous éclairer sur le fonctionnement de la machine capitaliste ?

### **4.3.2. Le rapport étroit et ambivalent entre capitalisme et schizophrénie**

#### **4.3.2.1. La production sociale**

La question de la production sociale est présente dès le début de *L'Anti-Œdipe*, puisque c'est à partir d'elle qu'est illustrée pour la première fois l'idée du corps sans organes. L'analyse du désir inconscient réalisée par Deleuze et Guattari, nous a permis de comprendre qu'il n'y a pas de préséance du psychique sur le social, ou inversement, et même plus, qu'il n'y a pas de parallèle entre les deux, comme s'il y avait le plan de la psyché et celui du social, car il n'y a pas deux ordres mais un seul plan immanent, à savoir, celui de la production désirante et de ses machines. Deleuze et Guattari éliminent le dualisme du corps et de l'esprit, ainsi que celui entre réel et irréel, en affirmant que le désir « produit du réel », et que le réel est le résultat des synthèses passives du désir. En effet, à la différence « de nature » entre psychique et réel-social, ainsi qu'à toute autre différence dérivée ou analogue, ils substituent un unique plan machinique, où les distinctions reviennent sous la forme de différences de régimes. Ils

distinguent dès lors les machines désirantes selon des rapports de grandeur (micro-macro, molaire-moléculaire) et également selon des modes de fonctionnement.

Nous allons maintenant montrer d'un point de vue méthodique, comment la production sociale implique les trois synthèses (ou synthèses passives du processus désirant). Tout d'abord, les formations sociales en général sont elles-mêmes des machines, et supposent un certain rapport à un « corps plein ». Par conséquent, elles peuvent être caractérisées dans un premier temps, par un certain degré de tension entre production et anti-production. Le terme attribué par Deleuze et Guattari à ce « corps plein », à cette « station improductive », est « socius », et ils le définissent comme étant couplé au processus de production, par rapport auquel se détermine à chaque fois un type de société ou un mode de production, et finalement une « histoire universelle ». Ils distinguent dès lors trois types de corps plein, à savoir, le corps plein de la Terre pour les sociétés primitives, le corps plein du Despote pour les sociétés barbares, et le corps plein du Capital pour les sociétés capitalistes. De plus, suivant cette logique toute réalité nécessairement socialisée, se laisse décrire comme une machine procédant toujours d'un couplage ou d'une mise en rapport « de production », et elle est elle-même, susceptible d'entrer dans de nouveaux couplages ou agencements connectifs. Ceci entraîne le fait qu'une société implique toujours un mode de production, ou qu'un mode de production nous renvoie toujours à une société déterminée. En d'autres termes, la modalité selon laquelle la production désirante s'enregistre, s'inscrit, se distribue et se limite, est donc déterminante. Car cette modalité correspond à un système de codage, puisque le socius propre à chaque formation sociale ne nous renvoie pas à une ultime réalité fondatrice, mais à une manière de coder les flux, de distribuer les forces et les agents de production. Au final, le fait que chaque type de société se caractérise par une certaine surface d'enregistrement de la production, implique que s'établisse un certain rapport de production entre la production et le corps plein. Car le corps plein en plus de résister à la tempête connective de la première synthèse, doit dans le cas de l'enregistrement, attirer à lui la production, se rabattre sur elle, et se l'accaparer de manière à faire croire qu'elle émane de lui. Par conséquent, le corps plein ne correspond pas seulement à l'instance qui distribue les agents et les forces de production, mais ceux-ci « deviennent sa puissance sous une forme miraculeuse, ils semblent *miraculés* par lui »<sup>570</sup>. Donc le corps plein, loin d'être le produit du travail, « apparaît comme son présupposé naturel ou divin ». Or, une différence notable apparaît ici entre les sociétés primitives et barbares, et le capitalisme. En effet, là où les sociétés primitives et barbares codent et surcodent la production, ce qui limite l'exaltation violente des flux, le capitalisme lui, décode en permanence, ce qui est d'ailleurs le principe fondamental de sa puissance. Le capitalisme

---

570. A-OE, p.16

naît quand les flux décodés se rencontrent sans pouvoir faire l'objet d'un recodage général, quand les flux décodés opèrent leur conjonction vers le corps plein du capital qui ne connaît pas de code unique. Car la machine capitaliste est « incapable de fournir un code qui couvre l'ensemble du champ social »<sup>571</sup>. Le capitalisme correspond ainsi à l'émergence d'un nouveau socius. Il représente le devenir totalement économique du corps plein. Et ceci, parce que le capital prend à sa charge tous les rapports d'alliance et de filiation, de même que tous les rapports économiques, contrairement aux sociétés pré-capitalistes qui codent ou surcodent les flux, en les inscrivant sur un socius non économique. En ce sens, la machine capitaliste substitue une axiomatique sociale à l'ancienne prévalence des codes. Effectivement, le capital crée des codes qualifiant les flux, et établissant des rapports indirects entre des flux qualitativement différenciés. Cette déqualification des flux, est permise par leur mise en conjonction quantitative grâce au corps plein du capital, et a pour effet un décodage, c'est-à-dire « ce qui échappe aux codes extra-économiques réglant la reproduction d'une structure sociale, et plus encore, ce qui met en cause ou même détruit ces codes »<sup>572</sup>. Quel est par conséquent le rôle de l'État dans une société capitaliste ?

Contrairement à sa fonction dans la formation sociale primitive, qui est de servir d'unité abstraite intégrative ; il est avec la formation barbare et encore plus avec la formation capitaliste, « subordonné à un champ de forces, et son rôle est de coordonner les flux et d'exprimer les rapports autonomes de domination et de subordination »<sup>573</sup>. Autrement dit, il cesse de « déterminer le système social », et il entre dans un devenir concret immanent qui est « déterminé par le système social auquel il s'incorpore »<sup>574</sup>. Ou, comme le disent Deleuze et Guattari, « il ne se contente plus de surcoder des territorialités maintenues et briquetées, il doit constituer, inventer des codes pour les flux déterritorialisés<sup>575</sup> de l'agent, de la marchandise et de la propriété privée »<sup>576</sup>. Car la société capitaliste ne peut pas vivre seulement de décodage et de déterritorialité. Il lui faut également inventer de nouveaux codes, et redéfinir de nouveaux territoires pour les flux déterritorialisés afin d'en extraire la plus-value. En résumé, la formation sociale capitaliste reste une machine qui coupe, couple et canalise les flux, tout autant que les autres formes de machines sociales, à la différence que sa manière de fonctionner est axiomatique. C'est-à-dire qu'elle peut coder, décoder et recoder à l'infini, dans

---

571. **A-OE**, p.41

572. **PEGD**, p.38, note 2

573. **A-OE**, p.261

574. *Ibid*, p.262

575. La notion de déterritorialisation correspond au mouvement par lequel « on » quitte le territoire. Deleuze distingue deux types de déterritorialisation : l'une relative qui consiste à se reterritorialiser autrement, à changer de territoire) ; et l'autre absolue qui équivaut à vivre sur une ligne abstraite ou de fuite

**MP**, p.634-636

576. *Ibid*, p.261

un processus qui n'est plus qu'un « produire pour produire ». Mais même si le capitalisme reste une machine sociale, on est tout de même en droit de la qualifier comme limite de toute société. Car même si elle s'affranchit de tous les codes, auparavant constitutifs de l'inscription nécessaire à la socialité dans les machines pré-capitalistes, et même si elle tend à défaire le socius, elle continue malgré tout à canaliser et à capter les flux afin d'en extraire la plus-value. La machine capitaliste est donc animée par un double mouvement, d'une part, elle déterritorialise au maximum le socius, et d'autre part, elle inhibe au minimum son processus, ce qui permet un recodage et une reterritorialisation relatifs. Le mode de production capitaliste porte par conséquent à sa plus haute intensité, la tension entre un corps sans organes et une pure production désirante, sans forme, ni limite. Dès lors, cette conjonction, par le capital des flux décodés, intensifie la synthèse connective au maximum. Et à partir de là, nous pouvons dire que le corps plein, stratifié et territorial, avec ses organes de production fixés des sociétés pré-capitalistes, est substitué dans nos sociétés capitalistes, par le corps sans organes, fluide et lisse du capital-argent, correspondant à une surface illimitée d'enregistrement, pouvant s'appropriier à l'infini le processus de production comme s'il en était la cause.

Pour clôturer cette première partie (dans laquelle nous avons expliqué notamment, ce qu'est l'inconscient schizophrénique et ce qu'est une formation sociale capitaliste), nous allons tenter d'explicitier maintenant, la nature du lien, qui de l'avis de Deleuze et Guattari, semble exister entre capitalisme et schizophrénie.

#### **4.3.2.2. Capitalisme, politique et schizophrénie**

La parenté existant entre capitalisme et schizophrénie, est justement cette production et cette extension maximales du corps sans organes, qui supposent une tension maximale de production et d'anti-production, ainsi que des synthèses conjonctives intenses d'attraction-répulsion entre la production désirante et le corps sans organes. Car selon nos auteurs, « la schizophrénie est identifiée au processus primaire du désir [...]. La schizophrénie désigne la production désirante, non plus en elle-même ou abstraitement séparée par la théorie, mais telle qu'elle apparaît pour elle-même à la limite de la production sociale »<sup>577</sup>. Dans cette perspective, « il y a bien une affinité des deux processus reposant sur un commun décodage généralisé des flux de production ». En effet, la formation capitaliste intériorise sa propre limite comme son dynamisme immanent, et c'est en ce sens qu'elle « schizophrénise », c'est-à-

---

577. A-OE, p.56

dire en « suivant sa plus profonde tendance à détruire tous les codes extra-économiques, ou à ne leur laisser qu'une existence résiduelle ». En définitive, « la productivité sociale, le processus métaphysique d'une production désirante décodée, est à la fois libérée par les rapports socio-économiques du capital, et cependant conjurée, inhibée et réprimée au plus haut point par le pouvoir social correspondant »<sup>578</sup>.

En outre, Deleuze et Guattari affirment que « le capitalisme dans son processus de production, produit une formidable charge schizophrénique »<sup>579</sup>. Or, il serait bon d'apporter une certaine nuance à ce propos, car, comme ils le disent également, « ce serait une grande erreur d'identifier les flux capitalistes et les flux schizophréniques »<sup>580</sup>, même s'ils ont en commun de fonctionner sur le décodage des flux, dans la conjonction intense de la production désirante et du corps sans organes. D'ailleurs dans la pratique, « la production capitaliste ne cesse d'arrêter le processus schizophrénique, d'en transformer le sujet en une entité clinique enfermée, comme si elle voyait dans ce processus l'image de sa propre mort venue du dedans »<sup>581</sup>. En d'autres termes, le capitalisme correspond à la limite relative de toute société, puisque le décodage généralisé est compensé par l'impitoyable axiomatique du capital-argent, alors que la schizophrénie correspond à la limite absolue de toute société, y compris celle du capitalisme puisqu'elle « fait passer les flux à l'état libre sur un corps sans organes désocialisé ». De même, nous pouvons dire qu'entre « les deux limites de décodage de la production, entre les deux sens de la limite correspondant aux régimes schizophrénique-métaphysique et social-historique du processus économique, il n'y a alors pas seulement identité économique, mais aussi écart dynamique »<sup>582</sup>. Ainsi, la schizophrénie en tant que processus correspond à « *la production désirante* », mais telle qu'elle apparaît à la fin, elle devient la « limite de la production sociale déterminée dans les conditions du capitalisme »<sup>583</sup>. Par conséquent, « l'identité du capitalisme et de la schizophrénie, est identité à la fois finale et critique, au sens où la fin elle-même n'apparaît que pour être retardée, où l'identité n'a d'effectivité qu'en étant sans cesse différée dans un déplacement continu, de la contradiction entre les forces que le capitalisme « libère » par son processus de décodage, et les conditions toujours limitées de sa propre reproduction »<sup>584</sup>.

---

578. A-OE, p.71-72

579. *Ibid*, p.42

580. *Ibid*, p.291

581. *Ibid*, p.292

582. *Ibid*, p.72

583. *Ibid*, p.155

584. *Ibid*, p.73

Au vu des analyses menées tout au long de cette première partie, nous pouvons d'ores et déjà affirmer un certain nombre de thèses. La destruction environnementale globale actuelle se définit selon trois phénomènes majeurs : le réchauffement climatique, la perte de biodiversité (et par le terme biodiversité je ne pense pas seulement aux animaux et aux plantes, mais également aux êtres naturels que nous sommes) et le trou dans la couche d'ozone. Ces phénomènes ne sont pas le produit de procès naturels, mais les conséquences de diverses pollutions (atmosphériques, hydriques et des sols). La question est maintenant de savoir quelles sont les causes et les motifs de ces pollutions. Qui ou quoi en est-il véritablement le responsable ? Nous avons tout d'abord postulé que la cause première de cette destruction écologique était l'humanité, et plus précisément l'anthropocène, c'est-à-dire le nouvel homme, tel qu'il est advenu à partir de l'époque moderne. Car cette période se caractériserait par le dépassement et la domination des puissances humaines sur les forces naturelles. Or, cet argument n'est pas recevable, puisqu'il est évidemment impossible d'incriminer l'humanité tout entière, dans la mesure où le concept d'humanité est une abstraction, il ne peut donc être considéré comme étant une cause réelle. L'autre argument consiste à invoquer la révolution industrielle. Là encore, il est inadéquat d'en appeler au concept d'humanité, puisque, d'une part, le procès de la révolution industrielle ne s'est pas produit partout et au même moment, et d'autre part, ce n'est pas l'humanité dans son intégralité qui en est l'investigatrice. En revanche, cela nous mène à la première thèse que nous avons défendue ici, à l'instar de nombreux marxistes tel que Andreas Malm, à savoir que la destruction environnementale est un dommage collatéral produit par le capitalisme, et plus précisément par le capitalocène, le capitalisme tel qu'il se manifeste aujourd'hui. Cela a commencé par le capitalisme agraire né au XVI<sup>e</sup> siècle, puis s'est intensifié par l'économie fossile qui émergea au XIX<sup>e</sup> siècle. Est-il dès lors, envisageable d'imaginer une sorte de capitalisme vert qui parviendrait à combiner son appétit énergivore (pallié par exemple par l'invention et la mise en place de nouvelles technologies) et le maintien et le respect des écosystèmes ? La réponse est non, et ce pour différentes raisons. La première est que, peu importe les avancées technologiques qui seront inventées pour contenir la destruction environnementale, elles ne traiteront jamais la cause efficiente mais seulement ses symptômes. Car c'est dans l'essence même du capitalisme d'être un agent destructeur. Marx en avait déjà référé avec sa théorie de la rupture métabolique. En effet, le capitalisme peut être défini en substance selon trois critères que sont : la tendance à une expansion illimitée, la marchandisation fondée sur une notion de valeur quantitative qui est la valeur d'échange, et une quête perpétuelle de profit, qui en font inévitablement un agent pathogène pour l'environnement. Or, il n'est pas suffisant d'énoncer de telles affirmations, il faut encore les

démontrer. C'est ce que nous avons tenté de faire tout au long du second chapitre, en essayant d'analyser le concept de capitalisme et de capitalocène. Notre réflexion a été guidée par le questionnement suivant : Comment définir le capitalisme d'hier et d'aujourd'hui ? Quelles sont les véritables causes de son apparition dans le cours de l'histoire ? Quel est son mode de fonctionnement ? Comment et pourquoi s'est-il répandu à la surface de la terre ?

Premièrement, grâce aux travaux de nombreux auteurs, telle Ellen Meiksins Wood, nous avons pu déterminer que l'essence du capitalisme se caractérise par une recherche continuelle de production de plus-value, un accroissement de la productivité sociale, et un procès d'accumulation illimité. Ainsi sa singularité peut se résumer par une reproduction élargie du rapport de la production, et par une expansion de ses bases sociales et géographiques. Nous avons par la suite enquêté sur ses origines, en mobilisant cette fois encore les analyses de Meiksins Wood qui s'inscrivent dans l'héritage légué par Marx. Cette question des origines étant le motif de nombreux débats, il nous a donc semblé important dans un premier temps, de revenir sur un certain nombre de thèses considérées comme étant erronées afin de clarifier notre propos. Nous en avons identifiées trois principales qui sont dominantes dans le langage commun : 1. le capitalisme serait né à partir de l'émergence des premières villes et du commerce ; 2. son procès aurait vu le jour avec l'apparition de l'accumulation de richesse ; et 3. il serait le fruit de la modernité et de la postmodernité. Nous n'allons pas revenir ici sur les éléments de leur réfutation. Pour Ellen Meiksins Wood, comme l'avait également démontré Marx et comme le défend aussi Andreas Malm, le capitalisme est né en Angleterre au XVI<sup>e</sup> siècle sous la forme d'un capitalisme agraire, résultat de la mise en place de système d'enclosures, ce qui provoqua l'émergence de trois nouvelles figures historiques : le propriétaire, le fermier et le travailleur. De plus, cette nouvelle configuration a également été motivée par une modification profonde du concept de propriété, avec l'apparition de la propriété privée exclusive. Enfin, dans le but d'augmenter la rentabilité des terres agricoles, une éthique de l'amélioration a été mise en place, ce qui marque la naissance du principe de concurrence (à la fois entre les propriétaires mais aussi entre les travailleurs). C'est donc la combinaison de ces trois paramètres, les enclosures, la propriété privée exclusive et l'éthique d'amélioration, qui a permis le jaillissement du capitalisme. Or, à ce moment là le capitalisme n'est encore localisable qu'en Angleterre. Cela ne nous explique donc ni comment ni pourquoi il a envahi la majorité des corps sociaux de la planète. Pour le comprendre, il est nécessaire de prendre en compte un autre phénomène émergent, se produisant en parallèle et qui a aussi participé à son ascension, celui de l'État. Nous détaillerons davantage cette analyse dans le chapitre suivant, mais nous pouvons déjà en dire certaines choses. Ainsi, au XVI<sup>e</sup> siècle, éclot en Angleterre une nouvelle forme d'État. Cette



éclosion est le résultat de deux facteurs concomitants, d'une part le processus de centralisation de la monarchie, et d'autre part, la séparation entre le pouvoir politique et le pouvoir économique (même si selon un certain angle de vue cela peut paraître illusoire, puisque en fin de compte, l'un comme l'autre restent toujours et encore aux mains de la classe dominante). Et c'est justement la modification du concept de propriété qui en est la cause. En effet, celle-ci entraîna d'un côté la centralisation du pouvoir en légitimant le pouvoir souverain et en instaurant son concept de territorialité, et d'un autre la centralisation de l'économie, par la mise en place de la propriété privée aux mains des propriétaires capitalistes. Dès lors, le capitalisme qui n'était au départ vraisemblablement qu'un épiphénomène, s'est étendu et nationalisé à toute l'Angleterre par l'expansion de la logique agraire. Mais encore une fois, cela ne nous explique ni comment ni pourquoi il s'est d'abord propagé en Europe puis dans le reste du monde. Cela est dû au principe de concurrence mis en place par le capitalisme anglais au travers de l'éthique d'amélioration. Effectivement, cette concurrence entre les propriétaires terriens et celle entre les travailleurs, a provoqué une augmentation de leur rentabilité. Or, pour rivaliser avec le prix des marchandises anglaises sur le marché, les pays européens n'ont pas eu d'autre choix que d'incorporer à leur tour les impératifs commerciaux imposés par le capitalisme, afin de pouvoir faire face à cette concurrence. En outre, le capitalisme évoluant dans un monde non capitaliste, cela lui laissait donc tout un terrain de jeu à explorer et à conquérir. Cette conquête a été possible par le fait justement qu'en son sein, la sphère du politique et la sphère de l'économique sont distinctes. Il lui suffisait alors de prendre possession de la sphère économique en imposant ces nouveaux impératifs commerciaux, pour s'emparer par la même occasion de la sphère politique. Le monde s'est alors transformé en États-nations (appareils politico-militaire) tournant en orbite autour du capitalisme. Cet impérialisme et cette expansion du capitalisme ne sont pas pour autant anodins. Car ils représentent également les moyens pour le capitalisme, de contrer ses propres contradictions internes qui se manifestent par le jaillissement de crises, comme cela a été le cas au cours du XX<sup>e</sup> siècle. Cette ère de l'impérialisme et de l'expansion marque une nouvelle étape du capitalisme, qui devient une domination totale du capital financier et rentier sur l'ensemble du globe, qui va se matérialiser par la domination et l'impérialisme américain, et qui nous mène à l'heure de la mondialisation. Or, comme nous l'avons évoqué précédemment, cette histoire serait incomplète si nous ne nous penchions davantage sur celle de la formation des États-nations. C'est ce que nous avons entrepris de faire dans le chapitre suivant. Pour mener à bien cette entreprise, nous nous sommes très largement reposés sur les travaux élaborés par Michel Foucault.

Foucault considère que, ce que nous avons décrit comme l'écllosion d'une nouvelle forme d'État produit de la centralisation du pouvoir monarchique, et de la séparation du pouvoir politique et du pouvoir économique, est en réalité la manifestation d'un nouvel art de gouverner. En effet, il estime que ce qui prévaut au cours des XVI<sup>e</sup> et XVII<sup>e</sup> siècles, est la constitution de ce qu'il nomme la Raison d'État. Cette raison d'État est caractérisée par un nouvel art de gouverner, guidé par le problème de la conduite des individus. C'est ce nouvel art de gouverner qui donna naissance à un nouveau type d'État, fondé sur la problématique de la légitimité d'un souverain sur un territoire. Jusque là, cette légitimité n'avait pas besoin d'être théorisée puisque le pouvoir était directement transmis par l'instance divine. Dès lors, pour enraciner la Raison d'État dans le réel, va se poser la question de sa connaissance et de sa force. En résumé, dans la perspective de la politique étrangère d'un État, celui-ci va avoir des objectifs limités, contrôlés par une auto-limitation interne. En revanche, en ce qui concerne sa politique intérieure, en tant qu'État de police il va avoir des objectifs illimités qui seront surveillés par une limitation externe : le Droit. Le point de jonction entre ces deux objectifs étatiques est le principe de concurrence entre États. En d'autres termes, la raison d'État, au travers de ce nouvel art de gouverner, a pour mission de contrôler l'abus de souveraineté. Or, toujours d'après Foucault, au XVIII<sup>e</sup> siècle apparaît une nouvelle Raison d'État, qu'il nomme la « Raison gouvernementale moderne ». L'émergence de cette nouvelle « Raison » fait suite à un changement dans le principe de limitation de l'art de gouverner. Cette transformation concerne les objectifs illimités du pouvoir intérieur de l'État, et s'illustre par le passage d'une limitation externe à une limitation interne. Cette régulation interne de la rationalité gouvernementale se caractérise par une limitation de fait, un aspect général, une formation en fonction des objectifs du gouvernement, un partage entre ce qu'il faut faire et ce qu'il convient de ne pas faire, et le fait qu'elle ne soit pas imposée par ceux qui gouvernent. C'est donc de cette manière que naît la raison gouvernementale critique dont la réflexion est guidé par la question : Comment faire en sorte de ne pas trop gouverner ? Autrement dit, l'enjeu de la Raison gouvernementale moderne est de contrôler l'excès de souveraineté. C'est ainsi qu'apparut l'économie politique comme limite interne de la raison d'État. L'économie politique repose sur la connaissance des variations des richesses et des variations de population selon trois axes, la production, la circulation et la consommation. Elle se fonde donc sur un rapport entre pouvoir et savoir. De manière synthétique, l'économie politique peut se définir comme le « laissez-nous faire », c'est une analyse stricte et limitée de la production et de la circulation des richesses, une méthode gouvernementale dont le but est d'assurer la prospérité de la nation, et une réflexion générale sur l'organisation, la distribution et la limitation des pouvoirs d'une société. En un mot, elle est ce qui assure une auto-limitation de

la raison gouvernementale. Ses points d'ancrages sont le marché en tant que lieu de véridiction, l'élaboration de la puissance publique et la mesure de ses interventions sur le principe de l'utilité. Elle marque enfin l'autonomisation de l'économie au travers de la naturalisation de l'objet économique (la société civile), c'est-à-dire la formation d'un biopouvoir. Ces deux types de Raison d'État, d'arts de gouverner (la raison d'État et la Raison gouvernementale moderne), vont donner lieu à deux pratiques gouvernementales. La première est le libéralisme tel qu'il se manifeste au cours des XVIII<sup>e</sup> et XIX<sup>e</sup> siècles. La pratique gouvernementale du libéralisme correspond à l'application de la Raison d'État établi entre les XVI<sup>e</sup> et XVII<sup>e</sup> siècles. Elle se caractérise par la conjugaison du libéralisme économique et du libéralisme politique. La deuxième est le néolibéralisme, héritière de la Raison gouvernementale moderne établie au XVIII<sup>e</sup> siècle. Cette nouvelle théorie du libéralisme fait réponse aux crises économiques qui se sont succédé lors de cette période. Dans l'ancienne version du libéralisme, c'est l'économie de marché qui était désignée comme garante de la régulation interne de l'État. Dans cette perspective, l'essence du marché était définie selon le principe d'échange et d'équivalence. Or ce qui change avec le néolibéralisme, c'est que l'essence du marché vient se fonder sur le principe de concurrence et d'inégalité. C'est donc la concurrence qui va devenir la gardienne de la rationalité économique. Cela nous conduit peu à peu à la constitution du capitalocène et de l'estadocène tels qu'ils se manifestent dans notre actualité. La dernière question à laquelle nous avons tenté de répondre dans cette première partie est : En quoi ce système capitalocène-estadocène pose-t-il problème et quels inconvénients un tel système peut-il engendrer ? Question qui donne lieu au dernier chapitre de cette partie.

Tout d'abord, ce système est traversé par un certain nombre de contradictions que sont l'apparition d'une classe laborieuse antagoniste, une économie fondée sur l'échange inégal, et une tension permanente entre sa forme impérialiste (combinaison de l'expansion illimitée de l'appropriation des moyens économiques et l'extension de l'économie au-delà de la limite de l'État-nation) et sa forme territoriale. Ces contradictions internes l'amènent à être sans cesse aux prises avec des crises économiques endémiques et récurrentes qui menacent la stabilité de la société. Le terme de crise peut se définir de différentes manières. Pour le définir, nous avons mobilisé la théorie de la schizo-analyse de Deleuze et Guattari. Lors de cette analyse ils démontrent que le point commun entre le capitalisme et la schizophrénie est le décodage généralisé des flux de production (produire pour produire). Le capitalisme se définit dès lors, par la production et l'extension illimitée du corps sans organes, ce qui provoque irrémédiablement une tension entre la production, la libération des flux économiques et l'anti-production, la répression. Nous avons donc pris le parti d'attribuer au terme crise, un sens qui

s'inscrit dans une certaine perspective médicale. Il désigne l'état décisif d'une maladie, où les voies de sorties sont, soit la guérison, soit la mort. Aujourd'hui cet état de crise est tel que nous sommes confrontés à une crise totale et globale (politique, économique et sociale). Pourquoi ? Parce que le capitalocène-estadocène n'est pas en crise, il est une crise en soi, il est la limite relative de toute société, dont les issues possibles sont, soit la révolution, la vie, soit la destruction et une longue agonie.



*Deuxième partie :*  
*Généalogie de*  
*la destruction ethno-socio-environnementale*



Dans cette deuxième partie nous allons tenter d'affiner l'analyse réalisée précédemment, en adoptant la perspective de David Harvey et de son matérialisme historico-géographique. En effet selon lui, le marxisme en tant que théorie de l'émancipation révolutionnaire « a trop souvent ignoré, sous-estimé, voire s'est avéré hostile aux singularités spatiales, réelles et imaginaires, et aux formes de consciences collectives et de revendications qui en relèvent »<sup>585</sup>. Dès lors, même si la puissance de la théorie sociale développée par Marx reste inégalable, elle s'exerce d'après lui, au détriment des variations géographiques, dans la mesure où « sa vision politique, de même que sa contribution théorique, restent prises au piège de cette incapacité à construire une dimension systématique et distinctement géographique de sa pensée »<sup>586</sup>. D'ailleurs, indépendamment des grands débats à ce propos, selon Harvey l'une des différences entre les marxistes et les anarchistes se fait jour ici, puisque pour lui, « les marxistes qui certes, insistent en principe sur l'importance du développement géographique inégal, ont eu bien des difficultés à intégrer l'espace ou à développer une sensibilité aux questions de lieux et de milieux, dans le cadre de puissantes théories sociales »<sup>587</sup>, alors que « cette sensibilité est omniprésente dans la littérature anarchiste, qui cependant, souffre d'un manque de cohérence politique et théorique ». Autrement dit, « les marxistes ont toujours privilégié le temps et l'histoire au détriment de l'espace et de la géographie »<sup>588</sup>. Pourtant « les territoires sur lesquels les activités économiques sont organisées ne sont pas de simples réceptacles, des lieux sans histoire livrés au capital, ce sont des espaces socio-politiques centralisés autour d'un pouvoir ». C'est pourquoi « la prise en compte de la dialectique des relations du capital aux territoires, est une des voies d'entrée pour analyser les transformations du capitalisme en longue période, et de mesurer l'importance qu'y tiennent les États »<sup>589</sup>. À ce propos, « les éloges de l'altérité culturelle (...) ne valent plus guère que comme justification et ré-habillage *a posteriori* de cet intense travail de différenciation et désintégration ». Nous pouvons en observer « le produit, notamment avec l'éclatement programmé de nombre d'États modernes en une constellation de territoires ethnicisés, découpés dans des conflits dont on aura savamment recodé l'origine, en mobilisant - [...] - l'imaginaire pittoresque des atavismes pré-modernes et des vieilles vendettas locales ». Et pourtant c'est « la violence impérialiste la plus extrême qui joue le premier rôle à l'échelle globale »<sup>590</sup>. Enfin, aux yeux de David Harvey, ce manquement semble rendre le rapport aux enjeux de l'écologie et de l'environnement difficile, alors qu'ils sont

---

585. GC, p.17

586. *Ibid*, p.50

587. *Ibid*, p.51

588. IM, p.166

589. *Ibid*, p.166-167

590. GC, p.18

pourtant centraux aujourd'hui « pour toute critique crédible du capitalisme qui lui, n'hésite plus à faire de la protection de la nature sa nouvelle morale, et avec elle un ensemble de nouveaux marchés »<sup>591</sup>.

Le problème est ainsi de savoir si nous pouvons trouver chez Marx, « une théorie de l'espace au moins latente en capacité de saisir la nouvelle donne *historico-géographique* »<sup>592</sup>? Autrement dit, un modèle marxiste « peut-il être à même de prendre pleinement acte de la dominante géographie culturelle (...), sans la disqualifier au profit d'une remobilisation pure et simple du paradigme historico-productif » ? La réelle difficulté est par conséquent de savoir « comment naviguer entre [le] travail d'abstraction (...) et [l']attention à l'ordre de l'expérience particulière », d'appréhender cette « tension entre le général et le particulier, l'historique et le spatial ». Il va donc s'agir d'insérer « des concepts spatiaux dans le champ de la théorie sociale »<sup>593</sup>. Car « une théorie sociale qui ignore les matérialités des configurations, des rapports et des processus géographiques concrets, n'est que partiellement recevable ». C'est pourquoi « la jonction entre géographie et théorie sociale, constitue un moment déterminant d'articulation de nouvelles conceptions du monde, et de nouvelles possibilités d'intervention active ». L'apport du savoir géographique permet donc d'une part, d'enregistrer, d'analyser et d'archiver l'information sur la distribution et l'organisation spatiales, des conditions (...) formant la base matérielle de la reproduction de la vie sociale », et d'autre part, d'encourager « une conscience active, de la manière dont ces conditions sont continuellement soumises aux transformations que leur impose l'activité humaine »<sup>594</sup>. Dans la mesure où « les sociétés, les classes et les groupes sociaux sont tous détenteurs d'un savoir géographique vernaculaire distinct, d'une connaissance pratique de leur territoire, de la configuration spatiale des valeurs d'usage qui leur sont nécessaires, et de la façon dont ils peuvent agir pour créer des valeurs d'usage répondant à leurs besoins propres », alors « ce savoir traditionnel tiré de l'expérience dans sa codification et sa transmission sociale, vient s'intégrer à tout appareil conceptuel avec lequel individus et groupes appréhendent le monde ». Dès lors, l'innovation théorique centrale chez David Harvey, est d'affiner l'analyse de la « logique de retardement-déplacement des crises de suraccumulation par voie de transfert-absorption des excédents (de capital et/ou de main-d'œuvre) »<sup>595</sup>, grâce au développement d'une théorie spatiale. En d'autres termes, cette approche permet de mieux saisir la contradiction qui existe entre d'un côté, « la logique territoriale de l'État qui produit de la pérennité infrastructurelle (des frontières, des institutions éducatives et de santé, des administrations fiscales et juridiques, des canalisations

---

591. GC, p.17

592. *Ibid*, p.24

593. *Ibid*, p.25

594. *Ibid*, p.36

595. *Ibid*, p.26

d'eau, des stations d'épurations, etc...) », d'un autre côté, « la logique « moléculaire » des flux de capital, qui bien qu'ayant constamment recours à cette stabilité (ses mises en espace des excédents), vont et viennent dans un espace continu où circulent de manière a-territoriale, de la finance, des informations, des marchandises, de la main-d'œuvre »<sup>596</sup> et tant d'autres.

En outre, la théorie spatiale de David Harvey prône une perspective englobante des différentes dimensions de l'espace, à savoir, l'espace en tant que « matériel », « métaphorique », « liminal », « personnel », « social » et « psychique »<sup>597</sup>. Il identifie alors l'espace en fonction de trois niveaux, comme l'avait fait avant lui Henri Lefebvre. Le premier correspond à l'« espace relationnel » qui « renvoie à la quotidienneté vécue, à l'investissement subjectif dans les lieux de travail, d'habitat, auxlestages psychologiques, métaphoriques, affectifs, de loyautés et de mémoires individuelles et/ou collectives »<sup>598</sup>. De plus, « la notion relationnelle de l'espace-temps implique l'idée de relations internes », où « les influences externes sont intériorisées dans des processus ou des objets spécifiques au cours du temps »<sup>599</sup>. Autrement dit, c'est « l'espace conçu à la manière de Leibniz, comme contenu dans des objets, au sens où un objet ne peut être considéré comme existant, que dans la mesure où il contient et représente en son sein des relations avec d'autres objets »<sup>600</sup>. Et ceci nous conduit à une identité définie selon le concept de monade développé par Leibniz. Il s'agit donc du monde de la subjectivité et de la conscience politique. Le deuxième est l'« espace relatif », soit « celui des connections supra-locales, des déterminations profondes, et cependant non immédiatement identifiables du milieu familial »<sup>601</sup>. En d'autres termes, il doit être compris « comme relation entre objets, qui existe du fait même que des objets existent et sont en rapport entre eux »<sup>602</sup>. Cette notion d'espace relatif est à rattacher « au nom d'Einstein et à la géométrie non-euclidienne qui a commencé à être systématiquement construite au XIX<sup>e</sup> siècle ». L'espace relatif prend ainsi deux sens, d'une part, les différentes « géométries parmi lesquelles on peut choisir », et d'autre part, le cadre spatial dont « dépend étroitement ce qui est relativisé et par qui »<sup>603</sup>. Autrement dit, nous retrouvons ici l'argument développé par Einstein, « signalant que toutes les formes de mesures dépendent du cadre de référence de l'observateur ». Et le troisième est l'espace comme « absolu », en tant que « géométrie vide où situer les phénomènes »<sup>604</sup>. C'est-à-dire qu'il est cette « « chose en soi » douée d'une existence

---

596. GC, p.27

597. *Ibid*, p.53

598. *Ibid*, p.25

599. *Ibid*, p.57

600. *Ibid*, p.55

601. *Ibid*, p.25

602. *Ibid*, p.55

603. *Ibid*, p.55-56

604. *Ibid*, p.25



indépendante de la matière » et dont la structure peut permettre de « classer ou [d']isoler des phénomènes »<sup>605</sup>. Cet espace est « fixe, et nous enregistrons ou planifions des événements dans le cadre qu'il constitue ». Il renvoie dès lors à l'espace de Newton et de Descartes, qui est habituellement représenté comme une grille préexistante et immobile permettant la mesure standardisée basée sur le calcul », ou encore « d'un point de vue géométrique, à celui d'Euclide ». Il correspond par conséquent à « l'espace primaire de l'individuation – la *res extansa*, comme dit Descartes – qui concerne tous les phénomènes discrets et circonscrits, et dont vous et moi faisons également partie en tant que personnes individuelles ». C'est donc d'un point de vue sociologique, « l'espace de la propriété privée et d'autres entités territoriales ». Or, il est très important de comprendre que « l'espace n'est ni absolu, ni relatif, ni relationnel en lui-même, mais il peut devenir l'un ou l'autre séparément ou simultanément en fonction des circonstances », dans la mesure où « ce que nous faisons, aussi bien que ce que nous comprenons, est intégralement dépendant du cadre spatio-temporel primaire dans lequel nous nous situons »<sup>606</sup>. Par la suite, David Harvey va mettre en rapport cette division tripartite entre l'espace-temps absolu, relatif et relationnel, avec « la division tripartite entre l'espace expérimenté, conceptualisé et vécu, mis au jour par Lefèbre », ce qui va donner comme résultat « une matrice (à trois lignes et trois colonnes) dont les points d'intersections renvoient à différentes modalités de compréhension des significations de l'espace et de l'espace-temps »<sup>607</sup>. Mais nous n'allons pas rentrer dans les détails ici. Enfin, à cette matrice il va ajouter les trois concepts clés de la valeur, développés par Marx dans *Le Capital*, ce qui va conduire au résultat suivant : 1. la « valeur d'usage » va être associée à l'« espace absolu », cela signifie que « tout ce qui relève de la valeur d'usage s'inscrit dans le domaine de l'espace et du temps absolus » ; 2. la « valeur d'échange » est rattachée à l'« espace relatif », c'est-à-dire que « tout ce qui relève de la valeur d'échange s'inscrit dans l'espace-temps relatif », dans la mesure où « l'échange implique des mouvements de marchandises, d'argent, de capital, de force de travail et de personnes à travers le temps et l'espace ». Et c'est justement cette circulation, ce « mouvement perpétuel qui compte », puisque comme le faisait remarquer Marx, l'échange détruit « toutes les barrières de l'espace et du temps »<sup>608</sup>. C'est pourquoi « la circulation et l'accumulation du capital surviennent dans l'espace-temps relatif » ; 3. la « valeur » en général est affiliée à l'« espace relationnel », dans la mesure où « la valeur, pour Marx (...), est à la fois immatérielle et objective dès lors qu' « il n'entre pas le moindre atome de matière naturelle dans [l']objectivité de valeur [des marchandises] ». En d'autres termes, la valeur « est une relation sociale » puisqu'il est « impossible de la mesurer sauf par l'entremise

---

605. GC, p.55

606. *Ibid*, p.62

607. *Ibid*, p.67

608. *Ibid*, p.75

de ses effets »<sup>609</sup>. La valeur est donc un rapport social qui incorpore l'ensemble de la géographie et de l'histoire du travail concret dans le marché mondial », puisqu'elle « exprime les rapports sociaux (...) construits par le capitalisme à l'échelle mondiale »<sup>610</sup>. Ces trois cadres spatio-temporels doivent par conséquent « être maintenus en tension dialectique les uns avec les autres, de la même manière que la valeur d'usage, la valeur d'échange – et la valeur, interagissent sur un mode dialectique dans la théorie marxienne ». Autrement dit, il s'agit pour David Harvey « de tenir dialectiquement trois niveaux de spatialité, de l'expérience subjective, de l'espace vécu dans la pratique, (...), à l'espace pré-construit et objectif, en passant par l'ordre relatif et pré-subjectif constitué par les circulations incessantes du capital »<sup>611</sup>.

Les enjeux de cette nouvelle théorie « matérialiste historico-géographique » sont d'aider à définir certaines conditions de possibilités de l'engagement critique, au travers des différentes façons d'utiliser comme mots-clés, l'espace et l'espace-temps, ainsi que « d'identifier des affirmations contradictoires et des possibilités politiques alternatives »<sup>612</sup>. Car « la production de développement géographique inégal, est en même temps production d'expériences, de représentations et de discours différenciés, de « sens commun » géographique, constitutifs d'entités collectives articulées dans des vocabulaires des « identités » et des « cultures » aux possibilités critiques hautement contradictoires »<sup>613</sup>. En effet, « la difficile rencontre du politique et du social dont l'expérience vécue liée à la logique moléculaire du capital, ne saurait échapper à cette autre logique qui est celle du territoire ; avec ses limites historiquement constituées, juridiquement et administrativement construites, le territoire constitué définit en retour, et par là même recode l'expérience sociale dans les termes spécifiques de l'imaginaire, comme l'exercice politique »<sup>614</sup>. Il y a dès lors « un décalage entre l'expérience sociale vécue et la politique ». Ce décalage doit être compris « comme celui existant entre deux niveaux de spatialité distincts à partir desquels se pose la nécessité de produire les médiations entre deux ordres de spatialités non-coextensifs de l'expérience de la communauté ». Il s'agit par conséquent de « promouvoir la rencontre sans nier les hétérogénéités, négation qui, soit reconduirait l'erreur de la sous-estimation du rapport vécu, qualitatif et singulier au lieu ; soit, tendrait à circonscrire la politique à un horizon localiste, voire, organiciste, dangereusement aveugle au niveau relatif des interconnexions inorganiques qu'exige la mobilité du capital »<sup>615</sup>. Autrement dit, ce qui est en jeu c'est de

---

609. GC, p.75-76

610. *Ibid*, p.77

611. *Ibid*, p.30

612. *Ibid*, p.73

613. *Ibid*, p.30

614. *Ibid*, p.31

615. *Ibid*, p.30

parvenir « à lire dialectiquement la violence des luttes des classes dans cet aveuglement même (...), en plaçant les enjeux de l'espace, du langage, et de la culture au cœur des luttes sociales et politiques et de leur articulation toujours à produire »<sup>616</sup>. Car « il est difficile d'aborder les questions des enjeux politiques, des identités, du multiculturalisme, de l' « altérité », de la « différence » dans l'abstraction, en les dissociant de leurs circonstances matérielles et de tout projet politique »<sup>617</sup>. Par exemple, les habitants d'une commune rurale « géographiquement assez isolée », sont généralement considérés comme « des proies faciles pour une industrie à la recherche de main-d'œuvre bon marché, inorganisée et facilement contrôlable »<sup>618</sup>. Mais dans le même temps, la forme de communauté qu'elles prônent, « sont souvent excluantes », c'est-à-dire qu'elles se définissent en opposition à d'autres, érigent toutes sortes de signes restrictifs (...), intériorisent la surveillance, le contrôle social et la répression ». Dans cette perspective, la communauté peut donc devenir « un obstacle plutôt qu'un agent du changement social »<sup>619</sup>. Nous voyons donc ici la pertinence d'une analyse « matérialiste historico-géographique » au travers des multiples nuances qu'elle permet de mettre en lumière. Nous allons donc tenter d'employer cette théorie dans le cadre de l'analyse de la relation et des rapports entre l'État chilien, les entreprises forestières et les Mapuches.

---

616. GC, p.31

617. *Ibid*, p.141

618. *Ibid*, p.143

619. *Ibid*, p.188

# Chapitre 5 : En route pour l'exploration d'une nouvelle toile de vie

## 5.1. Les motivations et la pertinence de cette immersion

La décision de réaliser cette enquête ethnographique s'inscrit dans cette trajectoire théorique décrite ici par David Harvey. De plus, notre corps étant le seul capable de nous permettre d'appréhender et d'éprouver un espace-temps, me rendre au Chili m'a semblé alors nécessaire et évident. Mais pourquoi spécifiquement le Chili ? Ce pays ne fut pas en vérité l'un de mes premiers choix. Initialement, je voulais explorer le bassin amazonien. Lors d'un travail (théorique et de terrain) antérieur, je m'étais intéressée au cas de l'exploitation du pétrole en Équateur. Ce travail s'inscrivait dans la même ligne d'analyse développée ici, c'est-à-dire conceptualiser la destruction écologique, et en comprendre les causes afin d'envisager des perspectives pour y remédier. Pour ce faire, j'avais réalisé une enquête sur les effets sociaux, environnementaux et sanitaires que provoquait la présence d'une raffinerie de pétrole sur la population vivant à proximité, en réalisant des entretiens auprès de différents médecins, et en vivant moi-même dans cette atmosphère suffocante. J'avais en tête par la suite de me rendre en Amazonie, dans le but de vivre au sein de communautés indigènes, afin d'avoir un autre point de vue sur cette situation. En réalité, mon regard s'était toujours porté sur l'Amérique latine, car j'étais fascinée par ces « indigènes » qui semblaient avoir disparu en Europe. À cette époque j'idéalisais ces « communautés ». Je les voyais vivant en totale harmonie avec la nature, hors de l'espace-temps capitaliste, et je pensais que le seul point de connexion avec nous était justement la destruction écologique. En somme, j'imaginai un espace fort clos, à l'intérieur duquel tous les êtres vivaient en communion et en harmonie dans un parfait équilibre. L'idée en résumé, était d'aller étudier leur organisation politico-économique, ainsi que les moyens de luttes qu'ils utilisaient pour défendre leur environnement. Grossièrement, je dois l'avouer maintenant avec du recul et un peu plus de maturité, j'avais une représentation du monde assez simplifiée et pauvre en nuances ; un monde qui selon moi était partagé entre les « méchants capitalistes » (représentés dans ce cas par les entreprises d'extraction pétrolière), et les « gentils indigènes », simples victimes innocentes d'un modèle qui les dépassait, mais cependant détenteurs d'une certaine sagesse, et pouvant donc nous apporter des éléments de réponse, face à la situation géopolitique mondiale. Ainsi, je me suis mise en contact avec différents anthropologues. Bien entendu, tous et toutes avec la plus grande amabilité et beaucoup de bienveillance, ont jugé mon projet trop « abstrait ». Je comprends mieux maintenant ce qu'ils voulaient dire, mais nous verrons

cela plus tard... Têtue et déterminée, j'en ai parlé avec l'un de mes professeurs, qui m'a donné le contact d'une Enseignante-chercheuse en sociologie, Mme Maria Emilia Tijoux, de l'*Universidad de Chile* à Santiago du Chili. Celle-ci me redirigea vers M. Enrique Aliste, un enseignant-chercheur en géographie, qui accepta de travailler avec moi, et qui devint mon codirecteur de thèse. Après plusieurs péripéties, je me suis retrouvée au Chili, dans le bureau de M. Aliste pour discuter de mon projet de terrain. La proposition de l'investigation était orientée suivant trois axes, dont les objectifs étaient respectivement, d'approfondir le concept de destruction environnementale, d'argumenter sur le lien de cause à effet entre cette destruction et le modèle État-Capitaliste, et d'envisager des perspectives d'alternative à ce modèle :

- 1. la destruction environnementale, illustrée dans le cas du Chili par l'exploitation forestière :
  - ◆ Étude du modèle forestier chilien
    - Comment fonctionne-t-il ? Sur quels principes repose-t-il ?
    - Quels en sont les effets sociaux ?
    - Quels en sont les effets environnementaux ?
    - Quels en sont les effets sanitaires ?
- 2. le Chili, en tant qu'État-nation capitaliste
  - ◆ Étude du modèle économique chilien
    - Quand et comment le néolibéralisme a-t-il émergé au Chili ?
    - Quand et comment le modèle libéral a-t-il émergé au Chili ?
    - Quel rôle l'impérialisme américain y a-t-il joué ?
  - ◆ Étude de l'émergence de la forme État-nation au Chili
    - Quand et comment le modèle d'État-nation s'est-il formé au Chili ?
- 3. les « Mapuches », en tant que représentants des communautés indigènes d'Amérique latine
  - ◆ Étude de la quotidienneté au sein de « communautés Mapuches »
    - Comment s'organisent-elles ?
    - Quelles sont leurs relations avec l'État chilien ?
    - Quels sont leurs rapports avec les entreprises forestières ?

En résumé, il s'agissait de comprendre et d'analyser la relation entre les activités forestières, le néolibéralisme et la dictature militaire, en tant que cas historico-spatial particulier de la relation entre la destruction écologique, le capitalisme et l'État-nation.

## 5.2. Les rattachements à d'autres projets académiques

L'analyse de l'émergence de conflits aux motivations environnementales et territoriales au Chili, est devenue un défi pour différentes branches de la connaissance. Ce caractère interdisciplinaire empêche le sujet d'être approché selon une quelconque discipline particulière. Il y a un certain degré de chevauchement entre l'analyse spatiale, les cadres conceptuels et méthodologiques offerts par la géographie sociale et culturelle, la politique de l'écologie, de l'anthropologie et de la sociologie du développement de l'environnement, la biogéographie, la conservation et l'écologie du paysage, qui permet d'aborder la complexité de ces processus<sup>620</sup>. De plus, l'expérience internationale tirée de la littérature sur le sujet, démontre qu'il existe des voies d'intérêts qui pourraient sans aucun doute aider à fournir des méthodologies et des lignes conceptuelles à suivre, notamment dans le cas de l'écologie politique<sup>621</sup>, des nouvelles tendances de la géographie sociale<sup>622</sup> et du développement de l'anthropologie<sup>623</sup>, qui offrent un intérêt tout particulier pour la présente enquête. Nous croyons que cette approche conceptuelle contient d'importantes ressources méthodologiques permettant, d'une part, de travailler avec une nouvelle façon de problématiser le territoire, et en même temps de découvrir des aspects inexplorés, avec des approches plus traditionnelles des sciences sociales. Ces projets sont le résultat d'interaction, de discussion et de coopération interdisciplinaires nationales et internationales entre le *Centre Interdisciplinaire sur les études Sociales et Environnementales* (NIES, pour l'acronyme espagnol), l'*Universidad de Chile*, et en particulier la Faculté de Philosophie et Humanités, Sciences Sociales et Architecture et Urbanisme, l'*Universidad de Concepción* et l'*Universidad de La Frontera*, et d'autres institutions comme l'*Universidad de Los Lagos* au Chili, l'Université Fédérale de Paraná (Brésil) et l'EHESS de Paris (France), pour nommer les principaux. De plus, plusieurs de ses membres font partie de « ENTITLE - au Réseau International de L'écologie Politique », qui

---

620. Gabriel, 2014 ; Henderson, 1998 ; Robbins, 2004 ; Zimmerer, 1994 ; Paulson & Gezon, 2005 ; Alimonda, 2002 ; Castrée, 1995 ; Escobar, 2008 ; Folchi, 2001 ; Peet, Robbins & Watts, 2011

621. Lascoumes, 1994 ; Latour, 1999 ; Zimmerer, 2004 ; Robbins, 2004 ; Leff, 2003 ; Alimonda, 2002 ; Smith & O'Keefe, 1985 ; Redclift, 1987 ; Porto-Gonçalves, 2006 ; Peet, Roberts & Watts, 2011 ; Swyngedouw 2003

622. Aliste, Di Méo et Guerrero, 2013 ; Aliste, 2012 ; Aliste et Musset, 2014

623. Carrasco, 2012a ; Carrasco, 2012b ; Escobar, 2008

fait partie des Actions de Marie Curie dans le contexte du 7ème Programme-cadre de L'Union européenne. Son enjeu est de tenter d'articuler les perspectives des processus historiques des quarante dernières années, avec les dynamiques socio-culturelles et spatiales, ainsi que la production de nouveaux paysages et de changements dans le sens de la nature, dans le but d'élaborer une proposition d'analyse sur la façon dont les conflits socio-environnementaux sont construits au Chili, et plus particulièrement ici, dans le cadre des activités forestières.

### **5.2.1. Le projet *Anillo***

Cette enquête est guidée par une série de problématiques qui sont les suivantes :

- Quels genres de transformations se sont-elles produites dans le domaine des activités forestières, et quels types de conflits cela a-t-il entraîné dans leur relation avec les habitants et leurs pratiques ?
- Quels genres de processus sociaux ont-ils donné lieu à cette transformation spatiale profonde, et quels nouveaux territoires ont-ils émergé de cette nouvelle condition ?
- Comment entendre et comprendre la relation entre les habitants, la nature et les paysages qui occasionnent ces nouveaux territoires ?
- Comment concevoir une carte permettant d'articuler l'interdisciplinarité, le développement, la construction, l'interprétation et l'analyse des conflits sociaux-environnementaux dans ces territoires forestiers ?

Ce projet consiste d'une part, à décrire, explorer et analyser en termes spatiaux, environnementaux et socio-culturels, différents processus de transformation territoriale, de même que les complexités qui convergent dans le développement de l'environnement social, au travers des conflits résultant de l'expansion et de la consolidation de la foresterie au Chili à partir de 1975, en tenant compte de l'émergence de nouveaux scénarios, à la lumière de la diversité des pratiques, et de nouveaux processus et phénomènes sociaux se déroulant dans ce nouveau paysage, entre les régions V et X du Chili. Et d'autre part, à élargir et à consolider un espace académique de travail et de formation interdisciplinaire pour les pré et post-universitaires et les étudiants, à travers le dialogue interdisciplinaire et la recherche associative, l'élaboration de lignes directrices pour des enquêtes interdisciplinaires sur les thèmes de l'environnement, et en particulier autour de conflit.

Ces principaux objectifs sont :

1. Identifier, décrire et analyser les mutations spatiales provoquées par les plantations forestières au Chili, au détriment des forêts natives, et les caractéristiques socio-culturelles des quarante dernières années.
2. Explorer les mécanismes et les processus agissant dans l'évaluation et la construction de la signification socioculturelle de l'environnement, dans les terres forestières au Chili au cours des quarante dernières années.
3. Interpréter et proposer des hypothèses, permettant de comprendre et d'expliquer la façon dont les conflits socio-environnementaux sont construits sur les terres forestières au Chili, en particulier avec l'émergence de nouveaux scénarios et acteurs réclamant la permanence des activités traditionnelles.

Ceux-ci sont guidés par les hypothèses générales suivantes :

1. Le processus d'expansion des plantations forestières au cours des quarante dernières années, a généré une tendance silencieuse à naturaliser la végétation exotique, et à produire de nouveaux paysages qui sont socialement valorisés, et qui représentent une nouvelle génération de conflits socio-environnementaux, rendant invisibles les conséquences écologiques de ces transformations (en particulier la disponibilité de l'eau, la conservation de la biodiversité, etc...).
2. L'émergence de nouvelles activités économiques dans le paysage forestier du Chili mènera à de nouveaux conflits, autant à cause de la gestion de l'espace, que des pratiques qui y sont développées, de la mobilisation de nouveaux sujets et des demandes de la population.

Enfin, l'accès à l'information et le rôle des réseaux sociaux et des médias, ont renforcé une image de l'environnement du Chili qui est incompatible avec la foresterie et d'autres activités connexes, donc un important processus de création et de formation de l'opinion existe, qui joue un rôle actif dans ces sujets pour les différentes parties intéressées.



## 5.2.2. Le projet *Fondocyt Regular*

Cette enquête est guidée selon trois séries de problématiques et d'hypothèses qui leur sont associées.

### 1. Première série :

- Question :
  - ◆ Quelle relation existe-t-il entre la production discursive sur le développement et l'idée de durabilité ?
- Hypothèses :
  - ◆ C'est un certain type de discours valorisant le progrès, la croissance, le développement et certaines conditions, au nom de la génération du bien-être de la société<sup>624</sup>.
  - ◆ Ce discours produit *a posteriori* une certaine complexité, car la recherche de conditions susceptibles d'apporter le bien-être et d'améliorer la qualité de vie, engendre, et c'est paradoxal, des effets et des problèmes identifiés comme des impacts négatifs produisant l'inverse du résultat escompté.
  - ◆ Cette dimension est également nommée « la crise de la civilisation ». Une de ses manifestations est l'émergence des problèmes environnementaux et socio-environnementaux, et notamment l'éclosion de propositions visant à asseoir la notion de la durabilité environnementale du développement.

### 2. Deuxième série :

- Question :
  - ◆ Est-il possible de donner corps à la stratégie et/ou au modèle du développement durable, sans réfléchir posément à la façon dont ils font écho aux habitants des territoires où l'on cherche à le mettre en place ?
- Hypothèses :
  - ◆ Il semble que la réponse soit plutôt négative.
  - ◆ Il apparaît pertinent d'aborder cela en mobilisant la notion d'imaginaire.
  - ◆ La notion d'imaginaire du développement se rapporte à la possibilité concrète de vérifier que ces domaines discursifs, sont capables de créer des conditions et

---

624. Aliste, 2012

des actions qui vont permettre de déterminer des pratiques spatiales ; celles qui dans des limites concrètes, génèrent des transformations importantes, et des changements dans le paysage social, culturel et environnemental, avec des conséquences opposées aux effets que l'on cherchait originellement à produire.

### 3. Troisième série :

#### – Questions :

- ◆ Que signifie cette consolidation d'un modèle de développement, qui conformément aux normes, aux indicateurs et aux certifications, ont avancé dans la logique du développement durable et de ses discours ?
- ◆ Ce modèle de développement a-t-il été développé dans le sillage des logiques du bien-être ?
- ◆ Peut-il garantir durablement dans le moyen et le long terme la place de ceux qui habitent ces territoires ?
- ◆ Quels territoires sont-ils conformes à la lumière de la consolidation de ces processus ?
- ◆ Quel type d'habitat peut-on construire dans cette nouvelle forme de relation qui s'établit entre l'usage du sol, la production de l'espace, et la conformation du paysage ?
- ◆ Pourrait-il générer de nouvelles scènes de conflits environnementaux à moyen et long terme ?

Pour finir, les aspects unissant la conformation d'une nouvelle géographie sociale et culturelle de ces territoires, en articulation avec la vision qu'apportent conjointement l'histoire environnementale, l'anthropologie sociale et du développement, ainsi que l'écologie du paysage du secteur sylvicole, peuvent donner une vision des conflits socio-environnementaux qui dérivent de cette nouvelle réalité territoriale, présente depuis quarante ans dans un territoire très particulier.

### 5.3. Les méthodes d'investigation

Pour tenter de comprendre et d'expliquer ces phénomènes, comme mentionné précédemment nous allons utiliser l'outil conceptuel de la *formation socio-spatiale*<sup>625</sup> (Di Méo, Buléon, 2005). Selon Aliste E., Di méo G. et Guerrero R., « l'idée de matrice historique et spatiale renvoie aux tendances profondes d'une époque »<sup>626</sup>. C'est-à-dire qu'« elle résulte d'un mélange d'événements, de circonstances et d'actions concrètes, dont certains traits s'inscrivent durablement dans l'espace des sociétés qui les produisent ». Par conséquent, « une telle matrice comme le nom l'indique, tend donc à façonner les sociétés et leurs espaces ». Ainsi, c'est « dans ce tissu géographique matriciel que se dessinent des formations socio-spatiales plus ou moins spécifiques des lieux et des territoires ». En outre, cette analyse géographique doit se faire à l'aide d'une grille d'interprétation comportant quatre entrées ou instances : 1. l'espace géographique dans sa matérialité et sa situation ; 2. le système d'action économique à l'œuvre localement, en lien avec toutes les échelles qui le convoquent et concourent à son fonctionnement ; 3. les représentations, les imaginaires sociaux et leurs idéologies qui établissent un jeu de valeurs et de croyances ayant cours dans le périmètre géographique étudié ; 4. le pouvoir sous toutes ses formes localisées, dans ses figures les plus banales des rapports sociaux, comme dans ses structures institutionnelles de gouvernement et de gouvernance, fonctionnant à plusieurs échelles, du local au national, voire à l'international »<sup>627</sup>.

Nous avons pris le parti pour pénétrer ces formations socio-spatiales, d'utiliser ici l'outil ethnographique. L'ethnographie<sup>628</sup> pour Martyn Hammersley et Paul Atkinson, ne renvoie pas à une méthode quantitative. Elle est essentiellement descriptive, et est aussi une forme d'enregistrement des narrations orales. En effet, pour eux l'ethnographie est une sorte d'observation participante, c'est-à-dire une méthode d'investigation sociale qui travaille avec une ample gamme de sources d'informations différentes. L'ethnographe participe ouvertement ou de manière cachée à la vie quotidienne de personnes pendant un temps relativement étendu, vivant ce qui se passe, écoutant ce qui se dit, demandant certaines choses, et il peut également recourir à tous types de données accessibles, afin de pouvoir mettre en lumière les thèmes qu'il a décidé d'étudier. Elle correspond à ce titre, à la forme la plus basique de

---

625. Di Méo, Buléon, 2005

626. ALISTE E., DI MÉO G. et GUERRERO R. « Idéologies du développement, enjeux socio-environnementaux et construction de l'aire métropolitaine de Concepción (Chili) ». *Annales de Géographie*, 2013, N°694, p.666, Note 4

627. *Ibid*, p.666

628. HAMMERSLEY Martyn et ATKINSON Paul, *Etnografía. Métodos de investigación*, « Capitulo 1 : ¿Que es la etnografía ? », Barcelona, Paidós, 1994, p.1-12.

l'investigation sociale. De plus, cette investigation doit être menée selon une certaine réflexivité. Nous devons travailler avec la connaissance que nous avons, nous devons reconnaître que celle-ci peut être erronée, et nous devons la soumettre à un examen systématique lorsque le doute paraît être justifié. En outre, étudier la façon dont les gens répondent à la présence de l'investigateur, peut être aussi informatif que d'analyser la forme dont eux réagissent face à certaines situations. Car lorsque nous observons le comportement de personnes, nous dérivons consciemment ou non des hypothèses de notre connaissance culturelle, pour décrire et expliquer leur action. C'est pour cela qu'il est impératif de confronter par la suite, ces hypothèses avec des informations postérieures. Par ailleurs, comme le souligne Philippe Descola, « un long séjour dans une société exotique engendre presque automatiquement une sorte de retour sur soi aux effets paradoxaux : en prenant de la distance par rapport aux modes de vie et aux institutions qui nous ont façonnés, ceux-ci révèlent rapidement leur caractère relatif ; cette certitude renouvelée de ce que notre regard est domestiqué par un substrat culturel bien particulier, nous évite de considérer avec condescendance l'égale relativité des valeurs de ceux que nous faisons profession d'observer »<sup>629</sup>. C'est comme en quelque sorte « fonder la connaissance de l'autre sur le dévoilement de ses propres illusions »<sup>630</sup>. Ceci dit, comme « aucune expérience historique n'est transposable », par conséquent « l'ethnologie n'a pas vocation d'offrir un recueil de modes de vie alternatifs ». En revanche, elle représente « un moyen de prendre ses distances vis-à-vis d'un présent trop souvent pensé comme éternel, en suggérant par l'exemple, les multiples chemins que notre avenir porte en lui ». Enfin, contrairement à certaines idées reçues, l'entretien, en tant que « conversation structurée », n'est d'aucune manière exclusive de l'investigation sociale.

Plus spécifiquement, nous avons ajouté à cette approche ethnographique, une autre grille interprétative développée par Descola. En effet, selon lui, les mécanismes généraux mis en avant précédemment, « peuvent être ramenés à deux modalités fondamentales de structuration de l'expérience individuelle et collective », soit « l'*identification* et la *relation* »<sup>631</sup>. Il entend par « identification », le « schème plus général au moyen duquel [nous établissons] des différences et des ressemblances entre [nous-même] et des existants, en inférant des analogies et des contrastes entre l'apparence, le comportement et les propriétés que [nous imputons] et ceux que [nous leur attribuons] ». À cela, « la relation » ajoute « une détermination additionnelle aux termes primaires que l'identification découpe, raison pour laquelle, et par contraste avec la position structuraliste ou interactionnelle, il paraît nécessaire

---

629. **DESCOLA Philippe**, *Les lances du crépuscule*, Paris, Terre Humaine Poche, 1993, réédition 2010, p.439

630. *Ibid*, p.444

631. **PNC**, p.163

d'envisager séparément ces deux modes d'intégration d'autrui, qui recouvrent d'ailleurs la distinction originelle opérée par la logique entre les jugements d'inhérence et les jugements de relation »<sup>632</sup>. Autrement dit, Descola ne conçoit pas ici la relation « dans un sens logique ou mathématique, c'est-à-dire comme une opération intellectuelle permettant la liaison interne entre deux contenus de pensée, mais comme ces rapports externes entre des êtres et des choses repérables dans des comportements typiques, et susceptibles de recevoir une traduction partielle dans les normes sociales concrètes »<sup>633</sup>. De là, il s'agit d'examiner dans un premier temps « les modalités ontologiques de l'identification (...) et leurs expressions dans la vie sociale », pour passer ensuite à l'analyse des « modes de relation, et aux rapports qu'ils entretiennent avec les modes d'identification ». Pour davantage de précision, Descola préconise de rajouter « au moins cinq autres modes qui jouent un rôle dans la schématisation des pratiques » : 1. « la *temporalité*, c'est-à-dire l'objectivation de certaines propriétés de la durée selon différents systèmes de comput, d'analogies spatiales, de cycles, de séquences cumulatives ou de procédures de mémorisation et d'oubli volontaire » ; 2. « la *spatialisation*, autrement dit les mécanismes d'organisation et de découpage de l'espace en tant qu'ils sont fondés sur des usages, sur des systèmes de coordonnées et des orientés, sur la valeur accordée à tel ou tel marquage des lieux, sur les formes de parcours et d'occupation des territoires et les cartes mentales qui les organisent, ou sur les prises offertes par le milieu en termes de saisie du paysage par la vue et par les autres sens » ; 3. « les divers régimes de la *figuration*, entendue comme l'acte au moyen duquel des êtres et des choses sont représentés en deux ou trois dimensions grâce à un support matériel » ; 4. « la *médiation*, à savoir ce type de relation dont la mise en œuvre exige l'interposition d'un dispositif conventionnel fonctionnant comme un substitut, une forme, un signe ou un symbole, tels le sacrifice, la monnaie ou l'écriture » ; 5. « la *catégorisation*, au sens des principes qui régissent les classifications explicites des entités et propriétés du monde dans des taxinomies de toutes sortes ». Il faut néanmoins préciser, comme il le fait également, que « les différentes formes combinées de l'identification et de la relation, suffisent à rendre compte des principes de bases de la plupart des ontologies et des cosmologies connues ». Autrement dit, son hypothèse est de considérer que « la temporalité, la spatialisation, la figuration, la médiation et la catégorisation dépendent dans leur expression et leur occurrence, des diverses figures de l'identification et de la relation, chacune des réalisations concrètes que ces modes secondaires sont susceptibles d'engendrer – la temporalité cyclique, la temporalité cumulative ou la temporalité égocentrée, par exemple – étant probablement dérivables de l'un ou de l'autre des assemblages autorisés

---

632. PNC, p.164

633. *Ibid*, p.164-165

par le jeu des deux modes fondamentaux »<sup>634</sup>. Car, « chacune des configurations résultant de la combinaison entre un type d'identification et un type de relation , révèle la structure générale d'un schème particulier d'intégration des pratiques »<sup>635</sup>. Ainsi, l'une des formes que peut revêtir ce dispositif générateur d'interférences, est celui qui permet « aux membres d'une collectivité de rendre compatibles entre elles des classes de schèmes spécialisés, tout en leur assurant la possibilité d'en engendrer de nouveaux qui possèdent avec les premiers un air de famille ».

Ces trois types d'approche ont guidé ma manière de mener cette enquête. Plus précisément, d'un point de vue technique et pratique, j'ai utilisé deux outils. Premièrement, l'observation participante, c'est-à-dire qu'en échange de travaux réalisés pour les besoins de la famille ou de la communauté (ménage, repassage, aide à la récolte des fruits...), et de la participation aux frais alimentaires, mes hôtes m'offraient le logement et les repas au sein de la collectivité. Cela me permettait d'être réellement immergée dans leur quotidien, et donc d'avoir un aperçu de leur manière de vivre et de leurs différentes relations. Deuxièmement, au début de mon investigation je pensais faire des entretiens formels structurés et enregistrés. J'avais donc pour cela établi plusieurs grilles d'entretiens, définies et élaborées en fonction des différents profils que je pensais interroger. Ces entretiens auraient dû ensuite être retranscrits et utilisés comme supports d'analyse. Or, c'est le terrain lui-même qui a changé mon approche. En effet, je me suis rendue compte que cette manière de procéder posait un certain nombre de problèmes, et qu'au final elle pourrait me donner des résultats erronés. Ces problèmes se situaient : 1. au niveau de la dynamique du discours ; les personnes faisaient davantage attention à ce qu'elles disaient ou ne disaient pas ; 2. au niveau de ma posture de chercheuse qui s'accroissait, ce qui renforçait ma position d'étrangère et qui provoquait à mon égard une sorte de rejet, une certaine mise à l'écart, non seulement de la part de la personne interrogée, mais de celle du groupe entier ; 3. au niveau des attitudes et des comportements qui se transformaient, ce qui pouvait se manifester par un sentiment de méfiance et une perte de confiance émanant, encore une fois, non seulement de la personne sollicitée mais du groupe dans son ensemble. J'ai par conséquent, pris la décision de changer mon approche en privilégiant des conversations ouvertes, informelles et non enregistrées, au cours desquelles je prenais très peu de notes, afin d'entretenir un rapport intime avec la personne avec laquelle je parlais, et pour éviter de créer une relation chercheur-objet. De plus, ces conversations n'étaient pas forcément guidées par moi seule, je laissais aussi la personne l'amener là où elle le souhaitait. J'ai donc fini par opter pour cette tactique, car elle optimisait mon acceptation au

---

634. PNC, p.166

635. *Ibid*, p.166-167

sein du groupe. Bien entendu, même si elle permettait de diminuer l'effet d'extériorité, il faut tout de même avouer que l'on n'est jamais réellement et totalement intégré lorsque nous menons une enquête quelle qu'elle soit, car la relation est d'avance marquée par un certain intérêt, ce qui entache il est vrai, la spontanéité et la sincérité d'une relation purement amicale par exemple.

Enfin, comme nous l'avons fait remarquer également en amont, je ne peux pas nier dans mon analyse, la propre image que je renvoyais. Pourquoi cela est-il important ? Tout d'abord, comme le disait Sartre, l'ambiguïté de cette démarche est que dans une certaine mesure « le questionneur, la question et le questionné ne font qu'un »<sup>636</sup>. Car si nous ne voulons pas « fétichiser la Connaissance et dissoudre l'homme dans la connaissance de ses aliénations », il ne suffit pas de décrire le procès du capital, il faut également que « le questionneur comprenne comment le questionné – c'est-à-dire lui-même – existe son aliénation, comment il la dépasse et s'aliène dans ce dépassement même ; il faut que sa pensée même dépasse à chaque instant la contradiction intime qui unit la compréhension de l'homme-agent à la connaissance de l'homme-objet, et qu'elle forge de nouveaux concepts, déterminations du Savoir qui émergent de la compréhension existentielle et qui règlent le mouvement de leurs contenus sur sa démarche dialectique »<sup>637</sup>. De plus « la compréhension – comme mouvement vivant de l'organisme pratique – ne peut avoir lieu que dans une situation concrète, en tant que le Savoir théorique illumine et déchiffre cette situation ». Deuxièmement, parce que le fait même d'observer, modifie toujours dans une certaine mesure ce qui est observé. Prenons l'exemple de l'expérience des fentes de Young exprimant le mystère, le problème de l'observation, la réduction du paquet d'ondes ou encore la dualité d'ondes-particules rencontrées dans la théorie quantique. Effectivement, cette expérience consiste à montrer qu'un objet quantique est à la fois un corps et une onde, et elle se divise en quatre moments. Lors du premier, on envoie des particules sur un panneau contenant deux fentes. Puis on détecte leur impact sur un écran où elles arrivent n'importe où. Dans le deuxième, on envoie une onde sur le même type de panneau contenant deux fentes. Le passage par les deux fentes crée des interférences, à l'image de la partie supérieure d'une vague qui viendrait taper avec la partie inférieure d'une autre et qui s'élimineraient entre elles. Des franges apparaissent alors sur l'écran, ce qui se nomme un patron d'interférence. Pendant le troisième moment, on envoie un objet quantique (des électrons, des photons...) toujours sur le même type de panneau. Lors de sa propagation, il se comporte comme une onde, mais dès qu'il touche l'écran, il se réduit soudainement là où l'onde est la plus intense. Au final, il

---

636. SARTRE Jean-Paul, *Questions de méthode*, Paris, Collection Tel (n°111), Gallimard, 1986, p.157

637. *Ibid*, p.163

apparaît à la fois des impacts comme dans le cas des particules, et des franges d'interférences comme dans le cas des ondes. Enfin dans un dernier moment, on positionne des détecteurs (l'observateur) à côté des fentes. Lorsque l'objet quantique est « sous surveillance », le motif de l'onde disparaît. Et si l'on retire le détecteur, il réapparaît. Cette expérience illustre parfaitement le fait que nous pouvons modifier le comportement de ce que l'on observe, simplement en l'observant. En d'autres termes, le monde dans lequel nous vivons ressemble au monde quantique, lorsque vous êtes vous-même observé, il y a un certain nombre de comportements que vous annulez ou au contraire amplifiez. L'observation change le comportement. Néanmoins, une différence apparaît ici entre le monde quantique et notre monde, c'est que d'une part, l'observé est conscient d'être observé (contrairement aux objets quantiques) et d'autre part, la représentation de l'observateur va également jouer sur le comportement de l'observé, à savoir dans mon cas, celle d'une jeune femme française, d'origine espagnole et portugaise, étudiante en philosophie, et célibataire. Pourquoi est-il important de prendre également cela en compte ici ? Parce que tout d'abord l'on ne peut nier que cela a forcément eu des effets sur les relations et les discours que j'ai eu et entendu. Je ne rentrerais pas dans les détails ici, mais nous pouvons tout de même émettre certaines hypothèses. Mon statut de femme m'a peut-être permis une certaine promiscuité avec les femmes Mapuches, ou au contraire a provoqué une certaine forme de rivalité. Le fait d'être française, donc de vivre dans un pays « riche », a dû également jouer sur la représentation qu'ils avaient de moi et de tout ce que pouvait également leur évoquer la France. Mes origines ont peut-être fait ressurgir l'image de la descendante de colons ; ces envahisseurs venus semer le chaos. Et ainsi de suite. Il faut garder en tête, même sans le systématiser, que notre propre image éveille également l'imaginaire de l'autre, ce qui peut modifier son comportement. Enfin, cette prise en considération va permettre de relativiser les résultats et les analyses déduites de ce travail. Autrement dit, d'éviter de tomber dans le piège de l'absolutisme et de l'essentialisation. Il n'y a et n'y aura pas de vérités absolues ici, ce qui va suivre n'est que le fruit d'un certain travail de recherche et de terrain, orienté selon certains préjugés, convictions et possibilités. Car le terrain est toujours selon un certain degré, influencé par l'observateur lui-même. Il va par exemple être amené à voir seulement ce qu'il souhaitait consciemment ou inconsciemment, au risque de passer à côté de ce qu'il n'était pas en mesure de voir à ce moment-là. Cela a des conséquences énormes sur la suite, car cette attitude va favoriser ou défavoriser la validation ou l'infirmité de certaines hypothèses. Et il semble qu'à ce niveau, le chercheur doit avoir un positionnement éthique face à son propre comportement, dans le sens où le travail de terrain ne consiste pas à valider des hypothèses, mais à se confronter à une certaine réalité et à certaines vérités, même si elles sont dures à entendre et à accepter, et



qu'elles peuvent venir chambouler et remettre en question le travail antérieur.

En définitive, je ne prétends pas du tout ici, parvenir à cerner l'essence, ou ce que représentent le Chili ou les Mapuches. Car ces profils ne sont que la synthèse d'une certaine littérature que j'aurais comprise ou non, et le traitement de ce que je voulais ou pouvais voir à ce moment là.

## 5.4. Quelques informations et considérations sur la zone d'étude

Je dois tout de suite préciser que les zones dans lesquelles j'ai travaillé ne correspondent pas à celles que je souhaitais initialement. Mais comme nous l'avons vu précédemment, les événements décident également du type de terrain que nous allons explorer. L'idée première était d'aller dans la zone où le conflit entre les Mapuches, les entreprises forestières et l'État chilien était le plus fort, afin de pouvoir être au cœur du problème. Or, de nombreux professeurs me l'ont fortement déconseillé à cause des risques et des dangers qu'une telle immersion pouvait représenter. Et surtout, les communautés vivant dans cette zone refusent elles-mêmes l'accès à tout étranger, d'autant plus s'il s'agit d'étudiants ou de journalistes. J'ai donc dû me contenter d'observer ce conflit de plus ou moins loin, en me rendant dans différentes communautés Mapuches pratiquant le tourisme communautaire, ce qui m'a tout de même permis d'enquêter sur leur manière de vivre.

### 5.4.1. Les caractéristiques géographiques

Le Chili, pays situé au sud-ouest de l'Amérique du Sud, est un long ruban de 4000 km de long et de 200 km de large, étroitement resserré entre la Cordillère des Andes à l'est, et l'Océan pacifique à l'ouest, avec au nord un désert, au centre une succession de vallées, et au sud une belle région lacustre, un archipel, le détroit de Magellan, la Terre de feu, la ligne de convergence des océans et le Pôle Sud<sup>638</sup>. Il est entouré par le Pérou (au nord), la Bolivie (au nord-est) et l'Argentine (à l'est), et forme ainsi une étroite bande allant du désert d'Atacama jusqu'au Cap Horn. Il est principalement composé d'une zone de plaines encadrées par deux chaînes de montagnes : d'une part la Cordillère des Andes à l'est, qui marque la frontière

---

638. SILVA-BASCUNAN Alejandro, « La physionomie constitutionnelle du Chili », In: *Revue internationale de droit comparé*, Vol. 2 N°1, Janvier-mars 1950. p.91

naturelle avec la Bolivie et l'Argentine et qui culmine à l'Ojos del Salado (6.983 mètres) ; d'autre part, la Cordillère de la Côte Ouest, un massif beaucoup moins élevé qui culmine à environ 2000 mètres. Ce pays est divisé administrativement en 15 régions, qui se divisent en provinces, qui elles-mêmes se divisent en communes. Nous allons nous intéresser ici plus particulièrement aux régions de Bío Bío et Araucania, zones où se rencontrent les activités forestières avec le territoire Mapuche.

Effectivement, l'organisation spatio-politique ou territoriale du Chili, est divisée en quinze régions, numérotées de I à XV, y compris la région métropolitaine de Santiago. Un intendant (*intendente*), chef du gouvernement régional et président de son conseil, est nommé dans chacune d'elles par le Président de la République. Cet intendant représente donc en région, le gouvernement du Chili. Dans la mesure où les gouverneurs des provinces (elles sont au nombre de 54 pour tout le pays, s'inscrivent dans un cadre régional et regroupent un nombre variable de communes) sont également désignés par l'autorité centrale chilienne, tout comme leurs conseils consultatifs, ce système politico-administratif reste marqué par un profond centralisme. Celui-ci ne se dément pas, même si depuis 2013 l'élection des conseillers régionaux (mais pas de l'intendant) se fait désormais au suffrage universel : une première au Chili depuis le rétablissement de la démocratie. De plus, c'est à ce même suffrage universel que sont élus les conseillers municipaux et les maires des quelques 346 communes du pays. Ces dernières, surtout nombreuses dans les régions centrales du Chili, constituent les cellules très vivantes de la vie locale. Leurs moyens s'avèrent néanmoins très réduits, dans la mesure où elles ne lèvent aucun impôt et ne perçoivent aucune taxe (pas plus d'ailleurs que les provinces et les régions). Seules les régions ont un budget relativement conséquent, qui leur est alloué par le Fonds National pour le développement, organisme dépendant du secrétariat pour le développement régional (SUBDERE), lui-même rattaché au ministère de l'Intérieur. On notera que ce mode d'attribution budgétaire ne peut qu'accroître le centralisme politique et administratif. Les crédits des budgets régionaux sont principalement destinés à la création et à l'amélioration d'infrastructures, du type des routes, des ponts, des lycées, etc... En réalité, la plupart des investissements territoriaux relèvent de capitaux privés. C'est le cas du logement, des autoroutes, des universités, des centres commerciaux »<sup>639</sup>, etc... Or, « l'instauration du néolibéralisme par la dictature à partir de 1974, a provoqué une profonde mutation : aux horizons nationaux du marché, des biens industriels de base se sont substitués à ceux, bien plus larges du marché mondial »<sup>640</sup>.

---

639. *Op. cit.* : ALISTE E., DI MÉO G. et GUERRERO R. « Idéologies du développement, enjeux socio-environnementaux et construction de l'aire métropolitaine de Concepción (Chili) », p.670, Note 6

640. *Ibid*, p.671

Dans le cadre de cette investigation, nous nous sommes rendus dans sept communautés différentes. Afin de respecter la volonté de mes interlocuteurs, je ne donnerai ni le nom, ni la localisation exacte de ces communautés. J'indiquerai seulement vaguement leur emplacement, en indiquant le village leur étant le plus proche dans le but de mettre en avant les différences géographiques qui auront une importance dans la suite de l'analyse :

- Communauté 1 : région du Bío Bío, province d'Arauco, commune de Contulmo ;
- Communauté 2 : région du Bío Bío, province d'Arauco, commune de Tirúa ;
- Communauté 3 : région d'Araucanía, province de Cautín, commune de Padre las Casas ;
- Communauté 4 : région d'Araucanía, province de Cautín, commune de Currarehue;
- Communauté 5 : région d'Araucanía, province de Cautín, commune de Pitrufken;
- Communauté 6 : région d'Araucanía, province de Cautín, commune de Teodoro Schmidt ;
- Communauté 7 : région d'Araucanía, province de Cautín, commune de Padre las Casas.

## 5.4.2. Quelques points de repères spatiaux-géographiques

### ■ L'Amérique du Sud :



Figure 1 : Carte des pays d'Amérique du Sud

Source : [www.cartograf.fr/continent-amérique.php](http://www.cartograf.fr/continent-amérique.php)



Figure 2 : Carte du relief de l'Amérique du Sud

Source : [www.cartograf.fr/ameriquesud.jpeg](http://www.cartograf.fr/ameriquesud.jpeg)

■ Le Chili :



Figure 3 : Carte du Chili

Source : [www.chile-exception.com/cartes-chili](http://www.chile-exception.com/cartes-chili)

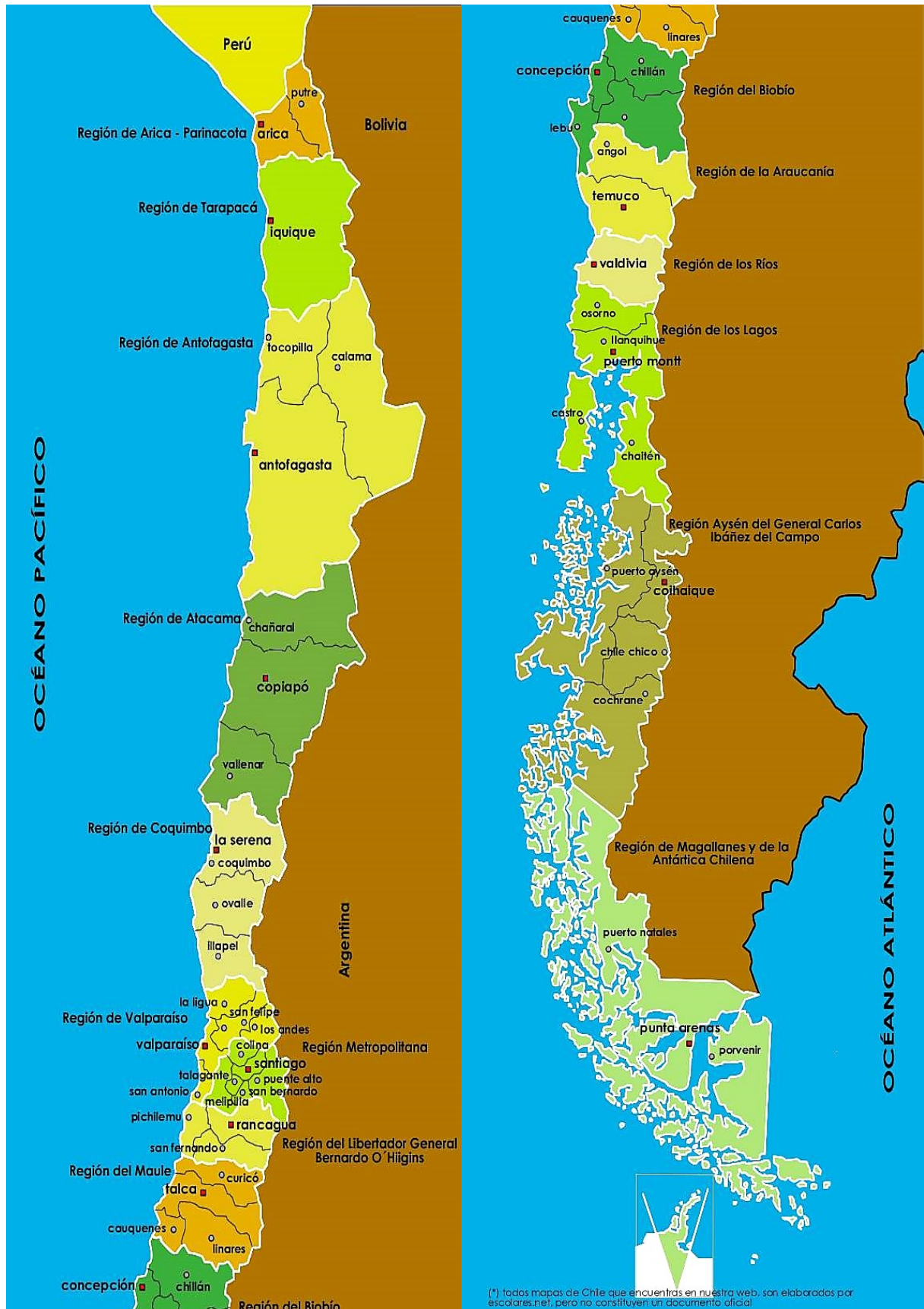


Figure 4 : Carte de la division politique et administrative du Chili

Source : [www.escolares.net/mapa-de-chile/mapa-politico/](http://www.escolares.net/mapa-de-chile/mapa-politico/)

■ La région du Bío-bío :



Légende :

Les provinces et leurs capitales :

1. Ñuble et Chillán
2. Concepción et Concepción
3. Arauco et Lebu
4. Bío bío et Los Angeles

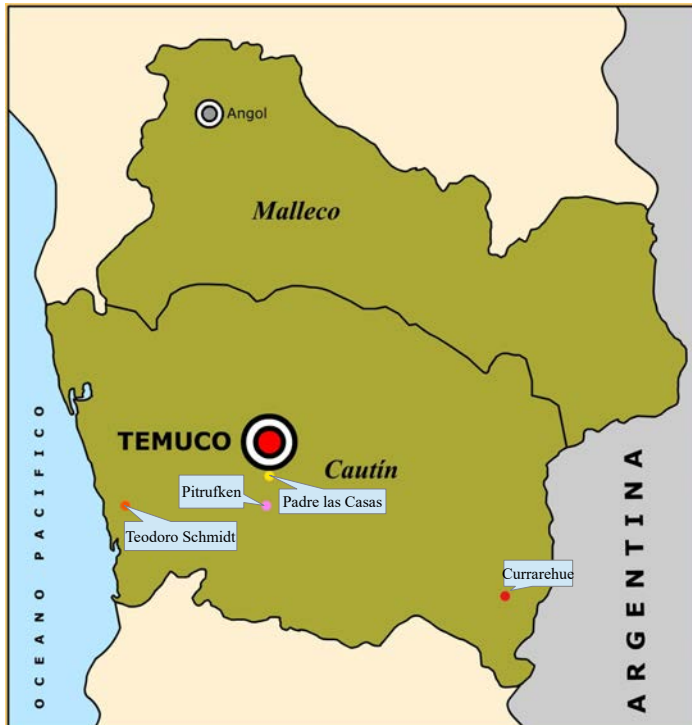
Communautés visitées :

1. Contulmo
2. Tirúa

Figure 5 : Carte politique de la région du Biobío

Source : [www.mapadechile.com/politico\\_region08/](http://www.mapadechile.com/politico_region08/)

■ La Région de l'Araucanie et ces provinces :



Légende :

Les provinces et leurs capitales :

1. Malleco et Angol
2. Cautín et Temuco

Communautés visitées :

1. Padre las Casas
2. Pitrufken
3. Currarehue
4. Teodoro Schmidt

Figure 6 : Carte politique de la région de l'Araucanie

Source : [www.mapadechile.com/politico\\_region09/](http://www.mapadechile.com/politico_region09/)



# Chapitre 6 : L'institution d'un modèle forestier intensif

## 6.1. Les différentes répercussions

À partir de ces trente dernières années, le Chili est devenu l'un des principaux exportateurs de produits forestiers, de bois et de cellulose sur le marché international<sup>641</sup>. Depuis les années 1980 l'industrie forestière est majoritairement aux mains de multinationales à capitaux, et de grands groupes économiques chiliens<sup>642</sup>. Enfin, dès 2004 le complexe forestier est entré dans un nouveau cycle expansionniste, marqué par le traité de libre échange avec les États-Unis, et l'ajout de nouveaux contrats avec notamment la Corée et la Nouvelle-Zélande<sup>643</sup>. D'ailleurs, deux tendances propres à la mondialisation économique se manifestent dans l'industrie forestière, à savoir, l'internationalisation du commerce et l'internationalisation des acteurs économiques. En effet, l'internationalisation du commerce est liée à la structure exportatrice de la production nationale, consolidée durant trente années et fortifiée par les récents accords de libre-échange. De ce fait, le Chili n'étant pas capable de se défaire de la dépendance économique vis-à-vis des États-Unis et des pays d'Asie du Pacifique, est devenu un fournisseur permanent de produits à faible valeur ajoutée, et un acheteur de technologie et de produits manufacturés à ses associés importateurs.

L'industrie forestière regroupe deux pôles d'activités. La première correspond à la monoculture d'espèces d'arbres exotiques, *Pinus Radiata*, *Eucalyptus Globulus* et *Eucalyptus Nitens*. La deuxième concerne l'extraction de la cellulose<sup>644</sup>, qui est le principal constituant des végétaux et qui va ensuite servir à la confection du papier et de vêtements (le tissu de coton). Cette industrie forestière intensive entraîne de nombreux impacts négatifs, autant spatiaux, environnementaux que sociaux. Effectivement, des enquêtes menées entre 1970 et 1980 par le GIA (Groupe de Recherche Agricole) de l'Académie d'Humanisme Chrétien, par le CODEFF (Comité pour la Défense de la Faune et de la Flore), et par la Pastorale Vicair (travailleur de Concepción), indiquent différentes conséquences sociales, environnementales et sanitaires de

---

641. LLANCAQUEO Victor Toledo, « L'enclave forestière chilienne dans le territoire mapuche », in : *Exploitations forestières et peuples autochtones*, Collection Questions Autochtones, GITPA/IWGIA France, L'Harmattan 2006, p.123

642. *Ibid*, p.127

643. *Ibid*, p.124

644. La formule brute de la cellulose est  $C_6H_{10}O_5n$ , c'est un glucide constitué de chaînes linéaires de molécules de D-glucose liées entre elles pour former des polymères linéaires, mais, transversalement, ils peuvent développer et s'arrimer par des liaisons inter ou supramoléculaires de type liaison hydrogène. Et il s'obtient à partir du bois une fois qu'il a été séparé des autres composés organiques, en fonction de cinq phases que sont la préparation du bois, la réduction du bois, la séparation et le lavage de la pâte de cellulose, le séchage et l'emballage.

la modernisation de la forêt agroproductive, qui a complètement transformé l'utilisation actuelle des terres dans les régions où les plantations ont été faites<sup>645</sup>. Parmi ces conséquences nous pouvons noter le déplacement des établissements humains, le changement de structuration de l'espace, le changement des pouvoirs politiques au niveau local et régional, la transformation radicale de l'environnement au travers de l'altération des régimes hydrauliques, de l'assèchement des nappes phréatiques, la perte de forêt native, la perte de biodiversité, la contamination par les pesticides répandus sur les plantations, et les déchets toxiques dus à l'industrie de la cellulose<sup>646</sup>.

### 6.1.1. Les impacts environnementaux

Les plantations issues de l'expansion forestière et qui remplacent progressivement les forêts natives, produisent des altérations énormes au niveau de l'environnement<sup>647</sup>, ce qui également entraîne une diminution de la capacité de charge du monde rural. Plusieurs collectifs écologistes dénoncent les mauvaises pratiques des entreprises, comme la substitution des forêts natives par des plantations, et les impacts environnementaux négatifs dus aux plants de cellulose<sup>648</sup>. Effectivement, la substitution des forêts natives par des plantations exotiques a causé de graves altérations au niveau de l'équilibre aquatique<sup>649</sup>, et en particulier dans les modèles hydrologiques des bassins fluviaux. Elles ont de surcroît, causé la modification de la qualité des rivières et des ruisseaux, en augmentant entre autres la concentration en sédiments<sup>650</sup>, dont les effets sont néfastes au développement des organismes aquatiques (flore et faune). Ces altérations ont également les pires effets sur d'autres activités productives qui exigent des niveaux élevés de qualité de l'eau<sup>651</sup>. Tout cela entraîne la réduction des services écosystémiques qui sont également cruciaux pour le bien-être social, tels que le contrôle et la fourniture d'eau de qualité et en quantité suffisante, le tourisme, la possibilité de pêche récréative et la conservation de la biodiversité, dont la perte produit des impacts sociaux négatifs sur les communautés locales. Elle accentue également des problèmes

---

645. **CAMUS Pablo**, « Innovación agroproductiva y ordenamiento del territorio: El caso del desarrollo forestal en Chile », *Scripta Nova*, número extra N° 4, 2000.

646. *Op. cit.* : **LLANCAQUEO Victor Toledo**, « L'enclave forestière chilienne dans le territoire mapuche », p.123

647. Cavieres et al, 1986: 89

648. **GONZÁLEZ-HIDALGO Marien, FONK Martín y TOLEDO Gabriela**, *Diversidad y biodiversidad como ejercicios de autonomía: alternativas locales ante el impacto de la industria forestal en Chile*, EcologíaPolítica, p.73-74

649. Huber et al., 2008

650. Iroume et al., 2006

651. Gayoso & Iroume, 1995

comme la pauvreté, l'exode rural, la perte de l'identité culturelle et la marginalisation de groupes croissants d'habitants des zones rurales<sup>652</sup>.

De plus, la foresterie fondée sur les plantations a également un impact sur la biodiversité chilienne. Le remplacement des forêts natives par *Pinus radiata* a modifié la diversité biologique aux niveaux compositionnels, structurels et fonctionnels<sup>653</sup>. C'est pour cela qu'elles sont considérées comme des «déserts verts», c'est-à-dire des zones avec très peu ou pas du tout de valeur pour la conservation de la biodiversité<sup>654</sup>. Or il existe apparemment des moyens d'atténuer ce problème. La mise en place notamment, d'une ou de multiples sous-strates de végétations au sein d'une plantation, peut permettre d'améliorer la richesse des espèces et leur abondance<sup>655</sup>. Mais cette information est actuellement négligée, et n'est pas formellement incorporée dans les plantations forestières. Outre les effets directs du remplacement des forêts natives par des plantations, la foresterie empiète aussi sur la biodiversité à cause de l'application et les effets résiduels de pesticides et autres produits agrochimiques<sup>656</sup>.

En résumé, les principales conséquences environnementales du développement de l'industrie forestière, sont la perte de biodiversité, des bassins versants asséchés, la salinisation et la compaction des sols. Effectivement, les diverses études CODEFF indiquent que les principaux impacts environnementaux négatifs de l'exploitation forestière, sont la destruction par le feu des forêts indigènes remplacées par des plantations de *Pin radiata*, et la perte de la biodiversité. La destruction des forêts indigènes implique la disparition d'espèces<sup>657</sup>, le massacre aveugle d'oiseaux, de mammifères et d'animaux domestiques, et la destruction d'habitats et de micro-habitats. En d'autres termes, la perte d'une couverture forestière naturelle entraîne des impacts négatifs sur la faune, la flore et les paysages associés. Par ailleurs, la forte consommation d'eau indispensable aux vastes plantations de *Pin radiata*, génère le tarissement des sources d'eau, l'ensablement des rivières, l'inondation irrégulière de celles-ci, l'acidification des sols empêchant le développement de la micro-faune, impliquée dans la formation d'humus et la croissance ultérieure ou simultanée d'autres plantes non conifères, le compactage, l'élimination, l'érosion et l'épuisement des nutriments du sol<sup>658</sup>. Enfin, l'industrie de la cellulose, à cause de ses résidus industriels solides et liquides, engendre des contaminations des sols, de l'eau, et atmosphériques, occasionnant de réels

---

652. Lara et al., 2003: 28

653. Grez et al., 2006

654. Hartley, 2002

655. Simonetti et al., 2013

656. Palma et al., 2004; Barra et al., 2005

657. Roble, Rauli, Hauzel et Manio Coigue

658. *Op. cit.* :CAMUS Pablo, « Innovación agroproductiva y ordenamiento del territorio: El caso del desarrollo forestal en Chile »

dangers pour la santé humaine, dans la mesure où certains de ses composés chimiques possèdent un haut potentiel cancérigène.

Donc, les politiques de croissance et d'innovation agroproductive, notamment celles de la forêt, ont causé des impacts négatifs sur l'environnement physique et socio-économique dans la région de Bío-Bío.<sup>659</sup>

### **6.1.2. Les conséquences sanitaires**

L'utilisation de pesticides, l'assèchement et la contamination des rivières et des affluents, les pertes importantes de leur potentiel ichthyologique, et la disparition de la richesse d'une flore et d'une faune traditionnellement variées<sup>660</sup>, ont provoqué l'intoxication des habitants des zones rurales au travers de la modification de leur régime alimentaire, et de la contamination de la chaîne alimentaire, ce qui a bien évidemment des conséquences désastreuses sur la santé humaine.

### **6.1.3. Les incidences sociales**

Parallèlement à ces changements environnementaux, l'industrie forestière a provoqué de grandes mutations sociaux-spatiales.

Premièrement, Selon Aguayo, le niveau de vie et les activités productives de petits propriétaires fonciers ont été réduits en raison de la voracité et de la dynamique des grandes entreprises. En effet, dans une proportion qui n'a pas été étudiée de près, l'incorporation de nouvelles zones de reboisement a eu lieu surtout dans les terres qui appartenaient à de petits propriétaires. Ces derniers y cultivaient de quoi assurer leur subsistance, l'exploitant pour d'autres activités tels que l'élevage et l'utilisation de la forêt (pour la production de bois et également pour la confection de remèdes<sup>661</sup>). Il est évident que les plantations ont également remplacé les forêts natives, indépendamment de l'instauration de la propriété terrienne. Selon une étude CODEFF, entre 1978 et 1987, l'expansion des espèces exotiques a causé la destruction de 31,3% de forêts natives dans la chaîne de montagnes de Costa dans la 8ème

---

659. *Op. cit.*

660. Clapp 1998: 579; Stavenhagen, 2003: 10

661. Aguayo, 1983

région du Chili<sup>662</sup>.

Deuxièmement, l'activité forestière n'étant pas associée à l'agriculture, elle ne participe donc pas au développement rural. Par conséquent, cette transformation profonde et généralisée du paysage, conduit à la reconfiguration des économies locales et régionales du centre-sud du Chili, et aux moyens préexistants de la vie là-bas. Bien que ce processus ait été général, il y avait tout de même des nuances d'intensité, de rythmes et de niveaux selon les différentes activités antérieures, les terrains conditionnés, le régime foncier, la disponibilité du capital, et l'assistance technique<sup>663</sup>. En effet, une des conséquences évidentes de l'expansion des plantations forestières, est une diminution de la superficie des terres consacrées traditionnellement aux pratiques agricoles, ce qui a déclenché des transformations sociales importantes. Car le reboisement de grandes superficies de terres agricoles, a entraîné la migration forcée des propriétaires et des travailleurs agricoles vers les zones urbaines et notamment à Santiago<sup>664</sup>. Ce processus provoqua aussi l'émergence de nouveaux types d'aménagements spatio-temporels tels que les « villages urbains-ruraux »<sup>665</sup>, et les « villages forestiers »<sup>666</sup> qui logeaient les travailleurs ruraux ayant perdu leurs moyens de subsistance agricole, et souffrant de la prolétarianisation et du déracinement<sup>667</sup>.

Troisièmement, l'expansion de la foresterie ne se traduit pas par une substantielle amélioration des conditions de vie de la population en général<sup>668</sup>. Au contraire, les principaux effets sociaux de l'expansion de l'industrie forestière, sont la concentration de la propriété, l'expulsion et la migration. De plus, la concentration de la propriété foncière dans les mains des grandes entreprises forestières, engendre notamment une « dépaïsantisation paupérisante », se manifestant par une augmentation significative des expulsions de la population des zones rurales boisées ; les domaines ayant été plantés de manière totale, et ne permettant plus ou empêchant, la coexistence d'autres activités agricoles ou de bétails. Les paysans sont devenus une préoccupation constante pour les entreprises, qui selon GIA, ont eu recours à des mécanismes plus ou moins coercitifs pour les faire migrer. Ils auraient même eu recours à l'utilisation de pesticides qui ont détruit la croissance des plantes, affectant les agriculteurs et les animaux, les forçant ainsi à quitter les parcelles environnantes. Qui plus est, les conditions de travail sont extrêmement difficiles. Les travailleurs forestiers étaient parmi les plus pauvres du pays, car les entrepreneurs, pour répondre aux besoins des grandes

---

662. Camus, 2000

663. Martínez, 1997: 30

664. CEPAL, 1986; Fawaz, 2000; Cruz et Rivera, 1983; Aguayo, 1983; Cavieres et al. 1986

665. CEPAL, 1987: 137; . Cavieres et al, 1986: 89

666. Otero y Riveros, 1990

667. Cruz et Rivera, 1983: 71

668. Martínez, 1997: 30

sociétés et remporter les contrats, tentaient de diminuer au plus bas les coûts de production sur le site, ce qui augmentait la concurrence entre les travailleurs. Pour cela, ils prônaient des mesures de sécurité minimales, les conditions de vie dans les camps étaient réduites au niveau de la subsistance, les craintes de licenciement provoquaient l'abandon des négociations collectives, enfin les contrats et les cessations de travail étaient élaborés en fonction du rythme des affaires. On recense d'ailleurs des irrégularités signalées par les travailleurs forestiers, à savoir, le non paiement des salaires, le nombre élevé de travailleurs sans contrat, le retard dans le paiement des allocations familiales<sup>669</sup>.

Pour finir, ces activités provoquent aussi des dérèglements entraînant de grandes conséquences sociales sur les communautés locales. Effectivement, la réduction des services écosystémiques et de la biodiversité qui sont cruciaux pour le bien-être social, ainsi que l'érosion, la diminution de la quantité et de la qualité de l'eau, le tourisme, l'impossibilité des pêches récréatives, ont accentué des problèmes comme la pauvreté, l'exode rural, la perte de l'identité culturelle et la marginalisation d'un groupe croissant d'habitants des zones rurales<sup>670</sup>. Une autre expression importante de la difficile coexistence entre les entreprises forestières et leurs voisins, est l'apparition de feux de forêt. Enfin, les 4 régions ayant le plus grand développement forestier, ont les indices de développement humain les plus bas<sup>671</sup>. Effectivement, les communes des régions d'Araucanie et du Bío-Bío, dont la principale activité est l'exploitation forestière, possèdent un indice élevé de pauvreté, aux alentours de 26%, quasi le double de la moyenne nationale. Mais comment une telle situation a-t-elle pu voir le jour ?

---

669. *Op. cit.* : **CAMUS Pablo**, « Innovación agroproductiva y ordenamiento del territorio: El caso del desarrollo forestal en Chile »

670. Lara et al., 2003: 28

671. *Op. cit.* : **GONZÁLEZ-HIDALGO Marien, FONK Martín y TOLEDO Gabriela**, *Diversidad y biodiversidad como ejercicios de autonomía : alternativas locales ante el impacto de la industria forestal en Chile*, p.73

## 6.2. Les origines et les motivations à la mise en place d'un tel modèle forestier

Les forêts natives du Chili sont tempérées et constituées par des espèces emblématiques, telles que les *Nothofagus* (hualle, raulí, coigüe, lenga), la *Araucaria* (pehuén) ou le *canelo* (*Drimys winteri*)<sup>672</sup>. Cependant, dans quelques endroits, avant la venue des plantations forestières, les successives colonisations depuis les pays européens transformèrent le paysage à cause de la dominance de la culture du blé et de l'élevage intensif. La forte dégradation de certains sols par ces pratiques, fut utilisée pour justifier les plantations sous prétexte d'être une solution de récupération des sols. Ainsi, selon l'histoire officielle, l'expansion forestière était la seule solution aux conséquences de l'expansion de l'agriculture au cours des XIX<sup>e</sup> et XX<sup>e</sup> siècles dans le centre-sud du Chili. En effet, ces terres auraient subi un processus d'appauvrissement et d'érosion, et une diminution des ressources en eau disponible, ce qui aurait provoqué la réduction progressive du rendement des cultures<sup>673</sup>. C'est pourquoi la plantation d'espèces exotiques, apparût comme la meilleure alternative pour récupérer ces terres de faible rentabilité, et qui auraient perdu toute leur valeur commerciale.

Ainsi, nous assistons au Chili, à partir du XIX<sup>e</sup> siècle, à des tentatives de reboisement et à des missions pour le développement de l'industrie forestière, car les cycles intenses antérieurs ont causé une forte érosion des sols. En effet, en 1839 le Comité des forêts et des plantations de la Société Nationale de l'Agriculture, considère que l'absence d'arbres apporte d'immenses calamités, comme la sécheresse, l'aridité, l'absence de végétation, les maladies, le dépeuplement, la misère, dans la mesure où les arbres sont essentiels pour conserver l'humidité, pour la protection des sols, promouvoir les pluies gardant le débit des rivières, et prévenir les inondations. Ainsi, en 1872 est créée la première loi sur l'abatage des forêts, dans l'intention de protéger les forêts et les cours d'eau, de l'action destructrice des activités humaines. Dans ce même état d'esprit, les travaux de Frederico Albert en 1911, ont contribué aux boisements de terrains en pente, dans le but d'arrêter l'érosion des sols du pays. En 1931 est déclarée la loi Forest, qui proclame l'exemption totale pour une période de 30 ans, pour toutes les plantations situées sur des terres forestières déclarées. Cette loi correspond à la première tentative systématique de reboisement à grande échelle des terres érodées, en particulier dans la région de Bío-Bío. En 1935 se crée la Société des Amis de l'arbre. La première Assemblée Nationale de celle-ci, en 1942 sur les forêts, vise à générer une

---

672. *Op. cit.*, p.74

673. CEPAL, 1986 ; Camus, 2000

atmosphère favorable à la protection des arbres, ainsi qu'un développement intensif de la plantation forestière. En 1944, en collaboration avec les États-Unis, un contrat forestier voit le jour, reposant sur l'étude de la situation des forêts dans le pays, comme base pour la planification du secteur, et qui vise l'industrialisation et le développement d'une politique forestière nationale. En 1965, le Président Frei Montalva, élargit les zones forestières protégées, et étend les plantations forestières. Le boisement acquiert par conséquent, une importance économique dans l'industrie du bois et du papier, et dans l'arrêt de l'érosion<sup>674</sup>.

Il s'impose donc à partir de ce modèle, une rationalité économique libérale, et un caractère conservationniste qui vont inspirer la législation forestière privée. On observe ainsi au Chili, le surgissement d'un processus polarisé auquel les systèmes forestiers se réfèrent, à savoir, d'un côté se maintient l'idée conventionnelle du bois natif comme d'un espace naturel à défendre, et d'un autre côté, on installe la définition des plantations d'espèces exotiques comme une pratique forestière ayant des fins strictement productives<sup>675</sup>.

### 6.2.1. L'héritage colonial

Pendant la période coloniale, les activités économiques vont progressivement se concentrer sur l'agriculture. Or, la main d'œuvre étant en baisse, « les envahisseurs Espagnols et Portugais eurent recours au commerce triangulaire et importèrent dès le début du XVI<sup>e</sup> siècle des esclaves d'Afrique noire »<sup>676</sup>. Ce modèle agricole va provoquer « l'accumulation du pouvoir économique et social dans les mains de grands propriétaires terriens », et mettre au jour les fondements d'une exploitation intensive des sols. Par la suite, ce pouvoir va lentement glisser « vers un groupe social nouveau qui jouera un rôle fondamental au moment des indépendances : les Créoles ».

Effectivement, « la relation politique s'est progressivement construite en Amérique latine comme une relation individuelle d'autorité, de nature profondément inégalitaire et verticale, à partir des liens de domination entre les propriétaires des terres aux origines européennes, et la population asservie, essentiellement indigène, puis métissée »<sup>677</sup>. Cette domination est initialement conçue « comme un pouvoir intégral sur un territoire et une

---

674. *Op. cit.* : **CAMUS Pablo**, « Innovación agroproductiva y ordenamiento del territorio: El caso del desarrollo forestal en Chile »

675. **CARRASCO Noelia**, « Trayectoria de las relaciones entre empresas forestales y comunidades mapuche en Chile. Aportes para la reconstrucción etnográfica del desarrollo económico en contextos interétnicos ». *Polis* (Santiago), vol. 11, N° 31, 2012, pp. 357

676. **PAL**, p.14

677. *Ibid*, p.4



population, au sens où il repose à la fois sur des dimensions politiques, économiques et religieuses »<sup>678</sup>. Et ce féodalisme adapté aux régions américaines « va perdurer pendant toute la période coloniale, et se constituer progressivement sur la base des réseaux de pouvoir ». De plus, dans le cas de la colonisation hispanique, celle-ci va se construire « comme une société de conquête qui vient prolonger la société de guerre développée pendant sept siècles en Espagne, à la faveur de la reconquête sur les envahisseurs arabo-musulmans »<sup>679</sup>. Lors de cette reconquête, les Espagnols et les Portugais avaient mis en place un système de castes : en haut de l'échelle sociale, les « vieux chrétiens » de souche, capables d'apporter les preuves de la *limpieza de sangre* (la pureté du sang), en bas de celle-ci, les Maures et les juifs, et entre les deux pôles, les « nouveaux chrétiens » d'ascendances juive ou musulmane, convertis de force au catholicisme dès la mise en place de l'Inquisition (en 1478 en Espagne, 50 ans plus tard au Portugal et en 1524 dans la Nouvelle Espagne)<sup>680</sup>. Et c'est ce système de castes qu'ils ont importé et imposé lors de la colonisation, en y apportant certaines modifications, puisqu'il va être réinterprété selon les critères ethniques : « au sommet de la pyramide sociale, les blancs, à savoir les péninsulaires, les Espagnols et Portugais nés en Espagne et au Portugal (en application du *jus soli*), ensuite les créoles, nés en Amérique latine de père et mère espagnols ou portugais. Les indigènes, nés de parents indigènes, et enfin les noirs, esclaves africains et leurs enfants nés en Amérique latine, se retrouvent au bas de la pyramide avec les *castas*, ce groupe au développement rapide qui comprenait les *metizos*, nés d'un parent Indien et d'un parent blanc ou créole, les *mulatos*, enfants d'un noir et d'un blanc ou créole, et les *zambos*, nés de l'union d'un parent indigène et d'un noir »<sup>681</sup>. En d'autres termes, « l'élite coloniale était ainsi formée, d'une part des péninsulaires qui administraient la colonie au nom de la Couronne, et d'autre part, des Créoles, propriétaires d'*haciendas*<sup>682</sup> et de plantations esclavagistes, mais qui étaient privés du droit de participer aux activités politiques et administratives, autres que celles relevant des conseils municipaux (*cabildos*) »<sup>683</sup>.

---

678. PAL, p.4

679. *Ibid*, p.13

680. *Ibid*, p.14-15

681. *Ibid*, p.15

682. « L'*hacienda* se caractérise souvent par sa dimension importante, plus d'un million d'hectares, par l'état d'abandon d'une grande partie des terres, par l'emploi d'une main-d'œuvre abondante et non qualifiée, par une exploitation extensive et par une production essentiellement destinée à la consommation interne et aux marchés locaux ».

*Ibid*, p.14, note 8

683. *Ibid*, p.15

Mais cette fusion du pouvoir privé et public, à l'origine du patrimonialisme, sera la cause du refus des aristocraties terriennes « de se soumettre à une autorité politique centralisée et à la logique étatique »<sup>684</sup>, lors des indépendances. En effet, l'émancipation des pays d'Amérique latine, correspond à l'émancipation politique de la métropole espagnole au début du XIX<sup>e</sup> siècle, qui va entraîner tous les pays à se lancer dans leur propre construction nationale<sup>685</sup>. Pour ce faire, ils vont devoir répondre à deux défis majeurs, d'une part, les oligarchies créoles vont devoir créer un État destiné à remplacer l'héritage politico-administratif colonial, et d'autre part, elles vont devoir également définir une nation en tant que fondement de cet État. Ainsi le modèle d'État, qui surgit notamment au Chili, doit permettre aux élites créoles gouvernantes d'imaginer un projet politique, social et culturel, fondateur d'une société considérée comme une unité homogène, car les couches dominantes considèrent la population interne de cet espace, comme une réalité monolithique, monoculturelle et monoethnique. Or, la création de cette identité nationale va se faire tantôt par une survalorisation ethnique, et tantôt au détriment de la diversité ethnique, formant une sorte de « schizophrénie historico-identitaire »<sup>686</sup>.

## 6.2.2. L'Indépendance : 1818-1819

La rupture produite par les indépendances des pays d'Amérique latine, va les conduire à expérimenter une voie similaire à celle que nous avons mise en évidence dans la première partie, à savoir, le passage de la souveraineté à la gouvernementalité, dû non pas à un mouvement populaire, mais à une élite dominante et à la soumission à l'hégémonie de l'Impérialisme américain. Cette trajectoire est marquée par « des tensions entre, d'une part la continuité de ces formes de domination politique, et d'autre part, une référence permanente au libéralisme, à la représentation, et plus récemment à la démocratie et à l'État de droit »<sup>687</sup>. Or la différence se fait jour dans « l'émergence de nouveaux acteurs collectifs, qui se saisissent de ce nouvel espace pour des revendications collectives désormais exprimées dans le langage des droits »<sup>688</sup>. En effet, l'histoire de l'indépendance du Chili se caractérise par la présence de problèmes et d'options récurrents dans la trajectoire de l'élaboration de sa conscience nationale<sup>689</sup>. Effectivement, la fin de la domination espagnole en Amérique latine, relance le

---

684. PAL, p.16

685. ALBIZÚ LABBÉ Francisco, « Une mémoire sélective : symboles représentatifs de la nation chilienne », Sophia Antipoli, Hermès 28, Université de Nice, 2000, p.119

686. *Ibid*, p.120

687. PAL, p.4

688. *Ibid*, p.5

689. *Op. cit.*, p.120

débat de l'identité nationale, en considérant la présence de quatre mondes censés y participer ; un groupe indigène dans les zones rurales, un groupe métis dans les régions urbaines, un groupe créole libéral, et un groupe pro-hispanique ou créole conservateur. L'autre élément expliquant le besoin et l'urgence de cette définition culturelle, est l'isolement géographique du Chili<sup>690</sup>. Le Chili va se positionner comme étant un pays différent du reste de l'Amérique latine, en accentuant justement sa spécificité et ses particularismes. Pour cela, il va d'une part penser et définir ce qui est géographiquement « authentique », et d'autre part, ce qui est culturellement et humainement chilien. Au début de l'histoire républicaine chilienne, les Créoles ont pensé trouver un fondement historique de la « chilenité » dans l'image reflétée par l'indigène, en tant qu'archétype de ce qu'il y a de plus autochtone et original dans le pays. Les qualités essentielles de l'indigène étaient alors, le fait d'avoir résisté pendant trois siècles aux Espagnols, plaçant les conquistadors dans l'impossibilité de conquérir le Chili comme l'illustre le célèbre poème épique d'Alonso de Ercilla y Zúñiga, *La Araucana*, utilisé par l'historiographie et les essais nationaux tout au long du XIX<sup>e</sup> siècle<sup>691</sup>. Ainsi, en déterminant cette première symbolique nationale, les autorités chiliennes ont voulu créer une dynamique et un rituel civique, qui contribueraient à l'élaboration d'un imaginaire partagé par tous les habitants du pays<sup>692</sup>. Dès lors, l'identité nationale apparaît comme une forme de compromis entre une mémoire et une histoire naissantes, celle de la tradition indigène d'un côté, et celle de la tradition libérale de l'autre, marquant le tournant de l'émancipation politique. D'ailleurs, l'indépendance se fit au départ dans l'indifférence des masses indigènes ; leur objectif étant de couper les liens directs de dépendance vis-à-vis des dominateurs Espagnols ou Créoles (propriétaires terriens ou de mines), elles n'y participèrent que lorsque la révolte créole leur proposa de supprimer le tribut, de restaurer la propriété communautaire paysanne et de libérer des esclaves<sup>693</sup>. Or, ce particularisme indigène n'aura plus sa raison d'être dans le projet créole une fois l'indépendance acquise. L'indigène aura donc été utilisé et « exposé » culturellement et historiquement, à la seule fin de consolider le développement du nationalisme chez les Créoles libéraux. Ce nouveau refus de s'identifier à l'indigène pour se démarquer des hispaniques, reflète son aspect contradictoire. Car cette identification éloigne en quelque sorte encore plus les classes dominantes, de la possibilité d'assumer complètement une personnalité américaine qui n'est pas calquée sur le modèle européen<sup>694</sup>. Cette *intelligensia* dominante va donc œuvrer à la création d'une nouvelle mémoire historique, en s'appuyant sur l'homogénéisation culturelle de la société, au travers de l'unification de la langue, de

---

690. *Op. cit.*, p.120

691. *Ibid*, p.121

692. *Ibid*, p.122

693. *Ibid*, p.124

694. *Ibid*, p.123

l'éducation et du système économique, administratif et juridique<sup>695</sup>. Ce travail va également passer par une terrible éradication des peuples indigènes, par la guerre d'Araucanie ou dite officiellement de « pacification », qui se traduira par une extermination des communautés indigènes du sud, et de l'usurpation de leurs terres, par l'expansionnisme géographique vers le nord au détriment du Pérou et de la Bolivie, et par le lancement dans la deuxième moitié du XIX<sup>e</sup> siècle, d'un vaste projet de « blanchiment » de la population, par des flux permanents de colons et immigrants européens, et surtout allemands<sup>696</sup>. Nous comprenons mieux maintenant, ce terme de schizophrénie historico-identitaire, dans la mesure où la société chilienne a fait preuve d'une certaine admiration « historique » envers l'indigène, tout en manifestant un rejet conscient de l'élément autochtone et de l'altérité qu'il représente.

Aux abords de l'année 1825, « la disparition de l'empire colonial espagnol laisse place à huit États : le Mexique, les Provinces unies d'Amérique Centrale, la Grande Colombie, le Pérou, les Provinces Unies du Rio de la Plata (c'est-à-dire la future Argentine), la Bolivie, le Paraguay et le Chili. Moins de 15 ans plus tard, l'Amérique Centrale se divise en cinq États (Guatemala, Honduras, Salvador, Nicaragua et Costa Rica – le Panama n'étant créé qu'en 1903), tandis que la Grande Colombie se divise en trois États (Colombie, Venezuela, Équateur) »<sup>697</sup>. Mais deux tendances opposent les dirigeants créoles à l'échelle du continent : « l'une, de caractère unitariste menée par Simon Bolivar, qui rêve d'une grande république latino-américaine dirigée par un gouvernement central ; l'autre de caractère local, veut garder la division administrative de la période coloniale et créer une série de nations autonomes et politiquement indépendantes ». Cette dernière va être soutenue par la Grande-Bretagne et les États-Unis qui vont donner « leur appui aux caudillos<sup>698</sup> nationalistes »<sup>699</sup>. A ce moment-là, la politique latino-américaine « est dominée par le clivage entre conservateurs et libéraux, sur lequel viennent se greffer les conflits entre fédéralistes et unitaristes, ainsi que les luttes en faveur de la protection des privilèges de l'Église, ou en faveur de la séparation de l'Église et de l'État »<sup>700</sup>. Dès lors, « les libéraux entendaient en finir avec l'héritage colonial » en

---

695. *Ibid*, p.124

696. *Op. cit.*, p.125

697. **PAL**, p.18

698. « Les caudillos se caractérisaient par l'emploi habituel de la force et de la violence, soit pour arriver au pouvoir, soit pour s'y maintenir, par le culte du chef et par la création de clientèles locales qui maintenaient des liens de fidélité personnels à ces chefs de guerre qui occupèrent le vide du pouvoir laissé par la désorganisation administrative lors des indépendances dans l'Amérique hispanique. Le terme cacique qui désignait à l'origine un chef de tribu indienne au Mexique fut associé à ce type de pouvoir autoritaire disposant de clientèles à des fins personnelles [...]. La légitimité du lien clientéliste s'ancre dans une base culturelle chrétienne, en particulier le parrainage qui transforme le caudillo en tuteur des enfants des clients qu'il entend s'attacher particulièrement [...]. Son influence est avant tout locale et le soutien qu'il obtient est toujours révocable, tant il est pris dans des luttes et des conflits pour l'hégémonie face à ses rivaux ».

*Ibid*, p.19

699. *Ibid*, p.18-19

700. *Ibid*, p.25

s'inspirant « des modèles nord-américain et anglais ». Cette situation va conduire à l'éclatement de conflits au sein de « ces nouveaux États latino-américain », dont l'issue sera la victoire « du pouvoir local des caudillos, et une faiblesse notoire de l'autorité politique étatique »<sup>701</sup>. En outre, « la balkanisation<sup>702</sup> de l'Amérique hispanique ne fait qu'accentuer sa fragilité face à l'hégémonie économique de la Grande-Bretagne, et face aux ambitions impérialistes des États-Unis ». En effet, « la doctrine Monroe proclamée en 1823, entérinait le rejet par les États-Unis, de toute intervention extra-continentale dans les Amériques ». Elle allait de plus « au tournant du siècle, déboucher sur l'impérialisme nord-américain face à l'Amérique latine » qui se manifestera par, d'un côté « des interventions armées tout autour du bassin des Caraïbes, de l'autre la mise en place du panaméricanisme pour l'ensemble de l'hémisphère »<sup>703</sup>. En outre, ce « panaméricanisme allait assurer les intérêts nord-américains en Méso-Amérique et en Amérique du Sud, et légitimer les interventions militaires des États-Unis à l'encontre des régimes latino-américains dont ils estimaient la politique contraire à leurs intérêts économiques ». Dans le cas du Chili, l'un des personnages emblématiques de l'indépendance qui eut lieu aux alentours des années 1817 et 1818, est Bernardo O'Higgins considéré comme le libérateur. Il concentra sa population dans la vallée centrale, et mena une guerre contre la Confédération formée par le Pérou et la Bolivie, ce qui facilita « un processus de construction étatique centralisée »<sup>704</sup>. Il abolit l'esclavage<sup>705</sup> et ouvrit les frontières et le commerce à la libre concurrence<sup>706</sup>.

Enfin, ces indépendances « débouchent ainsi sur une parodie d'États indépendants »<sup>707</sup>. Car « l'autorité politique demeure l'affaire privée des oligarchies terriennes, et se trouve en plusieurs occasions appropriée par des caudillos, à la fois chefs de guerres et propriétaires terriens ». Par ailleurs, « les indépendances ne sont pas seulement conquises contre la métropole, mais aussi contre les [indigènes] » dans la mesure où « les élites créoles n'entendent nullement bouleverser l'ordre social et économique ». En effet, les indépendances, sous l'impulsion donnée par « l'abolition de l'esclavage et des Constitutions d'inspirations libérale fondées sur l'État de droit »<sup>708</sup>, mirent fin à l'Inquisition. En revanche, « elles laissèrent quasi intact un système de travail qui transforma la paysannerie en une classe de *peones* (figure typique latino-américaine du paysan sans terre), et une propriété terrienne

---

701. PAL, p.20

702. Morcellement politique d'un État, d'un pays.

703. *Ibid*, p.27

704. *Ibid*, p.21

705. Au Chili, en 1823

706. SILVA-BASCUNAN Alejandro, « La physionomie constitutionnelle du Chili », In: *Revue internationale de droit comparé*, Vol. 2 N°1, Janvier-mars 1950. p.93

707. PAL, p.21

708. *Ibid*, p.22

fondée sur l'ordre oligarchique, qui accéléra l'appropriation des terres indiennes par les créoles». Il n'y a rien d'étonnant là-dedans, car si nous reprenons les analyses faites précédemment, le capitalisme naît à partir du moment où les paysans anglais ont été dépossédés de leurs terres par l'aristocratie anglaise, ce qui créa de nouveaux impératifs au niveau du marché. Autrement dit, nous pouvons expliquer la situation chilienne en procédant à une analogie entre la situation anglaise de l'époque et les *peones*.

### 6.2.3. La crise de 1929

A partir des années 1880, « l'influence des États-Unis en Amérique latine, tant au plan économique que militaire, ne cessa de grandir au détriment des États européens », même si sa « puissance économique et financière » s'imposa difficilement face à celle du Royaume-Uni »<sup>709</sup>. Ainsi, en cette fin du XIX<sup>e</sup> siècle, l'Amérique latine s'intègre progressivement « au marché mondial grâce à l'arrivée massive de capitaux étrangers, essentiellement dans les activités d'exportation et les infrastructures économiques »<sup>710</sup>. Dès lors, « le modèle agro-exportateur, soutenu par les élites oligarchiques, ne cessa de s'affirmer des années 1870 jusqu'à la Première Guerre mondiale, pour se détériorer lors de la crise de 1929 ». D'ailleurs, le Chili a été l'un des plus grands exportateurs de blé jusqu'aux années 1930, où l'on observe une baisse de la production principalement due à l'érosion des sols<sup>711</sup>. C'est pourquoi cette activité va être remplacée par la suite par le modèle forestier. Effectivement, ce remplacement est dû à « la chute des commandes de matières premières, et avec elle, celle des exportations latino-américaines »<sup>712</sup>. Cette période se caractérisait par conséquent par « une spirale de récession », impulsée par les quatre mécanismes suivants : 1. « les importations des pays développés [...] baissèrent fortement, privant ainsi les pays en voie de développement de leurs principales sources de revenu » ; 2. « les termes de l'échange évoluèrent dans un sens défavorable aux pays latino-américains » ; 3. « le marché international des capitaux s'effondra » provoquant le fait qu' « entre 1929 et 1932, les transferts de capitaux vers l'Amérique latine s'inversèrent et devinrent négatifs » ; et 4. « le niveau des prix mondiaux diminua fortement ce qui pénalisa les pays débiteurs ». Ainsi, « la dépendance économique due à la mono-exportation caractérisa chaque pays latino-américain, les produits agricoles dominant en Argentine et en Uruguay, les produits tropicaux au Brésil, en Colombie, en

---

709. PAL, p.27

710. *Ibid*, p.28

711. *Op. cit.* : CAMUS Pablo, « Innovación agroproductiva y ordenamiento del territorio: El caso del desarrollo forestal en Chile »

712. PAL, p.33

Équateur, en Amérique centrale et dans les Caraïbes, les produits de minerais au Mexique, au Chili, au Pérou et en Bolivie, une industrie pétrolière se développant à partir de 1900 au Mexique et au Venezuela »<sup>713</sup>. En parallèle les systèmes de partis vont se diversifier, brisant ainsi la dichotomie entre les libéraux et les conservateurs. Au Chili, à côté du Parti radical s'appuyant sur les classes moyennes, apparurent deux partis qui attiraient la classe ouvrière, le Parti Démocrate fondé en 1887, et le Parti Ouvrier Socialiste créé en 1912. En 1920, Arturo Alessandri accédait à la présidence du Chili grâce à une alliance du Parti Démocrate, du Parti Radical et du Parti Libéral. S'il ne put mettre en œuvre les réformes sociales promises lors de sa campagne électorale, ne bénéficiant pas de la majorité du Congrès et devant faire face à une instabilité ministérielle particulièrement intense, ses réformes furent instaurées à la faveur de la dictature du général Carlos Ibáñez (1927-1931) »<sup>714</sup>. Après cet épisode de dictature, le Chili va être marqué « par une grande instabilité durant la majeure partie de la décennie qui suit la crise de 1929 : en quinze mois, ce pays voit se succéder pas moins de neuf gouvernements, du libéral Arturo Alessandri, de la Milice Républicaine (une organisation armée de civils de droite), une nouvelle tentative de coup d'État en 1936, pour revenir finalement à une vie politique plus stable en 1938 avec un Front Populaire qui remporte l'élection présidentielle »<sup>715</sup>. D'ailleurs, « cette coalition de centre gauche était composée par des radicaux, par des socialistes et par des communistes », et allait marquer « le début de gouvernement de coalition au Chili, cas exceptionnel en Amérique latine ».

Nous venons d'établir les raisons qui ont poussé à mettre en place cette exploitation forestière au Chili. Mais pourquoi celle-ci a-t-elle pris une telle ampleur ?

---

713. PAL, p.28

714. *Ibid*, p.30

715. *Ibid*, p.64

### 6.3. Les explications de l'intensification de sa production

Quatre événements majeurs vont ensuite influencer les économies-politiques latino-américaines : la Seconde Guerre mondiale (1939-1945), la défaite des puissances de l'Axe (fin de la guerre) et les deux moments de la guerre froide, l'immédiat après-guerre (Guerre froide 1/après-guerre) marqué par la victoire de la révolution cubaine en 1959 et le rapprochement entre Cuba et l'URSS (Guerre froide 2/1960-1979)<sup>716</sup>.

Premièrement, à partir de l'entrée en guerre des États-Unis en 1941, « ceux-ci exigent des pays latino-américains de rompre leurs relations diplomatiques avec les puissances de l'Axe<sup>717</sup> »<sup>718</sup>. Ainsi, « les pays d'Amérique Centrale suivent immédiatement cette requête », alors que ceux « du sud américain tardent, attendant le tournant de la guerre en faveur des Alliés<sup>719</sup> en 1943, ou lorsque l'issue de la guerre devient évidente en 1944 », ce fut notamment le cas du Chili et de l'Argentine. Dès 1945, « tous les pays latino-américains entrèrent à l'ONU, qui créa en 1948, un organisme régional en son sein, la CEPAL (Commission Économique pour l'Amérique Latine) dont le siège est à Santiago du Chili, et dont le rôle fut important dans les orientations prises par le développement de cette région ».

Deuxièmement, au début de la Guerre froide, en 1947, la majeure partie des pays latino-américains vont « rompre leurs relations diplomatiques avec l'URSS, à l'exception de l'Argentine et du Mexique ». S'instaure alors un nouveau cadre dans les relations interaméricaines, avec la création du TIAR (Traité d'Assistance Réciproque, accord militaire signé à Rio de Janeiro en 1947). En plus de « cet alignement des armées latino-américaines sur le Pentagone », se crée en 1948 à Bogota, l'OEA (Organisation des États Américains) qui remplace l'Union Panaméricaine ». Enfin, dès 1952, les États-Unis vont signer « des traités bilatéraux d'assistance militaire, avec la majorité des pays latino-américains », comprenant à la fois « la fourniture d'armements » et « l'instruction des militaires dans la célèbre *US Army School of the Americas* localisée dans la zone des États-Unis entourant le Canal de Panama<sup>720</sup> »<sup>721</sup>.

---

716. PAL, p.63

717. Les trois partenaires principaux de l'Axe étaient l'Allemagne, l'Italie et le Japon. Ces trois pays reconnaissaient l'hégémonie de l'Allemagne sur l'essentiel de l'Europe continentale, celle de l'Italie sur la Méditerranée et celle du Japon sur l'Asie orientale et le Pacifique.

718. *Ibid*, p.32

719. Les forces « alliées » sont opposées à celles de l'Axe Rome-Berlin-Tokyo. Ce sont les 5 « Alliés » principaux (Chine, États-Unis, France, Royaume-Uni et URSS) qui devinrent les membres permanents du Conseil de sécurité des Nations unies.

720. Situé depuis 1984 à Fort Benning, dans l'État de Géorgie.

721. *Ibid*, p.33



### 6.3.1. L'Unité Populaire de Salvador Allende : 1970-1973

A la fin des années 1950, « l'appui des États-Unis aux dictatures à la faveur de la guerre froide, fut remis en cause », et « la révolution cubaine en 1959, fit pencher John Kennedy en faveur d'une stratégie réformiste et pacifique »<sup>722</sup>. C'est pourquoi il proposera « au continent latino-américain une « alliance pour le Progrès » (*Alianza por el Progreso*), destinée à promouvoir le développement économique et la consolidation démocratique », dès l'année 1961.

C'est dans ce climat que la gauche<sup>723</sup> chilienne, représentée par l'UP (Unité Populaire), va prendre le pouvoir de 1970 à 1973. Effectivement, dès le début de 1960, un pôle de gauche se forme avec l'alliance du PC et du PS au sein du FRAP (Frente de Acción Popular), un autre, de droite cette fois, se compose de conservateurs et de libéraux, et deux centres voient le jour, un centre-droit avec le Parti Radical et un centre-gauche, anti-communiste, avec le PDC (Partido Demócrata Cristiano). Après le mandat d'Eduardo Frei Montalva, c'est Salvador Allende, alors dirigeant de l'Unité populaire qui remporte les élections en 1970. Il commence par lancer des mesures de nationalisation touchant divers secteurs d'activités, tels que « les mines de cuivre, les banques, les monopoles industriels et commerciaux jugés stratégiques »<sup>724</sup>. De plus, il va redistribuer « des revenus aux plus pauvres » et approfondir la réforme agraire mise en place par son prédécesseur. Cette dernière « consiste à redistribuer et à collectiviser (création de coopératives) les terres monopolisées par quelques grands latifundistes, afin de les rendre productives »<sup>725</sup>.

Or, ce gouvernement de l'UP va entreprendre ces « réformes avec l'intention avouée de jeter les bases du socialisme », « sans avoir la majorité à la Chambre »<sup>726</sup>. Par ailleurs, les classes moyennes vont commencer à prendre peur, car elles vont considérer que « le parti socialiste se montre de plus en plus radical et que l'extrême gauche, le MIR (Movimiento de Izquierda Revolucionaria) essaie de radicaliser l'expérience d'Allende ». Cette situation d'hostilité va s'amplifier « après la visite officielle au Chili, en Novembre 1971, de Fidel Castro ». Le PDC va dès lors retirer son appui à l'UP, et de violentes émeutes vont éclater à Santiago où l'opposition recherche l'épreuve de force. De plus, il va également subir l'opposition des États-Unis dont les intérêts étaient affectés par la nationalisation, et qui

---

722. PAL, p.69

723. L'institution démocratique au Chili s'ancre dans l'axe gauche/droite comme principe de différenciation des positions politiques.

724. *Ibid*, p.73

725. BARBUT Michael, « "Qui sont les terroristes ?" Lutte de classement autour de la radicalité mapuche », *Lien social et Politiques*, n° 68, 2012, p.82

726. PAL, p.73

ripostèrent par un embargo sur les produits chiliens<sup>727</sup>. Effectivement, ils vont mettre « fin à l'obtention de crédits par le Chili, suite à l'expropriation de la *Gran Minería* »<sup>728</sup>. Le Chili cesse par conséquent « de recevoir l'aide de l'*Agency fo International Aid*, de la Banque Mondiale et de la Banque Interaméricaine de Développement ». Et « ce ne sont pas les crédits de pays d'Europe occidentale, de l'URSS et de certains pays latino-américains qui suffiront à redresser une situation économique déjà très dégradée, notamment par la chute du prix du cuivre et le déficit de la balance des paiements, qui aboutissent au non-paiement du service de la dette externe ». Enfin, « durant la première année de son gouvernement, Salvador Allende avait pris deux mesures, le blocage des prix, et la hausse des salaires qui allaient augmenter de 50% le pouvoir d'achat des travailleurs, tout en faisant monter le taux d'inflation à partir de 1972 ». Et « c'est dans ce contexte que le gouvernement d'Allende choisit, à la faveur d'une audience électorale accrue, d'approfondir les réformes sociales », ce qui provoqua « les grèves de 1972 » et « les occupations d'usines » qui furent « organisées et financées par la CIA », ainsi que « les actes de sabotage économique et de lock-out » qui « furent le fait d'une majorité d'entrepreneurs chiliens ».

Ainsi, Allende, en Novembre 1972, prend la décision de faire « entrer dans son gouvernement plusieurs militaires pour obtenir la fin des grèves ». Mais les tensions ne cessèrent par pour autant, bien au contraire. Au mois de Mars de 1973, eurent lieu les élections législatives « qui représentaient l'ultime chance pour la droite de renverser légalement Allende ». Or, l'UP recueillit « 43,3% des suffrages, sans pour autant posséder la majorité de la Chambre ». Dans ce contexte, l'opposition considère qu'il n'existe qu'une seule solution, celle du « coup de force (attentats, manœuvres dilatoires au Parlement, grèves à caractère politique) » et demande « à l'armée de « rétablir la légalité » ». Allende s'appuie alors, « sur les éléments loyalistes de l'armée, refusant la distribution d'armes au peuple comme le voulaient la MAPU, le MIR et la gauche du PS ». Une première tentative de putsch, le *Tanquetazo*, menée par le lieutenant-colonel Roberto Souper Onfray, est réprimée le 29 Juin 1973. Suite à de nouvelles grèves pilotées par les professions libérales et les camionneurs, Carlos Prats González, alors général en chef des armées chiliennes depuis la présidence d'Eduardo Frei Montalva, se voit contraint et obligé de démissionner, et il sera remplacé par Augusto Pinochet. Cet épisode va entraîner un développement exponentiel de la violence. Dès lors, le 9 Août, « un gouvernement est constitué avec la participation des commandants en chef des trois armées et du directeur général de la gendarmerie, et le pouvoir échappe de fait à

---

727. AVALOS Raimundo, COMPAGNON Olivier, PASKOFF Roland, SPOERER Sergio, VELUT Sébastien, « CHILI », *Encyclopædia Universalis* [en ligne], consulté le 11 novembre 2015. URL : <https://www-universalis-edu-com.nomade.univ-tlse2.fr/encyclopedie/chili/>, p.19

728. PAL, p.74

Allende »<sup>729</sup>. Peu de temps après « le 22 Août, la Chambre des députés l'accuse de ne pas respecter la Constitution et lance un appel à l'intervention des forces armées ». Et enfin, « le 11 Septembre 1973, une junte militaire présidée par Augusto Pinochet, prend le pouvoir ».

### 6.3.2. La dictature militaire d'Augusto Pinochet : 1973-1990

Ces années-là marquent un tournant dans l'histoire du pays, connu pour sa continuité constitutionnelle. Le gouvernement militaire va incorporer les théories néolibérales élaborées aux États-Unis<sup>730</sup>, dont les principales caractéristiques sont : 1.l'exercice d'un pouvoir renonçant à toute légitimité populaire ; 2.l'état de siège permanent ; 3.la conversion des services secrets en police politique ; 4.la réclusion ou l'élimination systématique des opposants ; et 5.l'institutionnalisation de la dictature<sup>731</sup>. Autrement dit, les principes directeurs de cette politique sont : 1.le contrôle de l'inflation et la stabilisation monétaire ; 2.la baisse des dépenses publiques et la lutte contre le déficit budgétaire ; et 3. la privatisation et la réduction de l'attribution de l'État. Cette dictature se caractérise d'un côté par une face coercitive puissante, associée au personnel en uniforme avec l'atteinte aux droits de la personne, et l'extrême dureté des mises à morts, des tortures et des exils, produits de la DINA (Organisation responsable du terrorisme d'État) qui sera transformée en 1997 en CNI (Centrale Nationale d'Intelligence), symbole de la répression autoritaire. De l'autre côté, elle est symbolisée par les réformes économiques néolibérales dans le but de promouvoir la liberté économique, la privatisation des entreprises publiques, et d'encourager l'ouverture financière et la diversification des exportations<sup>732</sup>. Les conséquences de la combinaison de ces principes économiques et politiques sont : 1. la paupérisation de la population ; 2. la lente érosion des classes moyennes ; 3. la répartition inégalitaire des revenus ; et 4. le désengagement de l'État concernant la production sociale, les systèmes des retraites et l'éducation<sup>733</sup>.

Tout d'abord, les différentes dictatures militaires qui se répandent sur le continent d'Amérique du Sud dans les années 1970, furent exceptionnellement féroces « par l'ampleur de la répression qu'elles menèrent au nom de la doctrine de la « sécurité nationale ». Leurs objectifs étaient de « réformer l'ensemble de la société, d'instaurer un nouvel ordre social

729. PAL, p.74

730. *Op. cit.* : AVALOS Raimundo, COMPAGNON Olivier, PASKOFF Roland, SPOERER Sergio, VELUT Sébastien, « CHILI », p.20

731. *Ibid*

732. HUNEEUS Carlos, « La démocratie dans un pays divisé par le passé : le Chili », *Politique et Sociétés*, Institut d'études internationales, Université du Chili, traduction de l'espagnol par Micheline de Sève, vol. 24, n° 2-3, 2005, p.71-72

733. *Op. cit.* : AVALOS Raimundo, COMPAGNON Olivier, PASKOFF Roland, SPOERER Sergio, VELUT Sébastien, « CHILI », p.23

duquel tout réformisme de gauche [serait] éradiqué »<sup>734</sup>. Elles se font alors le porte-parole d'une guerre salvatrice « contre l'ennemi de gauche », « contre le communisme », et contre les forces sociales et politiques tenues pour responsables de la déchéance morale, du chaos économique et social, et qui s'infiltrèrent dans l'ensemble de la société, y compris l'Église ». Dans cette perspective, la violence inouïe qui jaillit de cette lutte « n'est pas attribuée aux dictatures, alors même qu'elles l'instituent comme moyen de gouvernement, mais au chaos, à l'ennemi intérieur qui subvertit l'ordre social ». En d'autres termes, dans cet état d'exception, « qui est d'ailleurs souvent prévu dans les Constitutions antérieures aux coups d'État », les principes structurants de la société, de l'ordre, du contrat social et du lien social fondant la violence de l'État, tels que la légalité, la légitimité et la rationalité, vont être suspendus. Cette nouvelle violence d'État va notamment se caractériser par l'usage massif et abusif de la torture, visant « à humilier et à briser les victimes directes, mais aussi à remodeler les cadres cognitifs de tout un chacun ». Et elle va ainsi se muer « en terreur d'État », instituant une « dé-liaison sociale » totale, où « la rue, espace public par excellence, devient le symbole de l'insécurité physique », et où « le foyer, espace privé par excellence, n'est plus la garantie d'un refuge intime, puisque les forces répressives officielles (l'armée et la police), doublées de ces groupes paraétatiques que sont les escadrons de la mort, peuvent à tout moment déchaîner une violence sans raison, destructrice de l'intégrité physique et psychique des individus ». Elles se construisent dès lors, sur « une véritable « culture de la peur » », visant « l'atomisation du champ social, la disparition de la vie publique et la dépolitisation ». Ceci est d'autant plus vrai dans le cas du Chili et de l'Argentine, où « cette violence d'État contre des civils, et non comme affrontement avec des groupes armés, utilise une méthode inédite dans sa dimension et dans son caractère systématique », à savoir, « celle des disparitions – les *detenidos-desparecidos* étant ces personnes dont l'on n'avait plus de nouvelles, mais que l'on savait victimes des forces de répression officielles et paraétatiques »<sup>735</sup>. En résumé, cette doctrine de la « sécurité nationale » est une idéologie visant à briser « la plupart des médiations sociales et politiques, au profit d'une logique de l'incarnation, dans laquelle le détenteur du pouvoir étatique est le dépositaire de la substance même du corps social ». La société est alors perçue « comme un corps biologique, un corps organique et non comme un ensemble d'individus ». Par conséquent, « l'individu n'est jamais vu comme un alter ego et l'altérité de l'Autre n'étant pas celle d'un alter ego, il peut être nié dans son intégrité physique et psychique ». C'est pourquoi « la mort, l'exil, la disparition et l'emprisonnement » vont devenir « le lot quotidien de la violence d'État sur laquelle repose la doctrine de la « sécurité nationale » »<sup>736</sup>. Et tout

---

734. PAL, p.78-79

735. *Ibid*, p.79

736. *Ibid*, p.80-81

cela pour « prévenir la contagion révolutionnaire », c'est-à-dire pour répondre à « la tension provoquée par l'onde de choc que constitua la révolution cubaine, et par l'attitude des États-Unis qui appuyèrent explicitement les forces sociales et politiques indirectement menacées par cette révolution réussie »<sup>737</sup>.

C'est dans ce contexte radical et dans « une atmosphère de guerre civile qui fut entretenue en partie par le soutien de la CIA, qu'intervient le coup d'État du 11 Septembre 1973 au Chili. En effet, « depuis 1965 les militaires chiliens entretenaient des relations étroites avec les écoles de guerres nord-américaines, dans lesquelles les officiers avaient pu se former aux méthodes contre-insurrectionnelles »<sup>738</sup>. De plus, « le Chili était le deuxième pays d'Amérique latine après le Brésil, à bénéficier d'une aide militaire américaine soutenue »<sup>739</sup>. Il faut tout de même préciser, que « le soutien des États-Unis aux forces sociales et politiques opposées au régime d'Allende, ne fut pas le facteur décisif dans la déstabilisation de celui-ci », d'autres « facteurs internes provoquèrent une polarisation extrême du Chili, conduisant ce pays à une atmosphère de guerre civile ». Il n'en reste pas moins que « le coup d'État du 11 Septembre 1973, en préparation déjà depuis le mois de Mars, fut une rupture historique brutale à plusieurs égards »<sup>740</sup>.

Cette rupture s'illustre « par le virage politique contre-révolutionnaire, et par le tournant économique néolibéral que les militaires instituèrent à la faveur de l'état de siège, et d'une répression violente »<sup>741</sup>. Ainsi au lendemain du coup d'État, se « développa une violence politique extrême et indiscriminée à l'égard de toute personne d'affinités avec la gauche ». Et c'est cette violence d'État qui va devenir « fondatrice d'un nouvel ordre économique social et politique ». Après « l'état de siège proclamé », « le Parlement fut immédiatement dissous, la Constitution suspendue, les partis politiques interdits, et les médias placés sous surveillance ». Effectivement, « le régime contre-révolutionnaire d'Augusto Pinochet, entendait réorganiser la société en s'entourant d'une équipe d'économiste et de technocrates, formés à l'école monétariste de Chicago sous l'égide de Milton Friedman ». En d'autres termes, « l'équilibre des indices macro-économiques fut garanti au prix d'une politique sociale régressive ». Ce nouveau modèle de développement se caractérise par une orientation vers l'extérieur, c'est-à-dire « centré sur les exportations, l'ouverture au commerce et à la concurrence internationale, réduisant les tarifs douaniers, les subsides de l'État et la taille du secteur public »<sup>742</sup>. Cette dictature militaire instaura donc « un mode de production néolibéral, faisant la part belle aux

---

737. PAL, p.81

738. *Ibid*, p.78-79

739. *Ibid*, p.78-79

740. *Ibid*, p.85-86

741. *Ibid*, p.86-87

742. *Ibid*, p.87

investisseurs et entrepreneurs privés »<sup>743</sup>. Car « ce modèle fut établi dans un contexte de déréglementation des fonctions opérées par les entreprises sur les ressources naturelles, ainsi que de libéralisation des conditions de l'emploi des travailleurs ». Autrement dit, cet « encadrement militaire autoritaire et violent », va s'accompagner par un « assouplissement des normes de protection des biens communs accaparés par de puissants groupes internationaux, et des règles limitant l'exploitation du travail ». C'est pour cela que « l'État favorisa de la sorte une économie d'entreprise très ouverte aux capitaux internationaux, qui maintenait à un bas niveau les coûts salariaux »<sup>744</sup>. Ce modèle se caractérise donc, par 1. la réduction substantielle de la protection tarifaire ; 2. la diminution de la participation de l'État dans le développement productif du pays ; 3. la privatisation progressive de l'économie ; 4. la participation du capital étranger dans l'investissement intérieur.

En outre, c'est dans ce contexte que « l'idéologie officielle et son bras politique, amenèrent les différentes régions du pays à développer chacune à sa mesure, un système économique compétitif sur l'échiquier international », comme le furent par exemple les activités forestières. En effet, Pinochet promeut une stratégie de développement pour stimuler la diversification des exportations nationales, dans le contexte de l'avantage comparatif reposant sur l'exploitation des ressources naturelles du pays, et surtout sur celui du secteur forestier qui a montré des avantages comparatifs importants dans le contexte international. En d'autres termes, ce régime militaire (1973-1989) a imposé une stratégie de développement économique basé sur l'expansion du secteur étranger, qui se transforma en une politique de développement et de diversification des exportations. En même temps, ce modèle a réduit le rôle de l'État dans l'économie, et a encouragé l'initiative privée à sa place<sup>745</sup>. Ces deux éléments ont contribué au succès du développement de l'industrie du bois et du papier, soutenue par la plantation d'espèces d'arbres à croissance rapide et optimale pour le sol et le climat du sud-centre du Chili : *Eucalyptus spp.* (10 à 12 ans) et *Pinus radiata* (16 à 18 ans)<sup>746</sup>. Dès 1974 est proclamé le décret-loi 701 sur le développement des forêts. On assiste dès lors à la promotion et à l'implantation de ces espèces exotiques, dont le principe repose sur l'idéologie économique dominante, à savoir que les ressources naturelles sont exploitables, les sols doivent être utilisés productivement, et l'industrie du bois et du papier constituent des foyers productifs rentables à grande échelle. De plus, ce décret établit un crédit d'impôt de 75% du coût pour encourager le boisement, ainsi qu'une ligne de crédit de la Banque Centrale destinée exclusivement à encourager le reboisement, l'expropriation des terres forestières, et

---

743. *Op. cit.* : ALISTE E., DI MÉO G. et GUERRERO R. « Idéologies du développement, enjeux socio-environnementaux et construction de l'aire métropolitaine de Concepción (Chili) », p.677

744. *Ibid.*, p.678

745. Silva, 2007

746. CEPAL, 1986 ; Clapp, 1995

la liberté de commercialisation de tous les produits de la forêt. Autrement dit, l'État a couvert 75% du coût d'un plan de reboisement et d'aménagement forestier<sup>747</sup>. Ces crédits de développement ont également été offerts par la Banco Central afin de stimuler le reboisement privé<sup>748</sup>, ainsi que des exonérations de taxes foncières et de l'inexpropriabilité absolue de terres déclarées aptes pour la foresterie. C'est grâce à l'utilisation des subventions pour les plantations accordées par cette loi, que le secteur privé acquis pendant la période de 1975 à 1980, 80% du total des plantations du pays. Ainsi l'industrie forestière devient le deuxième secteur économique le plus dynamique du pays après l'exploitation minière<sup>749</sup>. En conséquence, cette dictature a appliqué une politique de développement agressive, exprimée par ce décret N. 701 de 1974, qui a établi une série de mesures incitatives pour les investisseurs privés, à planter des pins et des eucalyptus sur des terrains appropriés. De plus, une composante fondamentale du modèle forestier est l'industrie des pâtes à papier (cellulose), qui est encouragée par des politiques d'industrialisation impulsée par l'État depuis les années 1950. Ceci entraîna un transfert de l'exploitation forestière étatique (entreprise publique) au secteur privé, à 78% de sa valeur réelle<sup>750</sup>. C'est grâce à ce contexte que le secteur forestier a pu progresser à un rythme sans précédent, et que la production de plantations a augmenté proportionnellement. Autrement dit, en plus de promouvoir la croissance, les politiques forestières dédiées ont conduit à l'intégration et à la concentration du secteur. A la fin des années 1980, seulement deux groupes économiques (CMPC et Arauco) possédaient la majorité des terres et de la production de cellulose, consolidant le monopole des processus industriels, de la terre, et du capital dans les mêmes mains. L'expansion du secteur forestier impliquant une transformation continue de la spatialité, se situe principalement à cette époque, dans les régions de Maule et de Bio-Bio, occupant ainsi des terres aptes, ainsi que nues et érodées<sup>751</sup>. En revanche au début des années 90, lorsque la disponibilité de ce type de terre diminua, les terres agricoles commencèrent à être colonisées. L'exploitation forestière se propagea alors au sud, dans les régions d'Araucanie et de Los Lagos<sup>752</sup>.

---

747. Wisecarver, 1988

748. Cerda et al., 1996: 20

749. *Op. cit.* : **CAMUS Pablo**, « Innovación agroproductiva y ordenamiento del territorio: El caso del desarrollo forestal en Chile »

750. Cruz et Rivera, 1991

751. Fawaz, 2000: 58

752. Unda & Ravera 1994: 14-20; Martínez, 1997: 34

En définitive, ce régime militaire peut être défini comme « une combinaison entre un pouvoir politique, administratif et économique, exercé intégralement par l'institution militaire et la figure centrale du Général Augusto Pinochet, qui cumule pendant toute la période, les fonctions de chef d'État, chef du Gouvernement et Commandant en chef des forces armées »<sup>753</sup>. Durant « les sept premières années du régime, les militaires gouvernent au nom du décret provisoire pris juste après le coup d'État du 11 Septembre 1973, puis ils mettent en place une institutionnalisation progressive de leur pouvoir, qui a pour but d'établir le régime dans la durée, et qui suppose en particulier une auto-amnistie pour les crimes commis pendant la dictature (1978) ». En Septembre 1980, un référendum est orchestré « sur la Constitution autoritaire préparée par la junte », dont le résultat sera celui espéré par les militaires. Ce document « prévoit un calendrier d'échéances électorales à long terme, visant à maintenir les militaires au pouvoir »<sup>754</sup>. Or, un nouveau référendum est organisé le 5 Octobre 1988, et cette fois-ci c'est le Non qui l'emportera, marquant le refus du nouveau calendrier institutionnel proposé, grâce à une large campagne de communication mise en place par la *Concertación*. Mais Pinochet décide de rester jusqu'à la fin de son mandat. En Août 1989, des réformes constitutionnelles sont instaurées, et elles portent sur « la liberté d'expression, sur l'abrogation d'articles qui limitaient l'existence des partis politiques, ainsi que d'articles concernant l'État d'exception, mais la Constitution de 1980, elle, n'est pas abrogée »<sup>755</sup>. Enfin, en Décembre 1989 « des élections sont organisées » en « respectant les conditions prévues par la Constitution autoritaire de 1980, pour désigner un successeur au Général Pinochet et élire députés et sénateurs ».

---

753. PAL, p.113

754. *Ibid*, p.114

755. *Ibid*, p.115



### 6.3.3. Le retour à la démocratie

Dans ce tournant des années 1989-1991, qui verront la chute du communisme en Europe de l'Est, la chute de l'Union Soviétique et la chute du mur de Berlin ; se déroule également « le processus de récupération de la démocratie »<sup>756</sup>. Effectivement, à la veille du plébiscite du 5 Octobre 1988 lancé par Pinochet sur sa continuité au pouvoir, naît la *Concertación*, une coalition politique de 17 partis d'opposition, formée du PDC, du PS, du Parti pour la Démocratie, et du Parti Radical-Socialiste<sup>757</sup>. C'est le candidat Patricio Aylwin, démocrate-chrétien, représentant de cette *Concertación*, qui remportera les votes et qui deviendra le nouveau Président chilien<sup>758</sup> (de 1990 à 2004). Celle-ci gouvernera le pays de 1990 à 2010<sup>759</sup>, avec pour chefs de l'État, Eduardo Frei Ruiz-Tagle (PDC) de 1994 à 2000, Ricardo Lagos (PS) de 2000 à 2006, et Michelle Bachelet (PS) de 2006 à 2010 et de 2014 à 2018. Ensuite, le pouvoir tombe aux mains de Sebastián Piñera, représentant de la coalition de deux partis de droite (la Rénovation Nationale et l'Union Démocrate Indépendante), de 2010 à 2014, et qui est de nouveau Président depuis les élections de 2018<sup>760</sup>.

Ce processus de récupération démocratique se fera aussi dans le contexte des années 1990, où divers organismes – principalement environnementaux – commencent à dénoncer la complicité entre l'État et les entreprises, concernant l'exploitation des ressources naturelles<sup>761</sup>. Dans le cas du Chili par exemple, en 2011, les exportations forestières du Chili représentaient plus de 5 milliards de dollars<sup>762</sup>. Cette génération de capital économique est possible, grâce aux plus de 2 millions d'hectares de plantations forestières qui occupent les régions du centre et du sud du pays. L'industrie forestière devient ainsi le deuxième secteur économique le plus dynamique après l'exploitation minière<sup>763</sup>. Et en 2007, les grandes entreprises forestières, les groupes Arauco, CMPC et Masisa, accumulaient 62% des exportations forestières. Ces trois groupes dominant encore l'ensemble de la chaîne de production et de commercialisation, et étendent leurs activités dans d'autres pays d'Amérique Latine, comme en Argentine, au Brésil,

---

756. **RIQUELME SEGOVIA Alfred**, « La transition démocratique au Chili et la fin de la guerre froide », traduit par Sujatha Samy et Gladys Yama (Université de Paris 7 Jussieu), In: *Matériaux pour l'histoire de notre temps*, n°54, 1999. Regards sur l'Amérique latine 1945-1990. p.24

757. **ZRARI Sabah**, « Le Chili : « élites néo-libérales et société étatiste » », 2012, note p.2

758. **PAL**, p.116

759. *Ibid*, p.161

760. *Ibid*, p.166-167

761. **CARRASCO Noelia**, « Horizontes de la reflexividad etnográfica. Revelaciones y tensiones para el estudio antropológico del desarrollo en Chile ». *Tabula Rasa*, 2012, N°17, pp. 118

762. *Op. cit.* : **GONZÁLEZ-HIDALGO Marien, FONK Martín y TOLEDO Gabriela**, *Diversidad y biodiversidad como ejercicios de autonomía : alternativas locales ante el impacto de la industria forestal en Chile*, p.73

763. *Op. cit.* : **CAMUS Pablo**, « Innovación agroproductiva y ordenamiento del territorio: El caso del desarrollo forestal en Chile »

au Pérou et au Mexique<sup>764</sup>. Tout ceci afin de soutenir les besoins de cellulose et de bois de la Chine, des États-Unis et du Japon principalement. Nonobstant cette victoire sur les forces militaires, cela ne signifie pas pour autant la reprise totale du pouvoir. En effet, celles-ci à la veille des élections imposent un certain nombre de « conditions non négociables »<sup>765</sup>. La première concerne le devenir de l'armée dont l'autonomie et le rôle constitutionnel doivent être garantis. La deuxième stipule que Pinochet doit être maintenu à la tête de l'armée. La troisième établit la création d'un conseil supérieur de défense, afin de prendre les décisions les plus importantes et au sein duquel les militaires doivent être en majorité. Et la plus importante exige l'existence de sénateurs désignés, dans le but de donner à la droite, la garantie « qu'aucun changement institutionnel majeur ne peut être voté »<sup>766</sup>. Ainsi, cette vigilance des autorités militaires inculquera aux nouveaux gouvernements démocratiques, « l'idée que la stabilité des institutions démocratiques n'est pas acquise, et qu'elle pourrait toujours être menacée par une intervention militaire ». Dans cette perspective, la coalition de centre-gauche au pouvoir, privilégie « la stabilité sur le changement, la croissance économique sur des politiques redistributives, et de ce fait, confirme, voire approfondit, un certain nombre de réformes économiques initiées sous le régime militaire (privatisations, dérégulations, réformes du système de retraite, etc...) ». Cette surveillance militaire est telle, qu'en 2010 le Chili est la seule démocratie d'Amérique latine du sud, où la Constitution date de la période autoritaire, même s'il est vrai que celle-ci connut de profondes réformes en 1989 et en 2005 sous la présidence de Ricardo Lagos, mettant entre autres, fin à la plupart des « enclaves autoritaires »<sup>767</sup>.

En conclusion, à partir des années 1990 on assiste au renforcement du « modèle républicain présidentieliste », en insistant sur le fait que « la légitimité politique réside dans la souveraineté populaire, et que l'architecture institutionnelle dérive de l'État de droit et des droits de citoyenneté »<sup>768</sup>. En conséquence, « la séparation et l'équilibre des pouvoirs et les modalités de contrôle du pouvoir exécutif, sont désormais conçus comme le résultat d'une société fondée sur l'idée que les individus ont des droits, et non comme une forme de garantie de ces droits ». Cependant, cette « affirmation de ces nouveaux droits va constituer pour les démocraties latino-américaines un défi juridique important »<sup>769</sup>. La majorité d'entre elles sont effectivement, « héritières d'un système de droits issus du libéralisme européen des XVIII<sup>e</sup> et

---

764. *Op. cit.* : **GONZÁLEZ-HIDALGO Marien, FONK Martín y TOLEDO Gabriela**, *Diversidad y biodiversidad como ejercicios de autonomía : alternativas locales ante el impacto de la industria forestal en Chile*, p.73

765. **PAL**, p.115

766. *Ibid*, p.116

767. *Ibid*, p.134

768. *Ibid*, p.134-136

769. *Ibid*, p.137

XIX<sup>e</sup> siècles, pour lequel c'est l'individu qui est porteur de droits en tant que personne libre ». Ainsi, au fur et à mesure de leur actualisation, les textes constitutionnels vont accorder de nouveaux droits, de nouvelles garanties, mais toujours au nom de cette même conception d'un individu porteur de droits. Par contre, elles vont également introduire l'existence de « droits fondés sur une identité collective », introduisant de la sorte une rupture avec la tradition antérieure. Ces droits vont porter sur « des groupes définis sur un double référent », d'une part « l'identification sur une base ethnique (communautés indigènes, groupes noirs) », et d'autre part, « la reconnaissance d'une marginalisation sociale et économique à la fois historique et contemporaine ». Cela signifie que « les « bénéficiaires » de ces droits vont pouvoir recourir autant à la modalité « individuelle » et libérale de leurs droits, qu'aux formes de reconnaissance collective et communautaire, ce qui ne manquera pas d'introduire des possibilités de conflits de légitimité ». Et c'est dans ce contexte que vont apparaître de nouveaux acteurs sur la scène publique et politique. Mais qui sont ces nouveaux acteurs ?

## Chapitre 7 : Les nouveaux acteurs de la scène médiatique

Les effets de l'expansion forestière sur le territoire Mapuche dans les régions Bio-Bio et Araucanía, sont évidemment d'autres phénomènes à prendre en compte. D'une part, l'exploitation forestière et le remplacement des forêts natives par des plantations, empêchent les communautés Mapuches de collecter les produits de la forêt, de les consommer et/ou de les vendre. Elles provoquent aussi la disparition d'espèces natives, principalement utilisées à des fins sacrées et médicinales. D'autres part, les communautés Mapuches qui ont traditionnellement maintenu des relations de collaboration avec des propriétés voisines, par le biais d'accords de métayage qui leur permettaient d'accéder à des pâturages et d'utiliser la main-d'œuvre excédentaire et les animaux dans la culture de leurs terres, en sont maintenant empêchés en raison de l'émergence des plantations. Car la vente de ces terres à des sociétés forestières a pour conséquence de fermer et d'interdire leur passage, ce qui isolent et coupent les communautés Mapuches de leurs voisins. En outre, la diminution de la disponibilité en eau dans certains endroits, rend la culture de légumes et l'élevage de bétail quasi impossible, et cela menace aussi la consommation domestique en eau<sup>770</sup>. Enfin, la modification générale de l'environnement causée par l'expansion forestière, nuit également à la culture, car « les individus sont profondément affectés par les changements, la restructuration de leur façon de penser et de percevoir leur milieu de vie »<sup>771</sup>.

Effectivement, la forêt native représente différentes formes d'autonomies matérielles et symboliques. Premièrement, elle peut être le signe d'une autonomie alimentaire. Elle représente différentes ressources forestières autres que le bois<sup>772</sup>, tels que les fruits comme le pignon d'araucania (*Araucaria araucana*), la noisette (*Gevuina avellana*) et la murtila (*Ugni molinae*); les champignons comme les digüeñes (*Cyttaria sp*) ou los changles (*Clavaria coralloides*), que les petits propriétaires forestiers consomment directement ou avec des processus simples. De même, la forêt native possède une grande variété de plantes médicinales qui amplifie l'autonomie des habitudes d'auto-curation et de santé. Par exemple, le boldo (*Peumus boldus*), la sauge (*Satureja multiflora*), le pingo-pingo (*Ephedra chilensis*), le natre (*Solanum ligustrinum*), le palqui (*Cestrum parqu*) ou le quinchamalí (*Quinchamalium chilense*). Deuxièmement, elle peut être synonyme d'autonomie forestière. Parmi les petits propriétaires forestiers nous rencontrons des profils différents<sup>773</sup>. D'un côté des chiliens et des

770. Montalba, 2005; Montalba et al., 2006

771. Montalba & Carrasco, 2003: 72

772. Op. cit. : **GONZÁLEZ-HIDALGO Marien, FONK Martín y TOLEDO Gabriela**, *Diversidad y biodiversidad como ejercicios de autonomía : alternativas locales ante el impacto de la industria forestal en Chile*, p.74

773. *Ibid*, p.76

mapuches, qui ont seulement des forêts natives ou des forêts mixtes (avec des espèces natives et exotiques). Dans ces deux cas, nous postulons que la séparation entre autonomie alimentaire et forestière n'existe pas, la présence de forêts natives rompt la dichotomie agriculture-forestier-élevage. De l'autre, des petits propriétaires de plantations. Pendant de nombreuses années, la promotion de la plantation exotique fut directe. Depuis, des organismes étatiques comme la Corporation National Forestière (CONAF) offrent des plants de Pins et d'Eucalyptus aux petits et moyens propriétaires<sup>774</sup>. Troisièmement, elle offre une autonomie territoriale.

Dans les processus de transformations forestiers (décrits plus haut) et leurs conséquences, se manifeste un attachement à la terre et à ses fruits, lequel est intimement relié à la cosmovision mapuche. Les revendications d'une partie de ce peuple pour l'occupation forestière des terres ancestrales sont historiques et d'une grande complexité, mais nous y reviendrons plus tard. C'est ainsi qu'il existe des communautés Mapuches en conflit actif avec les forestiers, d'autres en conflit passif ou latent, ainsi que des communautés qui ont permis le passage des forestiers et qui de plus travaillent pour eux. L'importance de la terre (*Mapu*) pour la culture mapuche est directe ; c'est un peuple de campagne, la forêt (*Lemu*) est fondamentale dans la construction de son identité culturelle, et la biodiversité présente dans les écosystèmes est associée aux forces et aux esprits (*Newen*) de la forêt, ainsi qu'aux générations qui l'ont conservée, et aux générations futures qui l'utiliseront. La relation qui émerge, autant au travers des rituels que des usages quotidiens, révèle le sens central d'une position éthique de respect envers elle<sup>775</sup>.

En outre, les communautés Mapuches qui maintiennent ou réapprennent la relation avec la forêt native, le font depuis le matériel (cohabitant avec l'agriculture et la petite sylviculture) et la symbolique (comme subsistance de culture et d'identité)<sup>776</sup>. Cependant, la culture mapuche (coutumes, langue et relation avec la forêt native) se perd peu à peu depuis le début des colonisations<sup>777</sup>. Tous ces changements socio-environnementaux génèrent des tensions, qui conduisent à des conflits concernant l'utilisation directe des ressources (terre et eau), et sur la possibilité d'une coexistence entre des activités disparates<sup>778</sup>.

---

774. *Op. cit.*, p.76

775. *Ibid*, p.76-77

776. *Ibid*, p.77

777. *Ibid*, p.78

778. Folchi, 2001

Finaleme<sup>nt</sup>, cette situation conflictuelle dans les territoires Mapuches se complique davantage selon une perspective anthropologique. Car ces conflits territoriaux contemporains ainsi que leurs demandes, sont soutenus par des processus historiques liés à la construction des relations d'indépendance ou de subordination à l'État chilien, qui est marquée par un certain héritage de la période coloniale<sup>779</sup>. Enfin, c'est à partir de 1997, lorsque le projet de construction d'une centrale hydroélectrique sur des terres autochtones a été approuvé (Barrage de Ralco), que le conflit mapuche a acquis une dimension environnementale. Eux-mêmes l'appelle aujourd'hui, conflit ethno-environnemental<sup>780</sup>.

---

779. Molina, 2012: 16

780. Carruthers & Rodríguez, 2009; Molina, 2012

## 7.1 Brève présentation des Mapuches

Dix « peuples indigènes » sont reconnus officiellement au Chili, le peuple Aymara, le peuple Quechua, le peuple Lickan antay o Atacameño, le peuple Kolla ou Colla, le peuple Diaguita, le peuple Rapa nui, le peuple Mapuche, le peuple Kawésqar, le peuple Yagán, et la communauté afro-descendante de la région d'Arica et Parinacota. Et six langues indigènes y sont toujours en vigueur<sup>781</sup>. Nous allons nous intéresser tout particulièrement au « peuple Mapuche », dont la langue officielle est le mapudungun.

Les Mapuches (« les gens de la terre », che = gens et mapu = terre) sont issus de groupes de chasseurs-cueilleurs anciens, dont les traits se sont transformés au fil du temps<sup>782</sup>. La culture mapuche (dont les souches principales sont Pitrén et El Vergel<sup>783</sup>), a pour origine plusieurs cultures antérieures, qui après s'être lentement expansées et homogénéisées, finirent aux alentours de l'an 1000 de notre ère, par se fondre pour devenir ce que l'on considère depuis, comme étant la culture mapuche de référence. Les racines de cette dernière peuvent être identifiées dans trois secteurs géographiques différents. Le premier est le secteur septentrional (500 après JC) – depuis les bassins du fleuve Ñuble et Itata jusqu'au cordon de Mahuidanche-Lastarria. À la moitié du premier millénaire, certains groupes se sont établis de préférence dans la cordillère, pondérant les activités de récoltes et s'identifiant archéologiquement comme complexe « Pitrén », qui représente la première occupation agropotière du sud du Chili. Il est possible que ce processus apporta aussi la culture du maïs, laquelle avec celle de la patate se fait à petite échelle dans les forêts de robles, ou au moyen d'abatage ou d'effleurement<sup>784</sup>. Le deuxième est le secteur méridional (600 après JC) – cordon transversal Mahuidanche-Lastarria, hauteur de Loncoche, jusqu'au Golf de Reloncaví -, qui se caractérise par une très forte abondance de forêts de robles, des conditions climatiques humides et une haute pluviométrie, qui permettaient seulement quelques activités agricoles, basiquement de tubercules, dans quelques parties de la vallée centrale »<sup>785</sup>. Et le troisième est le secteur oriental – précordillère et pampas argentines placées au nord et au centre de la province de Neuquen -, il est postulé la présence d'une phase de complexe Pitrén qui s'assoie dans ses territoires à la fin du premier millénaire, et « fournit des traits des pampas orientales et du sud de Mendoza. Cette zone est réputée pour sa consommation de pignons (fruit de l'Arauca) ».

---

781. DC, p.17

782. ICVH, p.69

783. *Ibid*, p.70

784. *Ibid*, p.69

785. *Ibid*, p.70

Ce peuple fut connu par les conquistadors sous le nom générique de « Araucano », terme utilisé pour la première fois par M. Alonso de Ercilla en 1589, bien que souvent s'utilisaient d'autres génériques qui faisaient allusions aux différentes localités, ou aux points cardinaux auxquels ils appartenaient (picunches, picuntos, huilliches)<sup>786</sup>.

Aujourd'hui, les mapuches représentent plus de 85% de la population indigène du Chili, et 80 % d'entre eux habitent dans les villes (essentiellement à Santiago et à Temuco)<sup>787</sup>. Paradoxalement, la « culture mapuche » est d'une notoriété nationale, alors que la majorité de la population chilienne « se définit avant tout comme « blanche » et d'origine européenne » et « qu'elle ne se manifeste que très peu sur le plan social et politique ».

Malgré l'hétérogénéité de ce que peut être et représente cette notion de « peuple Mapuche », la mobilisation d'une identité Mapuche basée sur l'appartenance à un territoire et sur une histoire partagée, permet la définition du groupe pour une éventuelle mobilisation<sup>788</sup>.

---

786. DC, p70

787. PAL, p.277

788. **BARBUT Michael**, « La transition à la démocratie chilienne à l'épreuve des mapuches : le « néolibéralisme multiculturel » et ses résistances », *Communication de Doctorat en Sciences Politiques*, Université Paris 1, CESSP., 2013, p.19



### 7.1.1. L'univers, les grands esprits et les mapuches

Comme tous les peuples de la Terre, les fondements de la cosmologie mapuche repose sur de grands questionnement philosophiques, à savoir, d'où vient la vie ? Comment s'est-elle générée ? Et quelle est la relation entre la vie et la mort ?

La vision mapuche, comme celle de la plupart des peuples indigènes d'Amérique latine, considère que la nature et le surnaturel forme une seule unité. Cela signifie que la vie, *mongen*, le corps, *kalül*, l'esprit, *püllü* (lorsque l'on est mort), l'âme, *am* (lorsque l'on est en vie) sont inséparables<sup>789</sup>. Cette connaissance se transmettait de génération en génération par le biais de l'oralité, dont les gardiens sont : le *logko*, le *gehpiñ*, le *wewpife*, la/le *machi*, le *gijatufe*, et le *bawehgelu*. Elle était enseignée aux enfants au travers du mécanisme de *epew* (narration, histoire), et elle était renforcée par la pratique familiale dans les diverses activités spirituelles religieuses, qui se développaient en accord avec les rôles et fonctions que les jeunes allaient assumer en tant qu'adultes<sup>790</sup>.

Ainsi selon cette perspective, au commencement l'Univers était dans un désordre et un chaos complets, jusqu'à l'apparition d'un grand *newen*, *El Mapun*, (force spirituelle cosmique), qui s'imposa aux autres *newen* dans le cosmos, l'ordonna, et obtint comme résultat la génération de la Vie dans le *Wajontu Mapu* ou *Wall Mapu* (le Globe terrestre). Ce grand Esprit qui généra la vie, possède une double dualité, c'est-à-dire qu'il possède à la fois les deux types d'énergies, la positive et la négative, qui ne sont pas contradictoires, mais au contraire complémentaires en réciprocités et en équilibres. Et il a aussi les deux sexes, le masculin, et le féminin qui est l'unique manière de générer la vie. Ce dernier aspect est d'une réelle importance, car il soutient la structure spirituelle mapuche en rapport avec ses autorités<sup>791</sup>. Cette génération de la vie sur la partie plate du *Wajontu Mapu*, appelée *Nag Mapu*, comprend la prise en compte de 3 éléments, à savoir, les énergies du cosmos, en particulier celles du *ahtü* (soleil), les énergies de *ko* (les eaux des mers, des fleuves et des lacs) et les énergies de la terre. De même, ces trois énergies doivent être en équilibre, complémentaires et réciproques, pour que ses conditions se maintiennent dans le temps. C'est pourquoi il est fondamental que se développent des activités spirituelles, que les mapuches doivent mettre en place au travers de prières et d'offrandes, notamment en l'honneur des *gnen* qui sont les « propriétaires », les

---

789. CASTRO VENEGAS Mario A., *Salud colectiva y medio ambiente*, « José Ñanco Matamala, Cerro Loncoche, Makewe, identidad territorial Wentche : El medio ambiente y su importancia en el mundo mapuche », Gobierno de Chile, Ministerio de Salud, Unidad de salud con población mapuche, Pewu, 2003, p.21

790. PAINECURA ANTINAO Juan, *Charu. Sociedad y Cosmovisión en la Plateria Mapuche*, Ediciones Universidad Católica de Temuco, Temuco, 2011, p.45

791. *Op. cit.* : PAINECURA ANTINAO Juan, *Charu. Sociedad y Cosmovisión en la Plateria Mapuche*, p.45-46

« maîtres » des lieux, des espaces. Ainsi, chaque milieu naturel possède un *gnen*, et si ceux-ci ne sont pas respectés et que les règles sont transgressées, alors celui qui a commis la transgression peut être puni<sup>792</sup> par les autorités Mapuche, *Fücha Chaw*, *Kushe Nüke*, qui doivent y veiller. En résumé les concepts fondateurs de cette cosmovision sont la parité, *mür* et la symétrie, *xürgen*.

En outre, le *Wajontu Mapu* se diviserait en quatre strates circulaires, nommées *Meli Witran Mapu*, possédant chacune des traits particuliers (Figure 7). La première est le *Minche Mapu* ou *Münche Mapu* qui correspond à l'intérieur de la Terre, au lieu du feu et des minerais aux énergies négatives, et qui est occupé en partie par des êtres humains nains, les *kofkeche* ou *infunche*. La deuxième est le *Nag Mapu*. Sur lui se trouvent les lieux où vivent les animaux, les plantes, les êtres humains, les autres êtres vivants et les organismes non « directement » vivants. Ces lieux, ces territoires sont protégés par les *gnen* ; Esprits dont la fonction est de protéger la terre, les montagnes, les collines, les espaces sacrés destinés à la réalisation de cérémonies telles que *llepun* ou *ngillatun*, et les espaces où sont les *lawen* qui sont les remèdes de plantes, d'écorces, de minéraux et de pierres. La troisième est *Ragin Wenu Mapu* ou *Anka Wenu*, c'est-à-dire l'espace entre la surface de la terre et les nuages, le domaine des oiseaux, des orages, de la pluie, de la neige et des tornades. Lisières et frontières reliant la Terre au Cosmos, et des forces, les *newen*, égales ou inégales, qui cherchent à maintenir l'équilibre entre ces relations globales. Enfin, la dernière, nommée *Wenu Mapu*, correspond à l'espace de la stratosphère, des planètes, des étoiles et des galaxies. C'est la zone la plus importante pour les mapuches, car c'est celle des Esprits ancestraux qui veillent sur la vie terrestre de leurs familles et de leurs *lof*, celle où ils demeurent après leur mort terrestre, celle où vit *Pilli*, une force spirituelle qui effectue un voyage orbital autour de la Terre. C'est donc un espace en permanence relié à la Terre et à ses phénomènes, et les cérémonies sont liées d'une façon ou d'une autre à ce pouvoir spatial.

---

792. *Op. cit.* : CASTRO VENEGAS Mario A., *Salud colectiva y medio ambiente*, p.27

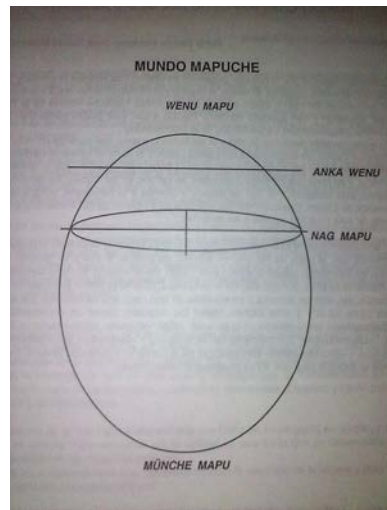


Figure 7 : Schéma de la division spatiale du Wajontu Mapu

Source : **CHIHUAILAF Elicura**, *Recado confidencial a los chilenos*

Après un long moment, un nouveau grand désordre se manifesta dans l'Univers, ce qui produisit de grands changements et affecta également le *Wajontu mapu*. C'est alors qu'apparut un nouveau grand *newen*, Elchen. Il affronta les autres *newen* plus petits qui n'obéissaient plus aux normes. Il attrapa les désobéissants, les mis dans sa bouche, les mastiqua et les recracha vers l'univers. Beaucoup d'entre eux se transformèrent en étoiles, et restèrent suspendus dans l'infini. Or dans ce firmament, il y avait une étoile très triste, qui pleurait car elle n'était pas accompagnée. *Elchen* la pris donc dans ses mains, la transforma en femme et la déposa sur le *naiiq* (superficie du *Wajontu mapu*), puis il saisit une autre étoile, en fit un homme qu'il posa près de la femme pour qu'il l'accompagne. De la même manière, il installa plusieurs couples dans différents lieux où sort le soleil. Ces lieux spirituels portent le nom de *tuwün* (l'origine), de là les Esprits se recréent, se reproduisent, et définissent les rôles et les fonctions que chacun, femme et homme, doit assumer quand il naît sur le *naiiq*. Par conséquent, selon cette vision, le canal de la vie humaine provient de la femme, et chaque mapuche possède une dualité entre, d'un côté une partie organico-biologique, et de l'autre, une partie spirituelle<sup>793</sup>. Afin d'assurer le maintien de l'équilibre et de l'ordre, différents grands Esprits vont intervenir en établissant des normes à ne pas transgresser. Effectivement, la nature étant perçue comme à la fois matérielle et immatérielle, pour assurer son fonctionnement, il existe par conséquent des normes de comportements et de relations qui ne doivent pas être transgressées, et que les êtres humains doivent respecter pour pouvoir cohabiter et coexister avec les autres éléments de la nature. Il y a tout d'abord *Günemapu* ou *Ngünemapun*, dont le rôle est d'administrer et de réguler de la vie en générale, avec l'ensemble des *gnen* qui possèdent une fonction fondamentale dans le maintien des équilibres, des réciprocités, et des complémentarités. Il y a

793. *Op. cit.* : **PAINECURA ANTINAO Juan**, *Charu. Sociedad y Cosmovisión en la Platería Mapuche*, p.47

aussi *Günechen* ou *Gnünechen* qui contrôle plus spécifiquement la vie humaine dans ses différents mouvements, dans les différents espaces spirituels dans lesquels les êtres humains transitent. Il existe aussi celui des animaux, *Gnünekullin*, des eaux, *Gnüneko*, des montagnes, *Gnünemawiza*<sup>794</sup>.

Or, les ancêtres mapuches rapportent qu'il y eut un moment où à l'intérieur de leurs activités religieuses, ils se sont habitués à seulement « demander », « solliciter », « prier » pour le bien-être des familles, mais ils ont oublié de remercier par la sollicitude et le don, les *newen* créateurs de la vie. Cela eut pour conséquence, un désordre dans les éléments qui avaient permis la vie ; soit entre le *ahü* (sol), *ko* (les eaux) et le *Naüq*, c'est-à-dire une décomplémentarité, un déséquilibre entre ces trois composants. Ce cataclysme provoqua des éruptions volcaniques, des tsunamis, et la création de collines. De grandes zones furent submergées par les eaux, ce qui provoqua la perte de nombreuses vies humaines. Dès lors, pour calmer le *Wajontu mapu*, se firent nombre de prières et de sacrifices, jusqu'à ce qu'après plusieurs lunes tout revienne à la normale. Depuis ce jour, les mapuches ne peuvent plus oublier de pratiquer leur spiritualité et d'être en équilibre avec les forces créatrices de la vie<sup>795</sup>. Par ailleurs, afin que cet événement persiste dans les mémoires, la génération de mapuches ayant vécu cela, créèrent un *epew* (un récit) afin qu'il soit enseigné aux enfants et aux jeunes mapuches. C'est ainsi que naît l'histoire de *Xeg Xeg* ou *Treng Treng* (serpent de la terre) et *Kay Kay filu* ou *Kai Kai vilu* (serpent des mers), qui raconte qu'il y a eu une grande bataille entre ces deux énormes serpents. Lorsque *Kay Kay filu* battait sa queue dans l'océan, il formait de grandes vagues qui recouvraient de grands espaces de la terre, et beaucoup de mapuches moururent ou se transformèrent en poissons. Mais dans le même temps, *Xeg Xeg* battait également sa queue et forma de grandes montagnes sur lesquelles certain mapuches purent se réfugier. Il se passa plusieurs lunes avant que tout ne se calme, que ne reviennent la complémentarité, l'équilibre et la réciprocité entre l'eau et le *Naüq*, et il ne resta plus que quatre mapuches, deux anciens et deux jeunes. Les anciens *kushe* et *fücha* représentent la connaissance, l'expérience et la sagesse, alors que les deux jeunes *üjcha* et *weche* représentent la force, la vitalité et la procréation. Et c'est ainsi que naquit le peuple Mapuche<sup>796</sup>.

---

794. *Op. cit.* : CASTRO VENEGAS Mario A., *Salud colectiva y medio ambiente*, p.23

795. *Op. cit.* : PAINECURA ANTINAO Juan, *Charu. Sociedad y Cosmovisión en la Platería Mapuche*, p.63

796. *Op. cit.* : PAINECURA ANTINAO Juan, *Charu. Sociedad y Cosmovisión en la Platería Mapuche*, p.64

DE MARA VIVALLO PINARES Angel Gabriel, *L'Agriculture et le peuple Mapuche*, Thèse de doctorat de sociologie du développement, Institut des Sciences et Industries de la Vie et de l'Environnement (AgroParisTech), 2011, p.40

Enfin, le dernier aspect important à comprendre pour la suite, est la relation qu'ils établissent entre la vie et la mort. Celle-ci est fondée sur le concept de réincarnation, faisant de la vie et de la mort un tout unique et en perpétuel mouvement. Ainsi il existerait différents espaces spirituels par lesquels les mapuches passeraient et transiteraient à leur mort en fonction de certaines modalités. Le premier espace spirituel est le *tuwün*, celui-ci se trouve sur la partie plate du Wenu Mapu, et il donne son origine à la famille Mapuche. En lui, se recréent les esprits, se marient, se multiplient, se définissent les rôles et les fonctions qu'ils auront dans la vie, et les préparent à donner naissance à leur mouvement spirituel vers le *Nag Mapu*. Le deuxième espace est donc le *Nag Mapu*. Là, nous naissons, nous croissons, nous nous développons, nous procréons et puis nous mourons. L'esprit de Vie s'appelle *am*, il fait partie des activités spirituelles personnelles, socio-collectives, familiales, et il s'unit à la spiritualité de la nature. Lorsque nous mourons, cet *am* sort du corps, et se transforme en *püjü* (esprit en mouvement), celui-ci déambule quelques jours là où nous étions en vie, pour peu après commencer son mouvement vers un troisième espace spirituel, le *Püjü Mapu*. Lorsque les membres d'une branche familiale meurent, ils s'y rassemblent spirituellement, et lorsque leur lignée est complétée, ils effectuent alors un autre mouvement vers l'espace spirituel suivant. Ce quatrième espace est le *Ragñtu Wenu* ou *Agka Wenu*. Il accueille également générationnellement les esprits, et en lui les *püjü* se purifient. Selon la philosophie mapuche, le *che* avec son *püjü* en vie, a des actes bons et des actes mauvais, ainsi personne ne naît bon ou mauvais, on le devient au cours de notre vie en fonction de ce que l'on a accompli. Et ensuite le cycle peut recommencer. Tous ces mouvements spirituels sont définis par une série de normes, et leurs inaccomplissements génèrent des maladies spirituelles<sup>797</sup>.

En résumé, leur cosmovision ancestrale repose sur la présence de quatre grands esprits, *Meli Newen*, quatre femmes, *Meli Weche*, et quatre hommes, *Meli Üjcha* représentant l'expérience, la sagesse, la jeunesse, la force, la vigueur et la création engendrée et féconde<sup>798</sup>.

---

797. *Op. cit.* : PAINECURA ANTINAO Juan, *Charu. Sociedad y Cosmovisión en la Platería Mapuche*, p.54-55

798. PAINECURA ANTINAO Juan, *Charu. Sociedad y Cosmovisión en la Platería Mapuche*, Ediciones Universidad Católica de Temuco, Temuco, 2011, p.46

## 7.1.2. L'espace-territorial

D'après cette présentation de leur cosmovision, nous pouvons maintenant expliquer plus en détail comment les mapuches perçoivent l'espace terrestre du *Nag Mapu*. Pour illustrer leur conception de l'espace, nous allons prendre l'exemple de celui de la Cordillère des Andes, la plus longue chaîne de montagne continentale du monde, qui s'étend du nord du Venezuela jusqu'au sud de l'Argentine et du Chili, et qui diminue progressivement à partir du territoire Mapuche, où elle se partage à travers une série de passages et de petites forêts. Par ailleurs, géographiquement, cette portion de la Cordillère coïncide avec le territoire historique des Mapuches, qui résulta de l'invasion hispanique du XVII<sup>e</sup> siècle, et qui a poussé les habitants indigènes de l'actuel Chili central jusqu'à la marge sud du fleuve Bío-bío, lequel s'est convertit pendant des siècles, en une des frontières les plus stables entre le monde mapuche et le monde hispano-créole<sup>799</sup>.

En outre, avant la création des frontières nationales entre le Chili et l'Argentine, la Cordillère des Andes était dans la société mapuche traditionnelle, un espace de transit, de déplacements et de flux. Bien plus qu'une simple limite ou barrière, elle séparait les cultures, les environnements et les espaces mineurs. Elle était également associée à un ensemble de symboles et de rituels liés au social et au sacré, entre la pampa et l'Araucanie, ou dans la langue mapuche, du *puelmapu* (*puel* = este = est) et le *nagmapu* (*nag* = abajo = en bas ; *mapu* = terre) qui ensemble constituent le *wallmapu* (*wall* = alrededor = autour ; *mapu* = terre). Ainsi, elle fut pour les mapuches un espace entièrement intégré à leurs processus territoriaux. De cette manière, plus qu'un accident géographique qui séparait ou intégrait des espaces et des territoires au travers d'un processus de sociabilisation de la nature et de la géographie, elle formait une partie fondamentale des représentations symboliques et sociales des mapuches, de l'Araucanie et du côté occidental de la cordillère. Elle représente deux aspects fondamentaux pour la culture mapuche. Premièrement, elle symbolise l'Est ou *puel*, qui rencontre sa concrétisation dans la Cordillère des Andes, dans ses montagnes, dans ses volcans, le lieu où sort le Soleil et l'Être, du moins un lieu positif, donneur de vie et bienfaiteur, et à la fois qui fut divisé en des espaces environnementaux, sociaux et culturellement distincts. Deuxièmement, la cordillère est un espace ritualisé par les mapuches depuis des époques immémoriales. En effet, les mapuches reconnaissent dans la cordillère un ensemble de divisions paysagères et écologiques, au moyen desquelles ils classifient et organisent

---

799. BELLO Alvaro, « Cordillera, naturaleza y territorialidades simbólicas entre los mapuche del siglo XIX », in el Proyecto FONDECYT No.1130732, *Relaciones interétnicas y formación del Estado-nacional en los márgenes: sociedad, fronteras y territorio en el espacio transcorderano Araucanía-Neuquén desde 1883*, Universidad de La Frontera (Temuco-Chile), Scripta Philosophiæ Naturalis 6, 2014, p. 22

l'espace<sup>800</sup>, et identifient les lieux en fonction de l'abondance d'espèces végétales. D'un point de vue symbolique pour les mapuches d'Araucanie, du côté chilien, l'Orient (l'Est) représente le Bien, comme le Sud<sup>801</sup>. La cordillère est donc perçue comme un lieu sacré, et se trouve entièrement intégrée comme référence de cette dite géographie symbolique, liée à la naissance du soleil à l'intérieur de son cycle quotidien (*tripapan-antü* = sortie du soleil). À ce sujet, Grebe signale que le premier rayon de soleil du lever du jour s'associe à la fertilité et aux ancêtres, *antupaiñamko*, de plus il évoque la faillite ou la déroute des ténèbres de la nuit associées au mal. Du fait de ces connotations, *tripapan-antu* est le moment propice pour initier aux activités rituelles<sup>802</sup>. D'ailleurs, il semblerait que de nombreux aspects des rituels associés à l'Est, proviendraient d'anciens rituels basés sur le culte du Soleil, et que plus tard, ils furent incorporés et liés à l'univers symbolique, produit à partir de l'occupation mapuche du *puelmapu*<sup>803</sup>. Au contraire, l'Ouest et le Nord sont associés au mal. Cela signifie qu'à l'intérieur de l'espace, il existe des corrélations entre des points cardinaux, des régions cosmiques, des couleurs, des astres et des valorisations éthiques et morales<sup>804</sup>. C'est pour cela que l'espace rituel mapuche est orienté vers l'Est ou *puelmapu*.

Cependant, l'idée de *puelmapu* ne doit pas se traduire de manière mécanique, comme un point cardinal équivalent exactement à l'Est de la culture occidentale, mais comme l'indique l'étymologie de « *puel* » : « la limite de la terre » ou « où se termine la terre » « et commence la mer ». De même, la construction des *ruka* ou maisons traditionnelles mapuche devaient se faire en respectant soigneusement la relation avec les structures du cosmos et de l'espace ; ainsi l'entrée des *ruka* se faisaient en regardant vers l'Orient. Dans la géographie mythique mapuche, el *puelmapu* étant l'ultime lieu de la Terre, le lieu où elle se termine, le voyage vers l'Orient peut être considéré comme un voyage cosmique sur Terre et dans des mondes étranges, et seulement accessibles à certains types de sujets, les *nampülkafe* ou voyageurs mapuches. Effectivement, le voyage *puelmapu* à travers la montagne est un chemin ou la porte d'entrée d'un territoire, avec des attributions positives, magiques, de pouvoirs, car le fait de traverser la cordillère avait acquis un statut quasi sacré. Sur les routes des cordillères mapuche du XIX<sup>e</sup> siècle, existaient des lieux où les voyageurs à travers des rituels et des cérémonies, s'en remettaient à des êtres éthérés ou à l'esprit d'autres voyageurs qui étaient morts sur la route<sup>805</sup>. Mais pour autant, l'acception cardinale de *puelmapu* existe également, et elle est amplement utilisée par les mapuches eux-mêmes.

---

800. *OP. cit.* : **BELLO Alvaro**, « Cordillera, naturaleza y territorialidades simbólicas entre los mapuche del siglo XIX », p. 23

801. *Ibid.*, p. 24

802. *Ibid.*, p. 23-24

803. *Ibid.*, p. 26

804. *Ibid.*, p. 24

805. *Ibid.*, p. 27

En fin de compte, dans leur acception cardinale, il est l'Est, et dans les conceptions dualistes mapuche, il est associé à un ensemble d'attributions rituelles et de valeurs. L'Est est donc un lieu remarquable à l'intérieur des conceptions de l'espace et du cosmos, dans lesquels deux types d'ordre spatial se confondent : éthique et cérémonial.

### 7.1.3. Territorialité et identité

Le concept de territorialité se définit comme étant « les conceptions et les usages des espaces matériels, culturels, et d'exercice du pouvoir des sociétés humaines dans un contexte temporel »<sup>806</sup>. Le concept d'étho-territoire de Raul Molina complète cette approche depuis une perspective dynamique, c'est-à-dire, une dimension changeante, propre, de la temporalité politique à laquelle sont sujets ces territoires. La relation entre « territoire » et « identité » n'est pas donnée, (de même que ne l'est pas la relation entre l'environnement naturel et la culture). En revanche, elle se construit dans le temps en fonction de nombreux paramètres, comme le prône Philippe Descola par-delà nature et culture. Il est important de comprendre cette relation de l'espace-territoire et de l'identité, pour pouvoir mieux comprendre et appréhender par la suite les revendications des mapuches dans l'actualité.

En effet, selon leurs perspectives, la notion d'identité se construit d'une part, en relation avec d'autres personnes (le groupe de parenté, la communauté, etc...), et d'autre part, en relation avec un espace qui contient aussi plusieurs dimensions. La catégorie basique de personne est le *che* ou *ce*, et elle correspond à une identification à la fois à l'être humain individuel et à son idéal, qui se rejoignent au moyen du comportement régulé selon les règles culturelles propres, se développant dans deux dimensions inter-relationnées : sociale et spatiale<sup>807</sup>. De plus, « chaque personne possède une force, un *nexos* propre qu'il doit développer pour obtenir le stade de *che*, en culminant son transit pour cette *mapu* (dimension) »<sup>808</sup>. Le qualificatif de *che*, selon cette perspective, ne peut donc pas être attribué à n'importe quel être humain. D'ailleurs, les mapuches utilisent le terme de *winka* ou *huinca* ou *wingka* ou *uinka*, qui provient de *ui* ou *ue* signifiant nouveau, et *ingka* entendu comme synonyme d'envahisseur, d'usurpateur, ou encore de *uinka* dérivé du verbe mapudungun *wigkalf* ou *uikalf* signifiant voleur, pour se référer initialement aux incas et aux conquistadors,

---

806. HERNÁNDEZ Isable, *Autonomía o ciudadanía incompleta. El pueblo Mapuche en Chile y Argentina*, Santiago de Chile, Pehuén Editores, 2003, p.245

807. BECERRA PARRA Rodrigo y LLANQUINAO LLANQUINAO Gabriel, *Mapun kimün, Relaciones mapunche entre persona, tiempo y espacio*, Salesianos, Chile, Ocho Libro Editores, 2017, p.104

808. Op. cit. : PAINECURA ANTINAO Juan, *Charu. Sociedad y Cosmovisión en la Platería Mapuche*, p.10



et actuellement pour désigner leurs descendants, c'est-à-dire les chiliens et les argentins (créoles ou métis). Ainsi, le lien entre les personnes, et entre elles, et le monde, n'est pas une abstraction. C'est au contraire, un lien qui se manifeste quotidiennement et qui doit être soigné perpétuellement. Par conséquent, le territoire d'origine et les espaces associés ont une importance cruciale, puisque c'est en eux que s'établissent les familles étendues et la communauté, par lesquelles l'identité se cimente dans les caractéristiques physiques et spirituelles du lieu. Cela signifie que l'identité provient à la fois d'une dimension temporelle et d'une dimension spatiale. En ce sens, il existe deux concepts indissolubles, que toute personne doit garder présents à l'esprit pour arriver à être *che* ou *ce*, et qui sont le *kvpan* et le *tuwvn*. Le *kvpan*, *kvpalme* ou *kvpal* correspond à la conceptualisation de la lignée, de l'origine familiale du *che* ou *ce*, autant du côté paternel que maternel. De manière complémentaire, le *tuwvn* ou *tuwun* se définit comme la provenance territoriale du groupe, c'est-à-dire, où il est né, où il a grandi et où se sont développés ses ancêtres. Il est également défini comme le lieu de provenance lié à la terre, à sa géographie et à son histoire<sup>809</sup>. En d'autres termes, « le *kvpalme* comprend la dimension socio-historique mais il est lié au territoire »<sup>810</sup>, alors que « le *tuwvn* consiste en la dimension territoriale, mais il est lié à l'histoire familiale ». Plus précisément, chaque personne tire de ces deux hérités des facteurs psychiques décisifs. Enfin, l'interrelation entre les personnes et l'environnement, est un principe fondamental de la connaissance mapuche, voilà pourquoi c'est un devoir de conserver un équilibre entre les hommes, et entre eux et le monde. Cela comprend par conséquent, le respect de tous les éléments, de tous les êtres tangibles et intangibles qui cohabitent avec l'être humain<sup>811</sup>. Autrement dit, « cette conception d'horizontalité, de symétrie et de respect entre le *che* et toutes les autres formes de vie existantes, constitue une des valeurs de base de l'être Mapuche. »<sup>812</sup>

Par ailleurs, les territoires locaux se situent à l'intérieur d'un espace territorial plus ample, nommé *Wajontu Mapu* ou *Wallmapu* correspondant à l'espace occupé historiquement par le peuple Mapuche, et dans lequel s'identifient des directions, qui définissent des territoires au niveau macro, aussi connus comme *fytal mapu* ou « territoires, identités territoriales macro » et qui nécessitent l'utilisation de différentes dénominations ethniques ou ethnonymes. Ce premier territoire est le *Pikum Mapu* ou *Piku Mapu* ou *Pincun Mapu*, la Terre du Nord. Les gens y sont appelés les *Pikumche* ou *Pikunche* ou *Picunche*. et ils correspondent à la population, qui à l'arrivée des espagnols vivait dans les vallées centrales jusqu'au fleuve

809. *Op. cit.* : **BECERRA PARRA Rodrigo y LLANQUINAO LLANQUINAO Gabriel**, *Mapun kimün, Relaciones mapunche entre persona, tiempo y espacio*, Salesianos, p.104-105

810. *Ibid*, 2017, p.114

811. *Ibid*, p.104

812. *Ibid*, p.108

Bíobío. Ce sont eux qui ont vécu le plus fortement la colonisation, et c'est pour cela qu'ils ont vite disparu. Le deuxième est le *Bafkeh Mapu* ou *Lafquen Mapu*, la Terre de la Côte, de l'Ouest, depuis Cañete jusqu'au fleuve Tolten, et ses habitants sont les *Bafkenche* ou *Lafquenche* ou *Lafkenche*. Le troisième est le *Puel Mapu*, la Terre de l'Orient, de l'Est, de la précordillère et de la Cordillère des Andes, de l'Alto Bío Bío, Lonquimay, et dans une frange de la cordillère, depuis les lagons Icalma au Panguipulli. Sa population se nomme les *Pewenche* ou *Pehuenche* (*pewen* ou *piñón* : arbre de pin, *che* : gens). Appellation attribuée également aux mapuches d'Argentine. Le dernier est le *Wiji Mapu* ou *Willi Mapu* ou *Huilli Mapu*, la Terre du Sud, au delà de la rivière Toltén jusqu'à Chiloé, et ses membres sont les *Wijiche* ou *Williche* ou *Huilliche*. Ces quatre territoires sont reconnus comme étant le *Meli Wixan Mapu*, les « quatre territoires de base ou de support » ou « les quatre directions et territoires du *Wall Mapu*, qui est la forme dans laquelle le mapuche organise son territoire »<sup>813</sup> (figure 8 et 9). En d'autres termes, ces populations ont formé et font partie du Peuple Mapuche. Mais il est soutenu que la population mapuche à proprement parler (c'est-à-dire qui se nomme seulement avec l'ethnonyme Mapuche), se regroupe depuis le fleuve Itata jusqu'au fleuve Tolten (Figure 10).

Enfin, la langue officielle mapuche est le *mapudungun* que l'on peut distinguer selon trois aires dialectiques principales<sup>814</sup> : 1. *Picundungun* ou dialecte septentrional, qui comprend deux sous-variétés au Chili, l'une dans les provinces de Arauco, Ñuble et Concepcion, nord-ouest de Malleco, et une extension en territoire argentin qui embrasse le *ranquelino* (*rankil* = « carrizo ») de la colonie de E. Mitre, dans le nord-est de Providence de la Pampa, au sud-est de la localité de Santa Isabel ; 2. *Mapudungun* à proprement parler, ou dialecte central (*pehuenche*), parlé au Chili (sud-est de la province de Malleco, province de Cautín et nord de la localité de Valdivía), et également en Argentine (province de la Pampa, excepté le dialecte de ranquelino, Fleuve Negro et Neuquén, dans certaines ultimes provinces se parle le sous-dialecte manzanero) ; 3. *Huillidungun* ou dialecte méridional parlé dans le sud, d'une ligne qui part de la bouche du fleuve Bueno, passe au nord du lago Ranco et traverse les Andes, depuis le sud de la province chilienne de Valdivia, jusqu'au golf de Corcovado, qui sépare l'île de Chiloé du continent et des îles Gaytecas au sud.

813. *Op. cit.* : **BECERRA PARRA Rodrigo y LLANQUINAO LLANQUINAO Gabriel**, *Mapun kimün, Relaciones mapunche entre persona, tiempo y espacio*, Salesianos, p.108-109

**CHIHUAILAF Elicura**, *Recado confidencial a los chilenos*, LOM Ediciones, Santiago de Chile, 1999.

*Op. cit.* : **HERNÁNDEZ SALLÉS Arturo, RAMOS PIZARRO Nelly, CÁRCAMO LUNA Carlos**, *Mapuche : lengua y cultura. Diccionario mapudungun, español, inglés*, p.5

**ICVH**, p.321

814. **FABRE Alain**, *Diccionario etnolingüístico y guía bibliográfica de los pueblos indígenas sudamericanos. MAPUCHE*, 2005.

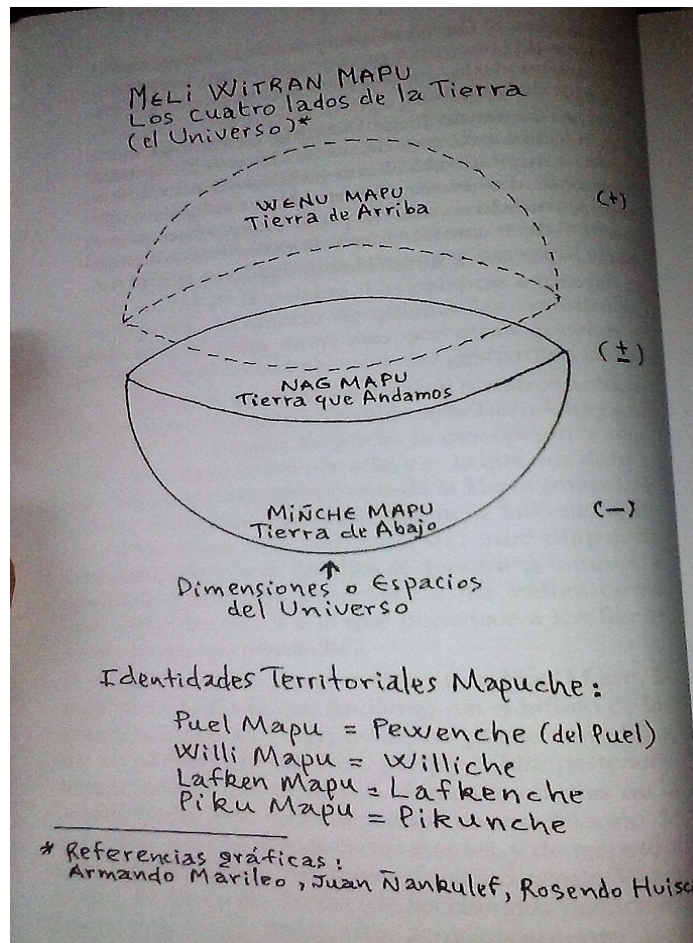


Figure 8 : Schéma de la division territoriale du Wajontu Mapu et des différentes ethnies Mapuches associées

Source : CHIHUAILAF Elicura, *Recado confidencial a los chilenos*

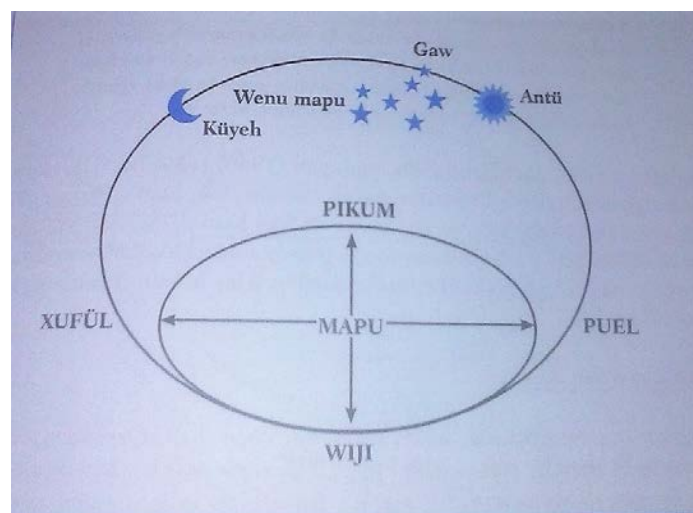


Figure 9 : Schéma de la division territoriale du Wajontu Mapu et des différentes ethnies Mapuches associées

Source : BECERRA R et al., *Mapun kimün, Relaciones mapunche entre persona, tiempo y espacio*

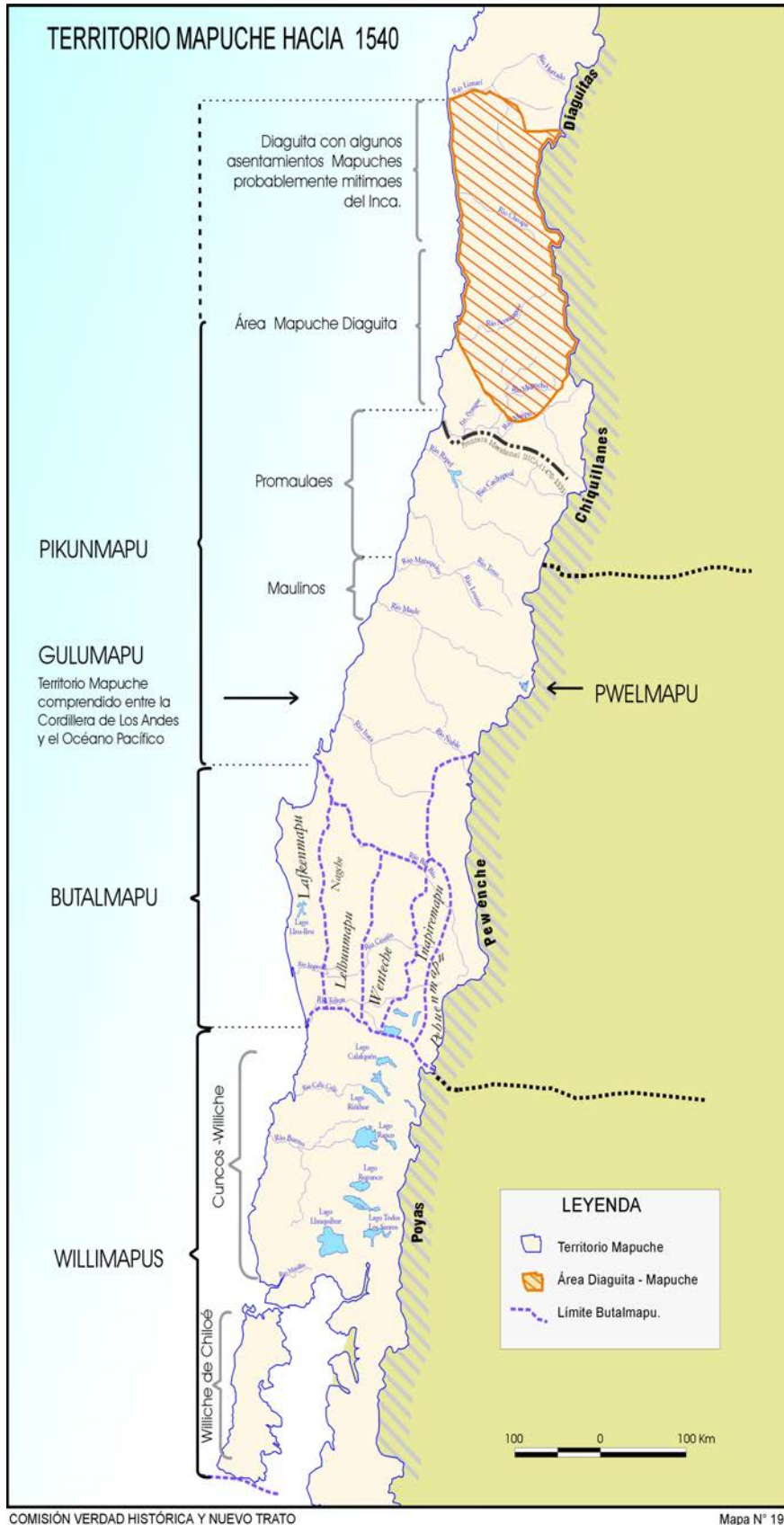


Figure 10 : Carte du territoire Mapuche jusqu'en 1540

Source : **LAGO ESCOBAR Ricardo**, *Informe de la Comisión Verdad Histórica y Nuevo Trato*

#### 7.1.4. Organisation socio-politique

Il est difficile de déterminer avec exactitude ce qu'était l'organisation mapuche avant l'arrivée des espagnols, car d'une part, les principales données sont issues justement des conquistadors eux-mêmes, qui percevaient les indigènes comme des créatures sans Roi, ni foi ni loi, et d'autre part, parce que cette organisation a beaucoup changé. En revanche, les études anthropologiques coïncident sur le fait, que les sociétés qui pratiquaient un type d'économie comme celle des mapuches préhispanique – avec un système de chasse et de cueillette<sup>815</sup> – possédaient un modèle d'organisation sociale de petites communautés, dispersées, autonomes, avec l'absence d'une centralisation. Il est soutenu qu'avec ces caractéristiques économiques, pour le cas général, les terres étaient occupées par des familles individuelles, clans, villages, et qu'il était difficile d'identifier une autorité politique centralisée exerçant un contrôle sur les ressources basiques<sup>816</sup>. Il est cependant nécessaire de clarifier, que cette organisation malgré sa particularité, pouvait fonctionner selon un ordre social plus en avant que celui du lignage. Il ne s'agit pas non plus de l'associer à un stade évolutif similaire à celui des groupes de chasseurs-cueilleurs, sans territoire ni organisation clairement définie, ni non plus à une société agraire, avec les assises propres de celles-ci, ni avec la liberté naturelle des chasseurs. Néanmoins, c'est à partir de cet état social que nous pouvons appréhender le caractère libertaire et indépendant du peuple Mapuche, c'est-à-dire un peuple aidé par une nature généreuse en ressources, qui leur a permis de persister bien plus que d'autres, avec des caractéristiques propres aux sociétés chasseurs-cueilleurs, et « qui n'était ni pauvre, ni discriminée, ni insuffisante du point de vue de la population »<sup>817</sup>. C'est d'ailleurs pour cela que la concentration de la population Mapuche se faisait dans des secteurs comme ceux mentionnés, c'est-à-dire des lieux d'abondance en ressources naturelles, comme les lagons, les fleuves ou les rivières, la mer, et toute la flore et la faune associées à ces écosystèmes, tout ce qui participait à la conformation et au développement économique, et qui complémentait l'horticulture, la chasse et la récolte.

Il semblerait que la société ancestrale Mapuche s'organise à partir de familles structurées autour de la patrilinéarité, de l'exogamie et de la patrilocalité<sup>818</sup>. En effet, premièrement, le système de filiation relève du lignage paternel. Cela signifie que la

---

815. **BENGOA Jose**, *Historia del pueblo mapuche, Siglos XIX y XX*, (primera edición : 1985), 6<sup>e</sup> ed. corr. Santiago de Chile, LOM ediciones, 2000, p.21-25

816. **ICVH**, p.324

817. *Ibid*, p.323

818. *Op. cit.* : **DE MARA VIVALLO PINARES Angel Gabriel**, *L'Agriculture et le peuple Mapuche*, p.59

La patrilocalité constitue une composante importante du patriarcat avec la patrilinéarité, de laquelle elle n'est cependant pas toujours concomitante.

transmission par héritage de la propriété, des noms de famille et titres, passe par le lignage masculin. Deuxièmement, la règle matrimoniale impose aux membres de la société d'aller chercher son conjoint à l'extérieur de son groupe social. Et troisièmement, le principe de fonctionnement stipule, que l'époux doit s'installer dans le village de son père une fois le mariage contracté. C'est pour cela qu'une femme mapuche une fois mariée, devait aller vivre dans la famille de son mari, en apportant son *tuwün* pour pouvoir s'intégrer dans cette nouvelle famille, et aussi pour symboliser la nouvelle union entre les deux familles<sup>819</sup>.

Ainsi, la plus petite structure socio-politique est la famille<sup>820</sup>, et elle est nommée *rukache* en mapudungun, (*ruka* : la maison ; *che* : gens), ou encore « les gens de la maison ». Ensuite vient la structure en *lof*<sup>821</sup> qui évoque un ensemble de familles, un ensemble de *rukache*. La division interne du *lof*<sup>822</sup> est organisée autour de deux grandes figures, le *longko* ou *lonko* ou *Toqui*, et la *machi*. La figure du *longko*, qui peut se traduire par la tête, le principal chef, représente le leader, l'autorité politique, et dans quelques cas, l'autorité religieuse, et est élu de manière interne. Il est en général assez âgé, et il maintient la paix, rend la justice et donne des conseils. Néanmoins, en temps de paix il n'a pas davantage de pouvoir que celui que lui octroyaient les parties en conflit ; dans la vie quotidienne il est comme n'importe quel mapuche<sup>823</sup>. Les qualités<sup>824</sup> que doivent posséder un *longko* sont les vertus militaires, le don de la parole, la bravoure, le force, l'agilité et l'énergie. Ces critères ne sont pas sans rappeler ceux cités par Pierre Clastres, dans *La société contre l'État*, pour définir la chefferie indienne en Amazonie, mais nous reviendrons sur ce sujet par la suite. Par ailleurs, la *machi* représente le guide spirituel et le médecin. Dans la conception mapuche, l'être humain est *un*, dans le corps et dans l'esprit, et il est intimement lié autant au Cosmos surnaturel, qu'à la nature et au social. Il ne se considère pas comme un individu isolé. De ceci, découle le concept de santé, qui fait allusion à un délicat et fragile équilibre entre les parties constituantes de l'être humain, ainsi qu'à la relation entre l'homme et le surnaturel, la nature et l'environnement social. La maladie est vue comme le résultat d'une faillite ou d'une rupture de cet équilibre, généralement produit par le même humain qui a enfreint une quelconque norme liée avec le surnaturel, le naturel ou le social ; elle peut aussi être produite par une quelconque force maligne mise en jeu par d'autres hommes ou entités ennemies. Donc c'est là où le *machi*

---

819. *Op. cit.* : **PAINECURA ANTINAO Juan**, *Charu. Sociedad y Cosmovisión en la Platería Mapuche*, p.27

820. *Op. cit.* : **BENGOA Jose**, *Historia del pueblo mapuche, Siglos XIX y XX*, p.29-31

821. Le *lof* correspond dans une certaine mesure à ce que l'on nomme une communauté. Or il est préférable de ne pas utiliser ce terme pour désigner des structures ancestrales, car la communauté renvoie aux structures indigènes artificielles créées après la colonisation et surtout lors des indépendances des pays latino-américains, au travers des processus de mises en réserve, de déplacements familiaux...

822. *Op. cit.* : **HERNÁNDEZ SALLÉS Arturo**, **RAMOS PIZARRO Nelly**, **CÁRCAMO LUNA Carlos**, *Mapuche : lengua y cultura. Diccionario mapudungun, español, inglés*, p.6

823. **ICVH**, p.328

824. **CHAIX P.**, « Conquête du Chili ». In: *Le Globe*. Revue genevoise de géographie, tome 7, 1868. p.77

qui aide à rétablir l'équilibre. Il existe d'autres personnes qui contribuent à la préservation de la santé comme le *lawenfe*, connaisseur des plantes médicinales, le *ngütamchefe*, chargé de régler les fractures et les dislocations, et le *püñeñlchefe* qui collabore avec les autres parties.

En résumé, le système politique mapuche repose sur la division suivante : les *longkos* et les *werken* (messager du *longko*) dirigent et sont responsables de l'organisation politique du peuple, les *yenpi* sont leurs historiens, les *machi* s'occupent de la partie culturelle, spirituelle et médicale, et les *ñaukan* ou *sumomachife* sont les assistants en charge de recevoir la parole de la *machi* quand elle est en transe. *A priori* il semble que cette société se caractérise par une division du travail sexué, par l'absence de différenciation sociale, par l'absence de systèmes de gouvernement, au-delà de l'unité productive et reproductive représentée par la famille et les alliances économiques de guerres, de parenté ou ponctuelles<sup>825</sup>. D'ailleurs, le mariage fut la base fondamentale de la politique des alliances, qu'implantèrent les *longkos* avec l'objectif de renforcer le pouvoir politique, lequel déterminait le contrôle territorial, ainsi qu'à l'intérieur de ce contrôle, les pâturages, les eaux et les différentes voies commerciales pour le développement de l'économie d'élevage. Le mariage était donc juste un mécanisme pour amplifier les familles, et renforcer le transfert économique commercial jusqu'aux points de commercialisation des rives du fleuve Bío-bío, et pour assurer les passages au niveau de la cordillère, dans leurs voyages de commerce et de guerre jusqu'au Puel Mapu<sup>826</sup>. En outre, d'autres structures peuvent apparaître, mais seulement en temps de guerre. La première est *quiñelob* qui est un ensemble de lof. Ensuite, il y a le *lebo* ou *rewe* ou *rehue* qui renvoie à un ensemble de *quiñelob*, c'est-à-dire une instance où se résolvaient les questions relatives à la guerre, aux questions de politiques intérieure et extérieure, et au développement des réunions rituelles de reproduction symbolique, dont le centre cérémonial le constituant était le *rehue*. Puis venait *ayllarehue*, soit neuf *rehue* qui constituaient une instance où se réglaient les conflits de guerre plus amples, au sein duquel *lebo* ou *rehue* conservaient leur autonomie et leur capacité de décision. Enfin, *futumapu*, supérieur au *Ayllarehue*, qui correspondait à la réunion de territoires entiers. Toutes ces organisations étaient donc temporaires, et il n'y avait pas de *toquis* ou *ulmenes* ou *longkos*, en dehors du niveau familial, qui dominaient des territoires ou des groupes plus importants, et dont les objectifs étaient soit de réguler les conflits, soit de faire des alliances et d'entreprendre des actions communes<sup>827</sup>.

---

825. IVCH, p.328

826. *Op. cit.* : PAINECURA ANTINAO Juan, *Charu. Sociedad y Cosmovisión en la Platería Mapuche*, Ediciones Universidad Católica de Temuco, Temuco, 2011, p. 28

827. ICVH, p.329

En définitive, les mapuches n'exerçaient pas de contrôle territorial ; du moins pas sur le mode des États-nations. Ils procédaient selon une logique d'intégration culturelle, entre société, nature et espace. La territorialisation Mapuche, comme dans d'autres sociétés indigènes, est un mécanisme qui articule des modes d'appropriation de l'espace, en termes matériels et symboliques, au moyen d'un processus d'observation et de classification de la nature et du paysage, ainsi que d'installation et de reconnaissance des nœuds et des points symboliques dans des espaces, au moyen desquels se produisent les représentations des cartes, des réseaux et des maillages qui permettent aux personnes qui s'y trouvent de s'identifier<sup>828</sup>. Or aujourd'hui, les mapuches des zones rurales, spécialement de la région IX, sont pratiquement les seuls vivant encore selon un mode relativement traditionnel. Ils célèbrent toujours des cérémonies telles que le *ngillatun* ou le *we tripantu*, ils pratiquent le *machitun* pour soigner les maladies, et leurs principales activités sont l'agriculture (maïs, blé, orge, légumes) et l'élevage d'animaux (brebis, cochons, volailles)<sup>829</sup>. Leurs territoires se rencontrent dans les régions de Bío Bío, d'Araucanie, de Los Ríos et de Los Lagos, et dans toutes les régions du Chili continental, spécialement dans les grands centres populationnels et les capitales régionales, comme Santiago, Valparaíso et Concepción<sup>830</sup>. Par ailleurs, le peuple Mapuche en Argentine, habite majoritairement la Patagonie, composée d'une aire au nord (Pronvidencias de Neuquen y Río Negro) et d'une aire au sud (Chubut, Santa Cruz et Tierra del Fuego)<sup>831</sup>.

---

828. *Op. cit.* : **BELLO Alvaro**, « Cordillera, naturaleza y territorialidades simbólicas entre los mapuche del siglo XIX », p. 31

829. *Op. cit.* : **HERNÁNDEZ SALLÉS Arturo**, **RAMOS PIZARRO Nelly**, **CÁRCAMO LUNA Carlos**, *Mapuche : lengua y cultura. Diccionario mapudungun, español, inglés*, p.5

830. **DC**, p.67

831. *Op. cit.* : **HERNÁNDEZ Isable**, *Autonomía o ciudadanía incompleta. El pueblo Mapuche en Chile y Argentina*, p.38



## 7.2. Les grandes mutations de la société Mapuche au travers de l'histoire

Comme nous l'avons déjà dit précédemment, il semblerait que le peuple Mapuche soit le résultat d'un mélange de différents peuples et cultures, qui pendant des milliers d'années peuplèrent le territoire occupé actuellement par le Chili. Il y aurait en effet, une continuité des technologies employées pour fabriquer les céramiques, les dessins, les instruments et les différents ustensiles, entre les anciennes cultures du centre nord du pays et celles du sud<sup>832</sup>. En outre, un autre indice se trouverait dans l'unité linguistique qui se serait configurée dans un moment déterminant de l'histoire, dans les populations qui habitaient, au moins, entre les vallées centrales et Chiloé. Nous pourrions par conséquent estimer la présence du peuple Mapuche, à proprement parler, aux alentours des années 500-600 avant JC, même s'il est difficile d'identifier clairement le moment, où tous se mirent à parler plus ou moins la même langue, à s'unir dans une extension si grande et si large, à adopter des coutumes, des rites et des procédés sociaux et politiques communs<sup>833</sup>. En revanche, il paraîtrait également que les différences culturelles entre les divers groupes qui composaient la société Mapuche, se soient accentuées pendant la pénétration Inca sur ces terres, et surtout dans le cas de la population de la zone centrale, laquelle, suite à cette influence, se serait retrouvée dans un processus accéléré de changement culturel<sup>834</sup>.

---

832. *ICVH*, p.319

833. *Ibid*, p.320

834. *Ibid*, p.320

### 7.2.1. L'invasion Inca

L'invasion du Chili par le dénommé Empire Inca (ou Tawantinsuyo, en langue Quechua) qui dominait l'art des sciences, l'économie et la métallurgie<sup>835</sup>, s'est seulement faite jusqu'à la zone centrale, car les groupes mapuches plus au sud, opposèrent une tenace résistance, ce qui empêcha toute dépendance ou lien politique avec ledit Empire. À cette époque, le territoire Mapuche s'étendait entre la rivière Copiapó et l'île de Chiloé<sup>836</sup>. En ce sens, il a été établi conventionnellement, que le fleuve Maule fut converti en première frontière. Entre le fleuve Maipo et Maule s'implanta une zone de transition, ainsi qu'une autre zone d'occupation entre Maule et Itata, (qui est aujourd'hui Chillán), afin d'assurer la sécurité et de protéger les mapuches du Bío Bío<sup>837</sup>. Ainsi, deux vagues d'invasion s'abattirent sur le territoire Mapuche aux alentours de 1400-1450 selon le calendrier chrétien.

Lors de la première, les forces militaires arrivèrent jusqu'aux vallées du fleuve Mapocho (au sud de l'actuelle ville de Santiago) et parvinrent à dominer le peuple Diaguita et une partie du peuple Mapuche, comme le furent les *Pikumche*. Après avoir défini la frontière sud de l'Empire, les Incas commencèrent à implanter leur doctrine de paiement de tribut (d'impôt) aux peuples dominés. En outre, en plus de la venue des forces militaires, arrivèrent également dans ces territoires annexés, un *kuraka*, un représentant de l'Empire, une équipe représentant l'administration politique et économique, et des *Miti* imaes, une quantité innombrable de familles transplantées, c'est-à-dire des colons Incas. Les peuples dominés avaient la responsabilité d'alimenter et d'entretenir ces forces militaires. La deuxième vague pénétra plus encore en territoire Mapuche, et arriva jusqu'à la rive du fleuve Maule (actuelle ville de Talca), qui devint la nouvelle frontière sud de l'Empire<sup>838</sup>.

Les principaux changements que provoqua la colonisation Inca sur la société Mapuche, en rapport avec son perfectionnement économique, social, politique et militaire, sont entre autres, la conformation de *karas* (zones de vigilance) où étaient regroupés les familles *Pikumche*, la domestication de quelques animaux comme le lama et l'alpaga, qui amorça une transformation importante de l'économie mapuche puisque celle-ci se fonda dorénavant sur l'élevage, et l'absorption de la connaissance métallurgique (l'obtention et la purification des métaux), ce qui donna naissance à l'argenterie (fabrication de bijoux...) mapuche<sup>839</sup>.

---

835. *Op. cit.* : **PAINECURA ANTINAO Juan**, *Charu. Sociedad y Cosmovisión en la Platería Mapuche*, , p.19

836. *Op. cit.* : **HERNÁNDEZ SALLÉS Arturo**, **RAMOS PIZARRO Nelly**, **CÁRCAMO LUNA Carlos**, *Mapuche : lengua y cultura. Diccionario mapudungun, español, inglés*, p.5

837. **ICVH**, p.321

838. *Op. cit.* : **PAINECURA ANTINAO Juan**, *Charu. Sociedad y Cosmovisión en la Platería Mapuche*, , p.20

839. *Ibid*, p.21

## 7.2.2. L'invasion espagnole

La colonisation de l'Amérique débute en 1492 avec l'arrivée des espagnols sur le continent, et celle du Chili en 1541, avec celle de Pedro de Valdivia et son cortège. Leurs investigations du territoire les menèrent à rencontrer dans presque toutes les vallées de Aconcagua au sud, de grandes plantations de produits agricoles, tels que le quinoa, le maïs, diverses espèces de haricots, la citrouille et le piment, et surtout la présence d'or. Une fois qu'il fut parvenu à s'établir jusqu'à la frontière sud de l'Empire Inca, Pedro de Valdivia décida de tirer avantage du système de tribut Inca en l'assumant à son compte, et implanta dès lors la doctrine esclavagiste. Il est important de préciser ici, que la conquête espagnole fut possible grâce à l'aide des *Yana-konas*, des militaires indigènes aux troupes espagnoles. Ce terme de *Yana-Konas* présente plusieurs origines. D'abord, il existait un peuple au sud de l'actuel État de Colombie qui s'appelait *Yanacona*. Le concept de *Yana* dans le cadre de la société Inca, et en particulier dans la culture Aymara, désigne des personnes qui sont déterminées depuis leur naissance et jusqu'à leur mort au travail domestique ou de service. Ensuite, en mapuzugun, le terme *yaha* évoque une personne qui ne ressent ni la faim, ni le froid ou le chaud, c'est une personne endurcie, et *koha* est un émissaire envoyé par le *longko*. Ainsi le qualificatif de *Yana-Konas* symbolise ces indigènes, que les espagnols vont utiliser comme chair à canon dans leurs batailles contre les autres peuples qu'ils combattaient<sup>840</sup>. De manière générale, les peuples autochtones furent désignés sous l'appellation d'« indiens » par la Couronne d'Espagne, et ils étaient à ses yeux dépourvus de droit. Le Pape et ses assistants, après des mois d'analyses, arrivèrent à la conclusion que ces êtres étaient à une étape intermédiaire entre l'animal et l'être humain, qu'ils étaient dépourvus d'âme ou d'esprit, et que par conséquent, la relation entre ces barbares et les conquistadors européens devait être l'esclavage, comme à l'époque passée des habitants en Europe. À cette période, le Chili était un territoire beaucoup plus petit que l'actuel. Ses limites effectives comme « Capitanía española », allaient depuis Paposo pour le nord, dans le Désert d'Attacama, jusqu'au Río Bío-bío pour le sud. L'archipel de Chiloé dépendait depuis le milieu du XVIII<sup>e</sup> siècle du « Virrey de Lima » et ce, jusqu'à 1826. Pour sa part, l'Araucanie actuelle, entre le Bío-bío et le Toltén, était un territoire indépendant Mapuche, de même que la partie du territoire au sud du Río Toltén, qui se maintenait dans cette condition jusqu'à la fin du XVIII<sup>e</sup> siècle (Figure 11, 12 et 13).

---

840. *Op. cit.* : PAINECURA ANTINAO Juan, Charu. *Sociedad y Cosmovisión en la Platería Mapuche*, p.22

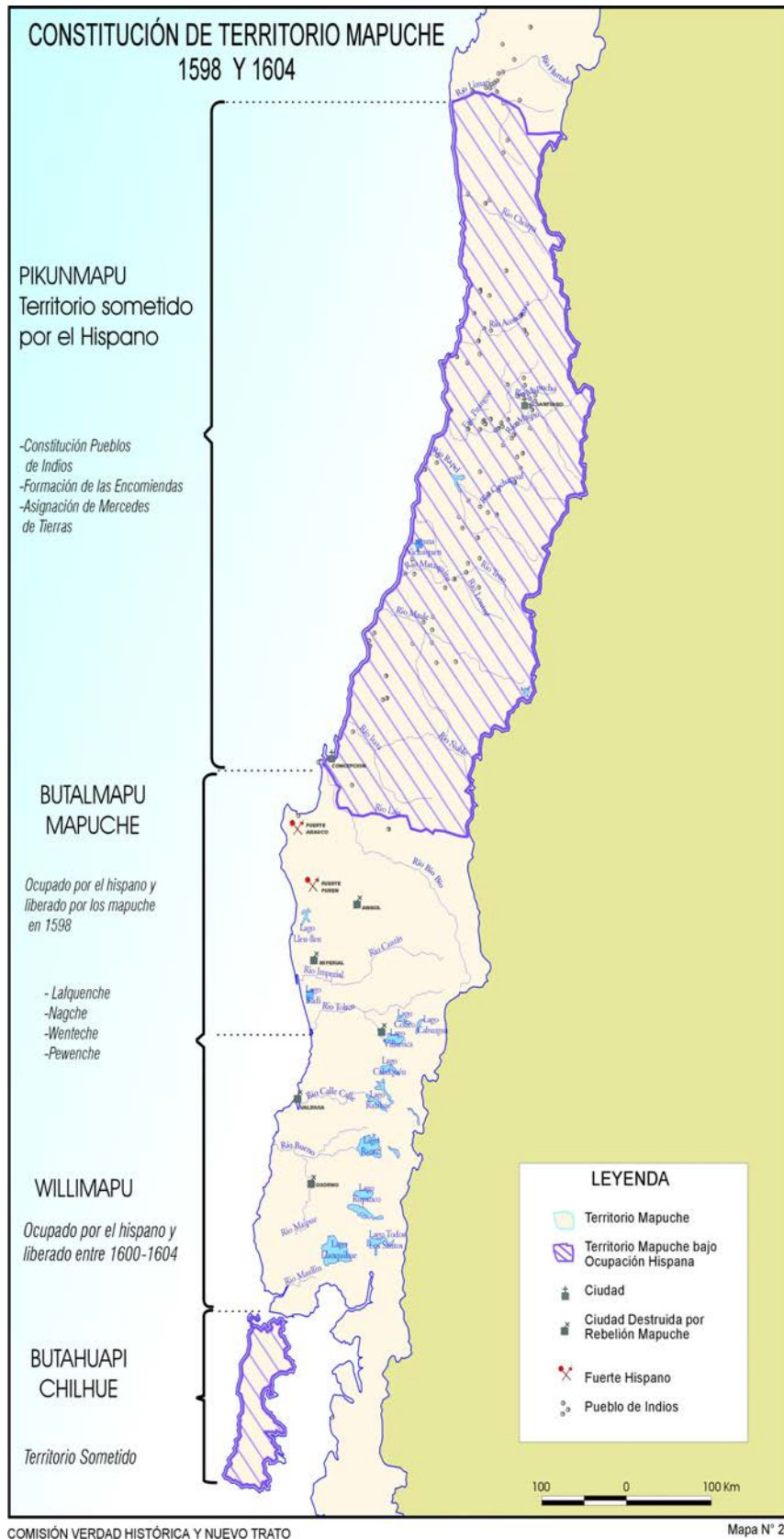


Figure 11 : Carte de la constitution du territoire Mapuche entre 1598 et 1604

Source : **LAGO ESCOBAR Ricardo**, *Informe de la Comisión Verdad Histórica y Nuevo Trato*

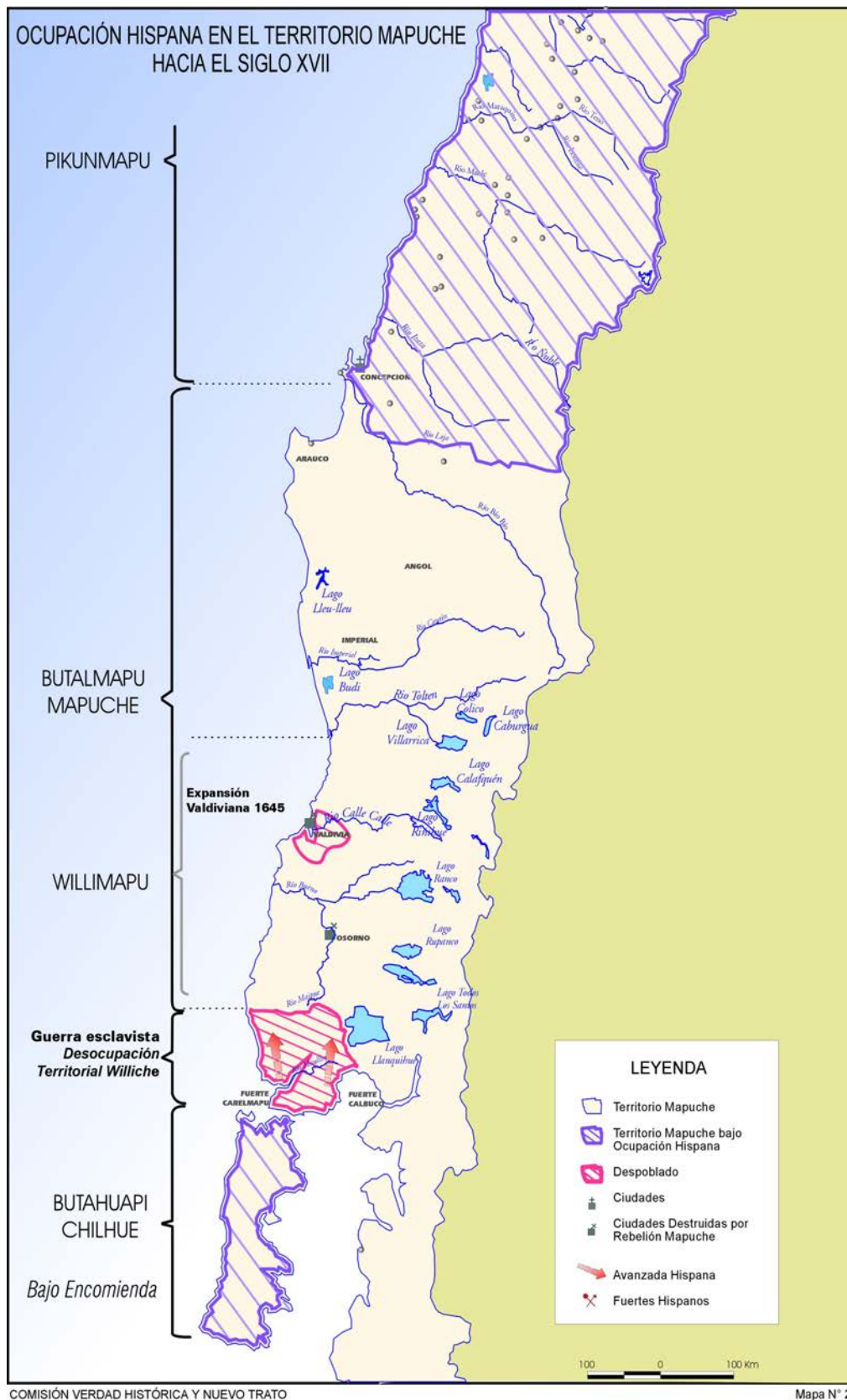


Figure 12 : Carte de l'occupation hispanique du territoire Mapuche jusqu'au XVII<sup>e</sup> siècle  
 Source : LAGO ESCOBAR Ricardo, *Informe de la Comisión Verdad Histórica y Nuevo Trato*

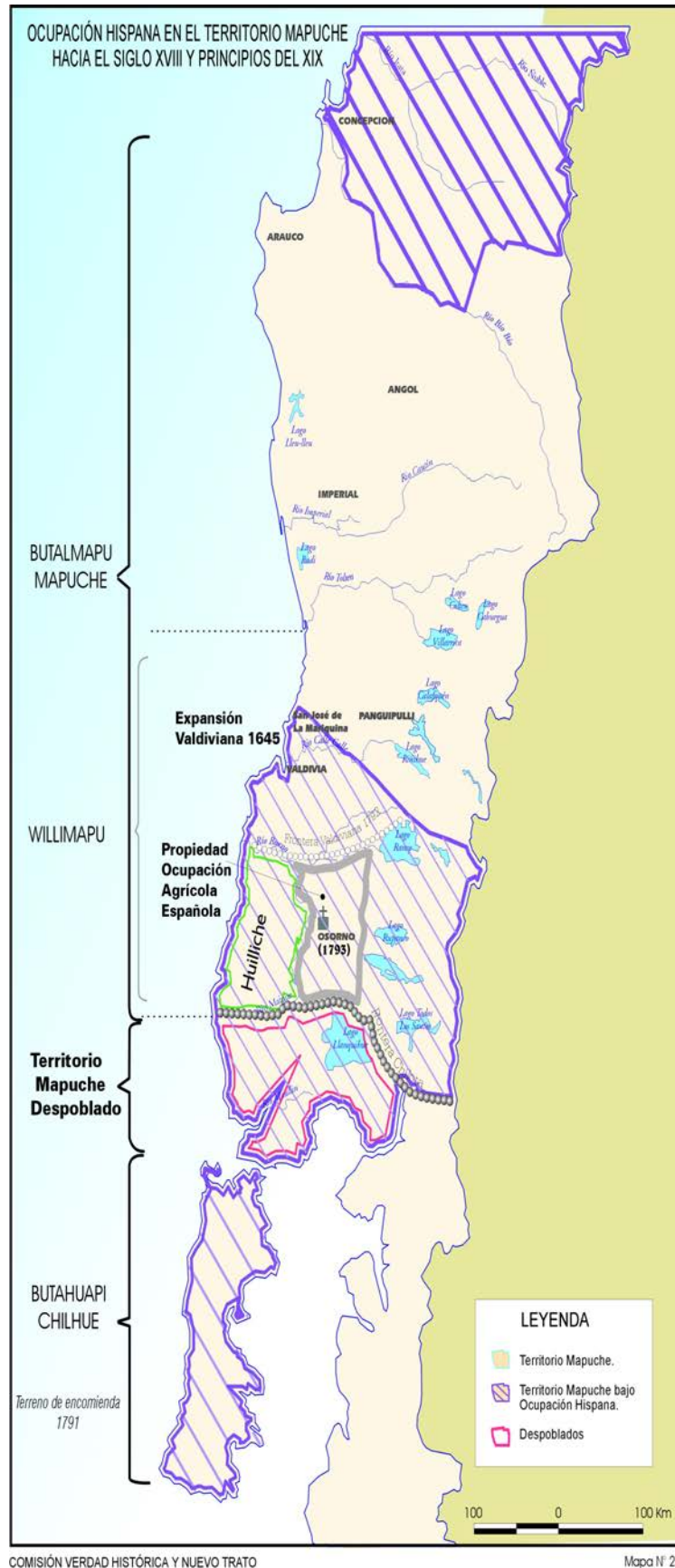


Figure 13 : Carte de l'occupation hispanique du territoire Mapuche jusqu'au XVIII<sup>e</sup> et début du XIX<sup>e</sup> siècle

Source : LAGO ESCOBAR Ricardo, *Informe de la Comisión Verdad Histórica y Nuevo Trato*

En effet, les espagnols avancèrent vers le Sud, produisant de nombreux affrontements. Cette période est citée dans les livres d'histoire comme étant la Guerre d'Arauco. Cependant, le projet de conquête du territoire Mapuche au sud du fleuve Bío Bío échoua<sup>841</sup>, car les mapuches résistèrent à l'occupation espagnole et parvinrent à dérouter leur pénétration. L'un des personnages emblématiques de cette résistance est Lautaro, un célèbre leader mapuche. À l'âge de 11 ans, celui-ci fut capturé par les militaires de Pedro de Valdivia aux alentours de la ville de Concepcion. Six ans plus tard, il parvint à s'enfuir et à rejoindre son *lof*. En 1553, il captura un émissaire espagnol, qui l'informa que les forces armées espagnoles se dirigeaient vers le sud. Mais grâce aux connaissances des techniques militaires acquises par Lautaro pendant sa captivité, les mapuches réussirent à surprendre une troupe espagnole, composée de 40 soldats et de 2000 indigènes. Lors de cette bataille de Tucapel, Valdivia fut fait prisonnier puis tué des mains mêmes de Lautaro. Cette disparition ne mit pas pour autant fin au déferlement de la violence, ni aux batailles qui se prolongèrent jusqu'à la fin du XVI<sup>e</sup> siècle. En 1554, Lautaro et ses hommes affrontèrent une grande partie de l'armée espagnole lors de la bataille de Marihueñu, où celle-ci sera défaite ainsi que la ville de Concepcion, et la majorité des villes établies par Valdivia en Araucanie. Mais en 1557, grâce à la trahison d'un indigène, Francisco de Villagra et ses cavaliers purent trouver la position du campement de Lautaro, et l'assassinèrent. Or, les espagnols ne parvinrent pas pour autant à imposer leur système par la force, dans le secteur du sud du Chili, en territoire Mapuche. Ils se virent, dès lors contraints de construire et de fortifier la frontière, dans les limites que signalait le fleuve BíoBío. De même, la couronne espagnole se vit obligée de reconnaître qu'à partir de ladite frontière, se trouvait un territoire autonome appartenant à un autre peuple<sup>842</sup>. C'est ainsi que les mapuches obtinrent l'expulsion des espagnols, et la garantie d'une autonomie politique et territoriale sur l'espace de l'Araucanie. Les raisons invoquées pour expliquer cette victoire seraient d'une part, la connaissance des techniques militaires espagnoles par Lautaro, et d'autre part, le type d'organisation sociale mapuche. À la différence des Incas ou des Aztèques, qui possédaient des gouvernements centralisés et des divisions politiques internes, les mapuches avaient une structure sociale non hiérarchique sans pouvoir central, chaque famille était une unité indépendante. Dans les deux premiers cas, les exécutants espagnols purent orchestrer un coup d'État au centre du pouvoir politique, s'assurant ainsi la domination de l'Empire. Dans le cas du peuple Mapuche, cela ne fut pas possible ; leur conquête et soumission passant par celles de chacune des milliers de familles indépendantes. C'est pour cela qu'il est dit, que la structure socio-politique mapuche qui n'était pas centralisée, et qui empêchait l'obéissance de ses

---

841. *ICVH*, p.329

842. *Ibid*, p.330

membres, constitua le principal obstacle à leur conquête<sup>843</sup>. Enfin après 100 ans de « guerre d'Arauco » (1541-1641), de 1641 à 1726 apparurent les Parlements et les Traités de Quilin (1641 et 1674) et de Negrete (1726). Les accords du premier sont la reconnaissance officielle de la frontière du fleuve de Bío Bío et de l'autonomie du territoire Mapuche, les espagnols doivent dépeupler la ville d'Angol, et les mapuches promettre de ne pas franchir la frontière, de renvoyer les prisonniers et de laisser prédiquer les missionnaires dans leur territoire<sup>844</sup>. De plus, des accords commerciaux sont également signés, selon lesquels les mapuches s'engagent à être « les ennemis des ennemis du Roi d'Espagne », engagement lourd de conséquences lors de la lutte des « Criollos ». Cette paix sera définitivement consolidée après le dernier soulèvement de 1723.

Mais cette défaite militaire ne signifie pas que les espagnols renoncèrent à la colonisation. Seulement, celle-ci va prendre d'autres visages. Effectivement, les exécutants espagnols ne pouvant entrer sur le territoire Mapuche, ils y envoyèrent des créoles et des métis. Cette lente pénétration accrut le commerce entre les mapuches et les espagnols situés au nord de la frontière du Bío-Bío. De plus, débuta une campagne d'évangélisation des populations, par des missionnaires jésuites<sup>845</sup>. Dans sa doctrine d'évangélisation, l'Église chrétienne catholique mis au point une série de stratégies visant à évangéliser les peuples originaires. Celles-ci consistaient à implanter dans leurs territoires, un système d'éducation permettant de sélectionner les enfants les plus à même d'être convertis. Ces enfants étaient ensuite dirigés vers des centres importants (comme le furent Cuzco ou Quito), afin d'y devenir curés et moines, et à terme, de futurs émissaires de l'Église<sup>846</sup> au sein de leurs propres communautés. Après les forces militaires et religieuses, arrivèrent en territoire Mapuche, les équipes politico-administratives, les paysans et les commerçants métis ou créoles, de nouvelles espèces animales (comme les chevaux, les bovins, les ovins, les cochons, les volailles) et végétales (le blé, l'avoine), et de nouvelles techniques tels que la roue, les chariots, les charrues, le verre, et divers outillages<sup>847</sup>.

En conséquence, les principaux changements de la société Mapuche que provoquèrent l'arrivée et la guerre contre les espagnols, sont la diminution de la population mapuche, à cause des pertes sur le champ de bataille et de la peste, l'incorporation du cheval espagnol dans la vie quotidienne mapuche, ce qui modifia la manière de se battre, ainsi que le type

---

843. ICVH, p.333

844. *Ibid*, p.336

845. **LAGO ESCOBAR Ricardo**, *Informe de la Comisión Verdad Histórica y Nuevo Trato con los Pueblos Indígenas*, Eitado por el Comisionado Presidencial para Asuntos Indígenas, Primera edición, Santiago de Chile, 2008, p.335-336

846. **PAINECURA ANTINAO Juan**, *Charu. Sociedad y Cosmovisión en la Platería Mapuche*, Ediciones Universidad Católica de Temuco, Temuco, 2011, p.14

847. *Ibid*, p.23



d'économie exercée (déplacement et échange)<sup>848</sup>. En effet, après les Parlements de Quillín et de Negrete, de nombreux changements apparurent à l'intérieur du peuple Mapuche, tels que, le renforcement et la prédominance de l'élevage comme base fondamentale de l'économie mapuche, la définition d'une politique économique ayant comme base la commercialisation de l'élevage avec les espagnols dans les divers points de commercialisation, où s'accordèrent les valeurs des produits, le renforcement des structures sociales et politiques de la société Mapuche, et la transformation de certaines pratiques quotidiennes au travers de l'introduction de nouveaux outils et ustensiles<sup>849</sup>. Autrement dit, l'introduction des animaux amenés par les espagnols, détermina des changements dans l'économie qui se vit lentement transformée en une économie d'élevage, laquelle accéléra et renforça la structure des *rewe* à l'intérieur de la société Mapuche, à un niveau permanent et avec une socialisation chaque fois plus particulière des fonctions, rôles et responsabilités. C'est de cette manière que commence la stratification de la société Mapuche, c'est-à-dire avec l'apparition des classes, de la hiérarchisation sociale, et de la centralisation du pouvoir.<sup>850</sup> Sans aucun doute, c'est le résultat de la réussite de l'économie d'élevage d'un côté, et la nécessité de donner une réponse aux étapes de la guerre d'un autre, qui a contraint la société Mapuche à modifier sa manière de s'organiser. Ainsi, dans un premier temps le *rewe*, l'union de plusieurs *lof*, devint une structure politique, sociale et économique permanente, avant que ne le soit à son tour *ayjarewe*. Cette nouvelle configuration entraîna l'augmentation de la corruption des leaders mapuches au travers notamment du blanchiment d'argent, de l'accumulation de bétails, du contrôle des prairies, ce qui accrut leur influence et leurs richesses, la centralisation du pouvoir au travers des alliances formées par ces nouveaux types de leaders, et la « mapuchization »<sup>851</sup>.

En définitive, à la fin de la colonisation au XIX<sup>e</sup> siècle, la société Mapuche est très différente de celle observée avant l'arrivée des espagnols. La guerre et le commerce transfèrent son économie, sa structure sociale et politique, et enfin, modifièrent substantiellement ce qu'avait été l'ancienne société »<sup>852</sup>

---

848. *Op. cit.* : **BENGOA Jose**, *Historia del pueblo mapuche, Siglos XIX y XX*, p.45-69

849. *Op. cit.* : **PAINECURA ANTINAO Juan**, *Charu. Sociedad y Cosmovisión en la Platería Mapuche*, p.23

850. **ICVH**, p.344

851. *Ibid*, p.335 et p.344

852. *Ibid*, p.343-344

### 7.2.3. La formation de l'État-nation chilien

Au XIX<sup>e</sup> siècle, après l'indépendance du Chili, se produit une expansion territoriale du pays due à différents événements comme la « guerre du Pacifique », l'occupation du territoire Mapuche de l'Araucanie et des territoires austraux et insulaires. Autrement dit, une double guerre va être menée, l'une au nord, contre la Bolivie et le Pérou, dite la « guerre du Pacifique » (1879-1884), l'autre au sud, contre les mapuches, nommée « Pacification de l'Araucanie », pour affirmer et asseoir le pouvoir et les frontières de ce nouvel État naissant. Ainsi, en 1826, avec la prise de Chiloé, l'ultime territoire contrôlé par la Couronne espagnole, se consolide l'occupation des territoires de Valdivia, Osorno et Chiloé. Avec cette opération, s'incorpore à la République un territoire étendu Mapuche-williche, occupé par différentes formes d'autonomies, ou bien sous domination coloniale<sup>853</sup>. De même, à partir de traités conjoints binationaux, élaborés par les gouvernements successifs depuis 1881<sup>854</sup>, le Chili et l'Argentine vont aboutir à un accord concernant la délimitation de la frontière entre leurs États nationaux. Ainsi, c'est à la fin du XIX<sup>e</sup> siècle que le pays configure ses actuelles limites entre Arica et l'île Navarino, incluant l'île de Pâques<sup>855</sup> (Figure 14).

---

853. DC, p.47

854. *Op. cit.* : **BELLO Alvaro**, « Cordillera, naturaleza y territorialidades simbólicas entre los mapuche del siglo XIX », p. 22

855. DC, p.46

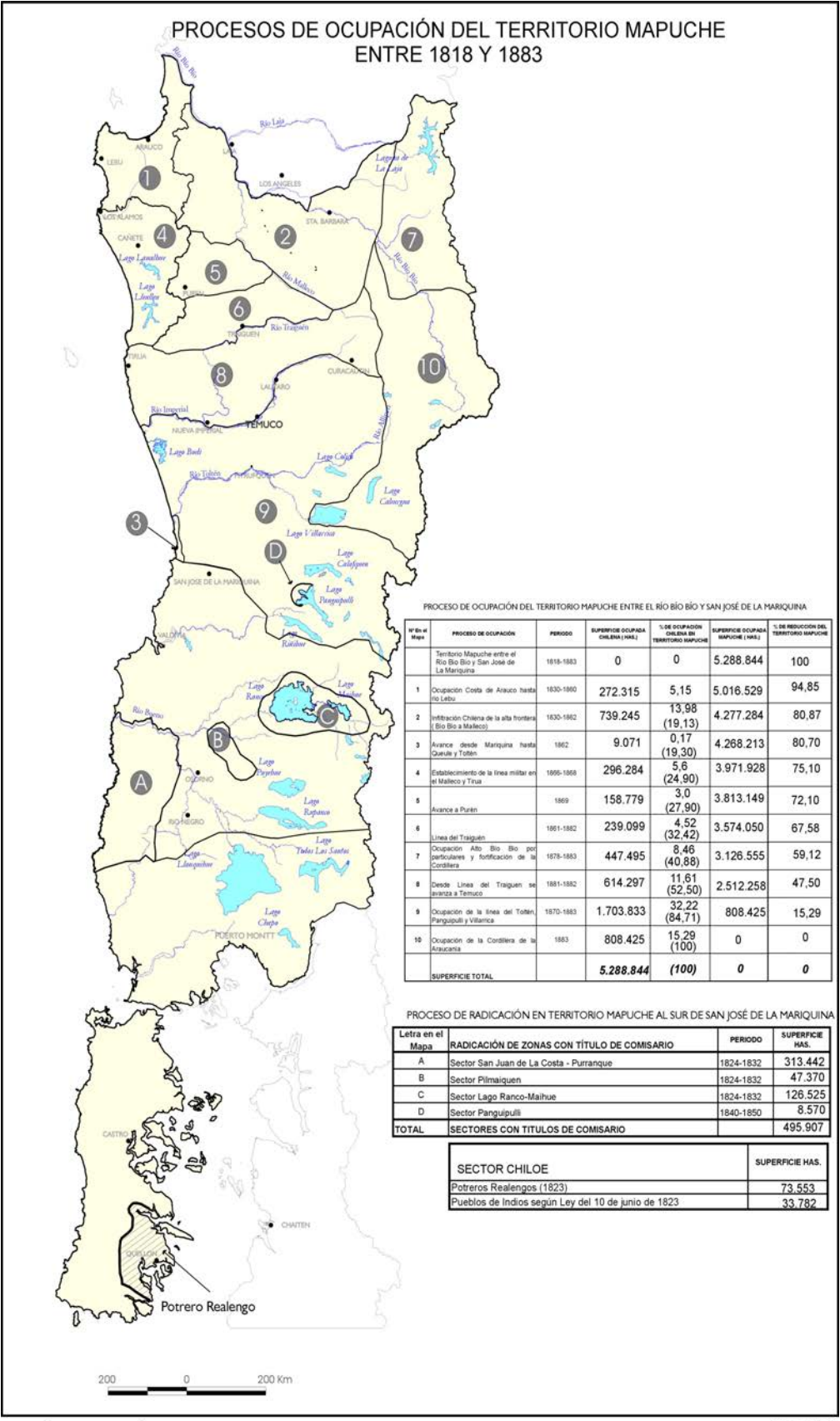


Figure 14 : Carte du processus d'occupation du territoire Mapuche entre 1818 et 1883  
 Source : LAGO ESCOBAR Ricardo, *Informe de la Comisión Verdad Histórica y Nuevo Trato*

### 7.2.3.1. L'occupation de l'Araucanie

Les premières décennies après l'Indépendance du Chili en 1818, constituent une période marquée par différentes perceptions, depuis la société nationale vers la société Mapuche. On observe en premier lieu, une valorisation de la part des créoles vers les indigènes. Cette valorisation positive va se démontrer dans beaucoup de manifestations, ainsi qu'en tentatives juridiques<sup>856</sup>. Effectivement, la constitution du Chili nécessite la construction d'une idée de nation et d'une identité nationale. Mais cette construction va se fonder sur une contradiction, car d'un côté, elle nécessite la formation d'une nation une et unie, et de l'autre elle va passer dans un premier temps, par la valorisation de la société Mapuche en tant que symbole de résistance à l'envahisseur étranger. Autrement dit, l'idée d'unicité va rentrer en conflit avec celle de la société Mapuche. À la différence des espagnols qui reconnurent le territoire et l'autonomie du Peuple Mapuche, les patriotes pensaient à un territoire unifié sous le drapeau chilien depuis le nord jusqu'au Cap Horn. Les mapuches percevaient cette différence entre chiliens et espagnols avec une évidente pression. Dès lors, la constitution d'un gouvernement central à Santiago, qui possédait des forces armées offensives, attaqua et soumit définitivement le territoire<sup>857</sup>. C'est dans cette perspective que commença le projet de la « Pacification de l'Araucanie », en 1823 par Mariano Egaña, et qui débuta avec l'occupation de la région par des colons nationaux et étrangers. Cela mena à une lutte des mapuches contre les indépendantistes. C'est ainsi que changea l'image des mapuches, et qu'apparut le stéréotype du barbare, l'image d'êtres sauvages, primitifs, qui ne coïncidait pas ou n'était pas à la hauteur du projet de nation libérale civilisée qu'ils prétendaient édifier<sup>858</sup>. Et c'est cette attitude contradictoire du Chili face aux mapuches qui se manifeste encore au travers des luttes indigènes contemporaines. Cette contradiction se reflète dans l'instauration de certaines lois, comme par exemple celle de la citoyenneté de 1833, qui stipule qu'un citoyen est défini comme étant un homme de plus de 25 ans, marié, sachant lire et écrire. Or, à cette époque la majorité des mapuches ne savait ni lire, ni écrire, compte tenu du fait qu'ils possédaient une culture différente où n'existait pas l'écriture, puisqu'elle était basée sur l'oralité. Dès lors, l'État ne reconnaissant pas les mapuches en tant que peuple indépendant, cherchera à l'intégrer, non pas comme un ressortissant de plus, mais comme une espèce de citoyen de seconde classe. Ainsi, il apparaît une claire non-reconnaissance des mapuches, en premier lieu comme acteurs politiques distincts, indépendants, et en second lieu, comme acteurs culturels aussi distincts<sup>859</sup>. Cette double négation passa entre autres, par la création de la Province d'Arauco en 1952, et

---

856. *ICVH*, p.346

857. *Ibid*, p.349

858. *Ibid*, p.350

859. *Ibid*, p.350

par le changement au niveau légal du concept de « territoire indigène » en « territoire de colonisation » en 1866. En conséquence, les terres furent déclarées fiscales, et malgré la résistance mapuche, s'illustrant par des attaques de caravanes, des assauts de villages et de villes, Temuco fut fondée en 1881<sup>860</sup>. En d'autres termes, la plus grande illustration de ce rejet de la société Mapuche, est ce qui est nommé officiellement la « Pacification de l'Araucanie », période allant de 1861 à 1883.

Cette expression qui est un euphémisme absolu, évoque en réalité, une véritable guerre d'extermination et de dépossession d'une sauvagerie inouïe contre le peuple Mapuche, menée autant au Chili qu'en Argentine. En effet, lors de cette période se produit l'occupation militaire des territoires jusqu'alors indépendants du peuple Mapuche, entre le Río Malleco et Valdivia, incluant Arauco et Alto Bío-bío<sup>861</sup>. L'une des raisons motivant cette occupation, concerne les crises économiques de 1857 et de 1861. L'économie à cette époque était fondée sur l'exportation ; le territoire Mapuche est perçu comme une solution à ces crises, et va par conséquent servir à élever la production agricole, afin de remplacer celles de la Californie et de l'Australie qui se trouvent à ce moment-là en pleine décadence<sup>862</sup>. En 1884, l'exécutant chilien arrive symboliquement jusqu'aux ruines de Villarica. En dépit de la résistance qu'oppose le leader mapuche Epulef, cette ville sera refondée, signe du retour des villes du sud, détruites au début du XVII<sup>e</sup> siècle. Cette guerre se terminera seulement en 1881 avec la fondation de Temuco.

En somme, ce long épisode de conquête externe et interne marque la formation de la frontière nord du Chili avec l'actuelle ville d'Arica, conquise pendant la « Guerre du Pacifique », et l'annexion du territoire Mapuche à l'État du Chili, faisant ainsi de tous les habitants de ce nouveau territoire, des « chiliens », comme l'avait imaginé des années plus tôt Bernardo O'Higgins en 1820. Mais une fois que l'État chilien a terminé sa politique de « pacification », commence une nouvelle étape critique pour le peuple Mapuche, à savoir, d'une part un appauvrissement de presque la totalité des *lof* des VIII<sup>e</sup>, IX<sup>e</sup> et X<sup>e</sup> Régions, et d'autre part, une transformation profonde et irréversible de leur mode de vie, encore plus importante que celle vécue lors de la colonisation espagnole, et les éloignant encore davantage de leur modèle ancestral. Effectivement, le contrôle social, économique, politique et militaire de tout le territoire Mapuche par l'armée chilienne, engendre l'apparition de villages et de villes, la construction de chemins qui les relient et qui communiquent avec le centre du pays (Santiago), la dislocation des unités militaires, l'arrivée du télégraphe, des ponts, du train, du système médical et de la médecine occidentale, celle des écoles où

---

860. ICVH, p.357 -358

861. DC, p.47

862. ICVH, p.353

l'apprentissage du castillan est obligatoire, l'arrivée des partis politiques, de diverses églises, de la radio et des journaux, etc<sup>863</sup>... D'ailleurs la militarisation du territoire Mapuche, qui s'étendait au sud du fleuve Biobío où chaque ville importante possédait un régiment (tels étaient les cas de Angol, Lautaro, Victoria, Curacautín, Temuco, Valdivia), est toujours d'actualité en 2011, puisque après plus de 135 ans de domination chilienne, se maintiennent des zones militarisées pour la protection des intérêts des grandes entreprises forestières, et autres entreprises corporatives de niveau plus personnel, de familles appartenant à l'oligarchie dominante.

Donc, un nouveau scénario s'ouvre pour les mapuches, un appauvrissement immédiat après la Pacification, une disparition de la monnaie circulante d'argent, l'influence des églises chrétiennes (dont les effets ont à voir avec la détérioration de la philosophie et de la spiritualité mapuche), et la perte ou la diminution de la pratique culturelle par un processus d'acculturation. Dans la majorité des cas, au travers de l'éducation, de la santé, de la religion chrétienne, et de la migration vers les grandes villes, de très nombreux jeunes mapuches finissent par adopter la culture dominante comme étant la leur<sup>864</sup>.

### 7.2.3.2. La « réduction » et la « mise en résidence »

En parallèle de l'occupation de l'Araucanie, apparaît l'idée de « réduction » caractérisée par la refonte des *lof* en communautés Mapuches « artificielles », et par l'arrivée de colons en Araucanie. Ce phénomène est illustré par la loi de 1866, stipulant le don de *títulos de merced* gratuits pour les terres que possédaient les indigènes, et en particulier les mapuches. L'État les nomma *merced* dans le but de sous-entendre qu'il leur faisait une faveur en leur octroyant ce titre de propriété. En théorie, cette loi prévoyait que les familles mapuches recevraient le territoire correspondant à l'espace qu'ils occupaient. Or, l'État et les mapuches ne possèdent pas la même définition de l'espace. L'État a besoin « de repères invariants (stries) pour immobiliser l'espace, conditions fondamentales pour pouvoir non seulement prendre la terre, mais encore au sein du territoire pris, identifier et contrôler les hommes et les choses selon leurs positions et leurs mouvements dans cet espace, le délimiter, le segmenter, et le rendre appropriable directement lorsque l'État détermine lui-même les règles de la résidentialité des hommes et de la répartition des biens, ou indirectement lorsqu'il fixe les règles juridiques de leur appropriation et de leurs échanges privés. Autant d'opérations

---

863. *Op. cit.* : PAINECURA ANTINAO Juan, *Charu. Sociedad y Cosmovisión en la Platería Mapuche*, p.39

864. *Ibid.*, p.39-40

non seulement étrangères aux modes de territorialisation nomadiques, mais incompatibles avec eux »<sup>865</sup>. Dès lors, dans les faits les autorités considèrent cet espace comme comportant seulement leur maison et leur potager, sans prendre en compte le fait qu'il s'agissait d'un peuple mobile ayant besoin de grands espaces pour l'élevage des animaux. C'est ainsi qu'à partir de 1881, les mapuches se retrouvèrent confinés dans des « réductions », leur permettant à peine d'assurer leur auto-subsistance.

Ainsi, les opérations de « réduction », la remise de « Títulos de Merced », et de « mise en résidence »<sup>866</sup> entre les années 1884 et 1929<sup>867</sup>, marquent la conquête la plus pesante et la plus dure pour les mapuches. Entre les années 1862 et 1883, l'État chilien occupe militairement l'Araucanie, développant le processus de « réduction » des mapuches, dans les actuelles provinces de Malleco et Cautín, déclarées territoire de colonisation, où s'octroient des « Títulos de Merced » par la loi Australe de 1866<sup>868</sup> (Figure 15). La « mise en résidence », correspond au processus de mise en place des terres fiscales, et donc de la propriété fiscale. Dès lors, de 1884 quand s'initie la « mise en résidence », à 1910, où ledit processus se finalise, l'État du Chili octroie 2 317 « Títulos de Merced » avec un total de 407 799 hectares, qui représentent environ 7% des terres mapuches originelles de cette région<sup>869</sup>. Malheureusement, en 1900 s'amplifie le travail de la Comisión « Radicadora » de Indígenas dans la province de Valdivia, ainsi qu'en 1910 dans la province d'Osorno. Dans ces provinces se trouvent 518 « Títulos de Merced », avec un total de 76 601 hectares. Le même cas existe avec l'« éradication » d'indigènes des provinces d'Arauco et Alto Bío-Bío, où s'autorisait en 1910 l'entrée de 83 « Títulos de Merced », avec une superficie de 26 367 hectares.

Les conséquences de ces processus vont entraîner une transformation cruelle et définitive de la société Mapuche. L'État chilien en liquidant les espaces territoriaux juridiques des mapuches, et en réduisant leurs propriétés terriennes, perpétra une réelle violation du territoire autonome, pourtant reconnu au travers des accords politiques avec les espagnols. Par ailleurs, La *Comisión Radicadora* de 1911, qui est un groupe de parlementaires, une commission mixte de députés et de sénateurs dont le but est de finaliser la colonisation interne<sup>870</sup>, nomma des *longko* déterminés selon des critères économiques, et leur offrit des terres. En rendant indépendants ces *longkos* grâce à ces « Títulos de Merced », l'État court-circuite le type d'organisation basée sur le lignage des sociétés Mapuches, et soumet les

---

865. PEDG, p.89

866. *Op. cit.* : BENGEOA Jose, *Historia del pueblo mapuche, Siglos XIX y XX*, p.352-360

867. ICVH, p.360

868. *Op. cit.* : BENGEOA Jose, *Historia del pueblo mapuche, Siglos XIX y XX*, p.340-350

869. DC, p.68

870. ICVH, p.368

familles qui étaient sous la tutelle de ces *longkos*, à l'autorité étatique chilienne<sup>871</sup>. Effectivement, ces processus vont premièrement, créer des communautés « artificielles », dans la mesure où les déplacements forcés des populations et les pertes ont considérablement modifiés la composition des *lof*. Et deuxièmement, ils vont également, progressivement, remplacer l'organisation socio-politique traditionnelle Mapuche, par une autre, contrôlée en arrière-plan par l'État. En d'autres termes, même si dans quelques lieux persistent l'organisation fondée sur un *longko* (gestion sociale, culturelle et politique), un *werken* (messenger politique entre le *longko*, le *lof*, et les représentants politiques étatiques) un *nenpiñ* (autorité religieuse), un *ñesol* (dirige certaines activités socio-culturelles) et la *machi* (médecin) ; elle est quand même supplantée par celle de l'État, et est composée d'un Président (dirige l'organisation sociale, économique et politique communautaire, tête visible, régente les décisions prises en assemblées), un Secrétaire (contrôle, supervise que chacun remplisse bien son rôle), un Trésorier (dirige le thème financier), et 3 suppléants. Cette situation provoque l'apparition de conflits internes, la division et la méfiance à l'intérieur même de la société Mapuche<sup>872</sup>. Les conséquences de cette intégration forcée et violente constituent véritablement les origines de la situation actuelle des mapuches. Enfin, l'idée de ces terres qui leur ont été accordées par l'État chilien, et représentant une infime portion de leur ancien territoire, est l'une des bases des conflits territoriaux actuels, motivés par la double perte de leurs terres et de leur autonomie, avec pour dénominateur commun : le non-reconnaissance en tant que peuple<sup>873</sup>.

En définitive, l'indépendance et la formation de l'État-nation chilien, provoqua, tout d'abord, l'annexion du territoire Mapuche (environ 10.000.000 hectares), qui sonna la perte de l'indépendance, de la souveraineté et de la liberté du peuple Mapuche. Puis, la destruction de l'économie d'élevage par la perte du territoire. La détérioration des structures sociales de la société Mapuche, puisque les anciens niveaux sociaux des *lof*, *rewe* et *ayjarewe*, furent littéralement comprimés et disséminés, et dans la grande majorité des cas, supplantés, réinstallés, territorialement éloignés de leurs origines, de leurs pertinences sociales et spirituelles<sup>874</sup>. Cela signifie que la plupart des activités de santé, l'éducation, le langage, la spiritualité furent déplacés progressivement ou violemment, jusqu'aux canons qu'impose la société chilienne à travers différents formules et outils. De même pour les bases politiques, car les *longkos* en perdant leurs anciens rôles et fonctions, ne réalisent plus les grands accords politiques, ne décident plus des prix des produits, ne sont plus les interlocuteurs avec l'État du

---

871. ICVH, p.360

872. *Ibid*, p.361

873. *Ibid*, p.362

874. *Op. cit.* : PAINECURA ANTINAO Juan, Charu. *Sociedad y Cosmovisión en la Platería Mapuche*, p. 32



Chili, et sont obligés d'assumer des travaux de représentations avec les nouvelles autorités chiliennes, dans le contexte des villages et des villes qui se construisent. Enfin, les relations entre les mapuches du Chili et d'Argentine se détériorent, à cause de la disparition des échanges et des alliances commerciaux et militaires sur la base des mariages<sup>875</sup>.

---

875. *Op. cit.* : **PAINECURA ANTINAO Juan**, *Charu. Sociedad y Cosmovisión en la Platería Mapuche*, p.33

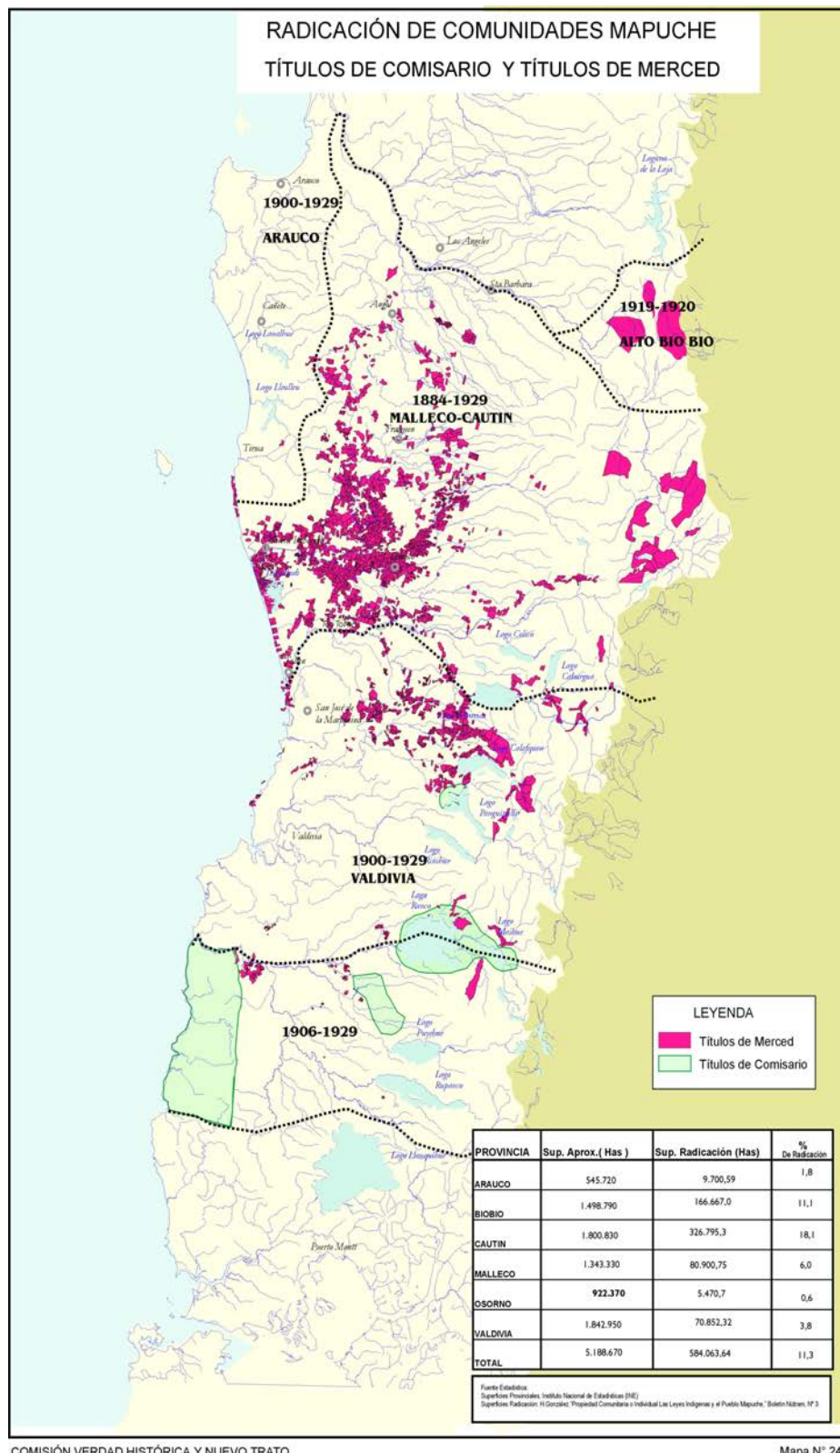


Figure 15 : Carte de l'éradication des communautés Mapuches, les Titres de *Comisario* et les Titres de *Merced*  
 Source : **LAGO ESCOBAR Ricardo**, *Informe de la Comisión Verdad Histórica y Nuevo Trato*

### 7.2.3.3. L'identité nationale chilienne

La problématique de l'identité nationale a traversé l'histoire du Chili. Posée en termes militaires au XVI<sup>e</sup> siècle, puis en termes culturels au XVIII<sup>e</sup> siècle, elle va l'être en termes politique, économique et historiographique au XX<sup>e</sup> siècle<sup>876</sup>.

Comme nous venons de le voir, des années 1900 à 1931, les processus d'incorporation subordonnée de la population mapuche à la société nationale, passent par trois grandes étapes, la « réduction », la « mise en résidence » et la division des communautés. Par ailleurs, à partir du XX<sup>e</sup> siècle, apparaît un nouveau processus d'homogénéisation, sous l'action de missions visant à les évangéliser, les convertir au christianisme, leur enseigner l'espagnol, et en définitive les transformer<sup>877</sup>. Les mécanismes de domination, de subordination et de négation du peuple Mapuche peuvent être résumés par divers moyens juridiques, puisque les autorités étendent à toute la population les mécanismes de contrôle, pour imposer la construction du pays. Ces mécanismes visent le jaillissement d'un sentiment d'appartenance nationale par l'éducation, qui va diffuser les normes juridiques et les valeurs de l'État-nation, et qui sera le terrain du racisme et de la discrimination ; par exemple le mapudugun sera déclaré comme langue interdite. De plus, afin d'obtenir l'homogénéisation culturelle, ces mécanismes vont s'illustrer par l'établissement de colons et de colonies pour favoriser l'augmentation de la population, et le développement d'une conduite imitative. Ces processus de subordination des mapuches en tant que produits de leur incorporation forcée aux États-nations à la fin du XIX<sup>e</sup> siècle, vont provoquer de profonds changements dans leur modèle de relation entre l'espace et les formes de productions des territoires. Ces changements vont aussi être liés à une rupture des modes de relation/intégration avec l'environnement et la nature. Cependant, dans certaines zones de l'Araucanie subsistent des formes d'identification et de classification, au moyen desquels se fait la relation entre les sujets, la nature et l'environnement, dans le contexte de la cordillère<sup>878</sup>.

Ainsi, la formation de l'État Chilien - comme dans une bonne partie de l'Amérique latine – s'est réalisée à travers des procédés ethnocides et d'assimilation forcée, unis en premier lieu à un processus de subordination, et d'attaque aux formes de propriété collective du peuple Mapuche, en second lieu, à une stratégie d'intégration forcée au travers d'une délégitimation de la langue et des coutumes originaires (spiritualité, médecine...), ainsi que par la création de nombreux dispositifs d'intégration à la nation chilienne ; et en troisième

876. *Op. cit.* : **ALBIZÚ LABBÉ Francisco**, « Une mémoire sélective : symboles représentatifs de la nation chilienne », p.120

877. **ICVH**, p.351

878. *Op. cit.* : **BELLO Alvaro**, « Cordillera, naturaleza y territorialidades simbólicas entre los mapuche del siglo XIX », p. 31

lieu, à une politique d'ignorance, provoquant un affaiblissement et une désarticulation des formes de structures sociales mapuche<sup>879</sup>. Effectivement, la formation de l'État-nation au Chili signifiait le refus des formes traditionnelles d'organisation sociale des peuples autochtones, et l'imposition d'une forme unique de gouvernance et de structuration sociale. Toutes ces caractéristiques peuvent être conceptualisées comme des rapports de «colonialisme interne»<sup>880</sup>. Ainsi, le processus historique de formation de l'État au Chili, son moment constitutif au XIX<sup>e</sup> siècle, est précisément l'invasion chilienne de l'État libéral sur le territoire des peuples autochtones. Cette dépossession dissocie la communauté culturelle Mapuche de la souveraineté territoriale jusque-là maintenue. Et cette séparation comme nous le savons, crée la base structurelle des processus d'exclusion, la discrimination et l'exploitation sociale qui caractérisent les régimes d'occupation. Par la suite, l'État mono-ethnique nie les formes mapuches de la reproduction sociale, pour tenter de démanteler les identités, les modèles d'organisation, la spiritualité, la langue et les coutumes. Ce fonctionnement de l'État crée alors certains antagonismes et des conflits d'intérêts avec le peuple Mapuche. Premièrement, l'État est l'autorité qui articule les modes de propriété et la gestion des accords de terre et de territoire, pour encourager le fonctionnement du marché, en contradiction avec les usages mapuches de la reproduction sociale, basée sur les économies de subsistance. Deuxièmement, à partir de l'ambition de l'État, se produit la déconnaissance d'autres moyens de gestion et de gouvernance de leur communauté. Enfin, l'intégration génère un processus d'ignorance, de mépris, et la négligence des autres éléments ethniques, comme l'histoire, les connaissances, le savoir traditionnel et populaire, ainsi que l'identité des personnes<sup>881</sup>. C'est dans ce contexte que s'est constitué historiquement le Chili, comme une nation unitaire, imposant un même modèle politique et culturel à des populations diverses, dont les décisions dépendent de la capitale<sup>882</sup>.

Pour conclure, ces événements indiquent que le XIX<sup>e</sup> siècle se caractérise par l'incorporation forcée des peuples indigènes à la République Chilienne, ce qui implique divers processus d'intégration de leur population à la nation chilienne, et différentes tentatives d'invisibilisation, avant que ne soit reconnue la diversité culturelle. De plus, tout cela fut accompagné d'une ample campagne de discrimination envers les peuples indigènes, qui ont affronté le XX<sup>e</sup> siècle avec maintes tentatives de résistance. C'est donc dans ce contexte que s'insèrent les luttes mapuches du début du XX<sup>e</sup> siècle, caractérisées par le passage d'une lutte pour l'indépendance politique, à une autre pour le bien-être social, et qui s'illustre au travers

879. **PINEDA César Enrique**, « Mapuche resistiendo al capital y al Estado. El caso de la Coordinadora Arauco Malleco en Chile. ». In : *Revista de Estudios de Latinoamericanos* [online], n° 59, ISSN 1665-8574, 2014/2, p. 106

880. *Ibid*, p.107

881. *Ibid*, p.109-110

882. *Op. cit.* : **AVALOS Raimundo**, **COMPAGNON Olivier**, **PASKOFF Roland**, **SPOERER Sergio**, **VELUT Sébastien**, « CHILI », p.6

de revendications des droits pour être mapuche et ensuite pour être chilien.<sup>883</sup> Ces principaux sujets de revendications sont les terres usurpées, la violence exercée, la discrimination, et la marginalisation subies par les mapuches<sup>884</sup>. Et c'est à partir de cette époque que les mapuches entrent dans la politique chilienne, forment des associations, participent aux partis politiques, c'est-à-dire se mélangent à la société chilienne<sup>885</sup>. Au final, c'est seulement dans ce cadre que l'on pourra comprendre par la suite, ce que l'on nomme « l'émergence ethnique » et « l'ethnogenèse », phénomènes très récents au Chili<sup>886</sup>.

---

883. **ICVH**, p.393

884. *Ibid*, p.394

885. Trois groupes importants : la *Sociedad Caupolicán*, la *Federación Araucana* et l'*Unión Araucana*.

886. **DC**, p.48

### 7.3. L'émergence du conflit entre L'État chilien et les mapuches

C'est dans ce contexte que réside la généalogie du conflit ethno-environnemental, c'est-à-dire entre une partie des communautés Mapuches, les entreprises forestières, et l'État Chilien. Le conflit est une forme de contestation qui repose sur un répertoire d'actions collectives, et qui, dans le cas indigène, combine des dynamiques locales et internationales interdépendantes<sup>887</sup>. Il permet en tant qu'actions collective et politique, de comprendre « les relations sociales, et les rapports de force et de domination entre différents groupes »<sup>888</sup>. Effectivement, dans notre cas, ce conflit « trouve ses racines notamment dans la dénommée Pacification de l'Araucanie (*Pacificación de la Araucanía*) au XIX<sup>e</sup> siècle, et qui s'est perpétuée par la suite, suivant différents types de configurations, caractérisant aujourd'hui la situation mapuche dans l'espace public chilien »<sup>889</sup>. Autrement dit, il trouve son origine dans la formation même de la République du Chili, qui dans la seconde moitié du XIX<sup>e</sup> siècle occupe militairement l'Araucanie, pour soumettre le territoire Mapuche d'Arauco, Malleco et Cautín, et initier le processus de réduction des mapuches<sup>890</sup>. C'est à partir du milieu de 1960 et jusqu'aux années 1973, que le mouvement mapuche rouvre la revendication des terres expropriées, et procède par la voie de l'occupation de terrains et de la Réforme agraire, à la récupération de ces terres<sup>891</sup>.

En outre, au cours des quinze dernières années, dans le territoire centre-sud du Chili s'enchaîne une série de situations, dans lesquelles se définiront les relations entre les entreprises forestières et les communautés Mapuches, à partir des principes de tension, de confrontation, de tentatives de dialogue, et d'accords de travail commun<sup>892</sup>. Ainsi, l'étude comparative de ces relations, menée par Noelia Carrasco dans la région de l'Araucanía, pose un contexte d'investigation anthropologique, caractérisée par un territoire déterminé par la tension dérivée de l'occupation violente et forcée, qui a pour résultat la souveraineté de l'État-nation Chilien dans le territoire préalablement habité par le peuple Mapuche, avec ses

---

887. PANTEL Blaise, « Stratégies politiques et cycles de contestation : dimensions internationales du conflit mapuche au Chili », in *Les mapuches à la mode. Modes d'existence et de résistance au Chili, en Argentine et au-delà*, sous la direction de Ricardo SALAS ASTRAIN et Fabien LE BONNIEC, L'Harmattan, Paris, 2015, p.267

888. *Ibid*, p.270

889. *Ibid*, p.267

890. VALENZUELA Esteban, CORTÉS Francisco, MARIMÁN José et MOLINA Raül, « Movimiento mapuche en Chile, recuperaciones de tierras y violencia, 1997-2013: comunidades, organizaciones y la Cam ante un Estado centralista », in *Territorios rebeldes : Autonomías versus presicracia centraliste*, Ediciones Universidad Alberto Hurtado, Santiago de chile, 2015, p.233

891. *Op. cit.* : VALENZUELA Esteban, CORTÉS Francisco, MARIMÁN José et MOLINA Raül, « Movimiento mapuche en Chile, recuperaciones de tierras y violencia, 1997-2013: comunidades, organizaciones y la Cam ante un Estado centralista », p.233

892. CARRASCO Noelia, « Trayectoria de las relaciones entre empresas forestales y comunidades mapuche en Chile. Aportes para la reconstrucción etnográfica del desarrollo económico en contextos interétnicos ». *Polis* (Santiago), vol. 11, N° 31, 2012, p. 365

diverses expressions identitaires<sup>893</sup>. Autrement dit, les relations entre les entreprises forestières et les communautés Mapuches du Chili, constituent un objet de connaissance qui peut permettre d'avancer dans les processus systématiques d'observation, d'interaction, de participation, et d'analyses des faits et des situations, qui ont marqué et conditionné les relations interéthnique dans le territoire de l'Araucanie. D'ailleurs cette relation est dite « multiversée », c'est-à-dire qu'elle possède diverses expressions et versions, en plus de rencontrer diverses lectures qui la marque en même temps, comme une relation-clef politique et économique, dans le contexte national et international.

Par ailleurs, « *ces contrastes et tensions d'ordres historiques, mémoriels, territoriaux et éducatifs*, sont d'autant plus accrus qu'ils se croisent avec la question environnementale, fondamentale sur un territoire Mapuche qui recèle des ressources hydriques et forestières. En effet, au sud du pays, les problèmes liés à l'exploitation industrielle du pin et de l'eucalyptus, qui fait du Chili un important producteur et exportateur de bois, commencent à être dénoncés par les communautés Mapuches et les organisations écologistes : « accroissement de l'érosion des sols, diminution importante des nappes phréatiques, contamination des sous-sols, sécheresse dans une région pourtant historiquement réputée pour l'abondance de ses précipitations »<sup>894</sup>. De même, Noelia Carrasco explique « les tenants et aboutissants de la présence de multinationales du bois en territoire Mapuche, les conflits qu'elle provoque, mais surtout la capacité des communautés Mapuches de les résoudre, en tant qu'opportunité de gérer leur propre développement »<sup>895</sup>. Par conséquent, cette revendication de ces droits collectifs et culturels, viennent d'une certaine manière « remettre en cause la toute puissante souveraineté des États-nations »<sup>896</sup>. Dans cette perspective, « le conflit apparaît alors comme la figure centrale des relations sociales, un affrontement politique qui se reconfigure suivant les époques et les contextes, et qui met en scène différents acteurs, groupes et réseaux qui luttent pour la sauvegarde ou la protection de leurs intérêts particuliers ».

Enfin, c'est dans ce climat que « les peuples autochtones du pays, et plus particulièrement le peuple Mapuche, ainsi que de nombreuses organisations de la société civile, ont développé pendant ces vingt dernières années, des mobilisations et une dénonciation constante du modèle économique chilien basé sur l'extraction des ressources naturelles »<sup>897</sup>. Autrement dit, « les affrontements et la répression des forces policières contre

---

893. *Op. cit.*, p. 356

894. *Op. cit.* : PANTEL Blaise, « Stratégies politiques et cycles de contestation: dimensions internationales du conflit mapuche au Chili », p.269

895. SALAS ASTRAIN Ricardo et LE BONNIEC Fabien, « Prologue », in *Les Mapuche à la mode. Modes d'existence et de résistance au Chili, en Argentine et au-delà*, L'Harmattan, Paris, 2015, p.13-14

896. *Op. cit.* : PANTEL Blaise, « Stratégies politiques et cycles de contestation: dimensions internationales du conflit mapuche au Chili », p.266

897. *Ibid.*, p.275

les communautés Mapuches mobilisées, sont à la fois une continuité historique de la politique de l'État Chilien, mais aussi de nouvelles configurations du conflit dans l'actualité »<sup>898</sup>. Effectivement, « les gouvernements successifs post-dictature au Chili, n'ont cessé de vouloir lier le mouvement mapuche à d'autres mouvements dits subversifs (les zapatistes au Mexique), militaires (la FARC en Colombie), ou bien indépendantistes comme c'est le cas de plusieurs mouvements dits régionalistes en Europe »<sup>899</sup>. Le but étant de « décrédibiliser les acteurs du mouvement mapuche, et de les isoler aux yeux de l'opinion publique, en insistant sur le caractère extrémiste de ces liens ». Dès lors, « cette criminalisation du mouvement mapuche repose principalement, sur le fait que ce peuple a toujours été un acteur fondamental dans la défense de territoires menacés, revendiquant des droits ancestraux sur les ressources naturelles, que la législation chilienne livre en concession aux particuliers et aux grandes entreprises forestières, industrielles et énergétiques nationales et internationales »<sup>900</sup>. Pour cela, « un véritable arsenal médiatique, politique et judiciaire » « a été utilisé pour réprimer la mobilisation et la contestation mapuche »<sup>901</sup>. D'ailleurs les mapuches sont souvent « montrés du doigt comme responsables d'attentats terroristes, bien avant qu'une enquête ait réellement commencé », « d'autant plus si cela concerne des terres revendiquées par des communautés Mapuches, et qui appartiennent aujourd'hui à des descendants de colons européens, ou bien à des compagnies forestières comme *Arauco* ou *Mininco* »<sup>902</sup>. C'est pourquoi « la loi anti-terroriste et la loi de sécurité intérieure de l'État, ont souvent et par moment systématiquement été utilisées pour stigmatiser des communautés et des dirigeants mapuches ».

Dans l'optique d'expliquer davantage la relation entre les mapuches, les entreprises forestières et l'État Chilien, nous allons revenir sur trois périodes historiques déterminantes.

---

898. *Op. cit.*, p.272

899. *Ibid*, p.275

900. *Ibid*, p.272-273

901. *Ibid*, p.275

902. *Ibid*, p.269



### 7.3.1. Le socialisme et la Réforme Agraire

Les gouvernements du Front Populaire de 1938<sup>903</sup>, vont implanter une politique à orientation populaire au Chili. À partir des années 1950 et jusqu'en 1970<sup>904</sup>, la méfiance des mapuches envers les institutionnalisations générées par l'État, ne va cesser d'augmenter. Or, il semblerait que Carlos Ibañez del Campo, élu nouveau Président du Chili en 1952, aurait eu une meilleure écoute des demandes mapuches<sup>905</sup>. Ainsi, il aurait débuté la reconnaissance et la restitution des terres aux communautés et aux familles mapuches, une fois terminé le processus de « mise en résidence », octroyé par le *Ministerio de Tierras y Colonización*. Et selon les études de Molina et Correa ; même si la *Corporación de la Reforma Agraria* (CORA) rend des terres aux communautés Mapuche, Pewenche, Lafkenche et Williche, le processus de révocation des expropriations fait que beaucoup de celles-ci sont rendues aux anciens propriétaires. D'un autre côté, le sujet de la perte des terres mapuches et les demandes de récupérations, se transforment chaque fois un peu plus, en un thème de caractère national<sup>906</sup>. Pour répondre à ce cri grandissant, le gouvernement de Jorge Alessandri, établi en 1962 la première loi de la Réforme agraire n°15.020, connue comme « la Reforma de Macetero », et qui sera appliquée pendant deux ans<sup>907</sup>. Or, celle-ci n'aura pas vraiment d'impact, c'est-à-dire qu'elle ne provoquera pas réellement de modifications des structures agraires du pays<sup>908</sup>. Le gouvernement suivant, celui d'Eduardo Frei Montalva, va poursuivre le travail engagé par son prédécesseur, en remodelant le texte de loi de la Réforme agraire, donnant ainsi la loi n°16.640. Mais la participation des mapuches aux discussions est toujours aussi marginale, puisqu'ils sont intégrés au processus en tant que paysans pauvres, et non comme ethnie. L'objectif de cette nouvelle loi est d'améliorer les conditions de vie des paysans (économique, sociale, éducationnelle et culturelle), par le biais de crédits et d'assistances techniques. S'ouvre alors un nouveau climat de contestation mapuche, à partir de 1967, puisque le discours autant que l'action des organisations mapuches, changent de manière notable avec l'apparition d'actions directes<sup>909</sup>.

C'est dans cette atmosphère, que le gouvernement d'Unité Populaire de Salvador Allende prend le pouvoir en 1970. Ce gouvernement va également reprendre à son compte le programme de Réforme agraire. Cette dernière, dans cette politique d'État, consiste à

---

903. *ICVH*, p.398

904. *Ibid*, p.400

905. *Ibid*, p.401

906. *Ibid*, p.404

907. *Ibid*, p.403

908. *Ibid*, p.404

909. *Ibid*, p.406

redistribuer et à collectiviser les terres monopolisées par quelques grands latifundistes, afin de les rendre productives<sup>910</sup>. Dès lors, Allende va commencer à restituer aux mapuches près de 15 000 hectares. En revanche, ceux-ci sont encore et seulement considérés comme des « citoyens chiliens », et non comme mapuches ayant leur identité, leur culture, leur langue, et ayant vocation à devenir autonome. Cette période de 1970 à 1973 est appelée « cautinazo ». Elle présente trois caractéristiques, à savoir, une restitution importante de terres, un renforcement de l'organisation mapuche avec la création de la Confédération Nationale Mapuche, et surtout la promulgation de la loi indigène n° 17.729, en 1972<sup>911</sup>. Le grand mérite de cette loi, est que pour la première fois dans l'histoire républicaine, se mettent en place des dispositions juridiques effectives, pour la restitution des terres indigènes usurpées<sup>912</sup>. Ainsi, grâce à la loi n°16.640 et surtout à la loi 17.729, les mapuches vont récupérer une importante quantité de ces terres, qui d'une manière ou d'une autre leur avaient été usurpées. Par ailleurs, pendant cette période le mouvement mapuche agit de deux manières distinctes, d'une part, il s'illustre par une tendance au dialogue et à la participation aux politiques indigènes, notamment à l'élaboration de la Réforme agraire et à l'éducation. Et d'autre part, il va prendre la voie d'actions directes, en formant des conseils de paysans et en occupant des terres dites usurpées. Ces derniers agiront de concert avec des groupes de gauche, dont l'appui fondamental du Parti Communiste Révolutionnaire<sup>913</sup>. À ce moment de l'histoire, se crée un nouvel imaginaire à l'égard des mapuches, qui vont dorénavant être perçus comme des révolutionnaires, des guerriers et des subversifs.

---

910. *Op. cit.* : **BARBUT Michael**, « "Qui sont les terroristes ?" Lutte de classement autour de la radicalité mapuche », p.82

911. **ICVH**, p.408

912. *Ibid*, p.410

913. *Ibid*, p.414

### 7.3.2. La dictature militaire et la Contre-Réforme agraire

Un nouveau climat va voir le jour à partir du coup d'État du 11 Septembre 1973 mené par Pinochet, et qui va s'opposer radicalement aux événements précédents. En effet, l'une des premières mesures à être mise en place est une Contre-Réforme agraire<sup>914</sup>. Cette Contre-Réforme se matérialise par la révocation des anciens accords établis par les gouvernements antérieurs, au travers notamment de la redistribution des terres accordées par Allende à de gros propriétaires terriens et à des entreprises, par l'instauration d'une forte violence et de répressions (massacre, disparition, etc...), et par la disparition complète du mouvement indigène national, et du mouvement social et populaire chilien<sup>915</sup>. En outre, à partir de 1978, la dictature impulse une politique indigène unilatérale, avec une législation visant à diviser les communautés. Ainsi, au travers de la loi n°2.568 de Mai 1979, l'État va promouvoir le plein accès à la propriété individuelle, au moyen de la remise de titres de propriété aux mapuches, la pleine intégration des mapuches à la nation chilienne, et développer une politique agressive pour éradiquer la marginalité du peuple Mapuche<sup>916</sup>.

En outre, cette subdivision des « Títulos de Merced » constitue le rideau de fond de l'actuelle situation territoriale et politique mapuche. En d'autres termes, elle inaugure le processus politique et organisationnel qui caractérise l'ultime période de l'histoire mapuche contemporaine<sup>917</sup>. Car elle ne génère pas seulement une fragmentation des espaces communautaires constitués pendant la période de la « mise en résidence », mais également, elle consolide le minifond parcellaire, et accroît la forme particulière et familiale du travail de la terre. Actuellement, et de manière majoritaire, le siège rural mapuche est éminemment parcellaire, c'est-à-dire un terrain qui contient le logement, la grange et l'enclos des animaux. Les terres sont destinées à la culture, aux prairies naturelles, et dans certains cas se conservent de petites forêts ou plantations de pins. Les possessions territoriales sont familiales, articulées en exploitations productives, qui se basent sur les liens de parenté, de mariage et d'amitié. Dans les communautés Mapuches qui possèdent encore d'importantes masses de forêts dans leurs territoires, il est possible de remarquer leur exploitation pour le bois de chauffage, de construction et destiné à la vente, et pour la récolte de semences ou de plantes. L'exploitation sylvicole se localise particulièrement dans les communautés de la Cordillère des Andes (Alto Bío-bío, Lonquimay, Curarrehue, Panguipulli, Futrono), et dans la Cordillère de la Costa, spécialement dans les communes de Valdivia, Corral, La Unión, San Pablo, San Juan de la

---

914. *ICVH*, p.412

915. *Ibid*, p.412

916. *Ibid*, p.418

917. *DC*, p.69

Costa, Río Negro<sup>918</sup>. Dans la province de Cautín se concentre presque 70% des communautés Mapuches, héritières des « Títulos de Merced ». Là, une grande partie de la population Mapuche est rurale. L'ordre d'importance de population et de communautés est : les provinces de Malleco, Valdivia, Osorno, Arauco, Chiloé et BíoBío. Même avec le retour à la démocratie en 1989 avec l'élection de Patricio Aylwin comme nouveau Président, la situation des mapuches ne change guère.

En conclusion, ces cinquante dernières années, le peuple Mapuche, à l'intérieur du contexte du Chili et du monde, a vécu de profonds changements. Au début de la deuxième décennie du XX<sup>e</sup> siècle, il subit une dislocation géographique et familiale très différente de celle du XIX<sup>e</sup> siècle, et qui se caractérise par une forte migration vers les grands centres urbains (Santiago, Temuco, etc...)<sup>919</sup>. De plus, dès 1973, et d'un point de vue économique, l'institutionnalisation de forme et de contenu propre au néolibéralisme (entendu à partir de l'implantation de médias radicaux pour réordonner le schéma économique-productif), favorisé par le gouvernement socialiste de Salvador Allende, va transformer l'État en un acteur chaque fois plus réduit dans sa présence économique, processus marqué par l'avancée progressive de la privatisation des ressources et des systèmes de l'administration (de la santé, de l'éducation, des communications, des systèmes routiers), par la déprotection de l'industrie nationale, par la libéralisation des flux commerciaux et du capital<sup>920</sup>, et par une violente répression. Les communautés Mapuches les plus actives dans la revendication de terres, souffrent de la répression ouverte, et perdent la majeure partie des terres conquises pendant la Réforme agraire<sup>921</sup>. Effectivement, en 1979 surgit la première organisation Mapuche, *Los Centros Culturales Mapuche*, s'opposant à la division des terres et au premier décret de Pinochet, qui établissait qu'une fois la communauté divisée, les occupants n'étaient plus considérés en tant que mapuches. Celle-ci donnera plus tard naissance au *Ad mapu*, ainsi qu'à *Nehuen Mapu*, *Calfulican*, et *Lautaro Ñi Ayllarehue*, au cours des années 1980<sup>922</sup>. Par la suite, émerge en 1988, *l'Identité Territoriale Lafquenche*, *l'Identité Territoriale de Cautín* et la CAM (Coordinadora Mapuche de Comunidades en Conflicto Arauco-Malleco) regroupant près de 3000 communautés Mapuche-Huilliche-Pehuenche entre le Biobío et le sud de Chiloé<sup>923</sup>. En d'autres termes, le centralisme et l'autoritarisme du régime militaire entraînent la négation

---

918. DC, p.70

919. *Op. cit.* : PAINECURA ANTINAO Juan, *Charu. Sociedad y Cosmovisión en la Platería Mapuche*, p.41

920. *Op. cit.* : CARRASCO Noelia, « Trayectoria de las relaciones entre empresas forestales y comunidades mapuche en Chile. Aportes para la reconstrucción etnográfica del desarrollo económico en contextos interétnicos », p. 356

921. *Op. cit.* : VALENZUELA Esteban, CORTÉS Francisco, MARIMÁN José et MOLINA Raül, « Movimiento mapuche en Chile, recuperaciones de tierras y violencia, 1997-2013: comunidades, organizaciones y la Cam ante un Estado centralista », p.233

922. *Ibid*, p.233-234

923. *Ibid*, p.234

des identités ethniques au profit d'un modèle dominant de « chilénité »<sup>924</sup>. C'est pourquoi ces manœuvres de colonialisme interne, de marché expansionniste territorial, et de contrôle des ressources naturelles et du territoire, vont devenir les axes de résistance et de luttes d'un secteur important des organisations Mapuches, et en particulier la CAM, avec des formes radicales d'actions collectives, et avec des revendications ethno-nationales qui remettent en question l'État Chilien, les investissements capitalistes dans le territoire originellement Mapuche, et exigeant la reconnaissance de leurs droits en tant que peuple autochtone<sup>925</sup>.

### 7.3.3. La démocratie : entre reconnaissance et loi anti-terroriste

Avec le retour de la démocratie, apparaît le CTT (*Consejo de Todas las Tierras*) qui revendique un discours autonomiste, le sauvetage et la revalorisation culturels, la revendication de terres, s'inscrivant dans une stratégie internationale de valorisation des droits indigènes. En effet, « en pays Mapuche, *Wallmapu*, est apparue une nouvelle conscience de valeurs autour d'un certain style de vie, de la nécessité d'être protagoniste de la vie politique et de la force de l'identité pour faire face à la « grande transformation » et aux déstructurations provoquées par les gouvernements chiliens et argentins »<sup>926</sup>. Cela est manifeste « dans les discussions sur le présent et le futur du peuple Mapuche, mises en évidence par les intellectuels liés aux sciences sociales, par les dirigeants et chercheurs mapuches, ainsi que par les organismes nationaux et internationaux ». Ainsi, ces conflits « engendrés en territoires Mapuches par ces situations d'asymétrie font partie d'une longue trame historique de luttes anti-coloniales dont a toujours été inhérente la question de la primauté de la société [capitaliste] dominante sur l'autre et les processus de résistance ». Or, « ces récits de spoliations économique et culturelle, souvent ne dépassent pas le cercle académique ou militant ; l'enseignement de l'histoire nationale, que ce soit à l'école, au lycée ou à l'université, l'a passée sous silence »<sup>927</sup>. L'histoire officielle relate toujours « une image romantique du mapuche antique, l'invincible et sauvage guerrier Araucan (par exemple les figures épiques de Lautaro et Caupolican glorifiées par le poète Alonso de Ercilla) »<sup>928</sup>, mais elle « n'insiste pas assez sur la capacité de vivre ensemble des mapuches, non-mapuches et

---

924. *Op. cit.* : AVALOS Raimundo, COMPAGNON Olivier, PASKOFF Roland, SPOERER Sergio, VELUT Sébastien, « CHILI », p.6

925. *Op. cit.* : PINEDA César Enrique, « Mapuche resistiendo al capital y al Estado. El caso de la Coordinadora Arauco Malleco en Chile. », p. 110

926. *Op. cit.* : SALAS ASTRAIN Ricardo et LE BONNIEC Fabien, « Prologue », p.9-10

927. *Ibid.*, p.14-15

928. *Ibid.*, p.9-10

migrants dans ces régions, tant dans le passé comme dans le présent »<sup>929</sup>. Elle passe sous silence la partie de l'histoire, « où les mapuches ont été obligés de coexister avec des personnes ayant d'autres cultures, dans le contexte hostile d'une société chilienne encore aujourd'hui centraliste, fermée à la diversité culturelle, et qui plus est, marquée par l'élitisme ». D'ailleurs, « cette adversité se voit réaffirmée dans la région de l'Araucanie où les inégalités socio-économiques sont les plus fortes du pays », où par exemple « la commune d'Ercilla, « l'épicentre de la zone rouge » c'est-à-dire du mal nommé « conflit mapuche », est considérée comme la commune la plus pauvre du pays ». Par conséquent, « ces différentes situations font sentir à une grande partie de la population Mapuche et paysanne qu'ils sont des citoyens de seconde classe, discriminés et victimes d'injustices sociales »<sup>930</sup>.

En parallèle, l'État Chilien proclame en 1993 une nouvelle « loi indigène » qui ne débouche sur aucune mesure concrète, même si elle reconnaît une « dette historique » envers les mapuches. Face à l'inertie de l'État Chilien "démocratique", les mapuches lancent des actions « d'occupations de terres », qui sont suivies d'une répression impitoyable. Et de nombreux leaders mapuches sont emprisonnés. A partir de 1994, la loi « anti-terroriste » adoptée par Pinochet en 1978, est de plus en plus appliquée aux mapuches qui résistent aux expulsions de terres, ou qui essaient de récupérer les terres volées. De plus, dès les années 1997, ce conflit va prendre une nouvelle dimension à cause de la présence accrue des entreprises forestières<sup>931</sup>. L'expansion forestière, représentée par *Forestal Arauco*, *Mininco* et *Crecex*<sup>932</sup> qui sont les entreprises forestières les plus puissantes, se produit spécialement dans les communes de Arauco y Malleco, et sur la majeure partie des exploitations, qui durant la Réforme agraire formèrent une part des terres récupérés par les mapuches. C'est pour cela que la grande majorité des revendications de terres mapuches, qui s'expriment à partir de 1990, se fait dans les communes d'Ercilla, Collipulli, Lumaco et Traiguén pour Malleco, ainsi que dans les communes de Tirúa, Los Álamos et Contulmo pour Arauco. Par conséquent, « la revendication des traités historiques ou *Parlamentos*, et notamment ceux réalisés au début du XIX<sup>e</sup> siècle entre la jeune République Chilienne et le Peuple Mapuche, est d'autant plus intéressante, qu'elle permet d'installer dans le discours politique mapuche, le rapport de nation à nation, et de légitimer la contestation sur une partie du territoire actuel chilien »<sup>933</sup>. D'ailleurs, à la fin des années 90 et au début des années 2000, « apparaît un glissement du

---

929. *Op. cit.* : SALAS ASTRAIN Ricardo et LE BONNIEC Fabien, « Prologue », , p.9-10

930. *Ibid.*, p.15

931. *Op. cit.* : VALENZUELA Esteban, CORTÉS Francisco, MARIMÁN José et MOLINA Raül, « Movimiento mapuche en Chile, recuperaciones de tierras y violencia, 1997-2013: comunidades, organizaciones y la Cam ante un Estado centralista », p.243

932. *Ibid.*, p.246

933. *Op. cit.* : PANTEL Blaise, « Stratégies politiques et cycles de contestation: dimensions internationales du conflit mapuche au Chili », p.271

discours politique autonomiste mapuche, vers un discours davantage marqué par son caractère ethno-nationaliste »<sup>934</sup>. En effet, « les dynamiques territoriales mapuches utilisent un répertoire d'action collective qui englobe des dimensions multiples d'organisation sociale, et qui est marqué par un discours politique à caractère ethno-nationaliste qui nourrit la contestation face à l'État et les entreprises privées »<sup>935</sup>. Et « ces dynamiques reposent sur des structures organisationnelles, sociales et politiques, tels que la communauté ou le *lof*, le regroupement de communautés ou l'*Ayllarehue*, l'identité territoriale ou le *Butalmapu*, en ajoutant la rhétorique de la nation Mapuche, et la dimension globale du territoire Mapuche appelé *Wallmapu* ». De même « la remise au goût du jour du *mapudungun* (langue mapuche) et de figures traditionnelles, telles que le *Werken* (porte-parole), le *Lonko* (chef traditionnel), le *Weichafe* (guerrier), la *Machi* (Shaman), entre autres, montrent que la question de l'ancrage territorial comme force du mouvement politique mapuche, reste fondamental sous de multiples formes, et selon différents types d'alliances politiques et territoriales ».

De plus, ces dynamiques se manifestent et s'expriment selon deux pôles. Le premier renvoie aux luttes locales, dans la mesure où « la pertinence de ces stratégies n'a de poids que si les acteurs locaux se réapproprient ces nouvelles dimensions du conflit, dans le but de renforcer leur action collective, et de transformer les rapports de force et de domination existants »<sup>936</sup>. Effectivement, les programmes et les revendications de ces organisations territoriales des communautés Mapuche, coïncident avec la récupération de terres, ayant différents accents dans la sauvegarde de l'identité, de la culture et du développement, ainsi que dans la reconnaissance des droits politiques à l'autogouvernement d'une partie de l'État, exprimés dans l'idée d'autonomie politique à l'intérieur de l'État<sup>937</sup>. Ainsi, à partir de 1997, les luttes locales prennent deux formes principales, la récupération de terres par voie institutionnelle (revendications de terres ancestrales, de terres indigènes, intervention de la CONADI), et de fait (occupations de terrains), ainsi que les actions directes. Par exemple, les communautés *Pichiloncoyan* et *Pililmapu*, qui tentèrent de récupérer le fond *Pidenco*, à Traiguén, de l'entreprise forestière *Mininco*, ou bien les communautés *Antonio Ñirripil* et *Temulemu* qui demandèrent des terres sur le fond *Santa Rosa de Colpi*, propriété d'une entreprise forestière, provoquèrent comme réponse étatique, l'expulsion, la répression et la persécution judiciaire<sup>938</sup>. Ou encore, l'incendie de trois camions appartenant à des entreprises forestières à Lumaco. La revendication de terres et le brûlage de camions ; faits inédits,

---

934. *Op. cit.*, p.271

935. *Ibid*, p.272

936. *Ibid*, p.288

937. *Op. cit.* : VALENZUELA Esteban, CORTÉS Francisco, MARIMÁN José et MOLINA Raül, « Movimiento mapuche en Chile, recuperaciones de tierras y violencia, 1997-2013: comunidades, organizaciones y la Cam ante un Estado centralista », p.235

938. *Ibid*, p.242

générent une intense préoccupation des groupes économiques, doyens des exploitations forestières, qui mirent la pression au gouvernement pour qu'il emploie des moyens exemplaires face aux attentats mapuches, initiant ainsi le déploiement de la violence institutionnelle et emprésarial<sup>939</sup>. Pour autant, en 1999, la communauté de *Temulemu* parvient à contrôler par la voie des faits, le fond de *Santa Rosa de Colpi*, et transforme ses terres en productions agricole et d'élevage, objectif premier de toute récupération. Puis 15 ans plus tard, la communauté récupère légalement des terres, quand la CONADI achète 5 investissements à la forestière Mininco<sup>940</sup>. Bien entendu les réponses étatiques durant toutes ces années sont la répression, les arrestations au motif de la loi antiterroriste, les persécutions et les exils. Nous constatons dès lors, après 1997, que la mobilisation mapuche de récupération de terres est multi-facette, et que ce n'est pas le patrimoine d'une seule organisation. D'ailleurs, la politique d'achat de terres en partie par la CONADI, est lente à résoudre les conflits et à restituer les terres ; lenteur due au fait que ce mécanisme dépend de la demande du marché, c'est-à-dire de l'achat, et de la vente volontaire<sup>941</sup>. C'est pourquoi il existe une forte critique concernant la participation de la CONADI dans l'opération de récupération de terres. En conséquence, ces luttes locales sont marquées par des actions violentes, au travers des incendies de fonds et de machines forestières, et d'affrontements entre mapuches, carabiniers et gardes forestiers<sup>942</sup>. Elles sont menées pour la réappropriation de terres, par de multiples organisations possédant différentes méthodes de défense et de résistance.

L'autre pôle correspond à la médiatisation nationale puis internationale de ces luttes. Le point de départ de ce processus est la manifestation de 1998, dans laquelle les communautés Mapuches exigeaient des entreprises forestières, la dévolution de ses terres, afin d'une part, de répondre aux besoins croissants des familles, et d'autre part, de lutter contre les impacts négatifs et l'impossibilité de vivre avec des plantations d'espèces exotiques. Ces deux grands types de problèmes constituent les arguments principaux qui soutiennent la confrontation connue entre les communautés Mapuches et les entreprises forestières<sup>943</sup>. Ainsi, cette étape dans leur relation se caractérise par une période de confrontation, et par l'exposition d'arguments basés principalement, sur les façons distinctes de concevoir l'économie, les ressources naturelles et le développement<sup>944</sup>. Il apparaît dès lors un renouveau dans le mouvement mapuche, qui se manifeste par : 1. la mobilisation « de nombreuses

---

939. *Op. cit.*, p.243

940. *Ibid*, p.248

941. *Ibid*, p.249

942. *Ibid*, p.251

943. *Op. cit.* : **CARRASCO Noelia**, « Trayectoria de las relaciones entre empresas forestales y comunidades mapuche en Chile. Aportes para la reconstrucción etnográfica del desarrollo económico en contextos interétnicos », p.357

944. *Ibid*, p. 358



communautés Mapuches dans les territoires du sud du pays », représentées par le CTT ; 2. un nouveau type de discours de la part de la CAM « autour de la question de la reconstruction de la nation Mapuche, du contrôle territorial comme instrument de lutte contre le capitalisme et l'État Chilien, avec pour objectif de mener à bien un projet de libération nationale », en réponse à la rupture politique provoquée par « les événements de Lumaco »<sup>945</sup>, « l'attaque de camions appartenant à des compagnies forestières » et « les occupations de terres » qui se sont terminées « par de violents affrontements avec les forces policières » ; 3. l'émergence d'identités territoriales « à la fin des années 90 et au début des années 2000, en s'appuyant sur des structures historiques, culturelles ou traditionnelles d'organisation » ; 4. « l'action et l'importance politique de l'*Identidad Territorial Lafkenche*, une des identités territoriales les plus actives autour des années 2000 » ; 5. « l'apparition dans la deuxième moitié des années 2000 d'une volonté de la part de certains secteurs de la société Mapuche, de créer un parti politique propre, le *Wallmapuwen*, en introduisant de nouveaux discours à caractères nationalistes au sein du mouvement mapuche, et en tentant de développer de nouvelles formes d'actions dans le jeu politique chilien » ; et 6. « les « communautés autonomes » qui émergent à la fin des années 2000, notamment dans un territoire emblématique comme celui de Malleco, où des communautés Mapuche sont depuis longtemps mobilisées, et qui reflètent cette capacité du mouvement, à réinterpréter constamment des dimensions territoriales et communautaires dans le contexte politique du moment ». Ces modes de résistances mettent en évidence, comme le fait remarquer Victor Anacalaf, (werken et co-fondateur de la CAM), de nouveaux moyens de luttes qui passent par l'étude des lois, l'analyse de la situation politique, l'éducation politique, sociale et culturelle, l'enseignement des langues pour que leur message soit mieux diffusé, et la prise en charge de leur gestion, et non plus par un combat armé, puisqu'il existe « une capacité de résistance des gens simples, des paysans, qui n'ont rien d'autres que leur confiance, leur force de caractère, et leur conviction que ce qu'ils font est juste et légitime »<sup>946</sup>. Autrement dit, ils ont développé « des formes de résistance qui combinent des dimensions locales territorialisées et des dimensions internationales », « dans le but de dénoncer les situations de discrimination, d'exclusion, et de marginalisation qui les touchent »<sup>947</sup>. Ces modes de résistances et de mobilisations internationales, sont le fruit de l'interaction entre des « acteurs locaux, ONG, fonctionnaires d'organismes nationaux et internationaux, entreprises transnationales »<sup>948</sup>.

945. *Op. cit.* : PANTEL Blaise, « Stratégies politiques et cycles de contestation : dimensions internationales du conflit mapuche au Chili », p.270-271

946. *Op. cit.* : COLLON Michel, « Chili : la résistance mapuche face aux multinationales », p.7

947. *Op. cit.* : PANTEL Blaise, « Stratégies politiques et cycles de contestation: dimensions internationales du conflit mapuche au Chili », p.266

948. *Op. cit.* : SALAS ASTRAIN Ricardo et LE BONNIEC Fabien, « Prologue », p.11

Par ailleurs, ces formes de résistances « multidimensionnelles » se caractérisent « par l'utilisation du droit international, et des mécanismes relatifs à la protection des droits humains, des minorités, et des droits autochtones, dans le but de transformer le rapport à l'État, ou tout du moins, d'agir sur son administration et ses politiques publiques »<sup>949</sup>. C'est pour cela que « la compréhension des mouvements ethniques et autochtones renvoie invariablement à des processus politiques d'ordre national mais aussi international ». Dès lors, « ces stratégies visibles qui émergent au niveau local et territorial et qui se développent à l'échelle internationale, expriment le va-et-vient entre les dimensions locales des réalités et des conflits, et les dimensions internationales des processus de revendication et de résistance »<sup>950</sup>. D'un côté, « les mapuches ont développé traditionnellement des stratégies locales, telles que l'occupation de terres, les manifestations et rassemblements, les marches, mais aussi un lobby politique au niveau municipal, parlementaire, et auprès des gouvernements qui se sont succédé depuis 1990 ». Ils ont également utilisé « la grève de la faim comme outil politique et médiatique », « notamment au début des années 2000, en 2007 et 2008, en 2010 et 2011 », afin de « dénoncer entre autres, l'application de la loi antiterroriste à bon nombre de dirigeants, ou bien à des sympathisants de la cause mapuche ». D'un autre côté, « l'utilisation des organismes internationaux tels que le système des Nations-unies ou bien le système interaméricain, s'est développée dans le but de donner une meilleure visibilité à la situation mapuche, et de mener d'autres formes d'actions politiques et juridiques, notamment faire respecter les traités internationaux, tels que la Convention 169 de l'OIT, la Convention américaine relative aux droits de l'Homme, le Pacte international relatif aux droits civils et politiques, le Pacte international relatif aux droits économiques, sociaux et culturels, et la Convention sur l'élimination de toutes les formes de discrimination raciale des Nations-Unies ».

En conclusion, à partir de 1997, le gouvernement chilien utilise la loi de sécurité de l'État puis la loi antiterroriste de 2001, c'est-à-dire, au recours d'un usage massif de la force publique pour faire face au développement des actes de protestations mapuches, à savoir, incendies de camions, incendies de propriétés privées, multiplication des occupations de terres appartenant à des entreprises forestières et des latifundistes dans le sud du Chili<sup>951</sup>. C'est dans ce climat que s'installe le conflit persistant entre des groupes mapuches, considérés comme radicaux et l'État Chilien, marqué par la multiplication des incarcérations de militants de la cause indigène. En effet, après la dictature « les politiques publiques chiliennes dirigées à la

---

949. *Op. cit.* : **PANTEL Blaise**, « Stratégies politiques et cycles de contestation: dimensions internationales du conflit mapuche au Chili », p.266

950. *Ibid*, p.276

951. *Op. cit.* : **BARBUT Michael**, « "Qui sont les terroristes ?" Lutte de classement autour de la radicalité mapuche », p.80

population autochtone du pays, ont consisté d'une part à l'élaboration de politiques d'assistanat visant à une meilleure intégration ou assimilation de ces populations, et d'autre part, à une politique de criminalisation du mouvement de revendications autochtones, principalement en ce qui concerne le peuple Mapuche »<sup>952</sup>. Ainsi, « d'une judiciarisation du conflit mapuche sous le gouvernement d'Aylwin (1992), à l'utilisation de la loi de sécurité intérieure de l'État sous Frei (1997), puis de la loi antiterroriste sous Lagos (2000), Bachelet (2008) et Piñera (2012), on constate une montée en puissance de la criminalisation de la contestation sociale mapuche ». Depuis le coup d'État en 1973, il n'y avait pas eu de répression comme celle qui affecte ces dernières années les communautés Mapuches, où la continuité avec la dictature militaire s'exprime par le contrôle policé du territoire, et par l'application de la loi antiterroriste, utilisés pour sauvegarder les intérêts des groupes économiques, propriétaires des entreprises forestières, et doyens d'une grande partie des territoires ancestraux revendiqués par les communautés Mapuches<sup>953</sup>. C'est pourquoi « la stigmatisation du dénommé conflit mapuche, reflet d'une violence politique, sociale et symbolique de l'État, a alors fait émerger la figure du « Mapuche-terroriste » dans l'espace public chilien »<sup>954</sup>. Par ailleurs, au début de l'année 1998, la relation entre les entreprises forestières et les communautés Mapuches devient un thème socialement reconnu et politiquement controversé, qui commence à intéresser les secteurs sociaux, politiques, économiques et les sciences sociales. Cela a entraîné une brèche socio-économique dans le pays, et a permis de configurer une carte sociologique, dans laquelle le monde privé, représenté par les entreprises – les entrepreneurs – et ses pratiques productives et impacts sociaux, acquiert un rôle principal dans la scène sociétale nationale<sup>955</sup>. Les communautés Mapuches observent dès 1990, des changements profonds dans leur ordonnance juridique et socio-économique, au travers de la loi indigène 19-253 de 1993, et par la génération et l'application d'une série d'instruments institutionnels. Or, ce qui « se cache derrière cette approche caractéristique de l'indigénisme latino-américain et chilien, est que les mapuches revendiquent des droits spécifiques en tant que peuple, ainsi que la reconnaissance de leur identité parce que le système d'intégration sociale n'a pas bien fonctionné, et que la pauvreté qui les marginalise est le moteur de leur mobilisation »<sup>956</sup>. Mais « la contestation de la part des

952. *Op. cit.* : **PANTEL Blaise**, « Stratégies politiques et cycles de contestation : dimensions internationales du conflit mapuche au Chili », p.268

953. *Op. cit.* : **VALENZUELA Esteban**, **CORTÉS Francisco**, **MARIMÁN José** et **MOLINA Raül**, « Movimiento Mapuche en Chile, recuperaciones de tierras y violencia, 1997-2013: comunidades, organizaciones y la Cam ante un Estado centralista », p.234

954. *Op. cit.* : **PANTEL Blaise**, « Stratégies politiques et cycles de contestation : dimensions internationales du conflit mapuche au Chili », p.268

955. *Op. cit.* : **CARRASCO Noelia**, « Trayectoria de las relaciones entre empresas forestales y comunidades Mapuche en Chile. Aportes para la reconstrucción etnográfica del desarrollo económico en contextos interétnicos », p. 357

956. *Op. cit.* : **PANTEL Blaise**, « Stratégies politiques et cycles de contestation : dimensions internationales du

mapuches, des conditions sociales d'existence dans la société chilienne, est beaucoup plus profonde et structurelle, reposant notamment sur la revendication du territoire comme élément central de lutte politique, que ce soit d'un point de vue matériel ou bien symbolique ». En fin de compte, ce conflit met en exergue le retard du Chili en matière de reconnaissance des droits des peuples autochtones, au regard des avancées de plusieurs de ses voisins<sup>957</sup>. Par ailleurs, « ce conflit est peu à peu devenu l'essence même de la relation entre l'État, les peuples autochtones et les entreprises privées, dans le contexte d'une économie chilienne tournée vers l'économie de marché ». En d'autres mots, « cette violence de la part de l'État et la criminalisation du mouvement politique Mapuche, sont liées à des enjeux importants que constituent les industries énergétiques, chimiques, piscicoles et forestières au sud du pays »<sup>958</sup>. C'est pour cela que les mapuches, « qui représentent la plus importante population autochtone du pays, ont développé ces deux dernières décennies un mouvement politique varié, diversifié et parfois éclaté, basé sur la revendication d'un certain nombre de droits liés à la terre ou au territoire, la reconnaissance politique et l'autonomie »<sup>959</sup>. Par exemple, « la revendication territoriale correspond à la possibilité d'explorer à l'intérieur des limites de chaque Identité Territoriale, des processus propres de transformation, de ré-interpréter les pratiques socio-politiques ancestrales, de ré-articuler les anciens modes d'organisation-sociale-territoriale, et d'incorporer les données de l'actuelle corrélation des forces et du jeu de relations de pouvoir »<sup>960</sup>. Et ceci, en sachant que depuis 2007, l'exode vers les villes se fait de plus en plus important, suite à ce processus continu d'expulsion, 65% des mapuches vivent désormais dans les villes, à Santiago, Concepcion, Temuco, où ils occupent des emplois précaires et se « chilianisent », en oubliant leurs racines, même si depuis les années 1990 on voit surgir des centres culturels mapuches, et de nouveaux liens de solidarité entre les mapuches des communautés rurales et ceux des zones urbaines. Il est donc demandé à l'État « de ne pas appliquer la loi antiterroriste dans le cadre de revendications territoriales autochtones, et une meilleure définition de la notion de terrorisme dans la législation chilienne; la nécessité de reconnaître les droits des peuples autochtones en accord avec la législation internationale en matière de consultation préalable, libre et éclairée ; la lutte contre toute forme de discrimination ; la nécessité de reconnaître les « terres ancestrales » autochtones et de les protéger du développement de projets industriels ayant d'importants impacts négatifs sur la gestion des ressources naturelles, avec l'obligation de respecter le consentement des

---

conflit mapuche au Chili », p.268

957. *Ibid*, p.267

958. *Ibid*, p.269

959. *Ibid*, p.268

960. *Ibid*, p.278

autochtones quant à l'implantation de ces projets »<sup>961</sup>.

#### 7.3.4. Un mouvement pour l'autonomie de l'autodétermination

La relation entre l'État Chilien et le peuple Mapuche est déterminé par le pouvoir, et ledit pouvoir est précisément détenu par l'État et toute son institutionnalité – lequel donne forme à une relation historique asymétrique caractérisée par la domination et la résistance<sup>962</sup>. Autrement dit, la relation asymétrique entre l'État, la société Chilienne et le peuple Mapuche peut se définir comme un « continuum historique de domination »<sup>963</sup>. Ou encore, les politiques économiques et idéologiques forment une architecture matricielle de domination et de négation des mapuches. Car la réduction et l'assimilation culturelles paraissent constituer pleinement les structures de domination chiliennes qui ont eu cours, avec plus ou moins d'intensité, au travers de plusieurs périodes historiques : depuis l'occupation militaire du territoire indigène, la colonisation, la réduction, la « radication », la dictature militaire, la division des communautés, la pénétration forestière, et les gouvernements civils post-dictatures. Ces deux derniers composants reliés par l'implantation et la consolidation du modèle économique néolibéral, ont systématisé la paupérisation et la marginalisation des mapuches<sup>964</sup>. Le système capitaliste dominant a effectivement lors de ces trois dernières décennies, accentué l'exclusion, la discrimination et la marginalisation de cette ethnie<sup>965</sup>. Et la « démocratie » chilienne actuelle, recourt encore à la législation de l'époque dictatoriale pour réprimer et criminaliser le nouveau mouvement Mapuche, qui revendique ses droits collectifs en tant que peuple. Il semble acceptable d'argumenter que dans le cas palpable de la relation État Chilien/peuple Mapuche, il existe, subsiste et se reproduit continuellement une asymétrie historique relationnelle. Par conséquent, il n'est pas surprenant de constater qu'une partie des mapuches persiste à se réfugier dans son ethnicité ; celle-ci étant sa seule stratégie de lutte et de forme élémentaire de survivance<sup>966</sup>.

Ce mouvement plante la reconstruction du Monde et Pays Mapuche, d'où la composante identitaire possède une centralité claire, non seulement d'une affirmation individuelle et collective, mais aussi politique<sup>967</sup>. Il est important de préciser à la lumière de ce

---

961. *Op. cit.*, p.278

962. **TRICOT Tito**, « Identidad y Política en el nuevo movimiento Mapuche », in *HAOL*, N°15, 2008, p.29

963. *Ibid*, p.25

964. *Ibid*, p.49

965. *Ibid*, p.29

966. *Ibid*, p.50

967. *Ibid*, p.29

que nous avons dit précédemment, que parmi ledit « peuple Mapuche », seule une partie, dont la proportion exacte est inconnue, a pris part au combat à la fois politique, économique et idéologique. D'autres au contraire, ont entièrement participé au nouveau jeu établi par le capitalisme. Il n'est pas du tout question ici d'essentialiser les mapuches, car nous ne pouvons pas soutenir que les mapuches dans leur majorité, participent ou sont des agents actifs du mouvement, ni que le mouvement représente tout le peuple Mapuche (que ce soit dans les communautés ou dans les zones urbaines). Le mouvement Mapuche est une expression concrète d'action collective d'un segment du peuple Mapuche qui, dans sa pluralité, possède un discours autonome. Discours qui parfois est le reflet d'un processus de cadrages, invoquant des concepts basiques comme culture, identité, terre, territoire, mémoire et autonomie, parce que le mouvement a incorporé des éléments de notre culture comme pratique politique et, parce que l'idée de territoire ne peut être considérée sans l'idée de peuple<sup>968</sup>.

En effet, le mouvement Mapuche actuel se caractérise par une nouvelle manière de diriger, une participation collective dans le processus de prise de décision et dans les actions mises en œuvre, une récupération des terres usurpées, un contrôle territorial, une autodéfense active contre la répression policière et les confrontations directes avec les entreprises forestières, une distanciation d'avec les partis politiques chiliens, et le surgissement de nouvelles organisations et de demandes pour des droits collectifs et d'autonomie, comme expression spécifique de l'autodétermination<sup>969</sup>. En d'autres termes, ce qui paraît caractériser le mouvement actuel, c'est la centralité et la transversalité de la demande d'autonomie<sup>970</sup>. Comme l'évoque Victor Ancalaf, le projet politique des mapuches<sup>971</sup>, est un projet de libération nationale, l'accès à l'autonomie, à la libre détermination et aux droits à la terre. C'est-à-dire de pouvoir récupérer leur territoire, de le contrôler et de le peupler à leur guise. Ils aspirent donc à une nation pluriculturelle et pluri-indigène, et ils n'ont pas pour certains, d'aspirations séparatistes. Cette élaboration de discours politiques demandant l'autonomie, questionne donc le néolibéralisme et le centralisme-homogénéisant de l'État chilien.

Ainsi, le Mouvement Mapuche contemporain qui a émergé au cours des deux dernières décennies, est un conglomérat complexe de processus urbains et ruraux communautaires, et d'organisations ethnopolitiques et ethnoculturelles, représentés dans une vaste constellation de plates-formes d'organisations, de coordinations, de communautés et de projets mapuches. Sans être exhaustif, on peut dire que dans le mouvement Mapuche contemporain, il y a au moins six processus d'expression : 1. de nombreux groupes d'étudiants

---

968. *Op. cit.*, p.26-27

969. *Ibid*, p.37

970. *Ibid*, p.26

971. *Op. cit.* : COLLON Michel, « Chili : la résistance mapuche face aux multinationales », p.3

représentés par des organisations, des fédérations et des collectifs d'étudiants mapuches, en particulier dans les centres urbains universitaires ; 2.un processus divers d'associations locales ethnoculturelles, et de la production agricole rurale ; 3.un important conglomérat d'organisations mapuches urbaines avec une forte teneur ethnoculturelle, c'est-à-dire la présence et la croissance d'une intellectualité ethnique ; 4.les communautés en résistance à la dépossession et à la défense de la terre, du territoire et des biens naturels, oppositions aux effets des méga-projets d'infrastructures, d'énergie ou des pollutions ; 5.la coordination ethnopolitique, inter et supra-communautaires dans la demande de reconnaissance multiculturelle et plurinationale ; et 6.les communautés en conflit pour des territoires ancestraux, disputant la possession, l'appropriation et la gestion des terres<sup>972</sup>.

En conclusion, au sein de chaque forme d'expression du mouvement Mapuche, nous pouvons identifier une tension entre les exigences strictement ethnoculturelles et les revendications ethnonationales, qui même si elles ne sont pas mutuellement exclusives, déterminent la subjectivité et l'idéologie de leurs formes d'actions collectives, et de leurs relations avec l'État Chilien. Autrement dit, ce mouvement Mapuche transite entre la reconstruction et la construction du monde et du pays Mapuche<sup>973</sup>, à savoir, un processus de (re)construction possédant deux dimensions, l'une culturaliste et l'autre nationalitaire<sup>974</sup>. De plus, l'hétérogénéité du mouvement implique des différences, des désaccords et des contradictions dans la lecture de la réalité, et aussi dans les actions et dans les formes d'organisations<sup>975</sup>. Cependant, ladite hétérogénéité n'est pas une particularité du mouvement Mapuche, mais elle est propre aux mouvements sociaux<sup>976</sup>. D'ailleurs, le point de convergence de ce mouvement aux multiples facettes, est l'utilisation de la mémoire Mapuche comme contre-mémoire<sup>977</sup>. Dans la mesure où cette mémoire collective est conceptualisée comme un processus de reconstruction du passé, par une partie d'un conglomérat humain particulier, qui appuie à la préservation de soi, à la préservation d'eux mêmes. Ce n'est donc pas une simple évocation de souvenirs et de moments uniques, mais une actualisation articulée du passé, une actualisation du passé dans le présent. Car sans le territoire il n'y a pas de cosmovision<sup>978</sup>, et sans cosmovision il n'y a pas de luttes identitaires, pas de luttes pour *Küme Mongen* (la qualité de vie), pas de luttes pour *Küme Felen* (le bien-être)<sup>979</sup>, pas de luttes sociales, et donc pas de

---

972. *Op. cit.* : PINEDA César Enrique, « Mapuche resistiendo al capital y al Estado. El caso de la Coordinadora Arauco Malleco en Chile. », p. 110-111

973. *Op. cit.* : TRICOT tito, *Autonomía. El Movimiento Mapuche de Resistencia*, p.19

974. *Ibid*, p.20

975. *Ibid*, p.26

976. *Ibid*, p.27

977. *Ibid*, p.43

978. *Ibid*, p.55

979. *Ibid*, p.67

luttres politiques. De même, sans le territoire il ne peut y avoir d'autonomie, et sans autonomie il ne peut y avoir de territoire, et sans les deux il ne peut y avoir ni monde, ni pays Mapuche<sup>980</sup>. En d'autres termes, un peuple se définit par l'ensemble que forme une histoire, une culture, une langue, un territoire, une cosmovision, un système social et une identité particulière<sup>981</sup>. C'est pour cela que dans une certaine mesure, les mapuches peuvent être considérés en tant que Peuple. Enfin de manière brève, l'autodétermination est le droit qu'ont tous les peuples et nations à décider de manière souveraine, de leur futur politique, social, économique et culturel, ainsi que la structure du gouvernement et la participation qu'ils désirent avoir<sup>982</sup>. Comme partie de ce droit, se rencontre l'autonomie, qui est un outil pour exercer le droit à l'autodétermination<sup>983</sup>. L'autonomie par conséquent, s'entend comme « un dispositif de contrôle social, légitimé par la population qui vit dans un territoire déterminé »<sup>984</sup>. Cette revendication et cette demande à l'autonomie de l'autodétermination des mapuches, traverse donc toute l'histoire chileno-mapuche que nous venons d'évoquer tout au long de ces pages. Elle prend racine en 1883, avec la fin de l'occupation du territoire Mapuche par l'armée chilienne<sup>985</sup>. Elle prend un visage national en 1983 avec la création de l'organisation *Ad-Mapu*<sup>986</sup>. D'ailleurs, c'est le retour à la démocratie qui permit la création de nouveaux scénarios politiques, qui ouvrit les portes à un nouveau type de conflits interethniques, centrés sur les demandes pour l'autodétermination, l'autogouvernement et l'autonomie<sup>987</sup>. En d'autres mots, c'est la décolonisation (de fait et idéologique) du peuple Mapuche qui s'impose dorénavant comme partie de la demande d'autodétermination<sup>988</sup>. C'est pour cela qu'il y a un retour aux autorités traditionnelles (comme conductrices du processus politique), aux communautés (comme détentrices des décisions politiques), à un arsenal idéologique basé sur l'autoaffirmation et l'identité, et à la création d'un drapeau Mapuche<sup>989</sup>. Autrement dit, aux recours à des constructions sociopolitiques, afin de semer les graines d'une nouvelle manière de faire de la politique pour le peuple Mapuche. Dans cette perspective, la décennie 80 fut celle de la préparation et de la prise de conscience, alors que celle de 90 fut celle des actions et des mouvements ethniques<sup>990</sup>. Or, un obstacle persistant vient contrecarrer ce rêve de reconstruction du monde Mapuche, qui n'est pas seulement territorial, mais

---

980. *Op. cit.*, p.68

981. *Ibid*, p.77

982. *Op. cit.* : PAIRICAN PADILLA Fernando, Malon. *La rebelión del movimiento mapuche 1990-2013*, p.23

983. *Ibid*, p.23-24

984. *Ibid*, p.24

985. *Ibid*, 73

986. *Ibid*, p.67

987. *Ibid*, p.68

988. *Ibid*, p.76

989. *Ibid*, p.80

990. *Ibid*, p.91



également économique, social, éthique, culturel et spirituel<sup>991</sup>. Cette autonomie politique territoriale est basée sur un statut d'autonomie, qui garantirait les droits spécifiques du Peuple dans deux dimensions, à savoir, une articulation des amples secteurs de la société Mapuche (et non Mapuche), et une stratégie électorale dans le Wallmapu<sup>992</sup> (qui est freinée par le fait que le Wallmapu n'est justement pas uni). Donc la lutte contre l'État centraliste et monoculturel en faveur d'un État plurinational et pluriculturel est loin d'être finie.

---

991. *Op. cit.*, p.345

992. *Ibid*, p.354

## Chapitre 8 : L'ambiguïté des rapports sous la surface

D'un point de vue général, il semble possible de démystifier les concepts d'indépendance et d'émancipation des pays d'Amérique latine, en les renvoyant pour l'un au concept d'État-nation et de gouvernementalité, et pour l'autre, à celui de capitalisme, développés dans la première partie. Il en va de même pour les concepts d'émergences ethniques, et de la manière dont sont perçues les communautés indigènes.

### 8.1. La démystification du territoire Mapuche

Nous allons, commencer par « démystifier la territorialité Mapuche »<sup>993</sup>, qui est « souvent montrée sous des aspects normatifs, statiques et essentialistes », dans le but de « dévoiler les différents acteurs, processus et contextes qui participent à sa fabrique et sa reconfiguration ». Effectivement, comme nous l'avons vu dans le chapitre précédent, depuis les trente dernières années, les mapuches ont émergé sur les scènes nationales et internationales. Cette médiatisation interroge « l'univers des possibles, et les modalités de constitution de l'ensemble des discours et pratiques, relatifs à une supposée territorialité Mapuche » qui sont aujourd'hui abordés par « une diversité d'acteurs mapuches, mais également par des agents de l'État et d'ONG »<sup>994</sup>. Fabien Le Bonniec propose dans cette optique, de réexaminer la problématique de la territorialité Mapuche, en questionnant « les catégories couramment utilisées, ou tout du moins les remettre à jour », afin de « mieux comprendre et analyser les dynamiques sociales, culturelles et politiques animant les sociétés latino-américaines actuelles ». En général, les concepts mobilisés par la littérature spécialisée pour traiter de la situation actuelle des peuples indigènes latino-américains, sont ceux « de communautés d'État (dans le sens de « relation à l'État ») et de territoires ». Or, il semblerait que ceux-ci soient « utilisés comme catégories issues du sens commun, et donc sans être définis, laissant place à un certain niveau d'idéalisation ou de généralisation d'autant plus affirmé dans le contexte de l'émergence des mouvements [indigènes] de ces vingt dernières années, et la mise en place de politiques publiques revendiquant le multiculturalisme dans la plupart des pays d'Amérique Latine ». Il propose dès lors, à l'image de Nietzsche et de

---

993. **LE BONNIEC Fabien**, « Et si le territoire Mapuche n'existait pas ? Imagination constituante et territoires existentiels chez les mapuches du sud Chili », RITA, N°6, février 2013 (en ligne), mis en ligne le 28 février 2013, p.1

994. *Ibid*, p.2

Foucault, de recourir à un travail de « généalogie » de ces concepts et de ces pratiques, dans le but de « déconstruire », dans une dynamique Derridienne, « les notions de territorialité et de territoire, qui surtout dans le contexte autochtone, sont souvent aux prises avec des approches essentialistes et culturalistes »<sup>995</sup>. L'une des premières critiques qu'il émet, touche justement le rapport entre l'espace et la culture, à savoir l'idée que la conception et la perception de l'espace et du territoire sont « avant tout des constructions culturelles », comme le défend notamment Descola. Le problème étant, que cette perspective paraît « enfermer les territoires dans une culture, à assigner un groupe à un territoire, à stipuler qu'à chaque culture correspondrait une territorialité, en omettant l'action de l'État, le brassage des populations qui ont modelé ces espaces, et les multiples interactions entre les différents groupes qui ont contribué à former le territoire, que l'on prétend étudier comme une construction culturelle ». Autrement dit, il remet en cause le fait d'associer « un territoire à une identité ». Et il prône à l'inverse, « une autre aporie présentée par un grand nombre de travaux de géographie culturelle » qui présuppose « l'existence de fait, d'une identité collective et d'un territoire correspondant » sans pour autant nier « les possibilités et les conditions historiques et sociales d'une ethnogenèse de ces groupes, et de « leurs territoires traditionnels », comme cela peut-être le cas pour les mapuches ». Il va donc s'agir d'interroger « les concepts de communauté et de territoire » ainsi que « la place de l'État, en tant que champ social, dans la constitution de ces deux entités »<sup>996</sup>.

---

995. *Op.cit.*, p.2

996. *Ibid*, p.3

### 8.1.1. Une communauté déterritorialisée

De la même manière que nous l'avons annoncé dans les chapitres antérieurs, les différentes mutations subies par la société Mapuche au travers de l'histoire, et notamment les processus de « réduction » et de « mise en résidence », ont complètement modifié sa structure de base. En effet, le *lof* est devenu une communauté divisée, de même que les familles, et que ce soit d'un point de vue politique ou spirituel<sup>997</sup>. Il apparaît dès lors, que la communauté est dorénavant davantage considérée « comme un sentiment d'appartenance, qu'un espace physique déterminé »<sup>998</sup>. Par conséquent, pour parler des mapuches, de leur identité ou de leurs communautés aujourd'hui, il est important de « prendre en compte ces relations, et ne pas opérer une frontière imperméable entre ces réalités plurielles, ou reléguer la vie traditionnelle au milieu rural, et l'acculturation à la ville »<sup>999</sup>. De plus, nous pouvons également remarquer ces dernières années, « l'émergence d'un mouvement revendicatif autonomiste et une meilleure mise en visibilité des mapuches, par le biais des transformations dans cette relation entre expériences urbaines et vie communautaire ». Pourtant, la conception de ces communautés est toujours rattachée à celle du *lof*, alors qu'elles n'en sont qu'une pâle copie. Une nouvelle problématique survient, à savoir, comment expliquer ce phénomène, ou encore, comment s'est construit tout un imaginaire autour des « communautés indigènes » qui n'a pas grand-chose à voir avec les réalités contemporaines de celles-ci<sup>1000</sup>.

Finalement, cela a également un impact sur la notion même d'identité Mapuche. Car être mapuche ne sera plus défini « en fonction de facteurs subjectifs, mais objectifs »<sup>1001</sup>, contrairement à ce que nous avons vu dans le Chapitre 6, où le processus identitaire était un réel travail de conscientisation du lien spatio-spirituel. Dorénavant, seront considérées comme mapuche, « n'importe qu'elles personnes qui vivent ou qui naissent dans des communautés Mapuches, ainsi que leurs enfants, leurs petits-enfants et autres descendants directs »<sup>1002</sup>.

---

997. *Op. cit.*, p.3

998. *Ibid*, p.4

999. *Ibid*, p.4-5

1000. *Ibid*, p.5

1001. *Op. cit.* : **TRICOT Tito**, « Identidad y Política en el nuevo movimiento Mapuche », p.39

1002. *Ibid*, p.39

### 8.1.2. La communauté comme travail d'État

Il en suit que la communauté représente une sorte d' « évidence, une entité naturelle et intemporelle, sans que les contextes coloniaux et postcoloniaux dans lesquels cette entité a vu le jour et a évolué, ne soient explicités, et sans que la diversité de pratiques et de réalités qu'elle regroupe soient considérées »<sup>1003</sup>. Pourtant, les communautés Mapuches, « depuis leur fondation sous la forme de réserve, et la distribution de titres communautaires, les *Titulos de Merced*, à la fin du XIX<sup>e</sup> siècle », ont « connu plusieurs transformations et plusieurs étapes, pour devenir ce qu'elles sont aujourd'hui ». En d'autres mots, elles représentent dans cette optique, « les relations de pouvoir et de violence inhérentes à la superposition – voire l'osmose – de l'espace régional actuel de l'Araucanie (avec ses provinces, ses institutions et ses « réductions ») sur celui, plus ancien, du « territoire indépendant Araucan » »<sup>1004</sup>.

De plus, cette « constitution des « communautés indigènes » au Chili, principalement sous la forme de remises des « Titulos de Merced » dans le cas des mapuches, relève d'une politique de colonisation menée par une élite créole »<sup>1005</sup>. Or, « celle-ci était animée d'intérêts d'ordre patriotique (civiliser et incorporer [l'indigène] et son territoire à la « grande famille du Chili »), économique (développer ces terres vierges fertiles) et géopolitique (renforcer les frontières du sud du pays contre toute menace étrangère) ». Par conséquent, « la communauté indigène au Chili est en quelque sorte une « invention coloniale », puisque issue de la mentalité de l'élite créole chilienne, qui voyait dans le système foncier mapuche un modèle de communauté agraire primitive, se caractérisant par l'absence de propriété privée, ainsi que par la tenure et le travail collectif des terres ». Effectivement, « cette conception quelque peu erronée car réductrice, de l'organisation socio-économique des sociétés indigènes, était répandue depuis la conquête espagnole un peu partout sur le continent ».

Dès lors, « les « réductions » peuvent être également considérées comme le fruit des politiques de « géographies imaginaires » inaugurées par les espagnols, et aujourd'hui menées par l'État Chilien ». Dans la mesure où elles s'insèrent « dans un processus plus ample de formation d'un imaginaire social autour de territoires et de leurs habitants ». C'est-à-dire que « cette « imagination constituante » pour reprendre l'expression de Paul Veyne, ses représentations hégémoniques (la forêt vierge, les Indiens paresseux, la supériorité des européens...), participent à la production de lois et à la mise en œuvre de politiques de

---

1003. *Op. cit.* : **LE BONNIEC Fabien**, « Et si le territoire Mapuche n'existait pas ? Imagination constituante et territoires existentiels chez les mapuche du sud Chili », p.6

1004. *Ibid.*, p.5

1005. *Ibid.*, p.6

colonisation et de « réduction » »<sup>1006</sup>. Par conséquent, « celles-ci débouchent sur l'émergence de nouvelles entités sociales, identitaires et territoriales, telle que la communauté Mapuche ». Autrement dit, « ces géographies imaginaires consistent ici en la construction d'un récit de genèse, ou d'un mythe fondateur imprégnant les imaginaires sociaux », à savoir celui du « colon chilien arrivant dans une forêt vierge qu'il transforme pour la rendre fertile et productive ». Elles contribuent donc, « à l'établissement des « réductions », rendant leurs fondations « naturelles » et logiques, sans que l'arbitraire de ces délimitations imaginaires – ne correspondant pas à des limites naturelles – de ces nouveaux territoires, ne puissent être remis en question ».

Par ailleurs, « les politiques d'invention (1884-1929), de division (1929-1989) et de réinvention (1993 à nos jours) des communautés, consistent en une imposition de logiques socio-territoriales étatiques au nom du progrès et du développement, qui ont ensuite fait l'objet d'une réappropriation de la part des mapuches ». Or, « l'idée de communauté indigène instaurée par l'État Chilien dans le sud du pays à la fin du XIX<sup>e</sup> siècle » est aujourd'hui totalement intégrée à « la sphère du sens commun, y compris pour ses habitants qui souvent lui donnent un caractère historique »<sup>1007</sup>. Il est donc important, en adoptant une perspective foucauldienne, de remarquer « l'efficacité du dispositif de contrôle socioculturel » mis en place par le pouvoir étatique, au travers de la nomination, du classement, de la délimitation de ces populations, de la création de cet « autre intérieur », ainsi que de « la disposition de ces dernières à accepter et intégrer ces catégories exogènes pour les faire siennes ». Par conséquent, « les politiques d'État de colonisation et « réduction » n'ont pas seulement eu des effets déstructurants sur la société Mapuche, mais elles ont certainement contribué à réaffirmer et structurer des éléments qui aujourd'hui sont en son centre, et qui sont difficilement questionnables ».

En outre, nous pouvons à la lumière de ce qui a été dit précédemment, nous interroger « sur le succès remporté par les discours appelant à lutter contre l'État Chilien, qualifié de « génocidaire », ou à récupérer le « territoire ancestral » Mapuche ». Sachant que « les mapuches sont loin des sociétés Amérindiennes « contre l'État » décrites par Clastres », et qu'à l'inverse, « l'existence de leurs communautés, de certaines catégories d'appartenance, est intimement liée à un « travail d'État d'identification » »<sup>1008</sup>. D'ailleurs, « l'étude de l'histoire des relations entre mapuches et État Chilien, montre que la « question foncière » s'est construite principalement à partir de l'État ». En effet, « elle est apparue comme un moyen de dépolitiser des rapports sociaux et ethniques avant que les mapuches adoptent un discours et

---

1006. *Op. cit.*, p.6

1007. *Ibid.*, p.7

1008. *Ibid.*, p.9

des pratiques autour du territoire »<sup>1009</sup>. Donc, « cette territorialité aujourd’hui arborée par les organisations et communautés Mapuches, est avant tout une forme de relation à l’État, à l’histoire et aux politiques ».

Enfin, « la réécriture de l’histoire et de la géographie pratiquée par les historiens mapuches, mais également de plus en plus par les non-mapuches, a eu pour effet de réaffirmer les liens entre les organisations et les communautés de *Puelmapu* (frange du territoire Mapuche située à l’est de la Cordillère des Andes, c’est-à-dire en Argentine), et celles de *Ngulumapu* (frange du territoire Mapuche située à l’Ouest de la Cordillère des Andes, c’est-à-dire au Chili), les engageant ensemble dans l’organisation de réunions, de cérémonies et de projets politiques »<sup>1010</sup>. Or, « cette tendance de fragmentation du *Wallmapu* en micro-territoires différenciés culturellement, correspond en partie aux politiques publiques menées par les agents de l’État Chilien, qui à la même époque au nom du sacro-saint développement et de la reconnaissance des indigènes, ont promu la constitution de pouvoirs et de savoirs locaux, reproduisant ainsi une logique coloniale consistant à associer un chef à un groupe et leur assigner un territoire ». C’est pourquoi il est apparu ces dernières années au Chili, « l’avènement de la territorialité Mapuche, en tant que véritable champ bureaucratique composé d’institutions et d’agents variés ». D’ailleurs « ce champ se caractérise par des luttes symboliques de classement et de classification », dont l’ « enjeu porte notamment sur la légitimité des procédures qui fondent le pouvoir de dénomination, d’identification, de catégorisation et de délimitation des groupes et de leurs territoires »<sup>1011</sup>. Ainsi, « comme le signale Guillaume Boccara à propos de l’interculturalité, penser en termes de champ ces politiques de territorialité, permet de « voir autre chose dans la bureaucratie d’État qu’une mécanique aveugle, mais un espace de lutte, de concurrence, de connivence et de collaboration entre des agents qui occupent les différentes positions de cet espace de relations objectives que constitue le champ » »<sup>1012</sup>. De plus, cela permet également « de mieux comprendre les tensions entre les discours et les pratiques des médiateurs et des « ethnofonctionnaires », qui, en prétendant changer le système de domination « de l’intérieur », participent à la transformation de l’État ». En d’autres termes, « une telle perspective permet d’aborder les relations polymorphes entre mapuches et État, à partir de leurs complexités et ambiguïtés, et de renouveler le champ d’étude développé depuis les années 80 sur ces questions, en intégrant les problématiques des acteurs rendus visibles après l’attaque incendiaire de camions forestiers en Décembre 1997, connue sous le nom « d’événements de

---

1009. *Op. cit.*, p.9

1010. *Ibid*, p.10

1011. *Ibid*, p.8

1012. *Ibid*, p.8-9

Lumako », qui a ouvert un nouveau cycle de mobilisation et médiatisation, du mouvement Mapuche autonomiste qui n'est toujours pas achevé »<sup>1013</sup>. Autrement dit, « tout phénomène de territorialité, qu'il soit autochtone ou non, relève en premier lieu de l'« idéal », de la pratique, et de l'action des êtres humains dans des contextes particuliers, ses enjeux et ses implications affectent les existences et ont des répercussions sociales, économiques et politiques »<sup>1014</sup>. Cela permet de critiquer en même temps cette « dichotomie récurrente en anthropologie, celle séparant l'idéal du matériel, l'infrastructure de la superstructure », puisque ce prisme d'analyse oblige « à faire face à l'essentialisme dominant les discours contemporains des autochtones, et à reconsidérer leur relation « privilégiée » et « innée » à la terre et au territoire comme un rapport social historiquement né ».

---

1013. *Op. cit.*, p.9

1014. *Ibid.*, p.10



## 8.2. Une relation à double tranchant

### 8.2.1. La prédation

Comme nous l'avons très largement démontré, les mapuches sont les protagonistes d'un large conflit ethno-territorial, essentiellement dans les régions du Bío Bío, de l'Araucanía et de los Lagos. Effectivement, ils pâtissent, depuis 35 ans, d'une importante reconversion agroproductive, depuis que ces régions ont été transformées en l'une des principales zones chiliennes orientées vers les marchés d'exportation<sup>1015</sup>. Ladite reconversion s'intègre à un nouveau cycle d'accumulation de capital, basé sur les enclaves productives attractives pour les investissements transnationaux, concentrés dans le secteur forestier et dans les industries associées, surtout dans la région IX de l'Araucanía. Ce cycle contemporain d'accumulation, dessiné et encouragé depuis les politiques économiques de la dictature, fait partie du processus connu d'ouvertures économique et financière imposées par les secteurs dominants, qui ont déterminé un modèle de développement associé au capital étranger, que nous pouvons appeler Néolibéralisme. Ainsi, dans le cas du Chili, comme dans les autres pays d'Amérique Latine, une action gigantesque de dépouillement, d'accaparement, d'appropriation et de monopolisation de la richesse sociale fut menée avec violence par les grands États, pour ouvrir des sociétés et des territoires à l'investissement et la valorisation du capital, et perpétuer ainsi le processus multiséculaire de croissance (dépouillement, dépossession) et de conversion en marchandise des deux sources de richesse, à savoir, la nature et le travail humain. Ce mécanisme d'ouverture des sociétés et des territoires à la marchandisation et à la dépossession, se vit en Araucanie comme un processus compulsif et hypertrophique des investissements de l'industrie forestière, basée sur la monoculture intensive de pin et d'eucalyptus, l'extraction minière, les investissements dans des infrastructures énergétiques basés sur les ressources hydriques et géothermiques, et les investissements dans des infrastructures communicationnelles<sup>1016</sup>.

Dès lors, la nature de ce conflit peut être définie en fonction de la mondialisation financière et des marchés globaux, qui ont accéléré l'exploitation des biens naturels, due à la lutte compétitive croissante et exponentielle entre les transnationales distinctes, lesquelles requièrent une force de travail et de matières premières bon marché, et qui nécessitent eux-mêmes, des systèmes d'approvisionnements en énergie et en transports, des infrastructures

---

1015. *Op. cit.* : **PINEDA César Enrique**, « Mapuche resistiendo al capital y al Estado. El caso de la Coordinadora Arauco Malleco en Chile. », p.100

1016. *Ibid.*, p.101

sociales et administratives, de la force de travail qualifiée, en plus des conditions correspondants aux habitations et à la vie accordée<sup>1017</sup>. Cela explique l'énorme pression sur les biens et les territoires, non seulement par sa qualité donatrice de matières premières, mais par la nécessité de croissance des conditions structurelles pour l'accumulation globale. Cette pression provoque l'escalade évidente d'un conflit avec des populations, des communautés, et des mouvements locaux affectés par les nécessités irrépressibles de croissance<sup>1018</sup>. Car l'accumulation du capital requiert nécessairement d'accroître le contrôle spatial et territorial. En d'autres mots, selon David Harvey, l'expansion géographique est l'un des mécanismes par lesquels l'accumulation pénètre des sociétés et des territoires. Or, deux contradictions surgissent de cette forme de reproduction économique, expansive géographiquement et territorialement, à savoir, la tension entre les cycles de reproduction du capital, et les cycles de reproduction de la vie. Autrement dit, il y a contradiction entre la logique productive qui marchandise et chosifie la vie (comme une matière première, un bien de consommation), et d'un autre côté, les langages de valorisation des peuples qui considèrent la terre et la nature comme un bien incommensurable, qui n'a pas de prix.

En conséquence, cette situation de crise provient de la contradiction entre le fait de générer un accroissement infini dans des territoires et des biens naturels limités<sup>1019</sup>. Dans le cas chilien, ce nouveau cycle d'accumulation caractérisé par une profonde extraction prédatrice, se joint à une histoire d'oppression, de subordination et une discrimination ethnique de longue date par l'État Chilien sur le Peuple Mapuche. En effet, ce cycle récent d'accumulation et d'exploitation vorace, du territoire et des biens naturels dans l'espace ancestral mapuche, est en réalité une continuité, et un effet d'autres processus d'expansionnisme agroterritorial, et spécialement du processus de dépouillement du dénommé *Wallmapu*, c'est-à-dire d'un territoire Mapuche historique, constitué par le *Puelmapu* et le *Gulumapu* en partie des actuels territoires situés au Chili et en Argentine. L'accroissement de l'expansionnisme territorial se caractérise alors par un processus de perte de territorialité politique, gouvernementale, et une soumission coloniale, la dépossession et la pression sur les terres indigènes pour amplifier les frontières agricoles et les rentabiliser, la pression extractive sur les ressources naturelles, les grands risques et impacts négatifs et systématiques sur l'habitat, et la pression sur les systèmes de connaissances traditionnelles et la biodiversité<sup>1020</sup>.

---

1017. *Op. cit.*, p.101-102

1018. *Ibid*, p.102

1019. *Ibid*, p.103

1020. *Ibid*, p.104

En résumé, le territoire Mapuche a subi plusieurs cycles d'accumulations ayant divers effets socioterritoriaux<sup>1021</sup>. Le premier cycle peut être qualifié d'accumulation par dépossession, selon l'expression de David Harvey, dont les repères historiques sont 1861, 1881 et 1927. Ses effets sur le peuple Mapuche, furent la dépossession des moyens de reproduction sociale (terres et élevage), la réduction et fragmentation de la société Mapuche, la conversion de cette société « autosuffisante », en société dépendante de l'économie régionale, et la désarticulation de son économie. Ces effets sur le territoire sont la reconversion d'un territoire contrôlé par une société d'économie de subsistance, en un contrôle étatique et privé, l'incorporation du territoire à l'économie nationale et à l'économie mondiale, et la pénétration territoriale militaire (fondation de points d'accès par la force). Le deuxième s'étend de 1885 à 1930, et correspond à l'accumulation par colonisation agricole et expansion agroterritoriale. Ces effets sur le Peuple Mapuche, sont, la subsistance dépendante, la concentration de la terre, la conversion à une économie paysanne minifondiste, et de nouvelles pertes de terres par des colons et des fraudes. Et ceux sur le territoire, sont la croissance basée sur des secteurs agricoles de monocultures, d'élevage et l'exploitation de bois, l'urbanisation, l'épuisement des sols, et la destruction des forêts natives. Le troisième renvoie à la période de décélération et d'épuisement de la production agricole, débutant en 1945 jusqu'en 1975. Les impacts sur le peuple Mapuche sont la paupérisation de son économie, le début de la migration de la campagne vers la ville, et le commencement de l'insuffisance des terres pour la reproduction sociale. Et sur le territoire, la dégradation des sols et des forêts natives, la désertification et la nécessité socio-environnementale d'un reboisement industriel contrôlé par l'État. Enfin le dernier se réfère aux années 1975 à 2014, et à l'accroissement et à l'expansion de l'industrie forestière par le marché global. Ses répercussions sur le peuple Mapuche, sont la privatisation de l'industrie forestière, la concentration de la propriété de la terre aux mains privées de corporations forestières, la dépossession, la diminution des moyens de reproduction sociale par l'épuisement de l'eau, l'amointrissement des activités de petites commercialisations, et la baisse des récoltes des produits du bois pour la consommation et la vente. Et sur le territoire, la reconversion du contrôle territorial à des corporations forestières, la destruction des forêts natives, la diminution de la biodiversité et des sources d'eaux superficielles et souterraines, la contamination de l'eau, la dégradation des sols, la pollution atmosphérique des papeteries, des déchets solides et liquides, et la pénétration du territoire par de nouvelles voies de communication et de projets énergétiques et extractivistes.

---

1021. *Op. cit.*, p.105

Pour conclure, à l'issue de cette analyse nous avons une idée un peu plus claire de ce que sont les mapuches aujourd'hui, quelles sont leurs méthodes et leur organisation du travail, sur quelles formes de propriété et de possession de la terre et des ressources se fondent les communautés, quel est le type de relation que les communautés ont établi avec le monde urbain, et quelle est réellement l'importance économique, politique et culturelle de ce type d'organisation sociale quand le capitalisme a réussi à pénétrer dans tous les pores de la société<sup>1022</sup>. Or, les mapuches ne sont pas seulement des victimes du capitalisme, ils en sont aussi aujourd'hui les agents et les acteurs. En effet, cette pénétration inégale du marché dans les communautés, empêche de parler de la communauté comme une formation sociale homogène. Cependant, un élément commun qui permet d'étudier et de comprendre leurs potentialités économiques, sociales et politiques, est le caractère de la propriété de la terre, et la forme d'organisation du travail qui se dégage de ce caractère. L'élément basique qui peut nous permettre une seconde approximation de la communauté, est la propriété collective de la terre<sup>1023</sup>. Cette propriété collective et son usufruit individuel, se définissent par la possession et le contrôle de la terre et de l'ensemble des ressources en relation avec elle, de la part des groupes communaux et familiaux. La possession et le contrôle qui à travers différentes normes, permet, limite, interdit et établit des obligations concernant l'accès, l'usage, la gestion, la disposition et le profit desdites ressources. La détention peut ne pas être soutenue par des formes de propriétés légales ou des droits acquis ou reconnus au moyen de titres. Elle se trouve fondée sur une reconnaissance sociale, formalisée au travers d'institutions sociales. Pour parler d'appartenance à la terre et aux autres ressources naturelles, nous devons prêter attention aux normes communales basées sur les « usages et coutumes » des communautés paysannes, relatives aux sous-catégories de : accès, usage, profit, distribution, traitement et gestion, établies à l'intérieur des normes de la communauté pour la gestion des ressources naturelles<sup>1024</sup>. Une fois établie cette première distinction entre la propriété, reconnue par l'État au travers de la titularisation, et l'appartenance ou la possession reconnue par la communauté, se pose la question suivante : comment accéder dans la communauté, à une portion déterminée de terre destinée à la production agricole<sup>1025</sup> ? Il existe différentes modalités. L'un des réquisits pour accéder aux terres de la communauté, est de faire partie de ladite communauté, c'est-à-dire être originaire du lieu ou être reconnu comme membre de la communauté comme « ajouté ». Ainsi, comme nous le voyons, la logique mercantile se trouve présente, cependant, la même est combinée avec les rites et coutumes et les formes de

---

1022. FERREIRA Javo, *Comunidad, indigenismo y marxismo. Un debate sobre la cuestión agraria y nacional-indígena en los andes*, Argentina, Ediciones palabra Obrera, 2012, p.25-26

1023. *Ibid*, p.31-32

1024. *Ibid*, p.33

1025. *Ibid*, p.34

propriété qui ne sont pas propres d'une économie mercantile, puisque ces formes de transfert obligent l'acheteur à se tenir aux règles et aux normes établies par la communauté<sup>1026</sup>. Par conséquent, cette hybridation du monde agraire, où se combinent des formes de propriétés héritées de systèmes productifs non capitalistes, avec des formes de relation et d'échange chaque fois davantage conditionnées par le marché, entraîne le fait que les familles se voient obligées de recourir aux mécanismes qui sont patrimoines d'une logique productive capitaliste et chaque fois moins communale<sup>1027</sup>. En d'autres termes, une fois plantée cette distinction entre la propriété, la possession et les diverses formes d'accès, nous pouvons maintenant avancer vers une approximation des formes communales d'organisation, en centrant le regard sur le processus historique, au moyen duquel fut acquis la particularité hybride dont nous parlons<sup>1028</sup>. Et c'est ici que l'hybridation commence à prendre forme, c'est-à-dire, l'articulation et la combinaison de différentes logiques productives, en fonction en dernière instance, de la reproduction du capital social<sup>1029</sup>. Donc, nous pouvons voir comment l'économie capitaliste, refonctionnalise des formes de propriété et d'organisation indigènes en d'autres modes de production, en fonction de la reproduction du capital et du développement du marché<sup>1030</sup>. Cela signifie que l'économie communale et son système de parcelles, font partie de la formation économique-social capitaliste. Autrement dit, l'économie communale se voit de plus en plus pénétrée par l'économie mercantile, par conséquent, nous pouvons dorénavant parler d'économie communale capitaliste<sup>1031</sup>.

### **8.2.2. L'éthnodéveloppement phagocyté par les stratégies capitalistes**

La transformation de l'économie communale n'est pas la seule manifestation du capitalisme que l'on peut observer en territoire indigène, et dans le cas qui nous intéresse, en territoire Mapuche. En effet, depuis plusieurs années, le territoire Mapuche a développé ce qu'il nomme du « tourisme communautaire », dont les visées officielles sont l'autonomie et l'autodétermination des communautés, la défense de la culture mapuche, et la sauvegarde de l'environnement, ainsi que la valorisation de la santé multiculturelle ou interculturelle. Or, au-delà de cette façade revendicatrice, se joue et se façonne un nouvel espace capitaliste. Aujourd'hui, nous pouvons dire que l'économie mapuche est traversée par l'économie dominante, que la société Mapuche est dépendante des économies locales et des

---

1026. *Op. cit.*, p.35

1027. *Ibid*, p.36

1028. *Ibid*, p.37

1029. *Ibid*, p.41

1030. *Ibid*, p.51

1031. *Ibid*, p.61

entrepreneurs, qu'elle se nourrit d'une interdépendance avec le réseau économique de la société chilienne, que son peuple est divisé, et qu'elle s'alimente d'une migration interne, c'est-à-dire que des personnes vont à la ville pour ensuite envoyer de l'argent à la communauté.

L'analyse de l'implantation du modèle néolibéral dans les territoires Mapuches, a principalement été faite à partir des dispositifs répressifs qui l'ont accompagnée. Or, cette analyse laisse de côté une attention envers d'autres formes de disciplinarités, n'ayant pas recours à l'emploi de la violence physique ou de la répression judiciaire. On constate dès lors que de nombreuses communautés ont un rapport ambivalent à cet ordre social<sup>1032</sup>. Les mapuches apparaissent dans le chapitre des résistants à l'ordre néolibéral, parce qu'ils sont définis à partir de leur différence culturelle essentialisée, ce qui amène à penser leurs représentations et leurs pratiques dans un rapport autonome à la culture dominante, et à les considérer comme imperméables aux mises en forme néolibérales de leurs existences. Au contraire, il convient d'éviter l'approche binaire du colonialisme, et à prendre en considération l'historicité des sociétés colonisées, pour comprendre comment leur propre dynamique historique s'est articulée avec l'entreprise coloniale, pour façonner des oppositions frontales, de la passivité et de la coopération avec les colonisateurs, en fonction des positions occupées au sein des hiérarchies sociales préexistantes à la colonisation. Par exemple, dans la chronique militaire de la « Pacification de la Araucanía », des Généraux en charge de cette entreprise, sont appuyés par certains « Caciques mapuches » et leurs hommes, pris dans des jeux de pouvoirs contre d'autres chefs mapuches, et voyant l'armée chilienne comme une nouvelle ressource de leurs luttes de pouvoir, sans mesurer les conséquences de l'avancée de l'armée sur le territoire Mapuche. Une fois le territoire Mapuche conquis, certains chefs mapuches ont aussi accepté de jouer le jeu de la création des réserves, en voyageant à Santiago pour demander que leurs familles et dépendances se voient assignées un titre de propriété communautaire<sup>1033</sup>.

En outre, la culture mapuche est considérée maintenant comme un capital. La valorisation du développement d'une « ethno-identité-positive » a pour but sa postérieure mise sur le marché. Les mapuches sont invités à se reconvertir en entrepreneurs touristiques, en artisans ethniques, ou en entrepreneurs agricoles, car la gastronomie, les cérémonies, les danses et les habitats traditionnels sont autant d'éléments à valoriser sur le marché. Nous assistons dès lors à un néolibéralisme multiculturel, qui fait de la culture mapuche, non plus un obstacle mais une ressource pour conquérir les marchés et atteindre le développement<sup>1034</sup>.

---

1032. *Op. cit.* : **BARBUT Michael**, « La transition à la démocratie chilienne à l'épreuve des mapuches : le « néolibéralisme multiculturel » et ses résistances », p.1

1033. *Ibid.*, p.4

1034. *Ibid.*, p.11

En d'autres termes « la dimension culturelle du développement est donc avant tout politique<sup>1035</sup>. Par conséquent, la culture doit être problématisée en fonction de « ses rapports au pouvoir et à la formation des identités sociales ». Il va donc s'agir de répondre à une série de question : Comment expliquer qu'au début des années 1990, le panorama ressemble plutôt à une image inversée de ce qui semblait se dessiner au début des années 1970 ? ; Comment comprendre que le culturel soit progressivement devenu l'otage du développement ? ; Comment rendre-compte de la progressive dépolitisation de l'ethno-développement ? ; Quelles sont les causes du basculement qui a conduit à la colonisation du culturel et du social par l'économique, et à l'éviction du politique ? ; et Comment les idées et pratiques autogestionnaires et antiétatiques ont-elles été déplacées par les discours libertaires ou néolibéraux d'un État minimum et managérial ?<sup>1036</sup>.

L'un des premiers éléments de réponse apporté par Guillaume Boccara « pour comprendre comment ce double retournement (économique et politique) a été possible, saisir pleinement comment l'économique a progressivement englobé le domaine culturel, et la façon dont la culture est devenue l'espace privilégié d'exercice d'un nouveau type de pouvoir, se niant lui-même comme politique puisque relevant de décisions d'experts d'ordre strictement technique, et de choix rationnels d'ordre essentiellement économique », est de « prendre en considération un autre élément, ou plutôt événement, à savoir la révolution intellectuelle et idéologique impulsée par la nouvelle économie libérale à la fin des années 1970 ». Effectivement, en parallèle de « la découverte de la culture que nous venons d'évoquer, se développe un mouvement de « redécouverte de l'économique » et d'extension de son domaine de compétence ». C'est-à-dire que « ce n'est que vers la fin des années 1970 que ce courant néolibéral, relativement homogène, commence à s'implanter dans les sphères de pouvoir et à occuper le terrain universitaire »<sup>1037</sup>. Dès lors, nous pouvons nous demander dans les faits, « En quoi consiste cette nouvelle économie libérale, une théorie économique que l'on retrouve de manière explicite ou implicite dans le modèle de développement actuel ? ». A la fin des années 1970, le néolibéralisme se définit comme ayant de nouvelles prétentions par rapport au libéralisme classique, dont les piliers sont d'une part, « que l'économie privée doit être laissée à son libre fonctionnement qui permet d'atteindre un optimum naturel », et d'autre part, « que l'intervention de l'État est au mieux sans effet sur l'économie privée, et au pire perturbatrice des mécanismes naturels de régulation des marchés »<sup>1038</sup>. Ainsi, comme nous l'avons vu avec l'analyse foucauldienne, la nouvelle visée du néolibéralisme, est « d'intégrer au

---

1035. **BOCCARA Guillaume**, « Tous homo œconomicus, tous différents. Les origines idéologiques de l'ethno-capitalisme. », in la revue *Actuel Marx* n°56 : Les Amériques indiennes face au néolibéralisme, 2014/2, p.42

1036. *Ibid*, p.46

1037. *Ibid*, p.47

1038. *Ibid*, p.48

champ de l'analyse économique, tous les phénomènes humains (sociaux, politiques, culturels) et toutes les interactions sociales qui procèdent d'un calcul rationnel, et renvoient en dernière instance à un choix à faire dans l'allocation de ressources rares ». En d'autres termes, le néolibéralisme se caractérise par l'émergence du biopouvoir. Car « en minimisant le rôle des différences de désirs, la nouvelle théorie étend le domaine d'application de l'économie, en particulier au secteur non marchand »<sup>1039</sup>. Cela signifie qu'elle intègre autant « la production de bonne santé, d'enfants, du mariage », ainsi que des « phénomènes tels que l'envie, le prestige et d'autres facteurs psychologiques non marchands ». En conséquence, « les dimensions ethniques et culturelles pourraient être parfaitement intégrées au calcul économique (et elles le seront ultérieurement à travers l'usage des notions de capital social et de capital culturel), ainsi qu'à la théorie du développement, sans que cela ne remette en cause les fondements théoriques de la nouvelle économie, ou que cela ne conduise à s'interroger sur l'universalité de l'idée selon laquelle le temps est naturellement une ressource rare, et surtout, que les conceptions du temps sont les mêmes en tous lieux et de tous temps ». Mais cette nouvelle théorie du capital humain, qui produit de la pauvreté et de la marginalité, « marginalité par rapport aux marchés, et pauvreté produite et entretenue par des politiques publiques paternalistes », « s'inscrit à la fois dans la continuité et en rupture avec les conceptions économiques classiques »<sup>1040</sup>. Car, même si « depuis le XVIII<sup>e</sup> trois facteurs (terre, capital physique, action de l'homme) ont toujours été retenus dans l'étude des processus productifs, le travail était néanmoins considéré comme un facteur homogène ». De plus, même si « au tournant du XIX<sup>e</sup> siècle, [était] pointée du doigt l'importance du capital humain comme forme de capital qui a le plus de valeur, il faudra attendre la seconde moitié du XX<sup>e</sup> siècle pour voir cette hypothèse systématisée et étendue à tous les phénomènes sociaux »<sup>1041</sup>. Ce « capital humain » est alors dit « capital » car il représente une source de revenus futurs, et il est « humain » en tant qu'il ne peut être dissocié de son propriétaire ». En outre, puisque c'est un capital, il a également un coût, à savoir, d'un côté « un coût direct (dépenses privées et publiques d'éducation, de santé, etc...) », et d'un autre côté, « un coût indirect qui est le temps, en tant qu'il est un facteur rare qui doit être réparti entre les différentes occupations possibles (travail rémunéré ou acquisition de capital humain) de l'agent économique ». C'est pourquoi « la formation de capital humain en tant qu'elle représente une source d'accroissement du revenu national, se doit d'être incluse dans une théorie générale du capital et du développement, c'est-à-dire de l'accumulation et de la croissance ». Par ailleurs, « le fait de considérer les capacités des individus comme du capital dans un univers

---

1039. *Op. cit.*, p.52

1040. *Ibid.*, p.53-54

1041. *Ibid.*, 54



caractérisé par la rareté, revient à s'intéresser aux taux de rendement de chacun des investissements, taux de rendement calculés à partir du « flux de revenus additionnels que rapporte l'investissement et du flux de coûts qu'il implique »<sup>1042</sup>. En d'autres mots, « l'application de ce critère d'efficacité, implique que « l'affectation des ressources doit être effectuée suivant l'ordre de priorité, fourni par les taux de rendement d'investissements substituables » ». Et cela implique que « les investissements en capital humain doivent être poursuivis jusqu'au point où leur rentabilité est similaire à celle des investissements en capital physique ».

Ainsi, c'est « cette même logique de la rentabilité qui opère dans le domaine de la mise en place du programme de santé interculturelle en territoires Mapuche et Atacameño, dans un contexte caractérisé par le désengagement de l'État et la privatisation du système général de santé au Chili ». En effet, « les tradi-thérapeutes sont perçus comme du capital humain, et les institutions sociales et culturelles communautaires (rituels, réseaux sociaux, etc...) sont converties en capital social et culturel devant être incorporé au nouveau marché thérapeutique en voie d'unification ». Cela signifie que « certaines propriétés sociales et culturelles des Chamanes et autres spécialistes indigènes du rapport entre ce monde-ci et le monde-autre, sont susceptibles de fonctionner comme capital au sein du nouvel espace social de la santé interculturelle ». Autrement dit, c'est une forme d'incitation « des agents sociaux communautaires à s'intégrer aux nouvelles niches du marché spécialisé de l'ethno-santé ». Car « au travers de la mise en place de divers dispositifs institutionnels, les agents étatiques et para-étatiques tentent de mesurer et de chiffrer leurs pratiques, de fixer un prix vrai aux « consultations chamaniques », leur conférant ainsi une sorte d'objectivité et d'universalité, délimitant l'espace des stratégies possibles au sein du nouveau champ, et arrachant les pratiques et représentations chamaniques aux logiques sociales communautaires, du don, de la réciprocité et de la redistribution »<sup>1043</sup>. Cela signifie que « l'authenticité et l'efficacité des pratiques curatives dites traditionnelles, tendent à être jaugées à l'aune du principe de la production en vue du gain ». D'ailleurs les praticiens eux-mêmes ont intégré ce fonctionnement, et demandent dorénavant à être rémunérés monétairement contre un soin chamanique. Par exemple certaines Machis (Chamane Mapuche) ont installé leur cabinet au sein de leur communauté, et sont rémunérées moyennant de l'argent. En d'autres termes, « réduits à la fonction unique de producteurs de biens et de services pour la vente sur le marché, les « agents de santé traditionnels » voient leurs pratiques et connaissances se transformer en marchandises ». Dès lors, « les mécanismes de marché s'étendent aux

---

1042. *Op. cit.*, p.54-55

1043. *Ibid.*, p.54

éléments de la culture », et « la communauté se transforme dans cette perspective, en un appendice du système économique »<sup>1044</sup>.

En définitive, il s'agit de « mieux connaître la réalité, désormais perçue comme économique (au sens néolibéral du terme, c'est-à-dire en fonction du principe d'économicité), des pratiques de santé autochtones, afin d'éclairer les choix de politiques économiques axées sur le concept opérationnel de taux de rendement ». Ainsi, « la société en général et la communauté indigène en particulier, sont gérées en tant qu'auxiliaires du marché, et les relations sociales se trouvent progressivement encadrées dans le modèle économique »<sup>1045</sup>. Car « le facteur humain, la marchandisation de la société dans son ensemble, et le principe d'économicité, se retrouvent au centre de l'analyse économique des libéraux comme des défenseurs d'un « capitalisme à visage humain ». Or, même s'il « existe des affinités entre les pratiques et représentations du développement à visage humain dans sa version multiculturelle, et la vision néolibérale du monde social »<sup>1046</sup>, cela ne signifie pas pour autant « que le lien entre ces deux ordres de phénomène soit direct et univoque ». L'autre problème de cet ethnodéveloppement, est la « dilution croissante des responsabilités légales de l'État en matière de services publics dus aux collectivités indigènes »<sup>1047</sup>. C'est-à-dire que les gouvernements mettent « à profit les initiatives actuelles du mouvement indien et pro-indien en matière de développement local, pour favoriser une privatisation rampante de la « question indigène » (son ouverture aux ONG et aux financements internationaux « éco-indigenistes » est sans doute interprétable dans ce sens) ». Dès lors, « l'État n'aurait qu'à phagocytter peu à peu l'idéologie autogestionnaire et multiculturaliste [...] pour favoriser l'instauration d'une politique indirecte, dans laquelle ONG et agences de développement devront assurer à sa place, les services que la loi lui impose de garantir aux « communautés indigènes » ». En d'autres termes, cela dénote une « orientation néolibérale vers une politique de gestion déléguée et multi-subventionnée de l'ethnicité dans un cadre national affaibli ». Enfin, « pour que le néolibéralisme – non comme simple théorie économique, mais comme nouveau projet de société et ensemble de principes de vision et de division du monde social – devienne un système de représentations hégémoniques, il a fallu que plusieurs facteurs sociaux, économiques, politiques et culturels se conjuguent »<sup>1048</sup>. Autrement dit, « l'hégémonie du néolibéralisme n'était pas inscrite dès les années 1970 dans l'ordre des choses ». Et « elle ne s'est pas installée sans luttes, sans accrocs, sans pressions et répression ». En outre, « le fait

---

1044. *Op. cit.*, p.55

1045. *Ibid*, p.55-56

1046. *Ibid*, p.59

1047. *Op. cit.* : **ALBERT Bruce**, « Territorialité, ethnopolitique et développement : à propos du mouvement indien en Amazonie brésilienne », p. 198

1048. *Op. cit.* : **BOCCARA Guillaume**, « Tous homo œconomicus, tous différents. Les origines idéologiques de l'ethno-capitalisme. », p.59

que cette utopie globalisante se soit imposée comme légitime, ne signifie nullement que les groupes soumis à cette logique n'aient pas été capables, et ne le soient pas encore aujourd'hui, de construire leurs existences dans les fissures du pouvoir néolibéral, en détournant, s'appropriant ou réinterprétant les pratiques et représentations du développement »<sup>1049</sup>. En d'autres termes, même si « le projet sociétal du néolibéralisme tend à occuper, depuis la fin des années 1980, une position hégémonique », il faut en être conscient et connaître les présupposés sociologiques sur lesquels il se fonde, ainsi que les pratiques qu'il déploie « afin de ne pas faire de la prose et de la politique néolibérale sans le savoir ».

---

1049. *Op. cit.*, p.60

### 8.3. Le droit à l'ethnicité : un faux-ami

Les mapuches comme nous l'avons vu, ont mis en place des moyens de luttés et de résistance afin d'éviter d'être entièrement phagocytés par le capitalisme. En cela, elles rejoignent toutes luttés qui sont menées contre « une même domination capitaliste »<sup>1050</sup>, se traduisant par une spoliation de terres, et contre « une même politique assimilationniste de la part des États dont elles dépendent, qui se traduit par une négation de leurs cultures », Plus particulièrement, un mouvement indigène comme un mouvement social se définit comme étant « un système d'actions collectives et de réseaux s'articulant dans des conditions historiques déterminées »<sup>1051</sup>. Effectivement, « face à ces situations de crise, elles développent des revendications identiques », mais quelles sont-elles ? Comment ont-elles été formulées au cours de ces vingt dernières années ? Quelles sont les stratégies mises en place pour faire connaître ces revendications ? Comment rejoignent-elles celles d'autres peuples autochtones? Certes les peuples indigènes se sont toujours plus ou moins battus contre « la légitimité de la souveraineté des États sur leurs territoires ancestraux, et ont développé toute une série de mouvements de résistance en réaction aux politiques d'assimilation, et en opposition à la privatisation des ressources naturelles »<sup>1052</sup>. Néanmoins, c'est seulement depuis les années 1970 qu'« il existe un va-et-vient entre un mouvement global autochtone qui a émergé à l'échelle internationale, et qui a développé par la suite des espaces politiques et des outils juridiques, notamment dans les instances Onusiennes et Américaines de protection des droits humains, et les mouvements autochtones locaux confrontés aux politiques nationales des États-nations, et à l'expansion de l'économie de marché sur leurs territoires ». Par exemple, dans ces années-là est instauré le « Droit à la terre, qui est synonyme pour les indigènes du droit à la survie », et qui va par conséquent, constituer l'une des principales « stratégie défensive des fédérations indigènes qui se forment sur le plan ethnique »<sup>1053</sup>. Puis à la fin des années 1980, cette stratégie va changer « avec le développement des organisations indigènes sur le plan national et international, se traduisant par un plus grand nombre d'échanges d'informations, de rencontres entre leaders »<sup>1054</sup>. Elle ne va plus seulement consister à « défendre des terres », mais également à « revendiquer des « territoires ethniques » ». Apparaissent alors « de nouveaux concepts dans le discours des organisations

---

1050. **MORIN François**, « Revendications et stratégies politiques des organisations indigènes amazoniennes », article publié dans les *Cahiers des Amériques latines*, no 13, 1992, p.75

1051. *Op. cit.* : **TRICOT Tito**, « Identidad y Política en el nuevo movimiento Mapuche », p.30

1052. *Op. cit.* : **PANTEL Blaise**, « Stratégies politiques et cycles de contestation: dimensions internationales du conflit mapuche au Chili », p.266

1053. *Op. cit.* : **MORIN François**, « Revendications et stratégies politiques des organisations indigènes amazoniennes », p.76

1054. *Ibid*, p.77

indigènes, ceux de « territorialité », de « territoire intégral », d'« autodéfinition territoriale » ». De plus, « ces stratégies pour récupérer les territoires ancestraux, s'accompagnent d'une politique de développement autonome »<sup>1055</sup>. Or, dans divers cas, les ressources naturelles de ces territoires « ont été détériorées par l'expansion des fronts pionniers, et l'imposition de l'économie de marché : d'une part, la déforestation, l'exploitation des mines, les politiques d'élevage, les travaux hydro-électriques ont ruiné l'environnement, d'autre part, les indigènes, de plus en plus dépendants des biens de consommation, des politiques de planification agricole et d'une technologie imposée, ont été amenés à faire de la monoculture ou de l'élevage sur de grands espaces, au détriment de leurs propres cultures alimentaires traditionnelles ». Autrement dit, la « territorialité », la « revalorisation de l'économie vivrière » et la « conservation de l'environnement », deviennent les revendications de toute organisation indigène, ainsi que les fondements de leur autodétermination<sup>1056</sup>. Et c'est ainsi qu'intervient dans le débat public, la demande pour l'autonomie, la reconnaissance comme peuple et le droit à la libre détermination<sup>1057</sup>. D'ailleurs, l'une des premières aspirations qui en résulte, est la nécessité de revitaliser les langues indigènes, ce qui s'avère être transversal à tous les peuples indigènes, alors que surgit la crise de reproduction dans la transmission des pratiques et expressions culturelles traditionnelles de ces peuples<sup>1058</sup>.

Dès lors, nous pouvons postuler que l'émergence du mouvement Mapuche, c'est-à-dire une des formes prises par les mouvements ethniques, peut s'expliquer par la survenance de mutations dans le « régime de citoyenneté ». Bérangère Marques-Perieira et David Garibay utilisent ce concept dans leur ouvrage, *La politique en Amérique latine : Histories, Institutions et Citoyennetés*, car selon eux, il posséderait une « valeur heuristique, mettant l'accent sur le caractère conflictuel, paradoxal et dynamique de la citoyenneté », ce qui permettrait « d'appréhender mouvements sociaux et politiques sociales, revendications et réformes, dans un cadre dialectique »<sup>1059</sup>. D'après ce cadre d'analyse, « les luttes des mouvements sociaux en faveur d'une nouvelle définition dans des politiques publiques » se produisent au moment même où « les rapports sociaux et les rapports de force dans lesquels les acteurs s'inscrivent, connaissent des moments de rupture ou de recomposition majeurs ». En d'autres termes, il existe une « tendance générale des mouvements sociaux, à utiliser le moule du droit et le langage des droits, pour faire valoir leur légitimité d'acteur et la légitimité de leurs revendications, et ce, dans une arène multi-niveaux allant du local au transnational,

---

1055. *Op. cit.*, p.79

1056. *Ibid.*, p.80

1057. **ICVH**, p.422

1058. *Ibid.*, p.17

1059. **PAL**, p.205

en passant par le national et l'international »<sup>1060</sup>. De plus, les mutations du régime de citoyenneté qui « s'opèrent avec l'irruption du néolibéralisme et néo-pluralisme, vont de pair avec la visibilité d'identités multiples »<sup>1061</sup>. C'est pour cela que « les mutations du régime de citoyenneté vont de pair avec de nouvelles voies d'accès à la représentation de trois identités : pauvre, genre et ethnique [...]. Les pauvres étaient considérés avant tout comme des marginaux et des délinquants, incapables d'action collective. Les femmes qui n'étaient prises en compte qu'à travers la division traditionnelle et sexuelle du travail, étaient reléguées à leurs rôles privés de mères et d'épouses. Les [indigènes] n'étaient pas appréhendés à travers l'identité ethnique, mais plutôt à travers leur identité paysanne ou nationale ». Ainsi, « l'affirmation des droits des femmes ou des droits des [indigènes], à la fois comme droits humains et comme droits de citoyenneté, dénote la prédominance du langage juridique comme mode de légitimation des revendications et des acteurs qui portent celles-ci »<sup>1062</sup>. C'est pourquoi également, l'émergence et la montée des mouvements [indigènes] politisent le clivage ethnique et posent l'enjeu de l'appartenance nationale »<sup>1063</sup>.

En outre, même si « les mouvements indigènes, par leurs demandes de reconnaissance de la diversité ethnique, mènent à une recomposition des droits de citoyenneté, et à une légitimation de ceux-ci au nom des droits humains, dans une arène multi-niveaux », contrairement aux « mouvements féministes, ils ne semblent pas déboucher à ce jour sur une transnationalisation, même si leur présence sur la scène internationale devient un enjeu majeur de leurs pratiques et discours »<sup>1064</sup>. Cette reconnaissance des peuples indigènes passe également par des changements d'énoncés significatifs, tels que la transformation de « population » en « peuple » indigènes, de « protectionnisme » par « intégration », et la reconnaissance du droit des peuples à assumer le contrôle de leurs « institutions et formes de vie »<sup>1065</sup>. Ces changements ont annoncé un saut qualitatif qui est directement en relation avec les changements historiques, qui ont permis non sans tensions et conflits, l'irruption des peuples indigènes comme acteurs consolidés dans l'agenda international. C'est grâce notamment à ce saut qualitatif, que les peuples indigènes ont pu émerger depuis plusieurs décennies, « comme des acteurs politiques à l'échelle internationale »<sup>1066</sup>. D'ailleurs, la « Convention 169 de l'Organisation Internationale du Travail (OIT) sur les droits des peuples autochtones et tribaux de 1989, et la Déclaration des Nations Unies sur les droits des peuples

---

1060. PAL, p.206

1061. *Ibid*, p.221-222

1062. *Ibid*, p.223

1063. *Ibid*, p.222

1064. *Ibid*, p.258

1065. DC, p.19

1066. *Op. cit.* : PANTEL Blaise, « Stratégies politiques et cycles de contestation: dimensions internationales du conflit mapuche au Chili », p.265

autochtones adoptée en 2007 », sont des exemples illustrant cette transformation de la relation « entre les États-nations et les peuples autochtones »<sup>1067</sup>. C'est pour cela que dans de nombreux pays latino-américains, « divers mouvements et conflits sont apparus avec force, afin de réclamer auprès des États, les terres usurpées, l'autonomie et la construction de nouvelles identités ethno-politiques »<sup>1068</sup>.

C'est donc ce contexte qu'il faut comprendre « pour appréhender le Chili et l'Argentine d'aujourd'hui, non plus comme des pays culturellement homogènes, mais plurinationaux ». Dans la mesure où « cette conscience de faire partie d'un pays composé d'une mosaïque de peuples autochtones, a progressivement imprégné les institutions, et oblige à repenser l'identité culturelle, particulièrement dans le cas des collectivités autochtones de vie, qui deviennent une question politico-juridique qui va bien plus loin que les frontières étatiques ». Or, il faut tout de même garder en tête que le mouvement indigène actuel au Chili, spécialement celui des mapuches, montre une énorme hétérogénéité concernant ses formes associatives, ses imaginaires socioculturels et ses postures sociopolitiques<sup>1069</sup>.

### 8.3.1. Les mutations du régime de citoyenneté

Comme nous l'avons vu en amont, la Couronne d'Espagne avait réuni sous le concept d'« indianité », toutes les populations qu'elle avait alors rencontrées sur le sol américain. Or, après les indépendances des pays latino-américains, ce terme va progressivement être remplacé par celui d'« indigène ». Étymologiquement le terme *indigène* provient du latin *indigena*, et il est composé de « *indu* », forme renforcée et archaïque de « *in* » (dans), et de « *-gena* » (né de), du verbe « *genere* » (engendrer). Autrement dit, il désigne celui qui est originaire du territoire où il vit, où il se manifeste. Ce qualificatif sera préféré à celui de *indio* car non seulement, ce dernier possède une connotation plus que péjorative, et qu'en plus il est également perçu comme erroné dans la mesure où les Indiens sont ceux qui vivent en Indes, non en Amérique. C'est par conséquent, une manière détournée de lutter contre les versions officielles de l'histoire et contre la domination. Par la suite, pendant le XX<sup>e</sup> siècle survient en Amérique Latine, le mouvement indigéniste, un mouvement politique, culturel et anthropologique, promu par d'importantes figures intellectuelles métisses latino-américaines, qui l'initièrent, non seulement dans l'environnement artistique culturel, mais aussi dans la

---

1067. *Op. cit.*, p.265

1068. *Op. cit.* : SALAS ASTRAIN Ricardo et LE BONNIEC Fabien, « Prologue », p.7

1069. DC, p.49

génération des politiques dirigées vers les peuples indigènes<sup>1070</sup>. L'idéologie au cœur de ce mouvement reposait sur la dénonciation de l'oppression de l'indigène, la recherche de son intégration à l'ensemble de la société, et la constatation du caractère métis du continent. En effet, le mouvement idéologique « indigéniste naît au XIX<sup>e</sup> siècle dans les secteurs non indiens des sociétés latino-américaines, en réaction à l'exclusion que continuent de subir les communautés indiennes, malgré l'égalité juridique formelle que leur ont octroyé les républiques nouvellement indépendantes des puissances coloniales. En tant que politique, l'indigénisme s'est caractérisé par une volonté d'intégration forcée, non discriminatoire, des [indigènes], condamnant à la marginalisation ceux d'entre eux qui n'abandonnaient pas leurs différences culturelles. La politique indigéniste a été menée par tous les États latino-américains, mais le Mexique a joué dès le départ un rôle important dans son développement, tout comme d'ailleurs, dans ses mises en cause »<sup>1071</sup>.

Or, à partir des années 1960, surgissent dans différents lieux d'Amérique Latine, des organisations indigènes actives dans les processus de Réforme agraire et de restitution territoriale, impulsés dans différents pays, le Chili inclus. C'est à ce moment que les organisations des peuples indigènes se légitiment comme acteurs valides, non seulement vers les organismes publics mais aussi face à leurs propres alliés politiques. C'est ainsi que le système d'institutions internationales, telle que la OIT, - jusqu'alors peut-être l'unique forum international d'écoute des demandes indigènes -, se fait l'écho de ce nouveau scénario et commence à incorporer dans leurs propres définitions, la nouvelle réalité<sup>1072</sup>. Par ailleurs, au début des années 1980, un mouvement particulièrement important pour le mouvement indigène international, vit le jour lorsque s'activèrent différentes initiatives de coordination indigène au niveau national et international, lesquelles devinrent décisives au moment d'implanter les réformes normatives internationales, comme *el Convenion* n°107. Effectivement, « en 1980, suite à l'émergence des mouvements indiens, le 8<sup>e</sup> congrès indigéniste interaméricain, réuni à Merida au Mexique, critiquera le paternalisme de l'indigénisme traditionnel, et prônera la participation des indigènes au processus d'intégration. La reconnaissance par plusieurs États, du caractère pluriethnique de la nation, et les revendications d'autodétermination portées par le mouvement indien, marqueront une rupture définitive dans les politiques indigénistes de la plupart des pays du continent. »<sup>1073</sup> En d'autres termes, c'est à partir de cette époque que « la scène internationale devient un enjeu majeur pour les mouvements indigènes »<sup>1074</sup>. Le principal « instrument juridique international de

---

1070. DC, p.20

1071. PAL, p.278-279

1072. DC, p.21

1073. PAL, p.278-279

1074. *Ibid*, p.294



référence fut la Convention 169 de l'OIT, adoptée en 1989, et qui reconnaît des droits collectifs spécifiques aux « peuples indigènes et tribaux dans les pays indépendants ». Signalons au passage, que l'on n'y parle plus comme dans les années cinquante de « population » mais de « peuples ». Un nouvel imaginaire fondateur et international de l'indianité émerge alors, qui met en exergue la figure idéale de « l'Indien-peuple ». L'enjeu est de supprimer les normes antérieures qui visaient l'assimilation, de prendre acte de l'aspiration des peuples à contrôler leur mode de vie et leur développement économique propres, de reconnaître la diversité culturelle et leur droit à décider sur leurs territoires ». Ainsi, la période allant de la formulation de la loi Indigène à la ratification *del Convenio*, est marquée au niveau international, par l'éclosion d'importants processus de mobilisations indigènes dans divers lieux d'Amérique Latine et du monde, au nom de demandes territoriales et de conflits avec des entreprises extractives aux impacts environnementaux, et surtout, par le fleurissement d'un important processus de revitalisation socioculturel discursif et politique, à l'intérieur des organisations ethniques. Divers auteurs et observateurs ont identifié et conceptualisé ce phénomène, comme « émergence indigène » ou « réethnification.<sup>1075</sup> Ainsi, l'« émergence ethnique » est un concept qui correspond au surgissement des secteurs indigènes, développés dans les 30 dernières années, loin du silence et de l'oubli, qui pendant longtemps furent soumis, se réinventant comme indigènes, et s'exprimant politiquement comme mouvement indigène<sup>1076</sup>. Selon cette perspective, l'« identité ethnique » devient alors une construction sociale, qui se matérialise dans des contextes historiques déterminés, et qui par définition, est dynamique, changeante et versatile, bien qu'elle retienne et reproduise les traits stables significatifs qui se rattachent et affaiblissent sa propre culture<sup>1077</sup>. En outre, « l'ethnicité comme expression politique envisagée en tant que processus, met à jour des dynamiques, qu'elles soient politiques, sociales et culturelles, qui transforment et reconfigurent les frontières ethniques, et questionnent le modèle politique et de développement économique engagé par les États »<sup>1078</sup>. Ces définitions, cette reconnaissance, cette participation et cette sauvegarde du patrimoine culturel indigène (entendus comme une intégration entre le matériel et l'immatériel ayant pour axe d'articulation le territoire), vont devenir des thèmes récurrents dans les futurs débats sociopolitiques indigènes<sup>1079</sup>.

---

1075. DC, p.23

1076. *Ibid*, p.48

1077. *Op. cit.* : **TRICOT Tito**, « Identidad y Política en el nuevo movimiento Mapuche », p.32 et p.40

1078. *Op. cit.* : **PANTEL Blaise**, « Stratégies politiques et cycles de contestation : dimensions internationales du conflit mapuche au Chili », p.266

1079. DC, p.26

Dès lors, les mouvements indigènes peuvent se caractériser d'une part, par l'émergence de ceux-ci depuis les années soixante », et d'autre part, par « le développement des identités indigènes, allant de leur visibilité dans l'espace public, à leur reconnaissance dans l'espace politique »<sup>1080</sup>. De plus, ils sont associés à des changements dans les méthodes de définitions, c'est-à-dire à l'apparition de nouveaux « critères moins axés sur la territorialité, et plus sur l'auto-identification et la pratique d'une langue, sur la prise en compte des communautés urbaines, etc... »<sup>1081</sup>. Par conséquent, nous pouvons dire que ces mouvements sont nés de « la tradition du syndicalisme paysan »<sup>1082</sup>, et se sont ensuite développés selon « une orientation communautaire et ethnique ». En cela, « ils constituent une rupture par rapport à la politique « indigéniste » menée traditionnellement par l'ensemble des États latino-américains ». Il faut préciser que cette rupture a également « été favorisée par des acteurs religieux (théologiens de la libération, missionnaires catholiques ou protestants) qui ont joué un rôle significatif dans leur apparition ». Ainsi, « les Églises et, en particulier les Communautés Ecclésiales de Base, liées à la Théologie de la Libération, ont fourni les dispositifs permettant la construction de réseaux entre des communautés locales, le plus souvent dispersées et séparées par de grandes distances géographiques : alphabétisation, lieux d'interaction, moyens de communications ». En conséquence, la construction d'une identité indigène fut plus le produit que la cause des premières générations de réseaux trans-communautaires au niveau national ». Ensuite, « ces réseaux manifesteront une capacité organisationnelle, qui se montrera apte à forger par la suite, de larges mouvements indigènes qui feront entendre leur voix au niveau international ». Mais, il serait trop réducteur de considérer que l'émergence des mouvements indigènes ne tiendrait qu'« à la seule capacité organisationnelle des réseaux », car « encore fallait-il qu'il existe une « structure d'opportunité politique » qui ouvre l'espace politique à la liberté d'expression et au droit d'association ».

En fin de compte, c'est dans ce contexte que les mouvements indigènes ont pu remettre en question « le caractère individuel et culturellement homogène de la citoyenneté, en avançant chacun à leur manière, une demande de reconnaissance de la diversité qui possède trois versants : le premier concerne la revendication de réformes constitutionnelles, selon l'idée que la nation est faite d'identités multiples, le deuxième versant porte sur la représentation institutionnelle de ces identités à travers la reconnaissance de droits collectifs, et le troisième a trait aux dispositifs de l'autorité politique, à travers la revendication d'autonomie locale et de reconnaissance du pluralisme juridique »<sup>1083</sup>. Ces trois dimensions

---

1080. PAL, p.257

1081. *Ibid*, p.277

1082. *Ibid*, p.279

1083. *Ibid*, p.292

attaquent le fondement de « la citoyenneté comme sentiment d'appartenance à la communauté politique »<sup>1084</sup>. Et ils sont portés par « les droits humains, perspectives qui légitiment à la fois les acteurs et leurs revendications dans une arène-multi-niveaux ». C'est pour cela que les mouvements indigènes, même s'ils sont souvent issus d'un plan local ou régional, ont été relayés « à la sphère internationale par des ONG, des Églises, des organisations internationales », et ce, grâce au processus de mondialisation économique, sociale et culturelle et les médias nouveaux, en particulier par Internet. Et c'est aussi comme cela que les indigènes « sont apparus au monde, comme des acteurs et non plus comme des victimes »<sup>1085</sup>. Pour autant, les peuples indigènes ne sont pas homogènes entre eux, et n'ont pas à l'être. Dans cette perspective, chaque expérience de consultation doit être analysée depuis la réalité dans laquelle elle s'est développée<sup>1086</sup>. Car les mouvements indigènes focalisent une grande partie de leur discours et de leurs actions collectives sur des règles, des codes, ou des symboles culturels<sup>1087</sup>. Autrement dit, la culture joue un rôle central dans les mouvements indigènes, parce que par l'intermédiaire de celle-ci il s'établit une concordance d'éléments qui opèrent comme des « emblèmes de l'identité », c'est-à-dire, des critères objectifs d'autodéfinition collective. C'est pourquoi les mouvements indigènes définissent ces « emblèmes de l'identité », ces icônes tels que la terre et le territoire, la cosmovision, la langue ou son attachement à la nature, et les utilisent comme moyens de contraste et de différenciation avec le respect de ses antagonistes. Donc, c'est dans ce contexte que s'inscrit l'irruption indigène dans les gouvernements démocratiques du Chili de ces 25 dernières années<sup>1088</sup>. En réponse à la dynamique des mouvements indigènes postérieure à la loi Indigène, se promulgue le dénommé *Informe de la Comisión Verdad Histórica y Nuevo Trato* (que nous avons très largement utilisé dans cet écrit), instrument reconnaissant l'histoire de l'incompréhension de la part de l'État Chilien envers les peuples indigènes. À partir de ce traité, apparaît un ensemble de propositions et de recommandations pour une nouvelle politique entre l'État, les peuples indigènes et la société chilienne. Effectivement, le processus d'émergence ethnique au Chili a commencé à la fin des années 1980, moment où l'on peut apprécier la visibilisation et l'incorporation de la population Mapuche, traditionnellement l'unique peuple indigène visible, et qui continue jusqu'au processus inauguré à la fin des années 1990, dans lequel entrèrent en scène – pour la première fois dans la législation étatique chilienne, jusqu'alors seulement centrée sur le peuple Mapuche – les Aymara, les Rapa nui, les peuples austraux Kawésqar et Yagán, ainsi que les Atacameños, les Quechuas, les Collas et les Diaguitas, dernier peuple à

---

1084. PAL, p.292

1085. *Ibid*, p.293

1086. DC, p.43

1087. *Op. cit.* : TRICOT Tito, « Identidad y Política en el nuevo movimiento Mapuche », p.31

1088. DC, p.34

être reconnu et incorporé, à l'actuel panorama revendicatif des droits des peuples indigènes au Chili<sup>1089</sup>. Cette émergence se manifeste notamment, par la signature *del Convenio* n°169 par le Chili en 1989, sa ratification en 2008, et son application en 2009<sup>1090</sup>. De même, la nouvelle loi indigène n°19.253 établie en 1993, joua un très grand rôle en définissant dorénavant les communautés indigènes comme un regroupement de personnes liées par hérédité ou filiation, à un territoire traditionnellement indigène, et les associations indigènes comme des regroupements de personnes indigènes, associées à des fins productives, économiques, sociales ou culturelles, particulièrement en zones urbaines<sup>1091</sup>. De même, l'un des autres instruments ayant participé à cette émergence est la CONADI<sup>1092</sup>.

Néanmoins, l'une des problématiques au cœur de cette définition de l'ethnicité est celle du contact. Effectivement, « les représentations du contact ouvrent un champ privilégié à l'anthropologie, en ce qu'elles constituent un enjeu crucial de la reproduction culturelle des sociétés qui les élaborent »<sup>1093</sup>. Dans la mesure où « l'avancée de la frontière du « système mondial » soumet l'existence et la permanence des sociétés sans écriture, à la résolution d'un défi métaphysique et social d'une magnitude inégalée ». En d'autres termes, « les extrêmes disparités de sens et de puissances qu'instaure cette collision historique, ouvrent leurs systèmes culturels à une dynamique de restructuration sans cesse mise en défaut par le développement complexe des faits de contact ». Dès lors, « ce processus illustre *in statu nascendi* le travail cognitif de logiques symboliques à la croisée de conjonctures et d'enjeux sociaux critiques », « il révèle la hiérarchisation stratégique des domaines et registres culturels assignés au traitement des phénomènes de changement », et « il met en lumière l'historicité à partir de laquelle et contre laquelle opère cette logique de résistance culturelle ».

---

1089. DC, p.48-49

1090. *Ibid*, p.22-23

1091. *Ibid*, p.49

1092. *Ibid*, p.23

1093. ALBERT Bruce, « La Fumée du métal », dans *L'Homme*, tome 28 n°106-107, 1988, p.87-88

### 8.3.2. De l'ethnicité à l'hybridité masquée

Nous avons tenté de montrer comment les mapuches s'étaient réappropriés certains concepts et certaines techniques au travers de l'histoire, afin de les incorporer à leur propre système culturel. Cette dynamique cognitive correspond à « un mouvement interprétatif, et non plus seulement aux structures formelles d'un système symbolique »<sup>1094</sup>. Cette perspective permet par conséquent, « d'accéder aux procédures de sélection et de corrélation des événements et changements à partir desquelles se construit la pertinence culturelle des situations de contact ». Dans le même temps, « elle laisse apparaître les processus de déstabilisation cognitive qui sous-tendent l'enchaînement de leurs réinterprétations ». Et « elle révèle le développement logique de ces versions, dans le champ des états combinatoires qu'autorise la structure de leur cadre symbolique de référence, et comment le mouvement interprétatif peut se poursuivre « en spirale », par décalages successifs de son registre initial ». De plus, cette stratégie symbolique, c'est-à-dire ces choix cognitifs du traitement des phénomènes socio-historiques, se réinscrit « dans le projet de résistance culturelle qui les sous-tend »<sup>1095</sup>. Autrement dit, elle « fait apparaître des opérations de sélection et de valorisation thématiques, qui délimitent un champ interprétatif dominant, et y soulignent des enjeux symboliques critiques ». En ce sens, « elle met donc en lumière, au-delà d'une simple représentation du contact, une stratégie de reproduction sous tension historique, de la dimension culturelle prééminente qui constitue et institue comme totalité, l'organisation et la philosophie d'une société ». Dans cette perspective, la « résistance au contact » peut prendre en excluant la guerre, deux trajectoires pouvant « s'alterner, se succéder ou coexister », d'une part « celle du messianisme, non plus en tentant de reproduire la structure culturelle aux dépens de l'événement, mais en s'efforçant de remodeler la société selon un modèle rituel de réappropriation politico-symbolique des événements » ; et d'autre part, « celle d'une lutte politique qui s'empare des catégories nationales ou internationales d'appréhension juridique des sociétés autochtones, pour en faire les armes d'un projet de revendication territoriale, exigeant de la société « blanche » le respect de ses propres normes »<sup>1096</sup>. Dans les deux cas, « le travail d'incorporation symbolique du contact » n'est nullement nié, puisqu'au contraire elles s'inscrivent « dans son prolongement, afin précisément de surmonter ce qui lui échappe ». Cela sous-entend que « c'est à l'approche du seuil de déstructuration culturelle et économique, que la logique de résorption symbolique du changement commence à se voir

---

1094. *Op. cit.*, p.107-108

1095. *Ibid*, p.108

1096. *Ibid*, p.109

doublée par ces formes de résistance active »<sup>1097</sup>. Autrement dit, « le franchissement de ce point de rupture débouche à long terme, sur la reconstruction d'une « identité ethnique » par reprise de fragments culturels anciens, réarticulés en une nouvelle structure posée dans son opposition à la société « blanche » ». D'ailleurs, « il est rare que l'acculturation soit une occidentalisation, sinon dans ses manifestations les plus superficielles : l'usage d'une langue européenne, le port de la chemise et du pantalon, l'emploi de techniques mises au point dans les pays industrialisés, n'ont pas converti les [indigènes] aux systèmes de valeurs et aux modes de vie que partagent les nations de l'Europe et d'Amérique du Nord ». En d'autres termes, « ce n'est pas « la culture de l'occident » - si une telle abstraction existe – qui leur est présentée en modèle, mais la culture populaire de leurs concitoyens, dans ce pays dont ils ont si longtemps été membres à leur insu ». Au contraire, « les nouvelles références des [indigènes] convertis, ce à quoi ils aspirent à s'identifier, ce sont les usages en cours parmi les populations rurales, leurs musiques et leurs danses, leurs habitudes alimentaires, leur parler caractéristique où l'espagnol se mêle de [dialectes indigènes], leurs institutions communautaires, et la morale sociale qui les gouverne, bref, tout un réseau de codes et de signes de reconnaissance typiques, aussi peu familiers à un Occidental que ne l'est la culture [indigène] »<sup>1098</sup>. Nous pouvons donc déduire de cela, que l'émergence ethnique, ou plus précisément l'apparition d'une nouvelle terminologie « permettant un classement des personnes », peut être le fruit d' « une production sociale »<sup>1099</sup>. Autrement dit, les frontières ethniques participent elles aussi à l'élaboration de cette nouvelle terminologie, non pas comme des limites géographiques, mais comme des barrières sémantiques ou des systèmes de classement, c'est-à-dire en définitive, comme des catégories sociales. Par conséquent, « le contenu sémantique de ces termes classificatoires n'est donc pas dénué de poids symbolique, puisqu'ils s'inscrivent dans l'interaction même des différents acteurs de la société ». Ou encore, « c'est le rapport à l'autre, une construction éminemment sociale, qui est en jeu dans le fait de désigner par tel ou tel nom, des individus, voire un groupe entier ».

Or, ces catégories d'« indigènes » et d'« ethnicités » ne doivent pas seulement être interrogées à l'aube des restructurations provoquées par la dynamique d'interprétation, et par la stratégie symbolique face audit contact, elles doivent également l'être à partir du point de vue étatique, dans ses dimensions nationale et internationale. Ces deux processus sont analysés l'un après l'autre pour faciliter la compréhension, alors qu'en réalité ce sont des phénomènes concomitants et réciproques. Dans cette optique (encore une fois simultanée à la

---

1097. *Op. cit.*, 109

1098. *Op. cit.* : **DESCOLA Philippe**, *Les lances du crépuscule*, p.394-395

1099. **ROBIN Valérie**, « Indiens, Quechuas ou Paysans ? », *Amérique Latine Histoire et Mémoire. Les Cahiers ALHIM* [En línea], 10 | 2004, Publicado el 08 febrero 2005.

précédente, puisque c'est avant tout elle qui va créer ces concepts exogènes, qui vont être par la suite réappropriés par les groupes qu'ils désignent), la question de l'autochtonie peut être « comprise comme un processus politique et stratégique au sein des instances internationales, un « bricolage identitaire qui s'ancre dans le local, tout en s'appuyant sur la force de l'international » »<sup>1100</sup>. En effet, le type de résistance que nous avons vu plus haut, peut être maintenant qualifié de « résistance adaptative », à savoir, un « processus de reconstruction qui dépend autant des répertoires de légitimation imposés par les États développeurs, et les organisations de solidarité, que de leurs propres ressources politico-symboliques »<sup>1101</sup>. Rappelons-nous que les mécanismes d'expropriation légale<sup>1102</sup> correspondent au déplacement forcé de villages, pour des motifs de sécurité nationale ou de travaux publics, aux droits d'exploitations minière, ou autres concédés aux entreprises publiques sur les territoires [indigènes], et les droits de location de terres agricoles indigènes. C'est à la lumière de ces mécanismes, que nous pouvons comprendre pourquoi la définition et les caractéristiques du « statut d'indigène », confèrent « aux sociétés autochtones une identité générique, celle de « communautés indigènes », indissociable d'un statut de semi-capacité légale » ; imposent « également un nouveau régime de territorialité, en leur attribuant l'occupation et l'usufruit exclusif d'espaces collectifs spécifiques, sous forme de « terres réservées » (« réserves », « parcs », « colonies agricoles » et territoires fédéraux ») dont l'État conserve la propriété, définit les limites et doit garantir l'intégrité » ; et constituent « le socle administratif et légal à partir duquel sont définies l'identité et la territorialité des sociétés indigènes ». Effectivement, nous avons vu précédemment que « les stratégies identitaires et territoriales [indigènes] s'inscrivent dans cette conjoncture politique globale qui a suscité leur émergence, posé leurs conditions de possibilité, et défini leur cadre de mise en œuvre » et qu' « elles ne peuvent être comprises en dehors de ce contexte »<sup>1103</sup>. Dès lors, la « question indigène » n'a pu « se constituer en tant que *cause* légitime au sein d'un espace public national puis international, qu'à partir d'une appropriation [indigène] des systèmes de normes (légales) et de valeurs (symboliques) des protagonistes dominants de cet espace ». Et ce sont « ces codes de légitimation » émanant « d'une construction étatique ou non gouvernementale de l'indianité », qui « constituent la base de négociation politique et idéale à partir de laquelle ont dû se redéfinir l'altérité et la territorialité des sociétés indigènes ». En d'autres mots, c'est une « hybridation discursive » qui est au cœur des conditions structurelles « de l'expression du

---

1100. *Op. cit.* : **PANTEL Blaise**, « Stratégies politiques et cycles de contestation : dimensions internationales du conflit mapuche au Chili », p.266

1101. *Op. cit.* : **ALBERT Bruce**, « Territorialité, ethnopolitique et développement : à propos du mouvement indien en Amazonie brésilienne », p.177

1102. *Ibid*, p.179

1103. *Ibid*, p.182

mouvement [indigène], dont les constructions ethno-politiques puisent aussi largement aux sources de la rhétorique indigéniste officielle (juridique et administrative), qu'à celles de l'imaginaire politique (culturaliste, communautaire et écologiste) des diverses composantes de la solidarité non-gouvernementale »<sup>1104</sup>. En conséquence, « malgré la différence de leurs situations de contact et de leurs degrés de transformation sociale, toutes ces sociétés se sont trouvées assujetties par le « Statut d'indigène », à un même renversement de perspective dans la légitimation des espaces qu'elles occupaient (devenus « terres indigènes »), et dans la définition des identités collectives qu'elles y rapportaient (devenues « cultures » et « communautés indigènes ») »<sup>1105</sup>. Autrement dit, « toutes ont été mises en demeure de s'auto-objectiver, à travers le prisme d'une même indianité générique et d'une même territorialité abstraite, définies par le cadre légal de l'État ». Nuançons notre propos en soutenant comme Bruce Albert, que « l'ethnicité revendiquée n'est ici jamais réductible à l'ethnicité imposée »<sup>1106</sup>. C'est-à-dire que « même si la violence de l'annexion qu'elles subissent contraint les sociétés indigènes à reconstruire leurs références identitaires et territoriales à l'aune des exo-définitions de l'État développeur, elles le font toujours à partir d'un projet social autonome et dans une perspective symbolique qui leur est propre ».

Encore une fois, nous observons ici ce va-et-vient perpétuel entre la création de concepts par le biais de l'État, qui sont de fait, exogènes aux personnes à qui ils sont destinés, et la réinterprétation et la remobilisation symboliques de ces mêmes concepts par ces mêmes personnes, qui se manifeste par le passage d'un « indigénisme gouvernemental » à un « indigénisme non-gouvernemental »<sup>1107</sup>. Et ce « retournement des catégories indigénistes - le passage concret de leur imposition étatique à leur appropriation indigène – tient directement à l'intervention d'un « tiers-secteur », celui des acteurs de l'indigénisme non-gouvernemental ». En d'autres termes, « c'est par le biais de leur association politico-pédagogique avec les strates successives de ce mouvement de solidarité, qu'ils ont fait l'apprentissage des référents et des stratégies indispensables à la construction d'une « cause indigène » dans l'espace public, à la fois local et global du développement [indigène] ». En effet, « l'impulsion politique et le soutien logistique apportés au mouvement [indigène] par le réseau des militants non-gouvernementaux (missionnaires ou laïcs), ont permis dans une certaine mesure, de contourner son handicap structurel, qui sont la faiblesse démographique et la dispersion géographique des sociétés à partir desquelles il doit se construire »<sup>1108</sup>. Dès lors, « ce soutien extérieur lui a donné les moyens de freiner, et souvent même, de contrecarrer les pressions

---

1104. *Op. cit.*, p.182

1105. *Ibid.*, p.183

1106. *Ibid.*, p.185

1107. *Ibid.*, p.186

1108. *Ibid.*, p.190



exercées conjointement par l'État, les pouvoirs locaux et les intérêts privés sur les terres indigènes et leurs ressources naturelles »<sup>1109</sup>. Pour autant, « le rôle de l'indigénisme non-gouvernemental ne se réduit pas dans ce contexte à celui d'une simple force d'appoint », puisque au contraire, « son incidence est également décisive – à titre de miroir identitaire et d'horizon idéologique - au cœur même des processus de réflexivité culturelle et d'hybridation discursive, à partir desquels la mobilisation [indigène] construit sa légitimité ». Par conséquent, « si le discours des leaders indigènes mobilise des ressources symboliques propres (mythico-historiques, rituelles et cosmologiques), il ne peut les faire accéder au statut d'emblèmes ethno-politiques, qu'à travers le prisme de l'imaginaire indigéniste militant (intégrité culturelle, solidarité communautaire, « éco-spiritualité ») ». C'est pourquoi « les revendications [indigènes] se trouvent généralement émaillées d'importations discursives, relevant pour l'essentiel d'une combinaison de trois grands registres de légitimations (identitaire, politico-éthique et écologique) issus des valeurs de l'indigénisme universitaire, religieux et associatif »<sup>1110</sup>.

Par ailleurs, « cette conjonction de facteurs, a en quelques années, propulsé l'«écologiquement durable» au rang de langue véhiculaire du développement, et de répertoire de légitimations dominant des acteurs politiques locaux »<sup>1111</sup>. De plus, « elle a ouvert un nouvel espace institutionnel et économique transnational - l'univers du « développement local/durable » - formé par le croisement des interventions et financements issus des ONG, des organisations multilatérales, des agences de coopérations bilatérales, des administrations environnementales et des entreprises « vertes » ». Effectivement, « le mouvement [indigène] confronté aux nouveaux paramètres idéologiques et logistiques imposés à l'action de ses alliés non-gouvernementaux, n'a pas tardé à les incorporer à sa propre dynamique »<sup>1112</sup>. C'est ainsi que « les grands thèmes de l'écologisme ont trouvé leur chemin dans le discours politique des leaders indigènes, selon des modalités variables en fonction de leur expérience du contact et de leur formation (ou suivant les contestes d'énonciation), dans une large gamme allant du bricolage de stéréotypes New Age sur la Nature et la Terre mère, à des synthèses « éco-chamaniques » complexes ». Or, « face à un indigénisme officiel moribond, les groupes [indigènes] cherchent aujourd'hui de plus en plus les moyens de leur autonomie économique, et de leur affirmation politique dans le champ institutionnel à la fois local et global du « développement durable » ». C'est pour cela que l'on peut noter « une tendance généralisée à la création d'ONG indigènes (*Indigenous NGOs*),

---

1109. *Op. cit.*, p.190

1110. *Ibid*, p.190-191

1111. *Ibid*, p.191

1112. *Ibid*, p.192

comme autant de monades identitaires, directement articulées aux réseaux politiques et financiers de ce nouvel espace où s'enchevêtrent inextricablement, domaine non-gouvernemental, secteur public, coopération bilatérale et aide multilatérale »<sup>1113</sup>.

Au final, « la question indigène a pris forme au sein d'une arène politique et médiatique, qui d'abord essentiellement nationale (indigénisme militaire et opposition démocratique) est rapidement devenue transnationale (indigénisme non-gouvernemental et « développement durable »). Mais « pris dans un tel contexte, les leaders [indigènes] ont dû apprendre à traduire les revendications de leurs groupes, à travers les figures imposées d'une indianité culturellement audible et politiquement efficace sur une double scène », d'une part, « une scène locale, où prédomine encore le discours légaliste (citoyenneté et droits collectifs) », et d'autre part, « une scène globale, où règne surtout l'imaginaire ethno-écologiste (savoirs naturalistes et éco-mysticisme) »<sup>1114</sup>. Pourtant « cette « indianité de compromis » et son discours hétérogène, constituent aujourd'hui, pour dépendants qu'ils soient, les seuls instruments politiques et symboliques à portée des groupes indigènes, pour légitimer leur existence sociale, au sein d'un espace national qui les exclut depuis sa formation, et face auquel ils n'avaient auparavant le choix qu'entre la guerre, la révolte millénariste ou l'assimilation individuelle ». Autrement dit, « loin de traduire une crispation particulariste, ces identités hybrides renvoient plutôt à une « ethnicité d'ouverture », qui si elle invoque une certaine spécificité historique et culturelle, est principalement porteuse d'une volonté de participation politique, sociale et économique à la modernité », dans la mesure où « ces nouvelles identités ethniques sont politiquement nécessaires pour garantir la reconnaissance sociale des [indigènes] - et donc la permanence de leurs collectivités »<sup>1115</sup>. En revanche, « elles ne sont certainement pas culturellement suffisantes pour rendre compte des sociétés qui s'en réclament ». D'où la fracture entre les « ethnicités génériques » qui « résumant moins les univers symboliques dont elles émanent, qu'elles ne leurs servent de vitrines identitaires », et la « tradition spécifique » qui à l'inverse dépend « pour pouvoir faire retour dans leurs sociétés d'origine, de traductions élaborées qui les rendent à la fois intelligibles et légitimes aux yeux des populations « de base », le plus souvent monolingues et peu familières avec la scène politique interethnique ». En d'autres termes, « la visibilité médiatique de ces constructions identitaires, ne doit pas faire oublier ni la logique symbolique dont elles procèdent dans chaque société, ni les médiations culturelles nécessaires pour qu'elles y suscitent l'adhésion ». Enfin, « loin de dissocier ethnicité et tradition, les groupes [indigènes] élaborent leurs nouveaux discours identitaires à partir d'une dialectique complexe,

---

1113. *Op. cit.*, p.192

1114. *Ibid*, p. 193

1115. *Ibid*, p. 194

entre réinterprétation cosmologique des effets du développement, et auto-objectivation culturelle à travers le prisme des catégories indigénistes (ethniques et non-gouvernementales) ». Il est d'ailleurs possible de « retrouver le même type de tentative dans leurs stratégies économiques ». À la différence qu'elle y prend « la forme d'un double paradoxe, dont les enjeux, l'équilibre et l'issue sont beaucoup plus incertains »<sup>1116</sup>. Car ils s'efforcent d'un côté, « de concilier leur ancien modèle productif avec une intensification (écologiquement prédatrice) de leur accès au marché », et d'un autre côté, « d'associer leur quête de revenus marchands (socialement déstabilisatrice) à un projet de reproduction culturelle « traditionaliste » ».

### 8.3.3. Le multiculturalisme ou la nouvelle arme du capital

Pour autant, comme le dit Emmanuel Barot, dans l'un de ses articles, « Tolérance et ingérence, miroirs du post-colonialisme », en faisant référence au *Plaidoyer en faveur de l'intolérance* de Zizek, « le multiculturalisme démocratique (...) constitue, avec son cortège d'acclamations du « métissage », de « l'hybridité » et du respect des « différences » de l'« Autre », la médiation idéologique par laquelle le Capital continue d'asseoir son pouvoir, en ce qu'elle entretient une *dépolitisation* de l'économie mondiale et des fractures qu'elle produit, donc de *l'anomie sociale* évoquée, au profit d'une *moralisation* (...) des conflits que cette anomie suscite »<sup>1117</sup>. En sachant que le terme idéologie, entendu au sens d'un « dispositif historique qui, allié à un certain usage (...) de la *force* qu'il s'emploie à justifier a priori comme a posteriori, permet l'hégémonie, au sens de Gramsci, d'une classe (...) dominante »<sup>1118</sup>. Or, il ne faut pas confondre ici, « l'hybridation, qui renvoie à des logiques de *fait* de composition et transformation des habitus, avec cette « hybridité » qui est beaucoup plus, à l'instar du « nomadisme » et du métissage, invoquée comme *valeur*, comme *richesse*, au sens éthico-culturel, et à l'égard de laquelle il convient d'être prudent puisqu'elle renvoie le plus souvent aux injonctions *éthiques* du multiculturalisme, et non à la réalité historique actuelle de ces nouveaux habitus hétérogènes ». Autrement dit, le multiculturalisme représente le « moteur et le résultat symboliques essentiels du capitalisme actuel, *il impose un cadre spécifique et contestable de formulation des problèmes, donc du moyen de les résoudre concrètement en fermant tout un espace fécond de possibles* »<sup>1119</sup>. On assiste alors, à l'alliance

---

1116. *Op. cit.*, p. 195

1117. **BAROT Emmanuel**, « Tolérance et ingérence, miroirs du post-colonialisme », in : *Repenser la tolérance en contexte multipolaire* Sofia : Est-West Publishers 2007, p.261

1118. *Ibid*, p.261, note 4

1119. *Ibid*, p.261

d'une « triple logique *d'échange inégal* (économique), *d'hybridation* (anthropologique) et *d'anomie* (psychosociale) »<sup>1120</sup>.

Il semblerait dès lors, que ce multiculturalisme naisse de la contradiction de l'universalisme républicain. En effet, c'est de cette logique universaliste, c'est-à-dire du « paradigme universaliste des Droits de l'Homme et du Citoyen, et de son corollaire initial que fut le *libéralisme* politique », que « les individus d'une part (via les libertés *civiles*), les peuples ou États d'autre part (via les libertés *politiques*), ont un droit naturel à l'auto-détermination ». Et c'est « ce principe de souveraineté (*juridique* au sens kantien, c'est-à-dire *de droit*) » qui va s'étendre, « au moins à titre revendicatif, aux « minorités » régionales ou « autochtones » longuement « assimilées » au prix fort (celui de leur destruction) » et qui « est inscrit dans ce paradigme même ». Dans la mesure où celui-ci contient en germe « un « *droit au pluralisme* », culturel et juridico-politique », ou du moins « une forme de souveraineté dont le « *fait du pluralisme* » « fut à la fois le moteur et le résultat historiques ». En d'autres termes, c'est « du contenu propre du paradigme *universaliste* que provient *logiquement*, la *contrepartie particulariste* – quelque peu à l'image du bien connu « paradoxe de la démocratie », qui permet l'accès légal au pouvoir d'organisations ou de lobbys explicitement anti-démocratiques ». En outre, c'est cette « *abstraction formelle* de l'universalisme à l'égard de la particularité, qui induit par celui-ci la production *réelle, concrète* de cette dernière, sans que leur harmonie ne soit préparée ni anticipée : ce qui rend l'universalisme contradictoire en un sens *non* dialectique ». Cela signifie que l'« opposition universel/particulier » conduit à la fois, à un « on », entendu comme le dépositaire de l'Universel, qui « tolère le particulier (individus / peuples / États), au nom de sa légitime « reconnaissance » », et dans le même temps à « l'autre », « officiellement légitimé à rester ce qu'il est », « *dans certaines limites* »<sup>1121</sup>. Autrement dit, « *l'autre n'est pas l'Autre* »<sup>1122</sup>. Selon cette perspective, le multiculturalisme devient « un racisme inavoué et indirect dès lors qu'il *réifie* ou *substantialise* l'autre, et se pose en promoteur d'une coexistence de mondes mutuellement imperméables, et qu'il ne questionne pas le danger de cette réification ». Ainsi, « l'autre en réalité n'est pas si Autre que cela, au contraire, hybride qu'il est ». Dès lors, « le multiculturalisme libéral épouse donc pleinement le capitalisme, puisque son ressort est le refus de voir ce que celui-ci produit, une anomie générale corrélée à une hybridation permanente, sur lesquelles il étend le double voile du choc de cultures fermées, et de la nécessité de la régulation de ce choc dans et par son universalité proclamée ». De plus, « il n'est pas besoin de regarder longtemps avant de voir que les politiques identitaires ou de

---

1120. *Op. cit.*, p.262

1121. *Ibid*, p.263

1122. *Ibid*, p.264

« respect de l'altérité » du multiculturalisme, sont liés à nombre de courant post-modernes qui sont la sève idéologico-symbolique du capitalisme contemporain »<sup>1123</sup>. Par conséquent, « ce *fondamentalisme de l'universel démocrato-républicain*, est la forme exacerbée de son caractère stérilement contradictoire ». N'étant pas capable d'« intégrer-ingérer la particularité », il s'incarne dans « la dérive totalitaire d'un universalisme qui veut *faire disparaître sa contradiction interne*, au lieu d'en penser et d'en assumer les enjeux, les présupposés, et les implications ». En somme, « un rapport à un Autre qui est de moins en moins étranger, mais qu'on veut toujours regarder comme « autre » (ce à quoi l'on arrive aisément quand on l'*essentialise*) – comme « indigène », « communautaire », etc... – c'est-à-dire comme une « étrangeté » dont « on » devrait *tolérer ou non les agissements* »<sup>1124</sup>.

C'est justement cette problématique dont traite Etienne Balibar, dans l'article « L'introuvable humanité du sujet moderne : L'universalité « civique-bourgeoise » et la question des différences anthropologiques ». En effet, Balibar articule « les catégories politiques de la modernité organisées autour du surgissement d'une figure du citoyen, à laquelle s'attache désormais un caractère d'*universalité* » avec « la question métaphysique de la subjectivité, porteuse de conscience – ou affectée d'inconscience – ainsi que de capacités, de droits et de devoirs, ou de missions individuelles et collectives »<sup>1125</sup>. Et ceci, à la fois « au niveau de l'histoire, des idées, des mœurs ou des rapports sociaux » et « dans la forme d'une unité *conceptuelle* »<sup>1126</sup>. Il s'intéresse plus particulièrement à « la modalité d'institution de l'universel dans le monde « civique-bourgeois » », et dans quelle mesure nous y appartenons encore », ainsi qu'au « rapport entre cette question et celle de la *subjectivité* »<sup>1127</sup>. Son hypothèse de départ était de dire que « la modernité politique [avait] noué *deux mouvements antithétiques*<sup>1128</sup> au regard des différences constitutives de notre *représentation de l'espèce humaine*, et continue de le faire pour autant que dans son achèvement même (quand commence une autre époque), elle demeure inachevée »<sup>1129</sup>. Dans cette perspective, le premier mouvement se définit par la promotion ou l'invention de la « notion de « citoyen » qui ne se conçoit pas d'abord comme le corrélat d'une appartenance communautaire ([...]), mais comme l'accès à un système de droits dont *aucun être humain ne peut être légitimement exclu* ». Cela sous-entend que « les différences anthropologiques » sont « *pré-politiques* ». Le deuxième moment correspond à l'extension sans précédent de la *classification* des êtres humains, en

---

1123. *Op. cit.*, p.164

1124. *Ibid.*, p.266

1125. **BALIBAR Etienne**, « L'introuvable humanité du sujet moderne : L'universalité « civique-bourgeoise » et la question des différences anthropologiques », in *L'Homme*, N° 203-2014, Paris, Édition de l'EHESS, 2012, p.19

1126. *Ibid.*, p.19

1127. *Ibid.*, p.22

1128. Chez Kant, se dit d'une affirmation contradictoire avec une autre, dont le couple forme une antinomie.

1129. *Ibid.*, p.20

fonction précisément, de leurs différences »<sup>1130</sup>. C'est-à-dire « des *possibilités alternatives* de réalisation de l'humain », qui représentent « un *différentiel* de pouvoir, de valeur, ou de capacité ». Ainsi, ces deux mouvements « entrent en conflit - logiquement et pratiquement » quand « la différenciation de l'humain devient le moyen de *priver de droits des individus* » qui, comme le dit Arendt, « ont *universellement* « *droit aux droits* » ». Ou encore, formulé à l'inverse, « en procédant à partir des exclusions de fait à une légitimation de leur principe qui puisse elle aussi se réclamer de l'universel, invoquant pour cela des quasi-transcendants telles que la vie, la nature, l'histoire de l'humanité comme espèce, les conditions générales de la civilisation ». Par conséquent, à partir du moment où « *l'humain et la politique* (les « droits de l'homme » et les « droits du citoyen ») *sont coextensifs* « *en droit* », *l'être humain ne peut se voir dénier l'accès à la citoyenneté* », sauf si « *contradictoirement il se trouve aussi retranché de l'humanité* ». Comme c'était, et c'est malheureusement toujours le cas, au nom d'exclusion, tels que « [la] race, [le] sexe, [la] déviance, [le] handicap, et d'autres encore ». Autrement dit, tout concept faisant que « l'homme se trouve renvoyé à une « sous-humanité » ou à une humanité défective »<sup>1131</sup>. Mais cette hypothèse implique « d'attribuer à la modernité, en raison de son *universalisme* propre, une modalité d'exclusion politique beaucoup plus *violente et instable*, ou même *intenable*, que d'autres auxquelles on pourrait vouloir la comparer. Autrement dit, elle doit faire l'objet d'un « forçage » réitéré ». Balibar se voit par conséquent, contraint de reformuler son hypothèse, et de dire qu'en réalité « *la radicalité de l'exclusion* fondée sur une nouvelle conception des différences anthropologiques à l'époque bourgeoise, s'origine dans une contradiction dont les deux côtés sont aussi effectifs l'un que l'autre ». C'est-à-dire qu'« elle est inhérente à l'équation fondatrice de l'universalité des droits ». Ainsi, le problème ne réside plus dans le fait de « récuser l'universalité civique-bourgeoise, ou d'en dénier les dimensions et les fonctions émancipatrices, mais d'en comprendre les contradictions intrinsèques ». En d'autres termes, de mettre au jour le « caractère antinomique de l'universalité telle que l'a refondée la modernité ». Mais plusieurs complications apparaissent déjà, à savoir que : 1. « les exclusions de l'universel (ou les dénis de droits pourtant dits « imprescriptibles) ne sont pas uniformes », « c'est-à-dire qu'elles obéissent à des logiques institutionnelles différentes, [...] même quand elles s'articulent étroitement dans la pratique » ; 2. « elles sont par définition, essentiellement *contestées* », c'est-à-dire, « qu'elles ne s'instituent circulairement qu'à partir de leur contestation » ; et 3. « elles ne se réalisent que de façon *imparfaite* », « c'est-à-dire que la dialectique de la combinaison des contraires ([...]) demeure en quelque sorte « suspendue », en attente d'une

---

1130. *Op. cit.*, p.20

1131. *Ibid.*, p.21

confirmation qui ne vient pas et qui l'expose à un déplacement incessant »<sup>1132</sup>.

Dès lors, la thèse défendue par Balibar, est que l'«analyse des différences anthropologiques et de leur incertitude propre, permet de poser autrement - [...] - la question de *l'inhérence de l'universel à la constitution du sujet* spécifiquement moderne ». Effectivement, d'après lui, « l'introduction de différences anthropologiques affectant l'institution de l'universel<sup>1133</sup> ([...]), doit retentir sur le rapport du sujet à sa propre empiricité et sa propre idéalité ». En d'autres termes, le problème provient du fait que « si les différences anthropologiques sont constitutives de l'humain, si leur définition est non seulement instable mais d'une certaine façon impossible, alors le *porteur de l'universel* devient lui-même incertain »<sup>1134</sup>. C'est-à-dire qu'il y a un oscillement perpétuel entre « la *reconstruction de l'universel* et sa *dissolution définitive* »<sup>1135</sup>. Par contre en ce qui concerne le sujet, le problème se pose différemment, à savoir que « dans la différence anthropologique mesurée à l'universalité du citoyen comme son *envers* constitutif, il ne se « fonde » pas tant, même de façon relative marquée de finitude, qu'il ne se *perd* purement et simplement, sauf à se considérer aporétiquement non comme un « référent » (*ego*) ou un « soi » (*ipse*) donnés, mais comme un problème insoluble ». Afin de répondre à cette double problématique, Balibar va se pencher sur trois points centraux de ce rapport entre l'universel et le particulier, entre le citoyen et le sujet, à savoir la question de la norme, de l'identité et de l'esclavage.

Le premier aspect que soulève cette question, est le problème de la norme tel que le pose Foucault dans le *Cours au Collège de France* de 1974-1975, lorsqu'il aborde la « question de « l'anormalité » et des « anormaux ». L'analyse généalogique qu'il propose, « à la charnière » entre « une enquête historique » et une « question d'actualité », permet de « dégager des technologies de pouvoir, articulant l'institution d'un nouveau savoir avec des méthodes de « gouvernement » de la société industrielle », qui subordonnent la violence et la répression « à des disciplines de comportement, dont l'objectif n'est pas tant d'*interdire* ou de *faire peur*<sup>1136</sup> ([...]) que de *prescrire* et de *normaliser* ». Et c'est la fonction qui est « remplie par un système d'institutions modernes » incluant « la justice et la médecine, mais aussi l'école », c'est-à-dire « les grands « équipements » de la société bourgeoise »<sup>1137</sup>. Or, ces institutions fonctionnent sur « l'opposition entre normalité et anormalité ». C'est-à-dire « en exerçant un jugement *discriminant*, au double sens d'une différenciation des individus, répartis entre des catégories sociales, mais aussi « morales » », et « d'une distinction entre les

---

1132. *Op. cit.*, p.22

1133. Dont le statut devient *politique*, et non plus que « social ».

1134. *Ibid*, p.22-23

1135. *Ibid*, p.23

1136. Comme dans la tradition hobbesienne d'analyse de la souveraineté.

1137. *Ibid*, p.24

différentes modalités, hétérogènes ou même inégales entre elles, selon lesquelles la norme se trouve « niée » par différentes façons de renverser la normalité, de l'abolir ou de « dévier » par rapport à elle »<sup>1138</sup>. Dans cette perspective, « la différence anthropologique dont l'enjeu est la normalité, la responsabilité, la propriété, la citoyenneté, acquiert une fonction réflexive, dans le cadre d'une introspection collective, ou plutôt elle fait l'objet d'une question dont l'excès des réponses qu'on lui apporte, cache mal l'angoissante aporie »<sup>1139</sup>. En conséquence, le « rapport que la société entretient avec la « déviance » de ses propres membres », représente « à la fois un danger dont elle veut se prémunir, et le moyen dont elle se sert pour définir une norme de comportement hégémonique »<sup>1140</sup>. Ce double rapport met en évidence pour Balibar, trois opérateurs logiques et trois « tendances » politiques caractéristiques, rappelant les trois synthèses deleuzo-guatarienne, qui sont : 1. la « *disjonction* », à savoir, « l'idée que l'individu puisse être *ou bien fou ou bien criminel* » qui « correspond à une politique *libérale* » ; 2. la « *conjonction* », c'est-à-dire « l'idée qu'il puisse être *et fou et criminel* » qui « correspond à une politique *conservatrice* périodiquement réactivée par les idéologies de « défense nationale » ; et 3. la « *négation simultanée* », à savoir « l'idée inverse que l'individu n'est au fond *ni fou ni criminel* « en lui-même », parce que ces déviations résultent de conditions sociales pathogènes et criminogènes », et qui « correspond à une politique *utopique, socialiste ou anarchiste* ». Par conséquent, le point instable se manifeste dans la position « libérale », car elle renvoie simultanément à l'élargissement potentiel du « champ de la « normalité » dans laquelle les individus se gardent eux-mêmes, plutôt qu'ils ne sont gardés de façon autoritaire », et au fait d'utiliser « cette normalité [comme] un opérateur d'exclusion ordinaire à l'intérieur même de la société civile, par le moyen du sentiment que les sujets ont de *n'être pas autres* (ou de différer sensiblement de ceux qui sont « autres ») ».

En outre, cette « question de la norme se trouve subordonnée à une autre : celle de *l'identité* »<sup>1141</sup>. Car ce qui caractérise les différences anthropologiques, « ce n'est pas seulement qu'elles soient *incontournables*<sup>1142</sup> ([...]), c'est aussi qu'elles soient *indéfinissables*<sup>1143</sup>, ou impossibles à localiser »<sup>1144</sup>. Ainsi le corrélat de l'institution de la communauté, est « *l'identification subjective des individus* à un modèle ou caractère fondant leur appartenance commune »<sup>1145</sup>. Or, la question de l'identité soulève trois nouveaux

---

1138. *Op. cit.*, p.24

1139. *Ibid.*, p.25

1140. *Ibid.*, p.26

1141. *Ibid.*, p.27

1142. C'est-à-dire qu'il soit impossible d'imaginer l'humain *privé de telles différences*.

1143. C'est-à-dire tracer une *ligne de démarcation* claire entre les concepts et les classes d'hommes qui leur correspondent.

1144. *Ibid.*, p.26

1145. *Ibid.*, p.27



problèmes. Elle exige premièrement, de « s'interroger sur les conditions dans lesquelles la notion de « l'étranger » peut être considérée comme renvoyant à proprement parler à une différence anthropologique »<sup>1146</sup>. Dans son « acception strictement juridique », l'étranger est « simplement le citoyen d'un autre État que l'État de référence », et ses droits et les contraintes qui pèsent sur lui ne concernent pas la condition humaine, mais lui apparaissent superposés ». En revanche, « la dimension anthropologique de cette distribution, émerge » « lorsque la division des nations<sup>1147</sup> (...) est pensée comme une différenciation « ethnique » de l'humanité elle-même ». Ce qui est donc important c'est « l'effet en retour de la figure de l'étranger sur la représentation de différences inassimilables<sup>1148</sup> au sein de l'espace politique (donc, à l'époque moderne, la nation, ou l'espace dans lequel la citoyenneté coïncide avec la nationalité) ». Autrement dit, « c'est *l'étranger intérieur*, constitué par son « étrangeté » même, assignée à diverses causes (essentiellement la race et la culture), mais en dernière analyse identifiée à une *altérité déplacée*, qui ne devrait pas « se trouver là où elle est », et par laquelle l'identité collective se trouve à la fois révélée à elle-même et remise en question, sinon menacée ». Deuxièmement, elle nécessite de se questionner sur les « contributions philosophiques » de « l'anthropologie de *l'homo nationalis* ». En se référant à Fichte, dans les *Discours à la nation allemande* de 1807, Balibar aborde « la notion métaphorique de « frontière intérieure » »<sup>1149</sup>. Celle-ci permet de révéler « l'amphibologie inhérente à l'idée de frontière, puisqu'elle suggère que la frontière ne peut effectivement *séparer* les communautés qu'à la condition de se « retirer » dans un espace moral, « intensif » et non pas « extensif », cartographique ou territorial ». Ainsi, « fondamentalement opposé à la conception raciale ou même ethniciste de la nation (...), cette identité subjective qui fonde la communauté nationale et constitue son recours en temps de crise, lorsqu'elle est menacée de destruction, réside dans la *langue commune*, ou mieux dans un certain *usage commun de la langue*<sup>1150</sup> ». Or, « cette transcendance de l'identité linguistique est elle-même aporétique<sup>1151</sup> », c'est-à-dire qu'« elle doit être protégée ou restaurée contre *l'étrangeté* qui précisément la pénètre, en vertu de la communicabilité ou de la traductibilité des idiomes<sup>1152</sup> ». Cela signifie qu'il faut « tracer incessamment d'autres frontières au sein de l'intériorité », et qu'« il se peut que ces frontières coïncident avec une autre différence anthropologique (...), à condition de trouver le moyen

---

1146. *Op. cit.*, p.28

1147. Enregistrée plus ou moins fidèlement dans le système des États, localisée à l'intérieur de leurs *frontières* et soumise à leurs vicissitudes historiques.

1148. Dont l'assimilation est présentée comme *problématique*

1149. *Op. cit.*, p.29

1150. En termes historiques : une « culture » ; en termes philosophiques : une « intersubjectivité » qui crée la langue et qui est créée par elle.

1151. Aporie : contradiction insoluble qui apparaît dans un raisonnement.

1152. Tout instrument de communication linguistique utilisé par telle ou telle communauté.

de la soustraire elle-même à l'altération »<sup>1153</sup>. Et troisièmement, elle pose de nouveau le problème de l'exclusion, puisque « la représentation de l'étranger comme *l'autre du citoyen* » « se convertit en mécanisme d'exclusion ». C'est ici qu'apparaissent les notions de *pureté* et d'*hybridité* qui sont « coextensives à la pensée religieuse », aussi bien « qu'aux pratiques profanes de la métallurgie ou de la domestication ». Dès lors, « du point de vue de *l'identité* », ce qui est « privilégié » c'est « la pureté », et ce qui est « redouté ou dévalorisé » c'est « l'hybridité ». Et « l'antithèse du pur et de l'hybride » peut se décliner « dans le langage de la race » et « dans celui de la culture », « comme conditions d'une *immunité* du rapport à l'étranger », « donc de l'exclure matériellement ou symboliquement (en l'éliminant ou en l'assimilant) »<sup>1154</sup>. En d'autres termes ce « chiasme des langages de la nature et de la culture, de la race et de la langue », sont autant de « moyens alternatifs de penser la tension entre la différence anthropologique comme *différence identitaire*, et l'universalisme de la « citoyenneté » bourgeoise ». D'ailleurs, Frédéric Lordon dans *Imperium. Structures et affects des corps politiques*, en se référant à Guillaume le Blanc, aborde également « la condition d'étranger » en tant qu'elle renvoie à « l'appartenance » non plus comme « arrogance discriminatoire mais chose douloureusement perdue »<sup>1155</sup>. En d'autres mots, « l'appartenance nationale n'est bonne que lorsqu'elle est perdue, et ne peut être exaltée que sur le mode nostalgique »<sup>1156</sup>. Or, si le sujet est la forme accomplie de l'individu, et si « appartenir » est le propre des objets, alors « c'est dire si la qualité de sujet s'y trouve niée »<sup>1157</sup>. C'est donc là qu'apparaît pour Lordon, « la persistance de la métaphysique néolibérale au plus profond des esprits qui se croient les plus antilibéraux »<sup>1158</sup>. On atteint ainsi le « cœur même de la philosophie sociale du libéralisme qui, de la prémisse atomistique de l'homme libre et autonome, c'est-à-dire suffisant et séparé, ne peut pas parvenir, ne parviendra jamais, à se représenter la société, terme d'ailleurs en soi hautement symptomatique, autrement que comme collection d'individus singuliers ». Ceci renvoie par conséquent, à la définition de *societas*, c'est-à-dire à cette « catégorie du droit romain puis du droit canon », qui « désigne à l'origine non une totalité organique – ce sera l'*universitas* – mais une *association*, c'est-à-dire la réunion *contingente et réversible* d'une pluralité d'individus qui ne se rapprochent que de leurs bons vouloirs ». Elle représente ainsi « le modèle du collectif qui sied à une vision monadique du monde social ». Dès lors, dans le cadre de la mondialisation, « l'engagement dans une relation a en effet ceci de contradictoire, qu'il impose un certain degré

---

1153. *Op. cit.*, p.29

1154. *Ibid*, p.30

1155. *ISA*, p.41

1156. *Ibid*, p.42

1157. *Ibid*, p.55

1158. *Ibid*, p.56

d'irréversibilité à un individu qui conçoit pourtant sa souveraineté de sujet comme réversibilité permanente, et comme constante disposition de toutes les options, y compris donc celle du désengagement »<sup>1159</sup>. Et « cette aporie oxymorique de l'« engagement réversible », qui dit en fait la revendication d'absolue souveraineté du désir individuel, trouve sans surprise son expression la plus aboutie dans les pratiques économiques, et spécialement celles de la finance à l'époque de la mondialisation – telle qu'on pourrait précisément la définir comme abatement généralisé de tout ce qui retenait les désirs du capital ».

Enfin, le dernier problème que met en évidence la question des différences anthropologiques, est « la problématique de la « formation esclavagiste » en Amérique (du Nord et du Sud), de sa structure intellectuelle et sociale, de ses traces ineffaçables, qui articule d'une autre façon les questions de la discrimination et de la stigmatisation »<sup>1160</sup>. C'est aussi poser la question de savoir « ce qu'est une « ethnie » ou une « ethnicité » aujourd'hui ? »<sup>1161</sup>. Or, « le discours théorique comme la perception commune sont pris dans un *double bind* caractéristique, où nous retrouvons la figure déjà évoquée » de l'« impossibilité de *dénier* (ou de refouler absolument) les *différences ethniques* (quelles qu'en soient les « marques », à la fois auto et hétéro-référentielles) », et l'« impossibilité de les *circonscrire* et de les poser comme des *absolus* ». En sachant que « l'extrême violence est potentiellement présente des deux côtés de l'alternative ». Dès lors, pour permettre « à la communauté (nation, peuple, État) de *prendre connaissance de ce qu'elle est*, ou de se reconnaître dans le miroir que lui tendent les institutions », il est nécessaire de mettre en place un « *schème généalogique*, c'est-à-dire la représentation d'une « transmission, à la fois individuelle et collective, par laquelle les caractères (vertus, valeurs, marques qui font l'identité) passeraient d'une génération à une autre, soit pour se reproduire à l'identique ou se conserver substantiellement, soit pour s'altérer ou se perdre, soit pour donner lieu à des « manifestations » différées »<sup>1162</sup>. Il est également possible de « chercher à *identifier* sur un mode symptomal, le point de résistance à la substitution intégrale d'un langage à un autre », c'est-à-dire au niveau du corps ou du « somatique », « en tant qu'il se distingue radicalement du « biologique », parce qu'il appartient non à l'ordre de la science, ou même de la pseudoscience, mais de la perception et de l'affect »<sup>1163</sup>, comme le définit également Eduardo Viveiros de Castro, dans *Métaphysique cannibale*. Ainsi, « la différence perceptible entre les corps » « interdit définitivement de penser qu'on puisse *circonscrire* à un seul rapport social, ou un seul domaine de sens, la

---

1159. *Op. cit.*, p.58

1160. *Op. cit.* : **BALIBAR Etienne**, « L'introuvable humanité du sujet moderne : L'universalité « civique-bourgeoise », p.30

1161. *Ibid*, p.31

1162. *Ibid*, p.32

1163. *Ibid*, p.33

différence anthropologique, dont la quête sous-tend le processus de subjectivation en tant que construction de l'identité, ou d'appartenance des individus à une communauté »<sup>1164</sup>. Autrement dit, les différences anthropologiques apparaissent comme « des *différences dans les différences* »<sup>1165</sup>. Par ailleurs, cette problématique esclavagiste pose celle « de l'humain et de ce qu'il est censé « mettre en commun » dans la modalité de l'institution politique ». Une fois de plus, on retrouve « une très étrange configuration des rapports entre *inclusion et exclusion* », ou selon les mots de Foucault, une « réalité multiforme des exclusions et des enfermements » où « *les modalités de l'exclusion diffèrent entre elles* »<sup>1166</sup>. Effectivement, « la figure qui de plus en plus a retenu son attention – en rapport avec la problématique du *gouvernement* et de la « gouvernabilité » des conduites – est celle d'une exclusion qui présuppose une inclusion, ou même, se réalise *dans la forme d'une inclusion* : par la surveillance continue des individus au titre de divers « risques » qu'ils représentent, ce qui permet de les dissocier des autres, sans pour autant les rejeter de l'autre côté d'une frontière (où précisément ils « échapperaient aux identifications), ou les enfermer dans des « camps » ». Dès lors, « *le corps étranger* » devient « celui qui apparaît au sein d'un espace où il *n'a pas*, normalement de place, où *il ne devrait pas être* si la réalité était conforme à l'idée ». Or, « dans le cadre de l'universalité civique-bourgeoise au moins – la forme principale de l'exclusion est *l'inclusion différentielle* ». C'est-à-dire que « l'universalisme civique entendu de manière « intensive » *n'a pas d'extérieur* : ses « portes » sont des entrées sans sortie... L'universalisme civique-bourgeois ne se sépare donc pas des formes institutionnelles qui exhibent le corps étranger, le définissent et le contrôlent ». Autrement dit, « le corps étranger incarne les deux pôles opposés de toute définition de l'humain : il est *l'inhumain* contre lequel la société se bat et se défend, de même que chacun(e) d'entre nous pour son compte, cherchant à devenir humain(e) »<sup>1167</sup>. Et « cette altérité immanente » est d'autant plus menaçante et diffuse, car « elle en incarne le fantastique de façon plus quotidienne et plus réglementée ». C'est d'ailleurs selon Balibar, ce qu'explique Foucault dans *Les mots et les choses*, lorsqu'il dit que « les structures de la *vie*, du *langage* et du *travail* apparaissent comme des « quasi-transcendants » qui viennent concrétiser la manière dont le sujet (ce « double empirico-transcendantal ») se fait le porteur de l'universel ». Ainsi, « ces quasi-transcendants sont justement les « sites » ou *topoi* où viennent se loger les différences anthropologiques, pour entrer dans la connaissance et dans la régulation des conduites ». En définitive, ce sont « les différences anthropologiques, en tant qu'elles ne viennent pas *s'ajouter à l'universel*, ou le surdéterminer de façon contingente, mais le contredisent de l'intérieur *en le réalisant*, le

1164. *Op. cit.*, p.33

1165. *Ibid*, p.43

1166. *Ibid*, p.44

1167. *Ibid*, p.45

mettant en relation déterminée avec lui-même, et ouvrant en son centre un ou plusieurs abîmes » qui provoquent « le retour de l'inhumanité dans l'humain »<sup>1168</sup>.

L'objectif de cette deuxième partie était de mettre en évidence le lien entre la destruction environnementale et la destruction sociale, au travers de l'exemple des mapuches du Chili. Pour ce faire, nous avons adopté la perspective de David Harvey et de sa théorie du matérialisme historico-géographique. Selon lui, le matérialisme historique de Marx en tant que théorie de l'émancipation révolutionnaire, présente quelques lacunes dans la mesure où elle ne prend pas en compte les singularités spatiales, réelles et imaginaires, les formes de conscience collective et les revendications qui en relèvent, ainsi que les variations géographiques. Le but de Harvey est d'appliquer la dialectique des relations aux territoires, afin d'analyser les transformations du capitalisme et l'importance du rôle de l'État dans son déploiement. La question qui s'est alors posée est : comment injecter une théorie de l'espace chez Marx ? Cette question soulève une autre problématique : comment parvenir à naviguer entre le travail abstrait et l'expérience particulière ? En effet, la difficulté ici provient de la tension qu'il y a entre une théorie générale et la prise en compte de cas particuliers. Ainsi, la solution pour lui est d'injecter des concepts spatiaux dans la théorie sociale de Marx. C'est en cela que la théorie de Harvey est une innovation, car il entend analyser les crises répétitives du capitalisme grâce à une nouvelle théorie spatiale. Autrement dit, il a pour ambition de saisir les contradictions entre la logique territoriale, et la logique moléculaire des flux de capitaux (logique impériale) si singulière au capitalisme, au travers d'une nouvelle approche spatiale. La théorie spatiale qu'il met alors en place se distingue par une perspective englobante. Effectivement, il définit l'espace selon ses dimensions matérielle, métaphorique, liminale, personnelle, sociale et psychique. En référence à Henri Lefebvre, il déduit que l'espace-temps peut être divisé en trois catégories, et les applique à la théorie de la valeur développée par Marx dans *Le Capital* : l'espace absolu (valeur d'usage), l'espace relatif (valeur d'échange) et l'espace relationnel (valeur en générale). Il explique ensuite que ces trois niveaux de spatialités sont pris dans une tension dialectique. C'est donc ce cadre que nous avons utilisé pour analyser les relations et les rapports entre l'État Chilien, les entreprises forestières et les mapuches.

---

1168. *Op. cit.*, p.46

Dans le premier chapitre nous avons posé le contexte de notre enquête ethnographique. Pour cela nous avons explicité les motivations et les justifications qui nous avaient conduit à faire ce terrain au Chili, en territoire Mapuche. Ensuite, nous avons expliqué que cette analyse était inscrite dans différents projets pilotés par Enrique Aliste, à savoir *Anillo* et *Fondocyt Regular*. Puis nous avons poursuivi en détaillant les méthodes d'investigation que nous avons mobilisées pour réaliser notre terrain. Et enfin, nous avons fait une présentation de la zone d'étude au travers de données géographiques.

Une fois le cadre théorique et spatial posé, nous sommes entrés dans le vif du sujet. Nous nous sommes ainsi intéressés dans un second temps au modèle forestier chilien. La réflexion a été menée selon le questionnement suivant : Quelles sont les répercussions (environnementales, sanitaires et sociales) de l'exploitation forestière au Chili ? Quelles sont les raisons de sa mise en place ? Et quelles sont les causes de son intensification ? Premièrement, nous avons vu que les conséquences de cette exploitation étaient déplorables autant en ce qui concerne l'environnement, que la santé ou le domaine social. Autrement dit, l'évaluation entre ses bienfaits et ses nocivités, révèle que ce sont ses aspects négatifs qui l'emportent. Deuxièmement, concernant ses origines et les motivations de son instauration, nous avons mis en évidence différents aspects. Tout d'abord, il nous a fallu expliquer le contexte historique menant à son implantation dans le paysage chilien. Lors de la conquête espagnole, une forte exploitation agricole, notamment la production de blé, a provoqué un fort déboisement et un appauvrissement des sols (apparition de phénomènes d'érosion...). Pour pallier à ce legs colonial, une campagne de reboisement a été menée dans toute la région sud du Chili. Ensuite, la période de l'indépendance du Chili (1818-1826) a été marquée par l'implantation du capitalisme. En d'autres termes, le Chili en s'insérant dans le marché mondial, a dû répondre aux exigences des impératifs du capitalisme, et donc au principe de concurrence. Or, lors de la crise de 1929, le prix du blé s'effondre, l'économie chilienne, dont les principales ressources provenaient de l'exploitation du cuivre et du blé, s'est tournée vers l'exploitation forestière. Cette dernière est ainsi devenue la deuxième ressource économique du pays. Enfin, son intensification, c'est-à-dire la surexploitation des ressources forestières, s'est déployée sous la dictature de Pinochet (1973-1990). Celui-ci en adoptant le néolibéralisme, a contraint le Chili à une concurrence toujours plus accrue. Pour y faire face, il n'a pas hésité à privilégier les entreprises forestières, ce qui entraîna la monopolisation du secteur forestier aux mains de grandes entreprises privées. Le retour de la démocratie au cours des années 1990 ne bouleversa pas ce processus, au contraire elle poursuit encore cette même dynamique d'économie fondée sur les revenus du cuivre et du bois.

Nous devons néanmoins apporter quelques précisions tardives à notre analyse. En effet, selon Enrique Aliste, entre autres, c'est au début du XX<sup>e</sup> siècle que les plantations forestières d'essences exotiques commencèrent au Chili, mais elles avaient alors peu de débouchés commerciaux. Dès les années 1940, l'État a intensifié son développement afin de répondre « à l'épuisement imminent des forêts naturelles, et à la nécessité de fournir du bois pour l'expansion urbaine, et des matières premières pour l'industrie chimique naissante (la cellulose), laquelle s'intégrait au modèle de développement de l'industrialisation par substitution des importations »<sup>1169</sup>. C'est dans cette visée que « des pépinières furent créées, et des crédits accordés pour la plantation d'essences à croissance rapide : *Eucalyptus spp.* et *Pinus radiata* ». La Corporation pour le développement de la production (*Corporación de Fomento de la Producción*, Corfo) introduit « le premier plan de boisement du pays », en 1939. En parallèle, elle impulsa « la construction de la première usine moderne de cellulose du pays, et pris en charge la construction des trois suivantes ». Au cours de l'année 1965, le gouvernement a échafaudé un « Plan national de reboisement ». Cette action directe de reboisement menée par l'État se déroulant sur 10 ans, se caractérise par une augmentation significative des plantations. La prise du pouvoir par la dictature militaire (1973-1989) a initié « une nouvelle stratégie de développement économique », édifiée sur « le développement du secteur international, et se traduisant par une politique de promotion et de diversification des exportations ». Le développement de l'industrie forestière a pu prospérer « grâce à une politique de développement agressive, favorisée par le décret-loi n°701 de 1974 (DL 701) », en instituant « une série d'incitation au boisement ». La plus grande initiative a été « le subventionnement de 75% du coût du boisement ». Dans le même temps, la banque centrale octroyait « des crédits promotionnels pour stimuler le boisement privé », de même que « des exonérations fiscales territoriales », et proclamait « inexpropriables, les terres « au potentiel préférentiellement forestier » »<sup>1170</sup>. En parallèle, l'État offrit les terres forestières dont il disposait, aux entreprises forestières. Il transféra également les usines de cellulose qu'il avait construit, au secteur privé, « pour 78% de leur valeur réelle, consolidant ainsi le secteur forestier privé dans le pays ». C'est donc dans ce contexte que le secteur forestier a pu se développer si rapidement. En effet, on peut remarquer sur la période allant de 1975 à 2014, des augmentations significatives, de la superficie plantée d'essences exotiques, de la production matérielle de l'industrie forestière, de la production de bois scié, de la production de cellulose, et de l'exportation. Par ailleurs, les politiques de développement forestier mises en œuvre, en plus d'avoir favorisé la croissance du secteur, « ont entraîné l'intégration et la

1169. ALISTE Enrique, CEA Daniela et FOLCHI Mauricio, « Discours sur le développement durable : virages, tensions et conséquences pour le secteur forestier chilien », in : *Cahiers des Amériques latines*, n°85, 2017/2, p.34

1170. *Ibid.*, p.35

concentration du secteur », puisque dès les années 1990, « trois entreprises seulement se partagent la plupart des forêts et des usines de cellulose, concentrant dans les mêmes mains les procédés industriels, les terres et le capital »<sup>1171</sup>. Or, un cortège de critiques a commencé à se manifester « de la part de divers secteurs qui remettaient en cause les fondements de ce modèle, à la lumière notamment, de certaines conséquences environnementales, économiques, sociales et culturelles qui, si elles peuvent être discutées, trouvent souvent leur origine dans l'extension de la monoculture dans de vastes régions du centre et du sud du Chili »<sup>1172</sup>. Parmi ces critiques, les plus récurrentes sont : 1. « la réduction des écosystèmes, avec la question lancinante des réserves hydrauliques, en termes de quantité et de qualité dans les territoires forestiers de plantations exotiques » ; 2. « l'augmentation des incendies forestiers dont la fréquence s'est accrue dans ces territoires avec de graves conséquences » ; 3. « l'homogénéisation du paysage et la réduction de la biodiversité affectant les espèces végétales et animales, ce qui pose des problèmes de conservation » ; 4. « le remplacement ou la fragmentation de forêts primaires de grandes valeurs pour la biodiversité régionale, nationale et mondiale » ; 5. « l'augmentation des invasions d'espèces exotiques » ; et 6. « un certain nombre d'effets au niveau social et culturel ». En définitive, « les discours sur le développement doivent être considérés comme des instruments de pouvoir »<sup>1173</sup>. En effet, « leur façon d'articuler les mécanismes de l'action sociale et la coercition, s'étend de la stratégie d'influence dans les politiques publiques, à des moyens plus subtils de redéfinition des cadres d'évaluation, de perception et de sédimentation des imaginaires sociaux ». De même, « les discours sur le développement durable répondent à la même logique », c'est-à-dire qu'« ils cherchent à créer des conditions d'actions légitimes aux yeux du milieu social dans lequel ils s'enracinent ». C'est ainsi qu'il parviennent à valider « leurs mécanismes d'action en induisant des consensus et des jugements collectifs, qui suscitent un haut niveau d'assentiment, quand bien même leur communication se révélerait *a posteriori* plus superficielle et moins solide qu'elle n'y paraissait ». En d'autres termes, « ils instillent des ajustements idéologiques requis pour faire fonctionner des modèles économiques hégémoniques ». Dans cette perspective, « le secteur forestier fournit un exemple intéressant de cette logique ; même s'il est présenté comme le défenseur de l'environnement, ses effets négatifs sont au centre du débat scientifique national ».

---

1171. *Op. cit.*, p.37

1172. *Ibid*, p.45

1173. *Ibid*, p.46



Un nouveau paramètre se fait pourtant jour, c'est l'apparition de nouveaux acteurs sur la scène médiatique et politique. Mais qui sont-ils ? L'exploitation forestière, comme nous l'avons vu au chapitre 6, engendre de nombreux impacts néfastes sur l'environnement. Cette détérioration environnementale touche l'espace social des communautés Mapuches situées dans le sud du Chili. Mais qui sont les mapuches ? Le chapitre 7 tente justement de répondre à cette question en prenant en compte différents facteurs. Nous avons commencé par présenter leur cosmologie et leur cosmovision. Puis, nous avons enchaîné par la perception qu'ils avaient de l'espace, nous donnant ainsi accès à une théorie spatiale du point de vue mapuche. Nous nous sommes alors rendus compte que cette théorie avait une place importante dans la construction de leur identité ethnique. Enfin, nous avons mis en lumière leur organisation socio-politique. Or, cette dernière ne correspond plus à leur organisation actuelle, elle se réfère à ce qu'elle était hypothétiquement avant les grandes conquêtes. Dès lors pour comprendre les mutations qui ont animé la société Mapuche, nous nous sommes penchés sur leur histoire, en adoptant encore une fois leur point de vue. Nous avons ainsi mis en évidence trois périodes qui ont marqué la transformation de leur mode de vie. La première est celle de l'invasion Inca (1400-1450). L'impact de cette dernière est la transformation progressive de l'économie mapuche vers l'économie d'élevage. La deuxième est l'invasion Espagnole (1541-1818). Cette dernière provoqua la diminution de la population Mapuche, l'incorporation de nombreuses espèces animales dans la société Mapuche, et l'intensification de l'économie d'élevage. Cette intensification amorça la modification leur structure politique. Enfin, la dernière période correspond à celle allant de l'indépendance du Chili à nos jours. C'est cette dernière qui est responsable de la modification radicale de leur structure politique et de leur mode de vie. En effet, elle se caractérise par une forte extermination et intégration forcée des mapuches au nouvel État chilien, et l'instauration de la propriété privée. Ce contexte historico-spatial nous a permis d'appréhender ce que les médias chiliens nomment « le conflit mapuche », c'est-à-dire le conflit qui a éclaté depuis quelques années déjà, entre l'État Chilien et les mapuches. Autrement dit, ce contexte historico-spatial est le terreau qui a donné naissance et qui continue à nourrir ce conflit. Mais quand est-il apparu exactement ? Et surtout quand s'est-il exacerbé ? Après la dictature militaire de Pinochet. La période de la dictature est une phase très dure et très intense pour les mapuches, de même que pour la majeure partie des peuples indigènes du Chili, car elle se caractérise par une forte extermination, le vol de terres et l'amplification des monopoles extractivistes (exploitation minière et forestière). Hélas, le retour de la démocratie ne va pas contribuer à améliorer leur sort, puisqu'ils vont être pris entre la reconnaissance de leur droit en tant qu'ethnie, et dans le même temps ils vont être la proie de la loi anti-terroriste, instaurée pendant la dictature et

toujours utilisée par le gouvernement démocratique. En définitive c'est le continuum historique de cette oppression et la mutation du régime de citoyenneté (condition de leur apparition en tant que nouveaux acteurs politiques) qui sont à l'origine de l'éclatement de ce conflit. Et il explique également pourquoi les mapuches revendiquent aujourd'hui leur droit à l'autonomie de leur autodétermination. C'est-à-dire qu'ils protestent et luttent pour le droit de se régir selon leurs propres lois. Or, cette perspective se complique lorsque nous nous interrogeons sur le rôle même qu'ont joué les mapuches dans ce processus d'oppression et de reconnaissance. Effectivement, dès lors que nous nous intéressons à cet aspect, nous nous rendons compte qu'ils ont été à la fois acteurs et spectateurs de leur situation. La question est alors de savoir quel rôle ont réellement joué l'État Chilien et le capitalisme, dans ce processus de demande d'autonomie pour l'autodétermination ?

C'est ce dont traite justement le dernier chapitre de cette partie. Nous avons dans un premier temps, expliqué que le peuple et le territoire Mapuche avaient été mystifiés, c'est-à-dire qu'un certain imaginaire collectif s'était créé autour des communautés Mapuches (notamment par les mapuches qui ont immigré dans les grands centres urbains) qui se manifeste par une certaine forme d'idéalisation (glorification des Mapuches). Or, cette image idéalisée ne tient pas compte de deux aspects essentiels. Le premier est que les communautés Mapuches actuelles n'ont plus grand chose à voir avec leur modèle traditionnel, qualifié sous le terme de *lof*. Cela pour la simple raison que ces communautés pour la plupart correspondent à des *lof* déterritorialisés, c'est-à-dire à des rassemblements de familles qui ont été non seulement déplacées mais aussi séparées. Par conséquent, les communautés actuelles sont en réalité des fragments issus de l'éclatement des *lof* anciens. Le deuxième est qu'en plus d'être des résidus des *lof*, elles sont également le résultat d'une construction étatique. En effet, l'organisation politique et économique au sein de ces communautés, a été forgée au cours de l'histoire par l'État Chilien, au travers notamment de l'instauration de la propriété privée par le biais des titres de *Merced*, de la mise en réserve, et de l'institution de nouveaux représentants politiques qui ont progressivement pris la place des anciens leaders traditionnels mapuches. En d'autres termes, les communautés Mapuches modernes ne sont que le pâle reflet de ce qu'étaient les *lof* à l'origine. Puis nous avons abordé le rapport ambivalent que les mapuches entretiennent avec les politiques capitalistes. Effectivement, ils sont l'objet d'une prédation, articulée par les politiques d'exploitations des ressources naturelles menées sur le territoire (exploitation forestière et centrale hydraulique), et qui provoque des conséquences néfastes sur leur milieu de vie, et donc sur leurs activités. Cependant dans le même temps, ils se servent de l'ethnodéveloppement pour défendre leur autonomie et leur volonté d'autodétermination, sachant pourtant pertinemment qu'ils ne font que se leurrer ; ce tourisme

communautaire n'étant qu'une stratégie de plus, contribuant à la capitalisation de leur culture. Nous avons donc réellement affaire à une marchandisation de la culture mapuche, au travers de la marchandisation du tourisme et du savoir chamanique (machis). Les mapuches (du moins ceux qui sont pris dans cette dynamique) semblent donc installés dans un rapport contradictoire, puisqu'ils revendiquent à la fois le droit à l'autonomie, à l'autodétermination ainsi qu'un anticapitalisme affiché, et en même temps, ils utilisent les propres outils du capitalisme pour développer leur économie. Finalement, le droit à l'ethnicité qu'ils désirent si ardemment se révèle être aussi une stratégie de plus, mise en place pour l'État Chilien dans le but de les opprimer en faisant en sorte de les intégrer dans les exigences de l'État-nation. Après avoir fait un bref historique de la mutation du régime de citoyenneté en Amérique Latine, et au Chili en particulier, nous avons mis en évidence le paradoxe que suscite la notion de « peuple originaire ». Car en réalité l'ethnicité est une hybridité masquée, il n'existe pas d'ethnie pure, toute ethnie étant le fruit d'un métissage quel qu'il soit. Prétendre le contraire reviendrait à tomber dans des dimensions fascisantes. De plus, cette multiculturalité sert encore une fois les intérêts du capitalisme, et s'avère être la nouvelle arme mobilisée par celui-ci pour résoudre ses propres divergences. Comme nous l'avons expliqué à plusieurs reprises, l'une de ses plus grandes contradictions émane de la discordance entre sa logique territoriale et sa logique impérialiste (molécularisation des flux des capitaux). Eh bien l'une des voies empruntées pour la résoudre (outre la mise en place de crises récurrentes et répétitives), est la mise en tension entre l'universalité de l'homme, prônée par la *Déclaration des Droits de l'Homme et du Citoyen* (la citoyenneté-bourgeoise) et les différences anthropologiques. Pourquoi ? Dans quel but ? Car, comme nous l'avons également très largement expliqué, le capitalisme a besoin pour survivre de se créer en permanence un dehors, sans lequel sa logique impériale n'a plus de raison d'être. Or, le capitalisme étant le résultat d'une logique territoriale et d'une logique impériale, s'il ne peut plus s'expandre il est alors condamné à l'auto-implosion. De même, la valorisation des différences anthropologiques lui assure également la pérennité de la logique territoriale. Car, comme nous l'avons vu dans le cas des mapuches, la dimension territoriale est très fortement reliée à la formation de leur identité, et ce n'est absolument pas un cas isolé ; il suffit d'observer le cas des Catalans, des Basques ou autres, en Europe notamment. Cette stratégie est donc doublement payante pour le capitalisme, car elle lui permet d'assurer à la fois un ancrage territorial et la circulation de ses flux de capitaux. Il a ainsi trouvé les conditions de sa propre reproduction, et par conséquent de sa survie. Or, il est évident que si rien n'est mis en place pour contrer cette stratégie, la mort et l'autodestruction du capitalisme sont très loin d'être d'actualité, contrairement à ce que pensaient certains marxistes. Dans ce cas de quels moyens disposons-nous pour lui faire

face ? Pour répondre à cette question, nous devons adopter un nouvel angle d'attaque, c'est-à-dire, non plus l'analyser depuis une perspective macrophysique, mais à l'inverse depuis une perspective microphysique. En d'autres termes, nous allons nous questionner sur les raisons de son émergence et de sa persistance, en embrassant l'analyse de la subjectivité humaine, de son inconscient collectif et de ses désirs.

*Troisième partie :*  
*Généalogie de*  
*la destruction de la subjectivité humaine*

Au vu des analyses menées lors des deux premières parties, il semble évident que « l'extrême instabilité des situations économiques et politiques contemporaines dans, et entre les espaces de l'économie mondiale (...) exige une meilleure interprétation théorique »<sup>1174</sup>. Cela passe entre autres, par une nouvelle interprétation du développement géographique inégal au sein du capitalisme. De nombreux courants de pensée ont déjà tenté de répondre à cette problématique, mais il semble que leurs analyses soient incomplètes. En effet, l'une des premières interprétations est celle des « historicistes-diffusionnistes », selon eux, le « développement politique et économique des pays avancés (l'Occident) » est « le moteur d'un capitalisme qui tire derrière lui tous les autres territoires, toutes les autres cultures et autres lieux sur la voie du progrès économique, politique, institutionnel et intellectuel »<sup>1175</sup>. Le développement géographique inégal est alors considéré « comme le produit d'un processus de diffusion différencié à partir du centre, qui laisse derrière lui des résidus de périodes antérieures, ou qui rencontre des poches de résistance au progrès et à la modernisation promu par le capitalisme ». Cette interprétation connaît différentes versions, « conservatrices, libérales et marxistes »<sup>1176</sup>. Le deuxième type d'interprétation se réfère aux arguments constructivistes, qui « se concentrent sur le « développement du sous-développement ». Ainsi selon eux, « les pratiques d'exploitation capitaliste, soutenues par les activités politiques, militaires et géopolitiques des États-Unis les plus puissants engagés dans l'exploitation impérialiste, coloniale ou néocoloniale de territoires et de populations entières et de leur culture, sont à la base du développement géographique inégal ». De même, « de cette approche constructiviste, il existe des versions conservatrices (dans la tradition d'Edmund Burke), libérales (les droits de l'homme) et marxistes (par exemple, la théorie de la dépendance, de l'échange inégal, du développement du sous-développement et de la production de l'espace) ». Un troisième courant renvoie aux explications environmentalistes dont les plus éminents représentants sont Montesquieu et Rousseau. Or, « bien que rendu suspect par association avec le racisme et les doctrines de la supériorité culturelle européenne, l'argument général qui attribuait l'origine des différences du développement aux facteurs environnementaux n'a jamais disparu »<sup>1177</sup>. Enfin, nous trouvons les interprétations géopolitiques, qui « voient dans le développement géographique inégal, le résultat imprévisible de luttes politiques et sociales qui opèrent à différentes échelles, entre des forces organisées au niveau du territoire ». Parmi ces différentes versions, les impérialistes « mettent l'accent sur la capacité des États ou des groupes d'États, à extraire des excédents du reste du monde, alors réduit à une division du travail soumise au service des besoins de pouvoirs

---

1174. GC, p.195

1175. *Ibid*, p.195-196

1176. *Ibid*, p.196

1177. *Ibid*, p.197

hégémoniques »<sup>1178</sup>. Ces approches peuvent par conséquent, « faire une certaine place aux facteurs contingents ». Cela signifie que « les accidents de l'histoire (mouvements sociaux locaux, normes culturelles, changements politiques, révolutions) comme la géographie (ressources, capital humain, investissements antérieurs) peuvent contribuer à définir tant les formes des luttes que leur résultat ». C'est donc en référence et en rupture avec ces différents mouvements de pensée, que David Harvey tente d'élaborer une nouvelle théorie du développement inégal<sup>1179</sup>, qui soit « à la fois suffisamment simple pour aider à la compréhension, et complexe pour pouvoir saisir les nuances et les particularités à interpréter »<sup>1180</sup>. Pour cela, il préconise d'utiliser quatre conditionnalités qui sont : 1. « l'ancrage matériel des processus d'accumulation capitaliste dans la toile socio-écologique de la vie ; 2. l'appropriation par expropriation (une généralisation du concept d'accumulation « primitive » ou « originelle » chez Marx et faisant référence au processus historique de regroupement et de mise en circulation sous forme de capital, de forces de travail, d'argent, de capacités productives ou de marchandises) ; 3. l'accumulation du capital dans l'espace et dans le temps, en tant que celle-ci s'apparente à une véritable loi ; 4. les luttes politiques, sociales, de « classes » à divers niveaux géographiques ». Mais un colossal problème se fait jour, à savoir, « comment peut-on donc combiner ces éléments en une théorie unifiée » ? Pour Harvey, « cette conception reconnaît la force et l'importance de certains processus clairement distincts les uns des autres, mais qui peuvent être restitués dans un champ d'interactions dynamiques »<sup>1181</sup>. C'est pour cela qu'elle nécessite « une réflexion sur les liens entre la toile de la vie, l'accumulation par expropriation et l'accumulation par la reproduction élargie, et sur les dynamiques des luttes politiques et de classes, comme moteur de changements continus dans le développement géographique inégal du capitalisme ». Autrement dit, elle demande, à la fois, une dialectique d'association de l'abstrait et du concret, de l'universel et du particulier, et de mobiliser la conception de l'espace<sup>1182</sup>. Tentons à présent de dérouler le fil de cette théorie. Dans le cas de la première conditionnalité, « l'ancrage matériel des processus sociaux dans la

---

1178. GC, p.197

1179. Il est difficile de savoir si Harvey fait référence ici à la loi du développement inégal et combiné de Trotsky que l'on a étayé lors de la première partie. En général, Harvey dialogue dans son œuvre, directement avec Marx lui-même, avec le Friedrich Engels de *La situation de la classe laborieuse en Angleterre*, mais non avec la tradition marxiste qui a suivi. Ainsi, Lénine, Gramsci, Boukharine, Trotsky (pour ne citer qu'eux) sont relativement peu présents dans son œuvre. À cet égard, la référence à Rosa Luxembourg et à sa conception de l'accumulation du capital dans *Le nouvel impérialisme*, lorsque Harvey élabore sa théorie de l'« accumulation par dépossession », fait figure d'exception.

1180. *Ibid.*, p.199

1181. *Ibid.*, p.199-200

1182. La spatialité « en tant que production et comme moment actif dans le processus social. En traitant de la spatialité comme fait relationnel et relatif, plutôt que comme cadre absolu pour l'action sociale, il devient possible de voir comment l'accumulation du capital, par exemple, crée non seulement des espaces mais aussi différentes formes de spatialités (...). Cette idée ouvre la perspective d'une théorie de la production de l'espace et de la spatialité ».

GC, p.201

« toile de la vie » », « les développements géographiques inégaux reflètent les manières distinctes, dont les groupes sociaux inscrivent leurs modes de socialité dans la toile de la vie, comprise comme système socio-écologique dynamique »<sup>1183</sup>. Mais « comment comprendre ces variations géographiques diverses, particulières et souvent idiosyncratiques, en relation avec le processus plus général d'accumulation capitaliste, de lutte sociale et de transformation de l'environnement » ? Car « l'activité capitaliste s'incarne toujours physiquement quelque part »<sup>1184</sup>. C'est-à-dire que « les différents processus matériels (physiques, écologiques et sociaux) doivent être appropriés, utilisés, modifiés, réorganisés en fonction des objectifs et des méthodes de l'accumulation capitaliste ». Inversement, « l'accumulation capitaliste doit s'adapter et parfois être transformée par les conditions matérielles qu'elle rencontre ». Dès lors, il est nécessaire de spécifier « les règles de la circulation et de l'accumulation du capital ». Cela demande d'« élaborer une méthodologie de l'observation de ces règles, de leur effectivité et de leurs changements à travers les processus socio-écologiques ». En sachant que « tout ce qui se passe sur le lieu du travail et dans le processus de production-consommation, est d'une façon ou d'une autre, le fait de la circulation et de l'accumulation du capital »<sup>1185</sup>. En d'autres termes, « presque tout ce que nous mangeons et buvons, ce que nous portons et utilisons, écoutons et entendons, regardons et apprenons, nous arrive sous la forme de marchandises, et est formé par les divisions du travail, la recherche de niches de produits et l'évolution générale de discours et d'idéologies qui incarnent les préceptes du capitalisme ». Dès lors, « ce n'est qu'une fois que la vie quotidienne a été totalement ouverte à la circulation du capital, et que la vision des sujets politiques a été totalement restreinte par cette inscription dans la circulation, que le capitalisme peut fonctionner en captant un ensemble de significations et une légitimité affective ». Autrement dit, « le corps devient ainsi « une stratégie d'accumulation », et nous nous trouvons toutes et tous placés sous le signe de cette condition ». C'est dans cette stratégie que « le capitalisme a produit et développé des cadres institutionnels et des spécialités de fonctions, favorisant des discours tellement abstraits qu'ils en sont devenus opaques pour le plus grand nombre ». Par conséquent, « la tâche d'une recherche critique est de pénétrer le sens caché derrière ces phénomènes, et d'explorer leurs ramifications dans la vie quotidienne »<sup>1186</sup>. Car « étant donné les fétichismes attachés aux processus de circulation et d'accumulation du capital, et l'opacité qui masque ces mêmes processus, on ne peut que s'attendre à voir les conceptions de « sens commun » du monde, régler la conduite de la vie quotidienne »<sup>1187</sup>. Cela signifie que « les règles et les lois de

---

1183. GC, p.201

1184. *Ibid*, p.202

1185. *Ibid*, p.206

1186. *Ibid*, p.206-207

1187. *Ibid*, p.208



l'accumulation du capital rencontrent le monde socio-écologique » avec « médiation ». Et ce sont ces médiations qui « contribuent fortement à donner forme au développement géographique inégal du capitalisme ». Certes, « la concurrence territoriale joue [...] un rôle crucial dans le mouvement d'accumulation du capital », mais ce sont, en dernière analyse, les structures inégales et disparates du « sens commun » émergeant dans les différents espaces du capitalisme, qui jouent « un rôle fondateur, sinon constitutif ». Ainsi, « le développement inégal de la vie quotidienne, est le produit de processus par lesquels nous nous formons nous-mêmes ainsi que notre monde, par nos activités de transformation qui relèvent aussi bien des représentations discursives que des pratiques de la vie quotidienne »<sup>1188</sup>. Il est important de préciser ici, que David Harvey ne propose absolument pas de « revenir à une quelconque méthode inductive dans laquelle toute une série d'enquêtes empiriques [fourniraient] les données brutes, d'où resteraient à extraire des généralisations synthétiques qui [pourraient] alors jouer le rôle de propositions théoriques ». Au contraire, à l'image de Marx, il s'agit de « descendre de l'apparence superficielle des événements particuliers vers les abstractions qui règnent sous la surface ». Cela implique de « considérer chaque groupe d'événements particuliers, comme internalisation de forces sous-jacentes fondamentales qui les guident ». En conséquence, « il revient au travail de recherche d'identifier ces forces sous-jacentes par l'analyse critique et l'inspection détaillée de chaque exemple individuel »<sup>1189</sup>. De plus, « le chapitre final de toute étude de cas, devrait donc traiter du rôle de l'étude en question pour l'élaboration théorique, et de ses conséquences générales »<sup>1190</sup>. Dans le cadre de la deuxième conditionnalité, celle de « l'accumulation » ou de la « dévalorisation par dépossession », Harvey part du constat que « toute société génère des excédents », qui sont « définis comme surplus de valeurs d'usage au-delà de ce qui est nécessaire à la consommation immédiate »<sup>1191</sup>. Mais « l'appropriation de classe et la centralisation des surplus, dépend entièrement des développements politiques et de la formation de pouvoirs de classes ». Cela signifie que « l'émergence d'une classe capitaliste ne dépendait pas initialement de la capacité de cette classe à extraire des surplus ». Mais « elle reposait plutôt sur sa capacité à se les approprier, à les traiter comme sa propriété privée, et à les faire entrer en circulation en vue de les accroître ». Autrement dit, « le capitalisme en tant que système social devenait dépendant de la formation d'un prolétariat et de l'emploi de travail salarié »<sup>1192</sup>. C'est pourquoi il est dans une quête incessante d'expansion. C'est-à-dire dans l'éternelle recherche « d'étendre le pouvoir capitaliste à des territoires, des secteurs et des domaines dans lesquels les surplus (...) »

---

1188. *GC*, p.209

1189. *Ibid*, p.209-210

1190. *Ibid*, p.210

1191. *Ibid*, p.213

1192. *Ibid*, p.214

n'étaient pas encore incorporés à la circulation du capital ». Dès lors, « l'accumulation par expropriation doit donc être interprétée comme une condition nécessaire à la survie du capitalisme »<sup>1193</sup>. De même, « la recherche incessante de ressources naturelles de première qualité, qui peuvent être pillées à titre d'excédents pour la production de survalueur, a donc été un aspect central de la géographie historique du capitalisme »<sup>1194</sup>. Mais puisque « ces ressources et ces complexes de ressources sont distribués de façon inégale, il en résulte une certaine forme de développement géographique inégal construit dans les conditions, par exemple, de la productivité agricole ou de la présence de réserves d'hydrocarbures ». Cela sous-entend que « la terre, la valeur d'usage qui peut être transformée en marchandises, les marchandises monétaires (l'or), les forces de travail (...), les artefacts culturels et les coutumes locales, les réseaux sociaux, entre autres, fournissent encore des cibles directes pour les activités d'appropriation ». Autrement dit, « la créativité inscrite dans la toile de la vie est appropriée par le capital, puis entre en circulation sous forme de marchandises pour permettre l'extraction de survalueurs ». Cela implique « une appropriation de la créativité et de l'ordre des affects (...) par le capital, et non une création directe par le capital lui-même ». Par conséquent, « pour que le système capitaliste parvienne à un quelconque semblant de stabilité, il doit maintenir un degré global d'accumulation par dépossession »<sup>1195</sup>. C'est pour cela que « le développement géographique inégal reposant sur l'expropriation, est le corollaire de la stabilité capitaliste ». Selon la troisième conditionnalité, celle de « l'accumulation du capital dans le temps et dans l'espace », les caractéristiques fondamentales de l'accumulation du capital sont : 1. « l'activité a vocation à s'étendre et la croissance est acceptée comme inévitable et bonne » ; 2. « la croissance est soutenue à travers l'exploitation du travail vivant dans la production » ; 3. « la lutte de classes est endémique mais pas menaçante » ; 4. « le changement technologique (ou « le progrès ») est inévitable et est accepté comme un bien en soi » ; 5. « le système est contradictoire et de façon inhérente, instable » ; 6. « les crises sont inévitables et caractérisées par la suraccumulation » ; et 7. si les excédents ne peuvent apparemment être absorbés, ils seront donc dévalorisés »<sup>1196</sup>. Ce sont ces différentes caractéristiques qui permettent de comprendre le concept de monopolisation fondamentale, à savoir : 1. « le contrôle monopolistique des moyens de production tel qu'il est assuré par le régime de la propriété privée, est à la base du capitalisme » ; 2. « la concurrence tend à déboucher sur des monopoles » ; et 3. « les capitalistes recherchent les pouvoirs de monopole qui leur garantissent plus de sécurité, plus de prévisibilité, et permettent des structures

---

1193. GC, p.214

1194. *Ibid*, p.214-215

1195. *Ibid*, p.215-216

1196. *Ibid*, p.216-217

d'exploitation »<sup>1197</sup>. En d'autres termes, « quiconque contrôle les droits de propriété dans un site donné, est un monopoliste absolu dans l'espace et dans le temps »<sup>1198</sup>. En résumé, les paramètres à prendre en compte dans l'explication du développement géographique inégal sont : 1. « l'échange marchand » ; 2. « les lois contraignantes de la concurrence spatiale » ; 3. « la division géographique du travail » ; 4. « la concurrence monopolistique » ; 5. « l'accélération et la destruction de l'espace par le temps » ; 6. « les infrastructures physiques (ancrage au sol du capital fixe) de production et de consommation » ; 7. « la production de régionalité » ; 8. « la production d'échelle » ; 9. « les systèmes d'administrations politiques territoriaux (l'État interventionniste) » ; et 10. « la géopolitique du capitalisme »<sup>1199</sup>. Enfin, la dernière conditionnalité à prendre en compte concerne les politiques et les luttes sociales<sup>1200</sup>. C'est-à-dire, les mouvements sociaux dus à l'accumulation par dépossession, les conflits de la reproduction élargie du capital, et ceux de l'ancrage matériel des processus sociaux dans « la toile de la vie ». Car « la recherche d'alternatives – le socialisme, l'écologie, l'anarchisme, le féminisme, entres autres – se voue à un échec complet lorsqu'elle s'avère incapable d'aborder de manière satisfaisante les questions de la vie quotidienne »<sup>1201</sup>. En revanche, il est possible d'« identifier des traits communs à toutes ces luttes politiques sans pour autant masquer ce qui fait leurs différences »<sup>1202</sup>. Ainsi, il serait sans doute plus aisé « de penser leurs interconnexions au sein d'un mouvement anticapitaliste global et sur une base large ».

Dès lors, revenons maintenant à la grille d'analyse que nous avons mise en place lors de la première partie, où nous avons vu entre autres, que les cours au Collège de France dispensés par Foucault au cours de l'année 78-79, portait sur le libéralisme, « sous sa forme ancienne et contemporaine : dans son émergence et avec son aboutissement dans le néo-libéralisme (ultralibéralisme ?), à la fois américain et européen »<sup>1203</sup>. Effectivement, l'une des plus grandes ambitions de Foucault était d'en entreprendre la généalogie, l'archéologie et l'herméneutique. Trois types d'analyse qui se mêlent et s'entremêlent autour de la question de savoir ce qui régit « le patronage du néologisme d'une « biopolitique » consacrée à la gestion de la vie ? ». Premièrement, l'approche « *généalogique* est le passage, voire la mutation depuis le stade du premier libéralisme, celui qui, entre le XVI<sup>e</sup> et le XVIII<sup>e</sup> siècles, a vu l'émergence de la société civile en face de l'État et contre lui, limitant ses prétentions dirigistes, jusqu'au second, le « néo » qui devient clairement le censeur de l'État, son prescripteur, ou mieux, si l'on peut oser le terme, son « vérificateur ». Ceci renvoie à l'idée de

1197. GC, p.221-222

1198. *Ibid*, p.222

1199. *Ibid*, p.218-232

1200. *Ibid*, p.232-238

1201. *Ibid*, p.236

1202. *Ibid*, p.237

1203. PNA, p.107

Foucault, selon laquelle c'est cette « véridiction » qui « commande les processus historiques en se substituant au jeu ordinaire des réglementations et des répressions »<sup>1204</sup>. Deuxièmement, les perspectives « *archéologiques* sont les archives d'un savoir où se documente cette idée maîtresse que l'on va tirer de son état implicite, et exprimer en l'étonnante formule d'une « main invisible » qui préside à l'accord entre les intérêts particuliers, seuls visés et décidables, et un intérêt général qui en est la conséquence nécessaire, mais à condition qu'on ne l'ait pas, d'abord, explicitement recherchée ». Et enfin, « dans cette téléologie sous-jacente, c'est toute l'armature du libéralisme qui se révèle, qu'il soit récent ou ancien, sa logique et sa justification, tout un mode de rationalité qui va se substituer à tous les autres », et qui va « apparaître comme la face véridique de l'économie moderne et contemporaine ». Dans le même temps, elle va envahir « tous les domaines de la vie, de la sensibilité, de la pensée, préparant ainsi l'*herméneutique* de la subjectivité produite, du nouveau sujet pénétré d'économie libérale de part en part, cet *homo oeconomicus* qui, certes, ne date pas d'aujourd'hui, mais qui persiste, se fortifie, est enfin arrivé semble-t-il, au summum de sa consistance ». Autrement dit, c'est la naissance d'un « sujet qui n'a plus la figure classique du travailleur, mais celle, combien plus attirante, jouissive, en apparence définitive, de « l'entrepreneur » »<sup>1205</sup>. En conséquence, c'est « traiter le travail salarial, l'asservissement traditionnel du travailleur à sa tâche, où pour le profit d'un autre qui tire à lui toute la consommation, alors qu'il ne lui concède que la production, traiter ce travail, cette « force de travail » nue en *capital* rapportant un revenu »<sup>1206</sup>. Ou encore, cette invention de l'idée de « capital humain », cette conversion de « la scission interne du sujet, cette division que l'analyse économique classique du marxisme, inspirée de la dialectique hégélienne du maître et de l'esclave, a considéré comme *aliénation* », cette conversion du « rapport de soi à soi », cette création du travailleur en tant qu'« entrepreneur de soi-même », « c'est bien là, en effet, le tour de force du néolibéralisme, son innovation radicale propre à désamorcer la critique, et désarmant de fait toutes les « luttes sociales » ». Et c'est beaucoup plus encore, la conversion de toute une rationalité, c'est-à-dire « le point ou plan d'ancrage de sa production de vérité, de sa « véridiction » ». Autrement dit, « on découvre, avec l'« entrepreneur de soi-même », venant se couler à la place du travailleur, le nouvel *homo oeconomicus* incontournable, le point ou plan d'articulation entre l'individu et le pouvoir, « l'interface », dit Foucault, du gouvernement de l'individu », c'est-à-dire « celui par lequel il devient un être politique et justiciable ». C'est pourquoi il n'est pas étonnant de rencontrer un « tour très économique, économiquement libéral d'un projet constitutionnel adapté à un ensemble de pays, dont les

---

1204. PNA, p.108

1205. *Ibid*, p.109

1206. *Ibid*, p.110

penseurs en sciences politiques et économiques sont les adeptes d'un néolibéralisme, qui en dépit de différences certaines entre la manière dont celui-ci est compris aux États-Unis d'Amérique ou en Allemagne, repose sur le même postulat éminemment moderne de la production et du contrôle d'un « capital humain », soumis aux lois de la rentabilité et du marché »<sup>1207</sup>. En d'autres mots, « un projet dont les auteurs nourrissent la certitude que toute valeur ne peut être appréciée qu'en fonction de son coût ». Par conséquent, « il ne sert à rien – et même il y a beaucoup de naïveté à le faire – d'opposer aux *simples* valeurs économiques, celles, dites plus humaines et plus complexes, de la culture, de l'art, de la morale, de la personne (de grâce, n'en jetez plus!), si l'homme économique devient, non un ingrédient ou une qualification parmi d'autres, mais le sol, le plan même, de l'homme social ». Dit autrement, « il est en quelque sorte, la condition de possibilité, la *condition transcendante* de toute vie en commun moderne, le plan sur lequel toute autre valeur peut, doit même être traduite ». En résumé, Foucault nous enseignait que « la main invisible » d'Adam Smith, était « la critique de cette idée paradoxale d'une liberté économique totale et d'un despotisme absolu qu'avaient essayé de soutenir les physiocrates dans la théorie de l'évidence économique ». Ainsi, « la main invisible, elle, pose au contraire en principe que cela n'est pas possible, qu'il ne peut y avoir de souverain au sens physiocratique du terme, qu'il ne peut pas y avoir de despotisme au sens physiocratique du terme, parce qu'il ne peut pas y avoir d'évidence économique ». En conséquence, « la science économique ne s'est jamais présentée comme devant être la ligne de conduite, la programmation complète de ce que pourrait être la rationalité gouvernementale », dans la mesure où l'on considère son point de départ à partir de l'avènement de la théorie d'Adam Smith, ainsi que de la théorie libérale. Pour autant, « l'économie politique est bien une science, c'est bien un type de savoir, c'est bien un mode de connaissance dont il faudra que ceux qui gouvernent tiennent compte ». Autrement dit, « la science du gouvernement et le gouvernement ne peut pas avoir pour principe, loi, règle de conduite ou rationalité interne, l'économie ». Car « l'économie est une science latérale par rapport à l'art de gouverner ». Par conséquent, « on doit gouverner avec l'économie, on doit gouverner à côté des économistes, on doit gouverner en écoutant les économistes, mais il ne faut pas et il n'est pas question, il n'est pas possible que l'économie soit la rationalité gouvernementale elle-même »<sup>1208</sup>. Or, « le néolibéralisme contemporain voudrait nous persuader que la raison économique est unique et totalisante ». D'ailleurs c'est « ce que Foucault nous rappelle, ce qu'il nous apprend, par l'archéologie de ce savoir, c'est que, si elle concerne bien la société civile, elle ne saurait s'identifier à elle ni la gouverner. »<sup>1209</sup>. Dès lors,

---

1207. PNA, p.111

1208. *Ibid*, p.115-116

1209. *Ibid*, p.116-117

pour Schérer, surgit le « moment décisif où se nouent vérité et liberté dans la révélation à laquelle le libéralisme vient soumettre toute l'histoire des sociétés présentes, passées et futures ». Néanmoins, « en décidant de la liberté, le libéralisme décide aussi de la peur et du danger ». En conséquence, « la vérité qu'il détient est celle du dévoilement ; il livre l'homme au risque absolu, en le dégageant et le privant de toutes les protections, des traditionnelles garanties, il l'expose au danger de ce que le poète et le philosophe sur un autre registre, appellent « l'ouvert » »<sup>1210</sup>. Ainsi, la crise, « l'apocalypse que nous pressentons n'est pas seulement terreur devant le chaos des catastrophes. Plus intimement, elle est liée à la condition révélée d'une liberté sans appui, exposée à l'effroi, au risque de la concurrence impitoyable et de la réussite à tout prix »<sup>1211</sup>. D'ailleurs Foucault dans la leçon du 24 janvier 1979 expose « cette condition d'une manière particulièrement claire et saisissante »<sup>1212</sup>. Effectivement, il distingue « ce danger et cette peur de celles que suscitaient l'appréhension des Apocalypses sacrées ». De plus, toujours selon Schérer, il est également possible de « lire l'extension et la transposition », dans « la désacralisée société libérale », « les sources de l'apocalypse d'aujourd'hui ». Autrement dit, « on peut dire qu'après tout, la devise du libéralisme, c'est « vivre dangereusement ». Ou selon les mots de Foucault : « « Vivre dangereusement », c'est dire que les individus sont mis perpétuellement en situation de danger, ou plutôt ils sont conditionnés à éprouver leur situation, leur vie, leur présent, leur avenir comme étant porteurs de danger. Et c'est cette espèce de stimulus du danger qui va être », pour lui, « une des implications majeures du libéralisme. Toute une littérature du danger, toute une culture du danger apparaît, en effet, au XIX<sup>e</sup> siècle, qui est très différente de ces grands rêves ou de ces grandes menaces de l'Apocalypse, comme la peste, la mort, la guerre dont l'imagination politique et cosmologique du Moyen Âge, du XVII<sup>e</sup> siècle encore, s'alimentaient. Disparition des cavaliers de l'Apocalypse et au contraire, apparition, émergence, invasion des dangers quotidiens, dangers quotidiens perpétuellement animés, réactualisés, mis en circulation par, donc, ce qu'on pourrait appeler la culture politique du danger au XIX<sup>e</sup> siècle et qui a toute une série d'aspects » »<sup>1213</sup>. Par conséquent, « la condition, le corrélatif psychologique et culturel interne, du libéralisme », c'est « la crainte du danger », c'est-à-dire, « pas de libéralisme sans culture du danger »<sup>1214</sup>. En d'autres termes, « l'apanage du « dernier homme », au sens que Nietzsche a donné à ce mot : l'homme figure historique transitoire qui doit être surmonté. Le dernier homme, celui de cette dangereuse et illusoire liberté encadrée par les disciplines et les contrôles ». Autrement dit, « dans une fuite en avant,

---

1210. PNA, p.119-120

1211. *Ibid*, p.120

1212. *Ibid*, p.121

1213. NB, p.68

1214. PNA, p.122

une accumulation sans issue : société du panoptique, où, si l'on veut introduire plus de liberté, ce n'est que « par plus de contrôle et d'intervention »<sup>1215</sup>. En somme, « s'il fallait déterminer un critère pour distinguer dans l'idée libérale, entre une légitime inspiration vers la liberté et une dangereuse dérive vers les sociétés de discipline puis de contrôle, inhérentes au libéralisme économique-politique de fait, ce serait justement autour de la *biopolitique* que ce critère émerge et prend corps »<sup>1216</sup>. En outre, « à cette « logique » de l'exigence sécuritaire, répondant à l'illusion d'une prévisibilité intégrale et d'un contrôle absolu de l'événement, répond une autre logique, qui prend pour base l'impératif inconditionnel de la liberté de circulation, se concrétisant dans l'ouverture de l'humanité à l'hospitalité universelle »<sup>1217</sup>. Dès lors, à cette « politique de lourdeur, de pesanteur institutionnelle dont « l'homme mauvais naturellement » est le principe, il ne s'agit pas d'en opposer une autre, tout aussi abstraite et spéculaire, d'un « homme naturellement bon », mais de passer à un tout autre plan, celui, précisément, du processus d'humanisation et de production de subjectivités qui ne peut s'effectuer qu'à partir d'agencements collectifs et de dispositifs hospitaliers. Le principe d'hospitalité venant se substituer à celui dont la théorie de Hobbes fut la plus classique expression, de la guerre de tous contre tous ». C'est alors qu'apparaît la pertinence de la notion de dispositif, développée par Foucault, qui « concerne, à la fois institutions et individus avec leurs désirs et leurs activités », de même que « les limites de leur imagination et de leurs idéaux ». En effet, « le dispositif commande tout un ensemble historique et social, sans qu'on puisse y déceler de ligne de causalité unilatérale ». En conséquence, « c'est incontestablement et seulement dans les cadres des idéaux étatiques et nationaux que les guerres sont possibles et le mariage, la structure familiale forment le support essentiel de la nation et de l'État ». D'ailleurs, « un type de production et de consommation, est lui aussi, lié essentiellement, structurellement, à l'État et à la famille ». C'est pour cela que « s'il s'agit de concevoir les causes comme des responsabilités, c'est ainsi un enchaînement de responsabilités qui se découvre ». Car, « la Terre n'est pas un espace abstrait et neutre, l'impassible théâtre des actions humaines, pas plus qu'elle n'est un matériau exploitable et malléable ». Au contraire, « à tous les niveaux, elle pâtit ou bénéficie de son parasite humain, et son hospitalité se mesure à la sienne ». En d'autres termes, « le problème écologique n'est pas seulement celui du traitement de la nature par l'homme, il concerne assurément de manière plus intime et plus profonde, la manière dont les hommes se comportent réciproquement entre eux »<sup>1218</sup>. Autrement dit, « s'il y a faute et responsabilité, elle est universelle, partagée. Rien ne porte à absoudre la jeunesse au nom de la vie, alors qu'elle est, non seulement victime mais porteuse

---

1215. PNA, p.122

1216. *Ibid*, p.123-124

1217. *Ibid*, p.125

1218. *Ibid*, p.165

consciente de la société de consommation »<sup>1219</sup>. Enfin, comme nous l'avons déjà mentionné, « la querelle de la modernité et de la postmodernité paraît obsolète et un peu dérisoire ». L'important ne réside non pas dans le fait de « dépasser la modernité, mais de déceler l'erreur et l'impasse d'une modernisation qui ne signifierait rien d'autre que l'acceptation du fait accompli ». Corollairement, « il n'est pas question d'établir des responsabilités pour juger, dénoncer et punir ». Il est plutôt question « *d'en finir avec le jugement*, qu'il soit de Dieu, comme l'a magnifiquement proclamé et de manière inégalable, phare de toute résistance contemporaine, Antonin Artaud, ou avec celui des hommes qui ne vaut pas mieux, puisque c'est le même ». Autrement dit, « il s'agit d'échapper à l'ordre du jugement et de la Loi pour affirmer le droit au désir qui ne consiste pas à accaparer et consommer, et de toujours renouveler des marchandises, mais à construire avec les autres, avec la nature, avec soi-même, si nous avons bien compris Deleuze, de nouveaux *agencements*. Les agencements du désir opposés aux dispositifs mortels de la civilisation »<sup>1220</sup>. En outre, « l'histoire coupable ou culpabilisée, jugée, est celle que voudrait nous imposer l'apocalypse libérale, cette révélation à la fois ricanante et résignée, entendue généralement comme la fin des espérances idéologiques, et la soumission aux diktats d'une réalité confondue avec le triomphe de la valeur d'échange, l'économie de marché, le libéralisme commercial ». En réalité, « le trait paradoxal de la société consumériste est, qu'à la fois elle étend la paupérisation et fait disparaître le pauvre, en tant que détenteur d'une culture et de valeurs propres ». D'ailleurs, « ce trait dominant et apparemment irréversible est le *conformisme* », c'est-à-dire, « celui qui a été imposé par l'identification du progrès au développement », et ceci depuis « le XIX<sup>e</sup> siècle, dans la domination et l'exploitation outrancière de la nature, répondant à celle du travail humain ». En fin de compte, « la culpabilité tragique, elle, est partagée entre la génération des pères et celles des fils qui se sont lancés à corps perdu dans l'exploitation forcenée des ressources naturelles, la destruction progressive de la diversité des espèces, l'imposition universelle d'un unique modèle de vie ». Autrement dit, « il n'est plus guère possible d'établir, pas plus au niveau des individus que des groupes, des sociétés et des États, une différence de responsabilités, là où celui qui subit devient complice et l'exécutant de celui qui impose ». Car « nous avons atteint un état de connexion universelle complexe, où les actions s'enchaînent en se répondant, où les problèmes d'exploitation sociale sont simultanément ceux de l'exploitation et de la détérioration, sans doute irréversible, des climats et des sols »<sup>1221</sup>.

---

1219. PNA, p.174

1220. *Ibid*, p.177

1221. *Ibid*, p.178



En définitive, comme l'a établi Félix Guattari, il apparaît que « les trois écologies, matérielle, sociale et mentale se complètent ». Et « nous sommes arrivés au point critique où il n'est plus possible de le méconnaître et de nous en détourner ». De même qu'« il ne s'agit plus de discuter des responsabilités, mais de les prendre en charge », et qu'« il ne s'agit plus de jeu de l'esprit, mais d'une tâche à accomplir aux différents points où une action peut mordre sur les choses »<sup>1222</sup>. En effet, Guattari dans son livre *Les trois écologies*, commence par définir son concept d'« écosophie », c'est-à-dire une pratique éthico-politique comprenant les trois registres écologiques : l'environnement, les rapports sociaux et la subjectivité humaine<sup>1223</sup>. En effet, selon lui « les modes de domination de valorisation des activités humaines » se caractérisent, premièrement par « l'imperium d'un marché mondial qui lamine les systèmes particuliers de valeur, qui place sur un même plan d'équivalence, les biens matériels, les biens culturels et les sites naturels »<sup>1224</sup>. Et deuxièmement, par le fait de mettre « l'ensemble des relations sociales et des relations internationales sous l'emprise des machines policières et militaires »<sup>1225</sup>. Dès lors, nous voyons apparaître l'« implication d'une telle perspective écosophique sur la conception de la subjectivité », c'est-à-dire la détermination des « composantes de subjectivation », de l'« inspiration éthico-esthétique », de « l'appréhension d'un fait psychique inséparable de l'agencement d'énonciation qui lui fait prendre corps, comme fait et comme processus expressif » et de la réexamination des « rapports individus-subjectivité » comme « vecteur de subjectivation ne passant pas nécessairement par l'individu », puisque « l'intériorité s'instaure au carrefour de multiples composantes relativement autonomes les unes aux autres »<sup>1226</sup>. Dans cette perspective, nous assistons bien à une recomposition des pratiques sociales et individuelles possédant trois rubriques complémentaires, à savoir, l'écologie sociale, l'écologie mentale et l'écologie environnementale, sous l'égide éthico-esthétique d'une écosophie<sup>1227</sup>. Car l'humanité se définit au travers d'un triple rapport, celui du socius, avec la psyché et la « nature ». Et c'est justement ce rapport qui est totalement détérioré et qui provoque l'état de crise. Or, il est évident que le remaniement de ce rapport ne se fera pas du jour au lendemain, par conséquent, « d'une certaine manière, on doit admettre qu'il faudra « faire avec » cet état de fait, dans la mesure où, « ce faire implique une recomposition des objectifs et des méthodes de l'ensemble du mouvement social *dans les conditions d'aujourd'hui* »<sup>1228</sup>. Cela signifie entre autres, que « moins que jamais la nature ne peut être séparée de la culture, et il nous faut apprendre à

---

1222. PNA, p.178

1223. 3E, p.12

1224. *Ibid*, p.14

1225. *Ibid*, p.15

1226. *Ibid*, p.24

1227. *Ibid*, p.31

1228. *Ibid*, p.34

penser « transversalement » les interactions entre écosystèmes, mécanosphère et Univers de référence sociaux et individuels »<sup>1229</sup>. Pour ce faire, « à chaque foyer existentiel partiel, les praxis écologiques s'efforceront de repérer les vecteurs potentiels de subjectivation et de singularisation »<sup>1230</sup>. Car, pour Gattari, le Capitalisme Mondial Intégré (CMI), « tend à décentrer ses foyers de pouvoirs des structures de production de biens et de services, vers les structures productives de signes, de synthèses, et de subjectivité, par le biais tout particulièrement, du contrôle qu'il exerce sur les médias, la publicité, les sondages »<sup>1231</sup>. Ainsi, d'après lui, il existe quatre principaux régimes sémiotiques qui sont les instruments sur lesquels repose le CMI : 1. « les sémiotiques économiques regroupant les instruments monétaires, financiers, comptables, de décision, etc... » ; 2. « les sémiotiques juridiques englobant le titre de propriété, la législation, les réglementations diverses » ; 3. « les sémiotiques technico-scientifiques s'illustrant au travers de plans, de diagrammes, de programmes, d'études, de recherches, etc... » ; et 4. « les sémiotiques de subjectivation qui concentrent celles déjà citées, mais aussi, l'architecture, l'urbanisme, les équipements collectifs »<sup>1232</sup>, etc... En d'autres termes, « l'objet du CMI est à présent d'un seul tenant : productif-économique-subjectif »<sup>1233</sup>. Car « le pouvoir capitaliste s'est délocalisé, déterritorialisé, à la fois en extension, en étendant son emprise sur l'ensemble de la vie sociale, économique et culturelle de la planète et, en « intension » en s'infiltrant au sein des strates subjectives les plus inconscientes »<sup>1234</sup>. Sous ce prisme, pour s'émanciper du CMI il ne s'agira plus de « chercher un consensus abêtissant et infantilisant », mais « à l'avenir de cultiver les dissensus et la production singulière d'existence »<sup>1235</sup>. Ce processus passe premièrement, par la prise en considération du principe spécifique de l'écologie mentale, à savoir que « son abord des territoires existentiels relève d'une logique pré-objectale et pré-personnelle », c'est-à-dire d'une logique du « tiers inclus »<sup>1236</sup>. Dès lors, « les modèles relatifs à l'écologie mentale devraient être jugés en fonction », d'une part, « de leur capacité à circonscrire les chaînons discursifs en rupture de sens », et d'autre part, « de leur mise en œuvre de concepts autorisant une auto-constructibilité théorique et pratique »<sup>1237</sup>. Par ailleurs, « une immense reconstruction des rouages sociaux » est également « nécessaire pour faire face aux dégâts du CMI »<sup>1238</sup>. Pour cela il est indispensable de prendre en compte le principe particulier de l'écologie

---

1229. **3E**, p.33

1230. *Ibid*, p.37

1231. *Ibid*, p.40

1232. *Ibid*, p.41

1233. *Ibid*, p.42

1234. *Ibid*, p.43-44

1235. *Ibid*, p.44

1236. *Ibid*, p.50

1237. *Ibid*, p.52

1238. *Ibid*, p.57

sociale, soit, la promotion d'un investissement affectif et pragmatique sur des groupes humains de diverses tailles<sup>1239</sup>. Autrement dit, l'« Eros de groupe » correspond à une reconversion qualitativement spécifique de la subjectivité primaire relevant de l'écologie mentale. Celui-ci peut se manifester en pratique sous deux approches opposées. Dans la première option, il s'illustre au travers de la triangulation personologique de la subjectivité Je-Tu-Il (père-mère-enfant), où le moi et l'autre sont construits à partir d'un jeu d'identification et d'imitation standards, ce qui aboutit à des groupes primaires repliés sur le père, le chef, la star mass-médiatique. Dans la seconde option, la constitution de groupes-sujets autoréférents s'ouvrent sur le socius et le cosmos, avec la mise en œuvre des traits d'efficiences diagrammatique et des sémiotiques processuelles. En somme, « les sociétés capitalistiques », c'est-à-dire les « puissances de l'Ouest et du Japon », « les pays dit du socialisme réel et les nouvelles puissances industrielles du Tiers Monde », « fabriquent désormais, pour les mettre à leur service, 3 types de subjectivité », « une subjectivité sérielle correspondant aux classes salariales », « une subjectivité sérielle correspondant à l'immense masse des « non-garantis » » et « une subjectivité élitiste correspondant aux codes dirigeants »<sup>1240</sup>. En outre, la « Mass-médiatisation accélérée de l'ensemble des sociétés », produit un « écart toujours plus prononcé entre ces diverses catégories de population », à savoir, avec d'un côté, des « élites qui mettent « à disposition en suffisance des biens matériels et des moyens culturels », valorisant la « pratique minimale de la lecture et de l'écriture », et possédant un « sentiment de compétence et de légitimité décisionnelles » ; et de l'autre, des « classes assujetties qui sont abandonnées « à l'ordre des choses », souffrant d' « une perte d'espoir de donner un sens à sa vie »<sup>1241</sup>. C'est pourquoi, l'« un des points programmatique primordial de l'écologie sociale » est de « faire transiter ces sociétés capitalistiques de l'ère mass-médiatique vers une ère post-médiatique » au travers d'« une réappropriation des médias par une multitude de groupes-sujets, capables de les gérer dans une voie de resingularisation ». Donc le programme de l'écophilosophie, en tant que pratique spéculative, éthico-politique et esthétique, s'exprime par le prisme de la triple écologie, c'est-à-dire « mettre au jour d'autres mondes que ceux de la pure information abstraite » et « engendrer des Univers de références et des territoires existentiels, où la singularité et la finitude soient prises en compte par la logique multivalente des écologies mentales, et par le principe d'Eros de groupe de l'écologie sociale »<sup>1242</sup>. En d'autres termes, « par tous les moyens possibles, il s'agit de conjurer la montée entropique de la subjectivité dominante. Au lieu d'en rester perpétuellement à l'efficacité leurrante des « challenges » économiques, il s'agit de se réapproprier les Univers de valeur, au sein desquels

1239. *3E*, p.59

1240. *Ibid*, p.60

1241. *Ibid*, p.61

1242. *Ibid*, p.70

des processus de singularisation pourront retrouver consistance, nouvelles pratiques sociales, nouvelles pratiques esthétiques, nouvelles pratiques de Soi dans le rapport à l'autre, à l'étranger, à l'étrange »<sup>1243</sup>. Et c'est en articulation avec cela que se jouera « la subjectivité à l'état naissant, le socius à l'état mutant, et l'environnement au point où il peut être réinventé »<sup>1244</sup>. Or, pour mener à bien ce travail, il convient en premier lieu de se demander ce que parvient à toucher la politique socio-économique capitaliste dans l'essence intime humaine ? Car c'est seulement en répondant à cette question qu'il sera possible de diagnostiquer le désœuvrement ambiant dont est affublée l'espèce humaine. Il ne s'agit pas de répondre à la question « qu'est-ce que l'homme ? », qui « est devenue, pour des raisons historiques évidentes, une question à laquelle il est impossible de répondre sans dissimulation, sans que l'on ne continue de répéter que le propre de l'homme est de n'avoir rien de propre – ce qui apparemment lui donne des droits illimités sur toutes les propriétés d'autrui »<sup>1245</sup>. Mais bien au contraire, de partir du constat que « l'une des manifestations typiques de la nature humaine est la négation de sa propre généralité »<sup>1246</sup>. Et il semblerait que cette généralité soit justement le désir. C'est-à-dire que ce qui est commun à toute l'humanité c'est la production de désir, non pas en tant qu'« énergie pulsionnelle indifférenciée », mais « comme résultant lui-même d'un montage hautement élaboré de machinismes déterritorialisés »<sup>1247</sup>. Cela signifie que « l'asservissement mécanique ne coïncide pas avec l'assujettissement social », dans la mesure où, « l'assujettissement engage des personnes globales, des représentations subjectives aisément manipulables », alors que « l'asservissement mécanique agence des éléments infrapersonnels, infrasociaux, en raison d'une économie moléculaire de désir beaucoup plus difficile à « tenir » au sein de rapports sociaux stratifiés »<sup>1248</sup>. Dans cette perspective, cela signifie que « les rapports de classes tendent à évoluer différemment. Ils sont moins bipolarisés, ils tendent de plus en plus à engager des stratégies complexes »<sup>1249</sup>. Et que de plus, « la bourgeoisie elle-même a changé de nature », c'est-à-dire que « son problème est aujourd'hui de contrôler collectivement et globalement le réseau de base des machines et des équipements sociaux ». Afin de répondre à cette problématique, nous allons donc dans un premier moment nous intéresser à la gestion des désirs, puis à leur organisation, ainsi qu'à leur manipulation, et tenter d'envisager certaines perspectives de sorties à cette insoutenable situation.

---

1243. **3E**, p.71

1244. *Ibid*, p.72

1245. **MC**, p.8

1246. *Ibid*, p.15

1247. **RM**, p.102, note 2

1248. *Ibid*, p.103

1249. *Ibid*, p.104

## Chapitre 9 : La production du socius et la gestion du désir

Il est important de noter en tout premier lieu, que le terme « primitif » n'est absolument pas utilisé ici, ni dans un sens péjoratif, ni pour exprimer un jugement de valeur. Ce terme (très largement utilisé par les auteurs sur lesquels nous nous appuyons), nous n'avons donc pas d'autre choix que de l'utiliser, dans la mesure où nous n'avons pas trouvé d'autre concept pouvant le remplacer. Ainsi, il fait référence à la fois à des sociétés anciennes, « préhistoriques », ou bien à des sociétés encore vivantes considérées comme ayant gardé les mêmes formes sociales. Bien entendu, cette manière de présenter l'évolution des sociétés, est sommaire et assez schématique, et le choix de ce récit n'a qu'une visée pédagogique. Car le terme même d'évolution peut être remis en question et discuté, de même que le fait de comparer autant de sociétés diverses et variées. Néanmoins, comme le souligne Darmageat, « d'un point de vue scientifique, l'anthropologue qui établit que certaines structures sociales sont plus anciennes que d'autres, ne porte pas davantage sur elles un jugement de valeur, qu'un linguiste ne juge les mots quand il établit que certains sont des néologismes, tandis que d'autres existent depuis le Moyen-Âge. Il est bien entendu que tous les groupes humains vivant à une époque donnée, ont par définition une histoire aussi longue les uns que les autres. Mais ce qui est vrai des groupes humains ne l'est pas de leurs formes sociales, c'est-à-dire de la manière particulière dont ils sont organisés. Au cours de l'histoire, des formes nouvelles ont émergé, tel que le capitalisme, qui est un type de société très récent. D'autres encore, tout en disparaissant de certains lieux de la planète, se sont perpétuées très longtemps ailleurs. Cela ne veut pas dire que les groupes humains concernés n'ont pas eu d'histoire, mais simplement que cette histoire n'a pas fondamentalement changé leur organisation sociale [...]. Ce qui permet de rapprocher les sociétés primitives des sociétés préhistoriques, c'est qu'elles partagent avec elles leur niveau technique et leur mode de vie qui en découle »<sup>1250</sup>. Cette parenthèse étant faite, continuons notre propos.

---

1250. DARMANGEAT Christophe, *Conversation sur la naissance des inégalités*, Marseille, Agone, 2013, p.19

## 9.1. Archéologies des inégalités

Nous allons nous attarder tout d'abord quelques instants, sur la thèse défendue par Christophe Darmageat dans *Conversation sur la naissance des inégalités sociales*, dans le but d'avoir une sorte de vue d'ensemble sur les différentes formes de gestion économique qui ont existé au travers de l'histoire. Selon lui, « les inégalités de fortune n'ont pas existé de tout temps »<sup>1251</sup>. Il s'agit donc pour lui, d'« expliquer quand, pourquoi et sous quelles formes elles sont apparues, puis se sont creusées jusqu'à scinder la société en classes antagonistes ». Il établit dès le début, une différence entre les inégalités matérielles et les classes sociales. Ainsi, « les sociétés où il existe des classes sont par définition inégalitaires ; en revanche, beaucoup de sociétés ont connu certaines formes d'inégalités économiques, tout en ignorant les classes »<sup>1252</sup>. Effectivement, les classes sociales existent seulement « lorsqu'une partie de la société est en permanence contrainte, d'une manière ou d'une autre, de travailler pour le compte d'une autre ». Ou encore, « il existe des classes lorsqu'une minorité dominante peut se permettre de ne plus travailler du tout, et d'être entièrement entretenue par d'autres fractions de la société ». De plus, celles-ci sont généralement associées « à la naissance des villes, des États, de l'écriture, bref, de ce qu'on a souvent appelé la « civilisation ». De l'avis général, les premières d'entre elles sont apparues environ trois mille ans avant notre ère »<sup>1253</sup>. Au contraire, les inégalités matérielles existent depuis plus longtemps, « à une date intermédiaire, autour de – 10.000, lorsque les premières communautés humaines se sont sédentarisées et que se sont constitués les premiers villages ». D'un point de vue méthodologique, pour parvenir à raisonner sur l'évolution des sociétés, il faut disposer d'une classification qui soit à la fois générale, c'est-à-dire qui s'appuie sur l'ensemble des observations recueillies au niveau mondial, ainsi que « purement sociale, qui ne fasse pas intervenir des caractères techniques »<sup>1254</sup>. Dès lors, d'après son analyse, il existerait deux ruptures majeures dans l'évolution sociale. La plus ancienne serait celle de l'apparition de la richesse et des inégalités économiques, et la seconde, plus récente, serait la constitution des classes sociales<sup>1255</sup>. En outre, ces deux ruptures majeures délimiteraient trois types fondamentaux de sociétés. Le premier type et le plus ancien, correspondrait aux sociétés économiquement égalitaires. Il représenterait les sociétés de la plupart des chasseurs-cueilleurs nomades, ainsi que quelques peuples pratiquant certaines formes particulières d'agriculture. Ainsi, il semblerait que « non seulement ces sociétés ignoraient les inégalités économiques, mais elles ignoraient également

---

1251. *Op. cit.* : **DARMANGEAT Christophe**, *Conversation sur la naissance des inégalités*, p.9

1252. *Ibid.*, p.10

1253. *Ibid.*, p.11

1254. *Ibid.*, p.24

1255. *Ibid.*, p.25

toute structure de commandement : s'il y a des « chefs », ceux-ci sont à la fois sans pouvoirs et sans privilèges matériels »<sup>1256</sup>. Le deuxième type concerne les sociétés qui connaissent les inégalités économiques. C'est-à-dire que « les biens matériels y sont stockés et accumulés, certains individus en détiennent davantage que d'autres, et les riches peuvent les utiliser pour asseoir leur position sociale »<sup>1257</sup>. Néanmoins, « ces sociétés ignorent encore les classes », c'est-à-dire qu'« aucune minorité ne monopolise l'accès aux biens de production ». Pourtant, il est également manifeste que « certains mécanismes qui préfigurent l'exploitation soient déjà en place ». Et il paraît que « certaines de ces sociétés n'ont édifié aucune structure politique spécifique – ce qui permettrait ainsi aux riches, de par leur simple poids économique, d'exercer une autorité de fait ». D'autres à l'inverse « ont forgé des institutions qui, si elles ne possèdent pas la permanence et les capacités de contrainte de l'État, organisent néanmoins certaines formes limitées de commandement ». Enfin, le troisième type, le plus récent, regroupe les sociétés structurées en classes sociales. Leur axe principal est l'exploitation, c'est-à-dire qu'il existe une minorité qui vit aux dépens de la majorité, et qu'elle s'est totalement affranchie de la nécessité de travailler. Dès lors, « dans de telles sociétés, pour produire leur subsistance, les travailleurs doivent nécessairement en passer par les conditions de cette classe dominante, et lui abandonner d'une manière ou d'une autre, une partie de ce qu'ils produisent »<sup>1258</sup>. Par conséquent, c'est « le type d'emprise exercée par la classe dominante sur les moyens de production et les travailleurs » qui va déterminer « le type de société de classes : esclavagiste, féodale, capitaliste, etc... ». En outre, « toute société de classes sans exception, connaît l'État, c'est-à-dire une organisation permanente, distincte du reste du corps social, capable de contraindre celui-ci par la force ». Cela signifie que « la classe dominante l'est donc tout à la fois sur le plan économique, politique et idéologique ».

---

1256. *Op. cit.*, p.25

1257. *Ibid.*, p.26

1258. *Ibid.*, p.27

### 9.1.1. Les sociétés égalitaires

Les peuples considérés comme égalitaires, renvoient aux chasseurs-cueilleurs qui ignoraient l'agriculture et l'élevage »<sup>1259</sup>. Les caractéristiques de leurs sociétés sont : 1. « les biens matériels circulaient de main en main comme si personne ne se souciait de savoir à qui ils devaient appartenir » ; 2. « la hiérarchie était inconnue » ; 3. « les chefs, quand il y en avait, ne se faisaient pas obéir » ; et 4. « l'idée même qu'on puisse posséder des terres ou des animaux paraissait saugrenue, et celle qu'on puisse commander ou exploiter des êtres humains repoussante ». Toutefois, « toutes les sociétés de chasseurs-cueilleurs n'étaient pas égalitaires », comme dans le cas des chasseurs-cueilleurs sédentaires au nord de la Californie et au sud de l'Alaska, où il y avait une abondance de saumon. Ainsi, « ces peuples, et tous ceux au mode de subsistance similaire, sans jamais avoir pratiqué, ni agriculture ni élevage, avaient développé des inégalités sociales très marquées »<sup>1260</sup>. Dès lors, « parmi les chasseurs-cueilleurs, seuls étaient donc égalitaires les nomades non éleveurs. ».

Examinons de plus près les caractéristiques de telles sociétés. La première concerne l'accès libre au territoire, c'est-à-dire « la liberté totale avec laquelle leurs membres pouvaient quérir sur leur territoire de quoi satisfaire leurs besoins matériels »<sup>1261</sup>. Or, « ce libre accès de chacun au territoire tribal, c'est-à-dire aux moyens de production, n'est pas un trait qui leur est propre ; il est partagé par toutes les sociétés sans classes », qu'il a nommées « inégalitaires ». Par ailleurs, « il ne faut surtout pas croire qu'elles fonctionnaient sans règles et qu'on pouvait y faire n'importe quoi : les comportements et les droits de tout un chacun, étaient encadrés par la coutume, parfois de manière très stricte ». Néanmoins, « quelle qu'elle soit, cette coutume permettait toujours au membre de la société de pourvoir à ses besoins par son propre travail, sans aucun obstacle ». Ainsi, même si « les formes de l'organisation sociale variaient beaucoup d'un peuple à l'autre », « partout, sans exception, du simple fait de son appartenance à la tribu, chacun était assuré d'avoir accès sans restriction à toutes les ressources qui se trouvaient sur le territoire tribal ou sur une portion de celui-ci »<sup>1262</sup>. La deuxième renvoie aux attributions et au partage du produit. Comme dit précédemment, « le libre accès de chacun au territoire tribal ne signifiait nullement l'absence de règles »<sup>1263</sup>. D'ailleurs, « tous ceux qui ont observé ces peuples ont été frappés par le nombre et la complexité des coutumes qui présidaient à la répartition des produits ». Cela n'implique pas « qu'il n'existait jamais de conflits à ce sujet », « mais ils étaient manifestement assez rares, et la vie sociale était sur ce

---

1259. *Op. cit.*, p.30

1260. *Ibid.*, p.32

1261. *Ibid.*, p.33

1262. *Ibid.*, p.34

1263. *Ibid.*, p.37



plan, aux antipodes de la loi de la jungle qu'on imagine trop volontiers »<sup>1264</sup>. De plus, dans certaines d'entre elles l'on pouvait observer une stricte division sexuelle du travail. Ainsi, « selon l'environnement, la répartition des tâches selon le sexe pouvait varier de manière importante »<sup>1265</sup>. Nonobstant, « une constante perdurait sous toutes les latitudes : partout la chasse, tout au moins les formes de chasse nécessitant l'emploi des armes perçantes ou tranchantes, était aux mains exclusives des hommes ». Or, « sous prétexte que ces sociétés étaient peu développées sur le plan technique, on a tendance à les imaginer sous un jour caricatural. Soit pour dire qu'y régnait le chacun-pour-soi et la loi du plus fort ; soit qu'on y ignorait toute forme d'appropriation individuelle »<sup>1266</sup>. Pourtant, il y avait également des choses interdites et punissables, et d'autres encore « sans être interdites, étaient désapprouvées ». Par conséquent, nous devons nous « défaire de l'idée que la gamme des comportements individuels, et de l'attitude par rapport aux règles ou à la morale générale, était moins étendue que la nôtre ». Par contre, « ce qui était partout très différent de chez nous, c'est que ces règles et cette morale, si variables pouvaient-elles être d'un peuple à l'autre, avaient toujours comme résultat final d'entretenir une étroite solidarité économique entre les membres du groupe »<sup>1267</sup>. La troisième caractéristique, est qu'en comparaison avec notre société, « la propriété privée y occupait une place tout à fait marginale »<sup>1268</sup>. Or, « contrairement à une idée courante au XIX<sup>e</sup> siècle, ces peuples n'ignoraient pas toute forme de propriété privée »<sup>1269</sup>. C'est-à-dire que « tout n'appartenait pas à tout le monde ». Toutefois, « d'une part cette propriété privée ne concernait jamais les moyens de production, d'autre part elle n'intervenait que de manière tout à fait mineure dans les rapports sociaux ». Par conséquent, « personne ne pouvait avoir l'idée folle d'accumuler des biens matériels, dont on se demande bien à quoi ils auraient pu servir ». La quatrième renvoie au fait que ces sociétés étaient considérées sans hiérarchie. En effet, il semble que « cette absence totale de hiérarchie soit une autre caractéristique partagée par toutes les sociétés égalitaires »<sup>1270</sup>. En revanche, dans les sociétés inégalitaires, « bien qu'il n'y ait pas d'État on trouvait tout de même certaines formes de hiérarchie ». De même que précédemment, « tout comme pour les règles d'accès au territoire ou au sujet du partage du gibier, il en allait très différemment d'un peuple à l'autre ». Par exemple, dans le cas où il y avait des chefs, « ceux-ci étaient bien souvent des pacificateurs, ceux qui, par leur sagesse et leur générosité, devaient aplanir les différends au sein du groupe. D'ailleurs, un des meilleurs moyens d'amener quelqu'un à de meilleurs

---

1264. *Op. cit.*, p.37

1265. *Ibid*, p.38

1266. *Ibid*, p.45

1267. *Ibid*, p.45-46

1268. *Ibid*, p.46

1269. *Ibid*, p.49

1270. *Ibid*, p.50

sentiments était de lui offrir un cadeau »<sup>1271</sup>. Par exemple, « dans les sociétés égalitaires de la plaine amazonienne, le seul privilège des leaders était de posséder plusieurs épouses, mais de l'avis général, ces femmes étaient des auxiliaires indispensables sans lesquels ils ne seraient pas parvenus à faire face à leurs obligations »<sup>1272</sup>. Ainsi, « pour devenir chef, il fallait un comportement approprié ». Dans le cas contraire, « étant donné qu'il ne disposait d'aucun moyen de se faire obéir, un chef qui ne serait pas conformé aux valeurs égalitaires de ces sociétés aurait vu bien vite son autorité réduite à néant ». Ils étaient par conséquent « dépourvus de tout moyen de contrainte sur les autres membres de la société ». Par contre, « ce n'est pas parce qu'un chef (ou quiconque) n'a pas de pouvoirs qu'il ne sert à rien ». Car, « même si ces chefs, là où ils existaient, ne pouvaient contraindre personne, ils n'en étaient pas moins chargés de certaines fonctions », comme celle de « porte-paroles »<sup>1273</sup>. Il paraît donc à première vue que « les membres des sociétés égalitaires étaient totalement imperméables à nos notions de commandement et d'obéissance »<sup>1274</sup>. Enfin, la dernière caractéristique et non la moindre, est que ces sociétés étaient sans richesses. Cela signifie que « chez tous ces peuples, ce qui était inconnu, ce ne sont pas seulement les inégalités de richesses, mais la richesse elle-même »<sup>1275</sup>. Autrement dit, « dans ces sociétés, les biens matériels ne servaient jamais à autre chose qu'à satisfaire un besoin ». En revanche, « les coutumes concernant la vengeance étaient diverses, mais elles avaient un point commun : nulle part on ne pouvait compenser une vie par des biens matériels. Seul le sang équivalait le sang »<sup>1276</sup>. De même, « aucune considération de richesse ne pouvait intervenir dans les unions »<sup>1277</sup>. Certes, « se marier impliquait des contraintes souvent lourdes, mais était à la portée de chacun ». C'est donc ce type de société qui a été qualifié de « communisme primitif »<sup>1278</sup>. Néanmoins, nuanceons quelque peu notre propos. La caricature qui « consiste à peindre ces sociétés en rose, procède d'une tradition aussi tenace que celle qui n'y voit que le règne de l'égoïsme et de la brutalité »<sup>1279</sup>. Il ne faut pas oublier que « la vie était le plus souvent courte, et les gens habitués à endurer des privations qui ont impressionné tous les voyageurs qui les ont rencontrés »<sup>1280</sup>. Par ailleurs, le présupposé « respect de l'environnement de la part des chasseurs-cueilleurs, qui auraient été en quelque sorte des écologistes avant l'heure, est là aussi une manière bien tendancieuse de présenter les choses. Il est très

---

1271. *Op. cit.*, p.51

1272. *Ibid.*, p.52

1273. *Ibid.*, p.53

1274. *Ibid.*, p.54

1275. *Ibid.*, p.56

1276. *Ibid.*, p.60

1277. *Ibid.*, p.61

1278. *Ibid.*, p.74

1279. *Ibid.*, p.62

1280. *Ibid.*, p.63

vraisemblable qu'en Australie, tout comme en Amérique, ce soit leur arrivée, il y a respectivement environ quarante mille et douze mille ans, qui ait provoqué en quelques siècles, l'extinction de la plupart des grands animaux terrestres sur ces deux continents »<sup>1281</sup> ! Pour finir, « contrairement à une idée tenace, la structure économiquement égalitaire de ces sociétés, ne les préservait ni d'une violence endémique, ni de la possible agression d'un sexe par un autre ». N'oublions pas que « la violence armée existait dans la plupart des sociétés égalitaires »<sup>1282</sup>. De plus, « parmi les sociétés égalitaires qui ont été étudiées par l'ethnologie, la situation des femmes variait considérablement »<sup>1283</sup>. En d'autres termes, « les rapports entre les sexes couvraient donc un spectre très large ». Pour autant, « cette égalité quasi absolue sur le plan matériel, ne s'étendait pas nécessairement à tous les autres plans. En particulier, les hommes pouvaient détenir certains droits sur les femmes, notamment en matière sexuelle, sans la moindre réciprocité »<sup>1284</sup>.

En définitive, selon Pierre Clastres dans *La société contre l'État*, dans certaines tribus amazoniennes, tout est fait pour éviter l'émergence d'une telle forme d'économie de classes, en se préservant de l'émergence de la forme État. Clastres amorce cette analyse par le biais de la technique. En effet, l'économie des sociétés primitives serait cataloguée « d'économie de subsistance »<sup>1285</sup>, à cause d'une infériorité technologique. Or, comme nous l'explique Clastres, « si l'on entend par technique, l'ensemble des procédés dont se dotent les hommes, non point pour s'assurer la maîtrise absolue de la nature (ceci ne vaut que pour notre monde et son dément projet cartésien dont on commence à peine à mesurer les conséquences écologiques), mais pour s'assurer une maîtrise du milieu naturel adaptée et relative à leurs besoins, alors on ne peut plus du tout parler d'infériorité technique des sociétés primitives : elle démontre une capacité de satisfaire leurs besoins au moins égale à celle dont s'enorgueillit la société industrielle et technicienne »<sup>1286</sup>. Autrement dit, on ne peut pas poser de hiérarchie dans le champ de la technique, dans la mesure où « on ne peut mesurer un équipement technologique qu'à sa capacité de satisfaire, en un milieu donné, les besoins de la société »<sup>1287</sup>. Il en déduit

---

1281. *Op. cit.*, p.63

1282. *Ibid.*, p.64

1283. *Ibid.*, p.69

1284. **CLASTRES Pierre**, *La société contre l'État*, 1974, Paris, Les Éditions de Minuit, nouvelle édition, 2011, p.73

1285. *Ibid.*, p.13

Auparavant, Clastres définit ce qu'est subsister : « C'est vivre dans la fragilité permanente de l'équilibre entre besoins alimentaires et moyens de les satisfaire. Une société à économie de subsistance est donc telle, qu'elle parvient à nourrir ses membres seulement de justesse, et qu'elle se trouve ainsi à la merci du moindre accident naturel (sécheresse, inondation, etc...), puisque la diminution des ressources se traduirait mécaniquement par l'impossibilité d'alimenter tout le monde. Ou, en d'autres termes, les sociétés archaïques ne vivent pas, mais survivent, leur existence est un combat interminable contre la faim, car elles sont *incapables de produire des surplus*, par carence technologique et, au-delà, culturelle. Rien de plus tenace que cette vision de la société primitive, et rien de plus faux en même temps ».

1286. *Ibid.*, p.162-163

1287. *Ibid.*, p.163

que l'argument selon lequel ces sociétés étant inférieures technologiquement ne peuvent posséder qu'une « économie de substance », ne peut être fondé « ni en droit ni en fait ». « *Ni en droit*, car il n'y a pas d'échelle abstraite à quoi mesurer les « intensités » technologiques », puisque, « l'équipement technique d'une société n'est comparable directement à celui d'une société différente, et rien ne sert d'opposer le fusil à l'arc ». Et « *Ni en fait*, puisque l'archéologie, l'ethnographie, la botanique, etc... nous démontrent précisément la puissance de rentabilité et d'efficacité des technologies sauvages »<sup>1288</sup>. Il va même plus loin en disant que « non seulement, l'homme des sociétés primitives n'est nullement contraint à cette existence animale, que serait la recherche permanente pour assurer la survie ; mais c'est même au prix d'un temps d'activité remarquablement court qu'est obtenu – et au-delà - ce résultat »<sup>1289</sup>. Par conséquent, on peut qualifier cette économie de « subsistante » seulement si on la définit non pas comme « un défaut, une incapacité inhérents à ce type de société et à leur technologie », mais au contraire comme « le refus d'un excès inutile, la volonté d'accorder l'activité productrice à la satisfaction des besoins »<sup>1290</sup>. C'est-à-dire que dans ces sociétés, « l'activité de production est exactement mesurée, délimitée, par les besoins à satisfaire, étant entendu qu'il s'agit essentiellement des besoins énergétiques : la production est rabattue sur la reconstitution du stock énergie dépensée »<sup>1291</sup>. Autrement dit, c'est d'après lui, « la vie comme nature qui – à la production près des biens consommés socialement à l'occasion des fêtes – fonde et détermine la quantité de temps consacré à la reproduire ». Cela signifie que la satisfaction globale des besoins énergétiques atteinte, rien ne vient susciter chez ces sociétés, le désir de produire plus, « c'est-à-dire à aliéner son temps en un travail sans destination, alors que ce temps est disponible pour l'oisiveté, le jeu, la guerre ou la fête ». Par conséquent, « dans la société primitive, société par essence égalitaire, les hommes sont maîtres de leur activité, maîtres de la circulation des produits de cette activité : ils n'agissent que pour eux-mêmes, quand bien même la loi d'échange des biens, médiatise le rapport direct de l'homme à son

---

1288. *Op. cit.*, p.164

1289. *Ibid*, p.166

À ce propos, Clastres nous explique à la page 13 que « bon nombre de ces sociétés archaïques « à économie de subsistance », en Amérique du Sud par exemple, produisaient une quantité de *surplus* alimentaire souvent *équivalent* à la masse nécessaire à la consommation annuelle de la communauté : production donc capable de satisfaire doublement les besoins, ou de nourrir une population deux fois plus importante. Cela ne signifie évidemment pas que les sociétés archaïques ne sont pas archaïques ; il s'agit simplement de pointer la vanité « scientifique » du concept d'économie de subsistance, qui traduit beaucoup plus les attitudes et habitudes des observateurs occidentaux face aux sociétés primitives, que la réalité économique sur quoi repose ces cultures ». Il ajoute de plus, « qu'à ce compte-là c'est plutôt le prolétariat européen du XIX<sup>e</sup> siècle, illettré et sous-alimenté, qu'il faudrait qualifier d'archaïque. En réalité, l'idée d'économie de subsistance est ressortie au champ idéologique de l'Occident moderne, et nullement à l'arsenal conceptuel d'une science. Et il est paradoxal de voir l'ethnologie elle-même victime d'une mystification aussi grossière, et d'autant plus redoutable qu'elle a contribué à orienter la stratégie des nations industrielles vis-à-vis du monde dit sous-développé ».

1290. *Ibid*, p.166

1291. *Ibid*, p.168

produit »<sup>1292</sup>. Or, un bouleversement possible transparaît ici, et il fait écho à la société occidentale, car « lorsque l'activité de production est détournée de son but initial, lorsqu'au lieu de produire seulement pour lui-même, l'homme primitif produit aussi pour les autres, *sans échange et sans réciprocité* », apparaît alors la figure du travail. En d'autres termes « la règle égalitaire d'échange cesse de constituer le « code civil » de la société, quand l'activité de production vise à satisfaire les besoins des autres, quand à la règle échangiste se substitue la terreur de la dette ».

En résumé, dans les sociétés primitives il n'y a pas de hiérarchie politique, le rapport de parenté (individus et groupes) régit l'économie, « le travail n'est aliéné ni par rapport aux moyens de production, ni par rapport aux produits, ni par rapport au travailleur lui-même »<sup>1293</sup>, la réciprocité est généralisée et équilibrée. Autrement dit, il y a à la fois l'« équivalence de l'utilité sociale, de la valeur d'usage des biens », et l'« équivalence des dépenses de travail socialement nécessaires à leur production ou à leur obtention »<sup>1294</sup>. Par ailleurs, « les monnaies primitives ne sont pas des moyens d'échange universel ». Ceci s'explique par les limites de la production destinée à l'échange, mais aussi par les limites sociales qu'instituent les groupes en contrôlant l'accès des individus aux femmes, à la terre et aux moyens de subsistance. Donc « les peuples primitifs du monde ne sont pas pauvres, les biens dont ils ont la nécessité ne sont pas rares, et leur existence ne se borne pas à subsister ». En réalité, ce n'est qu'au moment où se sont multipliées les possibilités productives de l'humanité que sont apparues la richesse et la pauvreté, et que les richesses ont pu être considérées comme « naturellement » rares »<sup>1295</sup>.

---

1292. *Op. cit.*, p.168

1293. **GODELIER Maurice**, « Anthropologie Économique », *Encyclopædia Universalis* [en ligne], p.4

1294. *Ibid*, p.5

1295. *Ibid*, p.6

## 9.1.2. Les sociétés inégalitaires

La thèse généralement défendue, est que l'apparition du stockage aurait entraîné l'apparition des inégalités. En effet, la principale caractéristique des sociétés inégalitaires est la révolution du stockage. Celui-ci aurait permis d'accumuler des biens matériels, « une chose jusque-là virtuellement inconnue des sociétés égalitaires »<sup>1296</sup>. Ainsi, « l'apparition du stockage a entraîné un bouleversement profond des rapports sociaux : les hommes ont rapidement eu d'autres motifs pour accumuler les biens, que la simple précaution face aux aléas »<sup>1297</sup>. Dans le cas précédant, « pour faire face à ses obligations sociales, en particulier le mariage ou la compensation d'un meurtre, il fallait payer de sa personne, de son travail ou de son sang ». Or, c'est justement cela qui va changer avec l'apparition du stockage : « dorénavant, on va pouvoir se libérer de ces obligations en cédant des biens matériels ». En d'autres termes, c'est avec l'apparition du stockage qu'est né le prix de la fiancée et de l'homme (dans le cas des régimes de vengeances notamment). Et c'est « l'agriculture et l'élevage qui ont permis la généralisation de la sédentarité et du stockage, pour ainsi dire, au monde entier »<sup>1298</sup>. En conséquence, se fait jour également l'« équivalence entre le travail humain, ou la vie humaine elle-même, et des biens matériels »<sup>1299</sup>. Autrement dit, la naissance des inégalités peut s'expliquer selon deux propositions qui se complètent : « l'une concerne les motivations pour accumuler les biens, l'autre les possibilités de le faire »<sup>1300</sup>. Par ailleurs, il paraît vraisemblable que ce soit l'esclavage qui soit « la forme la plus précoce et la plus répandue de l'exploitation de l'homme par l'homme. Il est sans doute apparu très tôt dans la plupart de ces sociétés inégalitaires ». C'est-à-dire « pour que l'exploitation existe, il faut que le producteur puisse être contraint d'abandonner une partie de son produit à son exploiteur »<sup>1301</sup>. Toutefois, « dans ces sociétés inégalitaires, l'exploitation avait bel et bien fait son apparition, mais elle restait relativement marginale, ou occasionnelle ». Autrement dit, « ce n'est pas autour d'elle que toute la société s'organisait, contrairement à ce qui se passe depuis des millénaires dans les sociétés de classes »<sup>1302</sup>.

Selon la perspective évolutionniste « ces sociétés inégalitaires sont une forme intermédiaire dans l'évolution sociale – bien que cette forme ait pu perdurer durant des millénaires », c'est pourquoi elles « mêlent des éléments hérités des sociétés égalitaires, et des

---

1296. *Op. cit.* : **DARMANGEAT Christophe**, *Conversation sur la naissance des inégalités*, Marseille, p.78-79

1297. *Ibid*, p.79

1298. *Ibid*, p.95

1299. *Ibid*, p.80

1300. *Ibid*, p.89

1301. *Ibid*, p.92

1302. *Ibid*, p.89

éléments qui laissent entrevoir les futures classes »<sup>1303</sup>. Ce type de société présente d'une certaine manière, un double visage : « des sociétés égalitaires qui les précèdent, elles ont conservé le libre accès de tous (du moins, du plus grand nombre) à la terre », et « des futures sociétés de classes, elles préfigurent à des degrés divers, le droit de quelques-uns de s'accaparer une part du fruit du travail des autres »<sup>1304</sup>.

La deuxième caractéristique concerne la fonction sociale des nouveaux riches, dans la mesure où « dans le mouvement qui vit se constituer peu à peu une couche de privilégiés, un aspect essentiel était que ceux-ci jouaient un rôle social primordial, qui justifiait et légitimait leurs privilèges, tels que la gérance des réserves, la prise de décision concernant leur utilisation, et la centralisation et la redistribution de la fraction de la production qui excédait le nécessaire »<sup>1305</sup>. Pour autant, et cela nous mène à la troisième caractéristique, ces nouveaux puissants restaient sous surveillance, dans la mesure où « dans ces sociétés inégalitaires, le puissant ne faisait pas face à des gens dépourvus du nécessaire et qui dépendaient de lui pour leur pain quotidien »<sup>1306</sup>. En d'autres termes, « la communauté restait essentiellement composée d'individus économiquement indépendants, politiquement libres – et armés ».

Dernièrement, elles étaient dépourvues de marché, parce qu'elles « se caractérisaient par une division du travail très faible », « hormis la division selon les sexes, omniprésente et souvent très marquée », ainsi que « les activités relevant de la religion, de la magie et de la médecine, et dont bien des peuples pensaient que seuls certains individus étaient aptes à la mener à bien »<sup>1307</sup>.

En conclusion, « les sociétés inégalitaires appliquaient à toute richesse la même règle qu'à la terre ; l'appropriation individuelle pouvait être légitime, mais le fait de soustraire à la communauté un moyen de production utile, était en revanche considéré comme inacceptable »<sup>1308</sup>. Dès lors, la majorité de ces sociétés « étaient le théâtre de conflits sporadiques, entre des puissants désireux d'étendre leur sphère d'influence, et une collectivité qui les mettaient régulièrement au pas. Pour le dire autrement, dès le moment où se sont formés les embryons des futures classes sociales, commença aussi, sous une forme embryonnaire, leur affrontement »<sup>1309</sup>.

---

1303. *Op. cit.*, p.89

1304. *Ibid*, p.96

1305. *Ibid*, p.101

1306. *Ibid*, p.108

1307. *Ibid*, p.111-112

1308. *Ibid*, p.109

1309. *Ibid*, p.110

### 9.1.3. Les sociétés de classes

Dès lors, « pour engendrer d'authentiques classes sociales, toutes les sociétés inégalitaires ont dû poursuivre jusqu'à son terme un double mouvement, ou plus exactement, un mouvement constitué de deux tendances opposées qui se nourrissaient mutuellement » : d'une part, « le renforcement des privilèges économiques et des pouvoirs politiques de la couche dirigeante »; et d'autre part, « si ces personnages existent, si leur puissance sociale semble s'accroître irrésistiblement, c'est parce qu'en sens inverse, des individus tombent, d'une manière ou d'une autre, dans leur dépendance »<sup>1310</sup>. Autrement dit, « la puissance des uns est conditionnée par la déchéance des autres, et elle l'accélère en retour ». De plus, « là où ce mouvement se développe jusqu'à son terme, il débouche sur la séparation de la société en classes antagoniques et sur l'édification de l'État ». Ainsi, « une condition *sine qua non* pour que ce processus aboutisse, était que l'agriculture devienne suffisamment productive pour que les paysans puissent nourrir, en plus d'eux-mêmes et de leurs familles, les classes oisives ».

Nous pouvons, désormais identifier les conditions d'apparition des classes : 1. l'esclavage : prisonniers de guerre ; 2. l'exploitation des femmes ; 3. l'esclavage pour dettes ; et 4. le tribut. L'esclavage premièrement, « parmi les multiples formes de dépendance qui se sont développées au sein des sociétés inégalitaires », « est la plus évidente et la plus banale ». Initialement, « l'esclave était avant tout celui dont la vie, virtuellement prise sur le champ de bataille, appartenait dorénavant au vainqueur et dont celui-ci pouvait disposer comme bon lui semblait »<sup>1311</sup>. D'ailleurs, « le développement de l'esclavage dans les colonies anglaises illustre de manière frappante comment le capitalisme, à certains stades de son évolution, s'est approprié et à même intensifié certains modes d'exploitation non capitalistes »<sup>1312</sup>. De plus, « le capitalisme contribue même à accroître pendant un certain temps la demande de main-d'œuvre esclave, dans un contexte où les rapports sociaux de propriété font obstacle à d'autres formes de travail dépendant, et où la masse du prolétariat libre n'existe pas encore »<sup>1313</sup>. Pour ce faire, il a suffi de « les situer en dehors du champ normal de la liberté et de l'égalité naturelle », « en établissant des catégories raciales plus rigides que jamais auparavant – sous le couvert de conceptions pseudo-scientifiques de la race, ou d'idéologies patriarcales qui relèguent les esclaves africains au rang d'éternels enfants »<sup>1314</sup>. En outre, à la différence avec l'esclavage, « les droits des femmes avaient beau être inférieurs à ceux des hommes, elles restaient des membres de la communauté, et conservaient des liens avec leur parenté, qui leur

---

1310. *Op. cit.*, p.161

1311. *Ibid*, p.162

1312. *EC*, p.149

1313. *Ibid*, p.149

1314. *Ibid*, p.151



assurait une certaine protection contre les mauvais traitements »<sup>1315</sup>. Néanmoins, « la situation des femmes pouvait varier de bien des manières selon les lieux, les époques et les orientations culturelles ». En revanche, la captation du travail des femmes par les hommes, dont les effets étaient démultipliés par la pratique largement répandue de la polygamie, fut un des leviers majeurs dans l'accumulation des richesses qui conduisit certaines sociétés sur la voie des classes sociales »<sup>1316</sup>. Par ailleurs, la troisième voie fut celle de l'endettement. Ainsi, « si la guerre porte en elle la menace de l'esclavage, c'est-à-dire le fait d'être réduit à rien dans une communauté étrangère, la richesse porte en elle celle de la servitude pour dettes ; c'est-à-dire, ultimement, la menace d'être réduit à rien dans sa propre communauté ». Par exemple, le « prix de la fiancée élevé générait la dépendance des hommes ordinaires, obligés pour se marier de se ménager la générosité intéressée d'un riche ». De plus, « si le groupe de la parenté du gagé (cas en Afrique et en Asie), parvenait à réunir la somme nécessaire, il pouvait racheter la dette sans que le créancier puisse s'y opposer. Mais dans le cas contraire, au bout d'un certain temps, le gagé tombait en esclavage pur et simple »<sup>1317</sup>. Finalement, « en se sédentarisant, en créant par son travail des ouvrages et des installations vastes et durables que la collectivité pourrait utiliser durant plusieurs générations, l'humanité s'engageait sur une voie qui rendait les fonctions de coordination et de gestion de plus en plus nécessaires »<sup>1318</sup>. Dès lors, tout ceci nous mena sur la voie du tribut. Car « pour une communauté sédentaire, posséder des réserves de nourriture et de matières premières, était un avantage considérable sur des chasseurs-cueilleurs nomades, dont les effectifs forcément limités étaient toujours à la merci d'un aléa de la nature ». Mais en contrepartie « ce progrès possédait son revers : en créant la nécessité de gérer ces réserves, il ouvrait la possibilité pour ceux qui remplissaient cette fonction de l'exercer pour leur propre compte, au nom de la collectivité mais, en partie au moins, à son détriment ». En d'autres termes, « le fait qu'une fraction de la production ait été remise aux mains d'un individu ou d'un groupe restreint, a constitué un facteur d'expansion économique »<sup>1319</sup>. Or, « ce prélèvement a en effet permis une centralisation des moyens, une répartition des risques et le financement de travaux – ou de guerres – sur une base plus large ». Et dans le même temps, « à mesure que ce fond gagnait en importance, il devenait une arme de plus en plus puissante dans les mains de ses administrateurs, une arme qu'ils pouvaient utiliser contre les tribus voisines, mais aussi contre leur propre communauté ».

---

1315. *Op. cit.* : **DARMANGEAT Christophe**, *Conversation sur la naissance des inégalités*, p.168-169

1316. *Ibid.*, p.169

1317. *Ibid.*, p.170

1318. *Ibid.*, p.171

1319. *Ibid.*, p.171-172

En définitive, on remarque que « partout le progrès a coïncidé avec la centralisation des moyens et avec la coordination des énergies ; et partout, ce mouvement s'est accompagné du creusement des inégalités »<sup>1320</sup>. En sachant que « dans certains cas, ce sont des individus privés qui, en tant que tels, ont assumé toujours davantage de responsabilités collectives ». Alors que dans d'autres cas, « ce sont ceux qui étaient chargés des responsabilités collectives qui ont pu peu à peu les utiliser à des fins privées ». Donc, « tout cela produit bien sûr des sociétés aux physionomies à la fois comparables et très différentes ». Pour autant, « c'est seulement dans le contexte de l'émergence du stockage, des premières communautés sédentaires, que certaines de ces responsabilités ont permis à ceux qui les détenaient de s'arroger des avantages matériels – à moins d'ailleurs, que ce fût l'inverse »<sup>1321</sup>.

#### 9.1.4. Les sociétés capitalistes

Le type de sociétés de classe se divise lui-même en différentes catégories et en différentes manifestations. L'un de ces visages est celui des sociétés capitalistes. Dans le cas de celles-ci, l'économie, comme nous l'avons largement démontré lors de la première partie, est régie par des lois propres. Les conditions propres au fonctionnement de l'économie capitaliste, donnèrent justement à cette sphère à partir du XIX<sup>e</sup> siècle, une plus grande autonomie en comparaison avec d'autres structures, ce qui entraîna la disparition progressive du « contrôle direct du produit par les producteurs ou les propriétaires »<sup>1322</sup>. Dans *Le Capital*, Livre I, Marx étudie en détail le mode de production capitaliste, et les rapports de production et d'échange qui lui correspondent. Comme nous l'avons déjà dit, « l'Angleterre est le lieu classique de cette production »<sup>1323</sup>. En outre, également démontré précédemment, « la propriété foncière est la première forme de la propriété privée ; à côté d'elle, l'industrie n'apparaît historiquement que comme une forme particulière de propriété, ou plutôt comme l'esclavage affranchi de la propriété foncière »<sup>1324</sup>. Dans cette perspective, le capital apparaît comme « *le pouvoir de commandement* sur le travail et ses produits »<sup>1325</sup>, dans la mesure où « l'accumulation, sous le régime de la propriété privée, est *concentration* du capital en peu de mains ; d'une manière générale, elle est une conséquence nécessaire de l'évolution des

---

1320. *Op. cit.*, p.179-174

1321. *Ibid*, p.176

1322. **GODELIER Maurice**, « Objets et méthodes de l'anthropologie économique », in : *L'Homme*, 1965, tome 5 n°2, p.48

1323. **C1**, p.96

1324. **CEP**, p.41

1325. *Ibid*, p.63

capitaux ; et c'est précisément la concurrence qui ouvre la voie à cette destination »<sup>1326</sup>. Cela signifie qu'« au fond du système capitaliste, il y a donc la *séparation radicale du producteur d'avec les moyens de production* »<sup>1327</sup>. Autrement dit, au travers du système de la propriété privée, c'est le travail, le capital et la relation de l'un à l'autre qui s'expriment. Mais, nous allons aborder ici un nouveau point. Pour ce faire, nous allons résumer les analyses de Marx faites sur le rapport entre la propriété privée, la séparation du travail, du capital et de la terre, ainsi que celle du salaire, du profit du capital et de la rente foncière, de la division du travail, de la concurrence et de la valeur d'échange, afin de mettre en évidence l'une des caractéristiques principales des sociétés capitalistes qui est l'aliénation. En effet, en adoptant le langage même de l'économie politique telle qu'elle s'est développée au XIX<sup>e</sup> siècle, Marx démontre que « l'ouvrier est ravalé au rang de marchandise et de la marchandise la plus misérable, que la misère de l'ouvrier est en raison inverse de la puissance et de la grandeur de sa production, que le résultat nécessaire de la concurrence est l'accumulation du capital en petit nombre de mains, donc la restauration du monopole à une échelle plus effroyable qu'auparavant ; qu'enfin la distinction entre capitaliste et propriétaire foncier, comme celle entre paysan et ouvrier de manufacture, disparaît, et que toute la société doit se diviser en deux classes, celles des *propriétaires* et celles des *ouvriers* non propriétaires »<sup>1328</sup>.

Ainsi selon Marx, à l'image d'Aristote, la valeur peut être définie soit en tant que « valeur d'usage », soit en tant que « valeur d'échange ». La valeur d'usage renvoie au fait que c'est « l'utilité d'une chose [qui] fait de cette chose une valeur d'usage »<sup>1329</sup>. En revanche, « la valeur d'échange apparaît d'abord comme le rapport *quantitatif*, comme la proportion dans laquelle des valeurs d'usage d'espèces différentes s'échangeront l'une contre l'autre, rapport qui change constamment avec le temps »<sup>1330</sup>. En d'autres termes, les qualités naturelles des marchandises « n'entrent en considération qu'autant qu'elles leur donnent une utilité qui en fait des valeurs d'usage. Mais d'un autre côté, il est évident que l'on fait abstraction de la valeur d'usage des marchandises quand on les échange, et que tout rapport d'échange est même caractérisé par cette abstraction »<sup>1331</sup>. Cela signifie que « le quelque chose de commun qui se montre dans le rapport d'échange ou dans la valeur d'échange des marchandises, est par conséquent leur valeur ; et une valeur d'usage, ou un article quelconque, n'a une valeur qu'autant que du travail humain est matérialisé en lui »<sup>1332</sup>. Autrement dit, c'est seulement, « le quantum de travail ou le temps de travail nécessaire, dans une société donnée, à la production

---

1326. CEP, p.69

1327. C1, p.717

1328. CEP, p.102

1329. C1, p.110

1330. *Ibid*, p.111

1331. *Ibid*, p.112

1332. *Ibid*, p.113

d'un article, qui en détermine la quantité de valeur »<sup>1333</sup>. En somme, cela signifie que « la substance de la valeur : c'est le travail », et que « la mesure de sa quantité : c'est la durée du travail »<sup>1334</sup>. En effet, comme l'avait exprimé d'abord Aristote, « la forme argent de la marchandise n'est que l'aspect développé de la forme valeur simple, c'est-à-dire de l'expression de la valeur d'une marchandise dans une autre marchandise quelconque »<sup>1335</sup>. Or, l'affirmation de leur égalité est contraire à la nature des choses, « on y a seulement recours pour le besoin pratique »<sup>1336</sup>. Dès lors, on observe une insuffisance dans le concept de valeur d'Aristote, c'est-à-dire de concevoir dans la forme valeur des marchandises, que tous les travaux sont exprimés de nos jours comme travaux humains indistincts et donc égaux. Ceci s'explique par le fait que « la société grecque reposait sur le travail des esclaves, et avait pour base naturelle l'inégalité des hommes et de leur force de travail ». En d'autres termes, « le secret de l'expression de la valeur, l'égalité, l'équivalence de tous les travaux humains, ne peut être déchiffré que lorsque l'idée de l'égalité humaine a déjà acquis la ténacité d'un préjugé populaire ». Et ceci n'a eu lieu que « dans une société où la forme marchandise est devenue la forme générale des produits du travail, où par conséquent le rapport des hommes entre eux comme producteurs et échangistes de marchandises, est le rapport social dominant ». Autrement dit, la différence entre les autres formes d'économie et celle des sociétés capitalistes, se trouve notamment dans la définition de la valeur d'échange. Et cette différence apparaît avec l'intégration dans la valeur d'échange, dans les sociétés capitalistes, du capital humain, de la force de travail, qui dans un contexte de perception égalitaire devient un nouveau moyen de mesure, ce qui n'était pas le cas dans les autres sociétés antérieures ou parallèles, puisqu'il existait soit l'esclavage, soit l'impôt ou le tribut, ou bien les deux.

Dès lors, le concept même de travail va prendre une autre forme. Il va devenir « à la fois l'essence subjective de la propriété privée, et exclusion [négarion] de la propriété privée, et le capital, à la fois travail objectivé et exclusion [négarion] du travail ». En conséquence, ce fait jour le socle de « la propriété privée en tant que forme développée de cette contradiction »<sup>1337</sup>. Cela signifie non seulement, que « l'ouvrier lui-même est un capital, une marchandise »<sup>1338</sup>. Mais aussi, que « le travail ne produit pas seulement des marchandises ; il se produit lui-même et produit l'ouvrier comme une marchandise dans la mesure même où il produit des marchandises en général »<sup>1339</sup>. Or, le problème apparaît lorsque « l'objet que le travail produit, son propre produit, se dresse devant lui comme un être *étranger*, comme une

---

1333. **C1**, p.114

1334. *Ibid*, p.116

1335. *Ibid*, p.138

1336. *Ibid*, p.138-139

1337. **CEP**, p.99

1338. *Ibid*, p.101

1339. *Ibid*, p.105

*puissance indépendante* du producteur », dans la mesure où, « le produit du travail est le travail qui s'est fixé, matérialisé dans un objet, il est l'*objectivation* du travail réalisé ». Autrement dit, « la réalisation du travail est son objectivation »<sup>1340</sup>. Cela implique que « l'*extériorisation* de l'ouvrier dans son produit, signifie non seulement que son travail devient un objet, une réalité *extérieure*, mais que son travail existe *en dehors* de lui, indépendamment de lui, étranger, et qu'il devient une puissance autonome face à lui : la vie qu'il a prêté à l'objet s'oppose à lui, hostile et étrangère »<sup>1341</sup>. En d'autres termes, l'aliénation provient du rapport aux produits de son travail. Or, « l'aliénation n'apparaît pas seulement dans le résultat, mais aussi dans l'*acte* même de la production, à l'intérieur de l'activité productive elle-même »<sup>1342</sup>. C'est-à-dire que « si le produit du travail est une *extériorisation*, la production elle-même doit être l'*extériorisation* en acte : l'*extériorisation* de l'activité renvoie à l'activité *extériorisante* »<sup>1343</sup>. Par conséquent, « l'aliénation de l'objet du travail ne fait que résumer l'aliénation, l'*extériorisation* qui a lieu dans l'activité du travail lui-même ». Car « le travail est *extérieur* au travailleur, il n'appartient pas à son être : dans son travail, l'ouvrier ne s'affirme pas mais il se nie ; il ne s'y sent pas à l'aise, mais malheureux : il n'y déploie pas une libre activité physique et intellectuelle, mais mortifie son corps et ruine son esprit ». En réponse, « l'ouvrier se sent auprès de soi-même [*bei sich*] seulement en dehors du travail ; dans le travail, il se sent extérieur à soi-même ». Le travail *extériorisé*, le travail dans lequel l'homme devient extérieur à lui-même est sacrifice de soi, mortification. Enfin, « l'*extériorité* du travail par rapport au travailleur, apparaît dans le fait que le travail n'est pas le bien propre du travailleur, mais celui d'un autre, qu'il ne lui appartient pas à lui-même, mais à un autre ».

C'est alors qu'apparaît l'universalité de l'homme. D'un point de vue pratique, « la nature tout entière devient son corps non organique, dans la mesure où elle est » à la fois « son moyen de subsistance immédiat », et « la matière, l'objet et l'outil de son activité vitale »<sup>1344</sup>. Pour ainsi dire, « quand elle n'est pas elle-même le corps humain, la nature est le corps non organique de l'homme ». Autrement, dire que « l'homme *vit* de la nature : cela signifie que la nature est son propre corps avec lequel il doit rester constamment en contact pour ne pas mourir ». De plus, « dire que la vie physique et intellectuelle de l'homme est liée à la nature, c'est dire tout simplement que la nature est liée à elle-même, car l'homme est une partie de la nature ». Or, « du fait que le travail aliéné rend étrangers à l'homme 1. la nature et 2. lui-même, sa propre fonction active, son activité vitale, il rend aussi l'*espèce* humaine étrangère à l'homme : il fait de la vie générique un simple moyen de la vie individuelle ;

---

1340. CEP, p.105

1341. *Ibid*, p.106

1342. *Ibid*, p.107

1343. *Ibid*, p.108

1344. *Ibid*, p.110

ensuite, il fait de cette dernière une abstraction et le but de la première, qui est elle aussi réduite à une forme abstraite et aliénée »<sup>1345</sup>. En comparaison, « l'animal se confond immédiatement avec son activité vitale. Il ne se distingue pas d'elle. Il est cette activité »<sup>1346</sup>. À la différence, « l'homme fait de son activité vitale l'objet de sa volonté et de sa conscience ». En somme, le travail aliéné conduit aux résultats suivants. D'un côté, « l'être générique de l'homme, sa nature aussi bien que ses facultés intellectuelles génériques, sont transformées en un être qui lui est *étranger*, en *moyen* de son existence individuelle »<sup>1347</sup>. C'est-à-dire que « le travail aliéné rend l'homme étranger à son propre corps, au monde extérieur aussi bien qu'à son essence spirituelle, à son essence *humaine* ». Et d'un autre côté, « l'aliénation de l'homme par rapport à l'homme apparaît comme une conséquence directe du fait qu'il est rendu étranger au produit de son travail, à son activité vitale, à son être générique ». Autrement dit, si « l'homme s'oppose à lui-même, il s'oppose aussi à autrui ». Car « ce qui est vrai du rapport de l'homme à son travail, au produit de son travail et à lui-même, est vrai de son rapport à autrui ainsi qu'au travail et à l'objet du travail d'autrui ».

En conclusion, « dire que l'homme est étranger à son propre être générique, c'est dire que les hommes sont devenus étrangers les uns aux autres, et que chacun d'eux est devenu étranger à l'essence humaine ». Par conséquent, « l'auto-aliénation de l'homme à l'égard de lui-même et de la nature, se manifeste dans le rapport qu'il établit entre lui-même et la nature et les autres hommes en tant que différents de lui »<sup>1348</sup>. Et c'est ainsi que la propriété privée change également puisqu'elle devient « le produit, le résultat, la conséquence nécessaire du travail *extériorisé*, de l'extériorité du travailleur par rapport à la nature et à lui-même »<sup>1349</sup>. Elle est « déduite par l'analyse du concept du travail *extériorisé*, c'est-à-dire de l'homme devenu extérieur et étranger à lui-même, du travail et de la vie devenus étrangers à eux-mêmes ». Donc l'aliénation s'illustre dans les faits suivants : 1. « Mes moyens de subsistance appartiennent à un *autre* » ; 2. « L'objet de *mon* désir est la possession inaccessible d'un *autre* » ; d'autre part, toute chose est elle-même *autre* qu'elle-même ; mon *activité* est *autre chose* ; et 3. « enfin – et ceci vaut également pour le capitaliste – c'est la puissance de l'*inhumain* qui domine »<sup>1350</sup>. En conséquence, cela signifie que « moins tu *es*, moins tu manifestes ta vie, plus tu *as*, plus ta vie aliénée grandit, plus tu accumules ton être aliéné »<sup>1351</sup>. De plus, « la société de cet homme aliéné est la *caricature* de la véritable communauté, la *caricature* de sa vraie vie générique ; c'est dire que son activité lui est devenue un tourment,

1345. CEP, p.110

1346. *Ibid*, p.111

1347. *Ibid*, p.112

1348. *Ibid*, p.114

1349. *Ibid*, p.115

1350. *Ibid*, p.117

1351. *Ibid*, p.121

que sa création propre lui apparaît comme une puissance étrangère, sa richesse comme pauvreté, le lien essentiel qui le rattache à autrui comme lien inessentiel ; c'est dire que la séparation d'avec autrui lui apparaît comme sa vraie vie ; que sa vie est le sacrifice de sa vie ; que la réalisation de son être est devenu l'anéantissement de sa vie ; que sa production est la production de son néant, que son pouvoir sur l'objet est la domination de l'objet sur lui. C'est dire que, maître de sa création, l'homme apparaît comme son esclave »<sup>1352</sup>. Pourtant une question reste en suspens ici : ne serait-il pas envisageable que les membres mêmes de la classe dominante soient eux aussi considérés comme aliénés ? C'est ce que nous verrons au prochain chapitre.

---

1352. CEP, p.145-146

## 9.2. Le modèle productiviste en tant que le propre de l'homme

D'après cette analyse historico-théorique, il apparaît que depuis la nuit des temps, les hommes se soient toujours formés en groupes, que ce soit à l'échelle de la famille, du clan, de la communauté jusqu'à celle de la société. Le terme « société », « au sens conventionnel de la sociologie moderne », correspond à « une totalité supérieure et extérieure aux individus, une personne morale dont les besoins et les fins sont hétérogènes à ceux des membres qui la composent, une entité autonome animée par un intérêt collectif spécifiquement social, qui serait plus et autre chose que la somme des volontés particulières »<sup>1353</sup>. Mais nous reviendrons sur ce point au chapitre suivant.

Effectivement, l'une des caractéristiques commune à tous les êtres humains, est d'être un être sociable. Afin de gérer ces groupements humains de l'intérieur, va se créer ce que l'on nomme « l'économie », qui étymologiquement provient du grec ancien « oïkonomia » signifiant « gestion de la maison », et qui est constitué de « oikos », la maison et « nomos », gérer ou administrer. Or, au fil du temps, ce concept va se gorger de nouvelles significations. Par exemple, « l'économique a d'abord été définie de Platon à A.Smith, comme la richesse matérielle des sociétés »<sup>1354</sup>. Par la suite Marx, avec sa nouvelle théorie du matérialisme historique, va déployer l'idée que la production, la répartition et la consommation des biens et des services (se regroupant sous le terme d'économie), sont le propre de toute société humaine. Cela signifie non seulement que le propre de l'homme est d'être sociable par nature, mais en plus qu'il est de produire, répartir et consommer les conditions matérielles de sa propre existence<sup>1355</sup>. Autrement dit, C'est ainsi que l'économie va se constituer comme « un domaine d'activités particulières (production, répartition, consommation de biens matériels : outils, instruments de musique, livres, temples, etc...), et un aspect particulier de toutes les activités humaines qui n'appartiennent pas en propre à ce domaine, mais dont le fonctionnement entraîne l'échange et l'usage de moyens matériels ». Elle va par conséquent se présenter « comme un champ particulier de rapports sociaux à la fois extérieurs aux autres éléments de la vie sociale, et intérieurs, c'est-à-dire comme la partie d'un tout qui serait à la fois extérieure et intérieure aux autres parties, comme la partie d'un Tout organique »<sup>1356</sup>. En d'autres termes, l'une des propriétés du domaine économique est d'apparaître comme un « système », c'est-à-dire « un ensemble de « structures », ou encore « « un ensemble

---

1353. PNC, p.109

1354. *Op. cit.* : **GODELIER Maurice**, « Objets et méthodes de l'anthropologie économique », p.34

1355. *Op. cit.* : **DARMANGEAT Christophe**, *Conversation sur la naissance des inégalités*, Marseille, p.21

1356. *Op. cit.* : **GODELIER Maurice**, « Objets et méthodes de l'anthropologie économique », p.39



d'« objets » », « liés entre eux par certaines règles (lois) »<sup>1357</sup>. Par objet, il faut entendre « n'importe quelle réalité possible : individu, concept, institution, chose ». Quant aux règles, aux lois, elles correspondent aux « principes explicites de combinaison, de mise en relation des éléments d'un système, les normes intentionnellement créées et appliquées pour « organiser » la vie sociale : règles de la parenté, règles techniques de la production industrielle, règles juridiques de la tenure foncière, règles de la vie monacale », etc... Dès lors, « l'existence de ces règles permet de supposer que dans la mesure où elles sont suivies, la vie sociale possède déjà un certain « ordre » ». Il apparaît tout de suite, qu'il existe une sorte d'homogénéité entre le « système » et la « structure », dans la mesure où « toutes deux désignent des combinaisons d'objets selon des règles, c'est-à-dire des réalités telles qu'on ne peut dissocier que par abstraction, les objets en relation et les relations des objets ». Or, « des objets sans relation constituent une réalité privée de sens, et des relations sans objets un sens privé d'existence ». C'est pourquoi, « tout système et toute structure doivent être décrits comme des réalités « mixtes », contradictoires, d'objets et de relations qui ne peuvent exister séparément, c'est-à-dire tels que leur contradiction n'exclut pas leur unité ». Autrement dit, « « toutes deux désignent des rapports Tout-parties », puisqu'« une structure et un système sont des Tout par rapport à leurs Parties ». En conséquence, « une structure est donc à la fois un Tout par rapport à ses Parties (objets + relations), et une partie par rapport au système (structures -f- relations) auquel elle appartient ». De même, le « système » étant « plongé dans une totalité plus vaste que lui », il répond donc à la même relation Tout-parties. En somme, « un système économique est donc un élément du système social, ou selon l'expression de Parsons, un « sous-système » du système social ». C'est pourquoi, il est nécessaire d'« aborder le problème des lois de correspondance entre structures, en dehors de toute philosophie implicite de la causalité dans le domaine social »<sup>1358</sup>. De là, nous pouvons essayer d'éclairer le rapport règle-loi. Ainsi, « s'il y a des lois de la vie sociale, elles ne peuvent, selon nous, se confondre avec les « règles », c'est-à-dire les principes explicites, voulus, d'organisation de la société ». Car cela « supposerait que la conscience règle entièrement le mouvement de la réalité sociale »<sup>1359</sup>. Et inversement, « l'expérience interdit de croire que le monde social fonctionne, sans que les normes voulues par la conscience n'exercent un rôle ». Par conséquent, il s'agit plutôt de « confronter les normes et les faits, pour mettre en évidence à travers leurs rapports, une certaine nécessité qu'expriment les lois de fonctionnement synchronique et diachronique du système ». Autrement dit, « passer de la description des règles à l'établissement des lois à travers la connaissance des faits, c'est passer de

---

1357. *Op. cit.*, p.40

1358. *Ibid.*, p.41

1359. *Ibid.*, p.42

l'intentionnel à l'inintentionnel, et analyser leur rapport, c'est penser théoriquement la réalité sociale, telle qu'elle se manifeste et que chacun la vit, comme une réalité à la fois voulue et non-voulue, agi et subie ».

Par ailleurs, « nous avons défini l'activité économique d'une société, comme l'ensemble des opérations par lesquelles ses membres se procurent, répartissent et consomment les moyens matériels de satisfaire leurs besoins individuels et collectifs »<sup>1360</sup>. Corollairement, « un système économique est la combinaison de trois structures, celles de la production, de la répartition, et de la consommation ». C'est-à-dire que « si ce que l'on produit, réparti, consomme, dépend de la nature et de la hiérarchie (ou de son absence) des besoins au sein d'une société, l'activité économique est liée organiquement aux autres activités, politiques, religieuses, culturelles, familiales qui composent avec elle le contenu de la vie de cette société, et auxquelles elle fournit les moyens matériels de se réaliser ». Ainsi premièrement, la production se définit comme « l'ensemble des opérations destinées à procurer à une société ses moyens matériels d'existence ». De plus « formellement, les formes de production se ressemblent en ceci, que produire c'est combiner selon certaines règles techniques (T), des ressources (M), des outils (O) et des hommes (H) pour obtenir un produit (Q) utilisable socialement »<sup>1361</sup>. Autrement dit, « la production, combinaison fonctionnelle de trois ensembles de variables (les facteurs de production M - O - H), prend des formes diverses selon la nature des variables et les manières possibles de les combiner ». De même, « la relation des variables entre elles est réciproque », dans la mesure où, « les matières premières exploitées (M) dépendent de l'état de l'outillage (O) et du savoir-faire (H) qui les rend exploitables ». Et « réciproquement l'outillage et le savoir-faire expriment l'adaptation à un certain type de ressources exploitables ». En d'autres termes, « il n'y a donc pas de ressources en soi, mais des possibilités de ressources offertes par la nature dans le cadre d'une société donnée, à un moment déterminé de son évolution ». En outre, « toute exploitation des ressources suppose une certaine connaissance des propriétés des « objets » et de leurs relations nécessaires dans certaines « conditions », et la mise en œuvre d'un savoir-faire qui « utilise » ces nécessités pour produire un résultat attendu ». L'activité productrice est par conséquent « une activité « réglée » par des « normes » techniques, qui expriment les nécessités auxquelles elle doit se soumettre pour réussir ». Dès lors, « tout processus de production constitue donc une suite ordonnée d'opérations, dont la nature et l'enchaînement se fondent sur les nécessités auxquelles on se soumet pour obtenir le produit final attendu ». De plus, « ces opérations se déroulent sur la base d'un milieu naturel et de réalités sociales

---

1360. *Op. cit.*, p.44

1361. *Ibid.*, p.45

donnés, qui constituent les « contraintes » auxquelles est soumis le système technologique de production, contraintes qui « limitent » et déterminent les « possibilités » du système, son efficacité ». Autrement dit, « le rapport technique avec la nature s'accomplit à travers la division des rôles des individus économiquement actifs, c'est-à-dire à travers les rapports des « agents économiques » de cette société, dans le cadre des unités de production »<sup>1362</sup>. Ainsi, « le travail est à la fois un acte économique, politique ou religieux, et est vécu comme tel »<sup>1363</sup>. En conséquence, « l'économique se présente comme une activité aux significations et aux fonctions multiples, à chaque fois différentes selon le type spécifique des rapports existant entre les différentes structures d'une société donnée ». Donc « l'économique est un domaine à la fois extérieur et intérieur aux autres structures de la vie sociale, et c'est là l'origine et le fondement des significations différentes que prennent les échanges, les investissements, la monnaie, la consommation, etc., dans les diverses sociétés, et que l'on ne peut réduire aux fonctions assumées dans une société marchande capitaliste, et analysées par la science économique ». Deuxièmement, les structures de la répartition sont constituées par « des opérations de répartition, qui déterminent au sein d'une société les formes d'appropriation et d'usage des conditions de la production et de son résultat, le produit social »<sup>1364</sup>. Cela signifie que « l'appropriation de ces « objets », est soumise dans toute société, à des règles explicites qui définissent les droits (non écrits ou écrits) que les divers membres de cette société ont sur ces objets ». Dans cette perspective, il semblerait que deux types de catégorie de règles d'appropriation et d'usage se font jour : 1. concernant « les facteurs de la production (M, O, H) » ; 2. concernant « les effets de la production, le produit final, que ce soient des biens ou des services ». Cette dernière « comprend elle-même deux types de règles selon que le motif de la répartition est directement ou indirectement économique ». Dans le premier cas, motifs directement économiques, « il faut prélever sur le produit social une part pour renouveler les facteurs de la production (M, O, H) et assurer la continuité de la production et des conditions matérielles de l'existence sociale ». Mais « si cette part pendant une période (t2) est supérieure à celle de la période précédente (t1), la société, toutes choses égales d'ailleurs, a pratiqué un « investissement » et élargi ses possibilités productives », alors que « si cette part est inférieure, elle les a diminuées ». Dans le deuxième cas, il faut prendre en compte « ceux qui ne produisent pas encore, les enfants, ou ne produisent plus, les vieillards, les malades ». Dès lors, « une partie du produit est prélevée à leur usage, et son importance dépend principalement de la productivité du travail et de la marge du surplus excédant les nécessités de la simple subsistance des producteurs ». Enfin, il faut également prendre en considération

---

1362. *Op. cit.*, p.46-47

1363. *Ibid.*, p.47

1364. *Ibid.*, p.49-52

les règles qui sont à l'intersection, entre les motivations économiques directes et indirectes. Effectivement, « si on analyse l'ensemble des opérations de répartition, on constate que certaines d'entre elles distribuent aux activités non économiques de la vie sociale, politique, religion, culture, etc., les moyens matériels nécessaires à leur exercice ». Autrement dit, « avec elles, l'économique est intérieur à toute activité non économique, et constitue un aspect de toute activité humaine, et réciproquement, les activités non économiques se trouvent liées organiquement aux activités économiques auxquelles elles donnent sens et finalité ». Dans le même temps, « le développement des activités non économiques suppose l'existence d'un surplus économique, c'est-à-dire non pas ce qui est « de trop », un surplus absolu, mais ce qui dépasse le niveau, socialement reconnu, nécessaire à la subsistance des membres d'une société ». Donc, « l'analyse des diverses structures de la répartition nous ont montré le rôle stratégique des opérations, et les normes de répartition des facteurs de la production dans le fonctionnement des sociétés ». Il en découle en dernière analyse, que « ces opérations contrôlent les possibilités d'action offertes par un système social, aux individus et aux groupes qui l'agissent et le subissent, possibilités égales ou inégales de pouvoir, de culture, de niveau de vie »<sup>1365</sup>. En somme, « les règles de la répartition contrôlent les structures de la consommation »<sup>1366</sup>. Finalement, « la consommation des facteurs de production, ressources, équipement, travail, n'est autre que le processus même de production dont elle assure l'existence et la continuité »<sup>1367</sup>. En d'autres termes, « elle est donc soumise aux règles techniques de la production, et aux règles sociales de l'appropriation des facteurs de production ». C'est-à-dire qu'« elle s'opère dans le cadre des unités de production ». Par conséquent, « la consommation personnelle sous ses formes individuelle ou sociale, s'opère dans le cadre d'unités de consommation qui peuvent parfois coïncider avec les unités de production, comme c'est le cas pour une petite exploitation agricole », dont « souvent, la base de l'établissement des unités de consommation est la parenté ». Ainsi, « avec le processus de consommation, s'achève la description des composants formels de tout système économique possible »<sup>1368</sup>. Bien entendu, ce « modèle » fournit seulement « les lignes directrices d'une « problématique » de l'analyse économique, c'est-à-dire, une chaîne de questions qui doivent orienter l'interrogation des faits : « Quels sont les procédés technologiques utilisés par une société ? Quelle est leur efficacité ? Quelles sont les règles de l'appropriation et de l'usage des facteurs de production ? Quelles sont les règles de l'appropriation et de l'usage des produits ? Quels sont les cadres et les formes de la consommation ? Quelle est l'unité interne de ces structures, leur rapport avec les autres structures de la vie sociale ? ». En définitive, il apparaît

---

1365. *Op. cit.*, p.55-56

1366. *Ibid*, p.56

1367. *Ibid*, p.56-57

1368. *Ibid*, p.57

que « toute production est un acte double, soumis d'une part aux normes techniques d'un rapport déterminé des hommes avec la nature, de l'autre, aux normes sociales réglant les rapports des hommes entre eux dans l'usage des facteurs de production ». Et de plus, « la solidarité organique des structures d'un système économique, se manifeste à travers la complémentarité et la circularité des processus, la production permettant la consommation qui permet elle-même la production ». Néanmoins, « en construisant le « modèle » formel d'un système économique possible, nous avons procédé en faisant volontairement abstraction de toutes les différences existant entre les systèmes réels »<sup>1369</sup>. Cette démarche permettait « d'isoler les éléments communs formellement identiques entre ces systèmes ». Il faut donc bien penser que « « formellement » ne signifie pas « réellement » ». En d'autres termes, « au niveau d'une analyse formelle, qui par principe, se constitue par abstraction des différences réelles, on ne dispose d'aucun « critère » pour décider si deux systèmes sont réellement identiques ou différents ». Pour ce faire, il faudrait « analyser les systèmes tels qu'ils sont, pour découvrir s'ils appartiennent à un même genre réel de système ». Mais « cette analyse procède en se soumettant aux faits concrets, que rien ne permet de déduire de principes formels ». Nous sommes donc en train de cheminer « vers une théorie générale véritable, qui se donne pour tâche de penser à la fois l'identité et la différence des systèmes ». Mais, un nouveau problème se pose : peut-on espérer arriver véritablement à décider si les lois d'un système « s'appliquent » à d'autres systèmes, et s'il existe des lois « réelles » communes à tous les systèmes ?

Or, il semble qu'en réalité, « la théorie générale ait été trouvée avant même d'être entreprise puis qu'elle était faite d'avance ». Car cela sous-entendrait que s'il n'y a que des différences de degré entre toutes les économies connues, alors les lois de l'économie marchande découvertes par l'économie politique classique, auraient un champ de validité universelle, et se « retrouveraient » dans tout système possible. Autrement dit, « le supérieur explique l'inférieur, le complexe est le développement du simple, au sein duquel il était déjà préformé en germe »<sup>1370</sup>. Par ailleurs, comme nous l'avons vu dans les descriptions faites précédemment, cette ressemblance a des limites qui sont fondées sur le caractère même, des échanges et de la circulation des biens et de la monnaie (lorsqu'elle existe) dans les sociétés primitives. Effectivement, il apparaît que le fonctionnement de la structure sociale n'exige pas « l'usage maximum des facteurs de production disponibles »<sup>1371</sup>. Par contre, il détermine « l'intensité des incitations au développement des forces productives, impliquées dans la production des biens de subsistance ». Autrement dit, « l'optimum de la production des biens

---

1369. *Op. cit.*, p.58

1370. *Ibid.*, p.59

1371. *Ibid.*, p.67-68

de subsistance dans une société primitive, ne correspondrait donc pas plus là qu'ailleurs au maximum de production possible, mais il exprimerait la « nécessité sociale » de cette production, son « utilité sociale » relative, comparée à celles des autres fins, diversement valorisées, reconnues « socialement nécessaires », et fondées sur la structure même des rapports sociaux ». Il faut entendre ici par « optimum économique », « l'organisation des activités économiques (production, répartition, consommation) la plus compatible avec la réalisation des objectifs socialement nécessaires, la mieux ajustée donc au fonctionnement de la structure de la société »<sup>1372</sup>. Il correspond donc au « résultat d'une activité intentionnelle d'organisation de l'activité économique (allocation des ressources, combinaison des facteurs de production, règles de la répartition, etc...) orientée vers le meilleur fonctionnement de toutes les structures sociales, parenté, politique, religion etc., et ce résultat n'a de sens que par référence au fonctionnement de ces structures ». En d'autres termes, il est « « l'aspect » économique d'un optimum plus large, « social » ». Dès lors, c'est justement cette activité intentionnelle, se proposant de « réaliser la meilleure combinaison de moyens pour atteindre des fins alternatives », que les économistes nomment « comportement économique rationnel » c'est-à-dire, « l'aspect conscient, intentionnel de la rationalité économique »<sup>1373</sup>. Par conséquent, « la « rationalité » du comportement économique des membres d'une société, apparaît comme un aspect d'une rationalité plus vaste, fondamentale, celle du fonctionnement des sociétés ».

Nous pouvons donc en conclure qu'il n'existe pas « de rationalité économique « en soi », ni de forme « définitive » de rationalité économique », dans la mesure où « dans toute société, le comportement « intelligent » des individus se présente « formellement » comme l'organisation de leurs moyens pour atteindre leurs fins »<sup>1374</sup>. Il est logique de dire que si cette attitude est qualifiée d'« économiser », alors « toute action finalisée devient « économique » ou a un aspect économique ». Autrement dit, « les propriétés « formelles » du comportement économique « rationnel » » ne sont pas suffisantes, ni pour « distinguer le comportement économique du comportement non économique », ni pour « définir le contenu réel de la rationalité économique propre à chaque type de société, rationalité qui n'est qu'un aspect d'une rationalité plus large, sociale et globale ». En conséquence, « le contenu explicite de la notion de rationalité économique, est celui du problème des fondements de l'organisation de la production et de la répartition au sein des divers types de société »<sup>1375</sup>. Et même plus, c'est l'organisation de la répartition (des produits ou des facteurs de production), qui joue un « rôle

---

1372. *Op. cit.*, p.68

1373. *Ibid.*, p.68-69

1374. *Ibid.*, p.69

1375. *Ibid.*, p.70

stratégique et dominant ». Il apparaît donc, que la notion de rationalité s'organise autour de deux pôles. D'une part, une économie « efficace », renvoyant aux structures techniques de la production, à savoir, à la plus ou moins grande domination de l'homme sur la nature. Et d'autre part, une économie « juste », c'est-à-dire « aux rapports des hommes entre eux dans l'accès aux ressources et aux produits sociaux »<sup>1376</sup>.

---

1376. *Op. cit.*, p.80

### 9.3. Et si ce modèle ne correspondait pas à la première condition de l'humanité ?

Descola remet en doute l'idée même, que la production des conditions matérielles d'existence, soit le propre de l'homme et de toute société humaine. En effet, nous venons de voir que selon Marx, d'après les mots de Descola « la production est à la fois une relation que les hommes tissent entre eux selon des formes définies, afin de se procurer conjointement des moyens d'existence (les « rapports de production »), et une relation spécifique à un objet que l'on crée dans un dessein particulier »<sup>1377</sup>. De plus, tout acte de production est également acte de consommation. Car d'une part, « l'individu qui développe ses facultés en produisant, dépense de l'énergie dans cette opération et consomme de la matière première, des moyens de production ; c'est la « consommation productive » ». Et d'autre part, « la consommation est aussi de manière immédiate une production, dans la mesure où toute consommation alimentaire ou autre, contribue à produire le corps et les conditions de subsistance du sujet producteur ; c'est la « production consommatrice » ». Pour autant, selon Descola, « cette très originale parité dialectique entre la production objectivante et la consommation subjectivante, s'évanouit pourtant quelques lignes plus loin, lorsque Marx réaffirme sans ambages, la primauté de la production sur la consommation »<sup>1378</sup>. Effectivement, « la consommation n'est qu'un moment de la production, car, lorsque l'individu ayant produit un objet fait retour sur lui-même en le consommant, il le fait en tant qu'individu productif qui se reproduit par ce biais ; en conséquence, « la production est le véritable point de départ et par suite aussi le facteur qui l'emporte » ». Or, pour Descola, « la position de Marx est indicative d'une tendance plus générale de la pensée moderne, à privilégier la production comme l'élément déterminant des conditions matérielles de la vie sociale, comme la voie principale permettant aux humains de transformer la nature, et ce faisant, de se transformer eux-mêmes »<sup>1379</sup>. Autrement dit, « que l'on soit marxiste ou non », il apparaît que « l'idée que l'histoire de l'humanité est avant tout fondée sur le dynamisme, introduit par la succession des manières de produire des valeurs d'usage et des valeurs d'échange, à partir de matériaux que l'environnement a fourni », soit devenue commune. Cette idée pose donc problème. Pouvons-nous prétendre « que l'on appréhende partout ce genre d'action selon le modèle de la relation au monde appelée « production » »<sup>1380</sup> ?

---

1377. PNC, p.439-440

1378. *Ibid*, p.440

1379. *Ibid*, p.440-441

1380. *Ibid*, p.441



Le premier argument donné par Descola contre cette idée de production se voulant universelle, est qu'elle « n'est guère adéquate pour définir de façon générale, la manière dont bien des chasseurs-cueilleurs conçoivent leurs techniques de subsistance ». D'ailleurs, de nombreux « spécialistes de ces sociétés, préfèrent à présent utiliser le terme « obtention » (*procurement*) plutôt que « production », afin de mieux souligner que ce que nous nommons la chasse et la cueillette, sont avant tout des formes d'interactions spécialisées qui se développent dans un environnement peuplé d'entités intentionnelles comparables aux humains ». En outre, cette notion de production semble également inadéquate « lorsqu'il s'agit de rendre compte de la manière dont de grandes civilisations non occidentales, ont conceptualisé le processus au moyen duquel des choses sont engendrées ». Ainsi, pour Descola, nous pouvons ici mesurer « l'abîme qui sépare ce procès autorégulé du modèle héroïque de la création, tel qu'il s'est développé en Occident comme une évidence inquestionnée, sous la double fêrule de la tradition biblique et de la pensée grecque »<sup>1381</sup>. Dit autrement, « l'idée de la production comme imposition d'une forme sur une matière inerte, n'est qu'une expression atténuée de ce schème d'action qui repose sur deux prémisses interdépendantes : la prépondérance d'un agent intentionnel individualisé, comme cause de l'avènement des êtres et des choses, et la différence radicale du statut ontologique entre le créateur et ce qu'il produit ». Dès lors, « selon le paradigme de la création-production, le sujet est autonome et son intervention dans le monde, reflète ses caractéristiques personnelles : qu'il soit Dieu, démiurge ou simple mortel, il produit son œuvre à partir d'un plan préétabli et en fonction d'une certaine finalité ». En effet, il semble que « l'image de la fabrication, de la *poièsis* » soit « ici centrale, et demeure dans la conception moderne du rapport entre le producteur et ce qu'il produit »<sup>1382</sup>. En outre, il y a encore référence à « l'idée d'une hétérogénéité absolue entre eux : le créateur, l'artisan, le producteur possèdent en propre le plan de la chose à faire exister, et se donnent les moyens techniques de réaliser leur intention en projetant leur volonté sur la matière qu'ils travaillent ». En conséquence, à l'image de l'« incommensurabilité entre le Créateur et sa création dans le dogme chrétien », on remarque l'absence « dans la tradition occidentale, d'équivalence ontologique entre le producteur et l'objet qu'il fait advenir ». Or, pour Descola, « rien ne saurait être plus étranger, à la manière dont les Indiens d'Amazonie conçoivent leurs rapports avec les entités dont ils s'alimentent »<sup>1383</sup>. Par exemple, dans le cas des Achuar, « il n'y a guère de sens à parler de « production agricole » ou de « production cynégétique », comme si ces actions avaient pour but de faire exister un produit consommable, qui serait ontologiquement dissocié du matériau

---

1381. PNC, p.442

1382. *Ibid*, p.442-443

1383. *Ibid*, p.443

dont il est issu – et même si de telles opérations peuvent par ailleurs être quantifiées et mises en regard de la productivité potentielle des ressources ». En d'autres termes, « en tant que manière de concevoir une action sur le monde, et un rapport spécifique d'engendrement entre un sujet et un objet, la production n'a donc rien d'universel »<sup>1384</sup>. Car, « elle suppose l'existence d'un agent bien individualisé qui projette son autorité sur une matière indéterminée, afin de donner forme et faire ainsi exister une entité dont il est le seul responsable, et qu'il pourra ensuite s'approprier pour son usage, ou échanger contre d'autres réalités du même type ». Puisque « ni la conception d'un procès continu et autopoïétique propre à la pensée chinoise, ni la prééminence accordée en Amazonie à la transformation réciproque sur la fabrication *ex nihilo*, ne correspondent à cette formule ». Dès lors, « parler de « production » de la personne, du lien social, du sujet ou de la différence des sexes hors du contexte occidental, où cette notion recouvre depuis plusieurs millénaires un type de relation tout à fait singulier, n'est au mieux, et dans la plupart des cas, qu'un abus de langage conduisant à des parallèles trompeurs ». Effectivement, selon le modèle occidental, « si la continuité physique entre les existants, les réunit bien dans un réseau de déterminismes partagés où ils ne se différencient que par des degrés de complexité, la singularité accordée aux humains en raison de leur intériorité distinctive, a pour effet d'empêcher toute relation d'occuper une opposition hégémonique : certaines sont dites adéquates aux rapports entre humains, d'autres aux rapports avec les non-humains, mais aucune n'est à même de schématiser les principales interactions entre les éléments du monde »<sup>1385</sup>. Une remarque importante est à faire ici, à savoir que ce que l'on nomme « le modèle occidental » ne désigne que la version dominante des pensées qui ont vu le jour en Occident, et notamment celles de Socrate, de Platon et de Descartes, etc..., et non toute la palette des idées occidentales. Ce modèle dominant forge une société où « les avantages ne s'étendent guère jusqu'aux non-humains, repoussés à la périphérie des collectifs par leur défaut de conscience réflexive et de sens moral ». Car comme il le fait remarquer, « on ne passe pas contrat avec des plantes, des animaux, des machines ou des gènes, objets et non sujets de transactions ; la protection qui leur est accordée découle de l'intérêt que les humains tirent de leur contrôle et de leur bonne conservation, non de leur inclusion de plein droit dans la sphère des interactions sociales, comme ce serait le cas dans les forêts d'Amazonie ou les savanes de l'Afrique nilotique ». Certes, « dans sa variante capitaliste, le naturalisme a su déguiser cette subordination en conférant la prépondérance à la production des non-humains, comme condition de leur échange ». C'est-à-dire qu'« avec le fétichisme de la marchandise, on le sait, les relations entre les personnes dans leur travail tendent à se présenter comme un rapport où des choses se lient entre elles, par contraste avec

---

1384. PNC, p.445

1385. *Ibid*, p.539-540

l'animisme, par exemple, où dans le langage de Marx, ce seraient plutôt des choses se liant entre elles qui s'imaginent nouer un rapport entre personnes ». Pour autant, « ce travestissement n'est jamais parfait en ce qu'il faudrait, pour enfouir les sources de l'aliénation capitaliste sous un voile impénétrable, concéder aux choses une autonomie plus grande qu'aux personnes, en leur reconnaissant avec le libre arbitre, la faculté de disposer sans entraves de ceux qui les produisent et les échangent ». Par conséquent, « du fait de la dissociation qu'elle opère entre des sujets humains et ces objets non humains, l'ontologie naturaliste se condamne [...] à de perpétuels compromis, tout en demeurant tenaillée par l'aspiration utopique de voir enfin s'établir une relation dominante, capable d'éliminer la ségrégation qui la fonde »<sup>1386</sup>. En outre, « dans un régime d'*apartheid* aussi net, il est impossible que s'instaure entre tous les existants, un schème d'interaction qui posséderait la puissance de synthèse et la simplicité d'expression des relations qui structurent les collectifs non modernes, pénible évidence qui nourrit la nostalgie si commune pour un monde d'avant le désenchantement ». En d'autres termes, il apparaît évident que « l'accroissement de la prospérité des plus riches, la mise à sac irréfléchie des ressources de la planète, et la destruction de sa diversité biotique, reposent sur l'oubli de cette croyance des premiers âges de la modernité, que la splendide altérité de la nature est nécessaire à la manifestation des spécificités de l'humanité »<sup>1387</sup>. C'est pourquoi « passer une convention d'échange avec la nature, ou du moins avec certains de ses représentants », demeure « un des rêves les plus anciens et les plus inaccessibles des déçus du naturalisme »<sup>1388</sup>. Il n'y a qu'à observer pour illustrer cela, « les variétés étranges de *Naturphilosophie* qui fleurirent au XIX<sup>e</sup> siècle, l'esthétique romantique, le succès présent des mouvements néo-chamaniques et de l'ésotérisme *New Age*, la vogue cinématographique des cyborgs et des machines désirantes, tapis en chacun de nous avec plus ou moins de quiétude, de retrouver l'innocence perdue d'un monde où les plantes, les animaux et les objets étaient des concitoyens ». Il s'agit donc de « demander à une cosmologie, à un système social ou à une idéologie de procurer une hospitalité de ce genre »<sup>1389</sup>.

Nonobstant, les limites de la théorie de Descola se font jour ici, et il le reconnaît lui-même, puisqu'il nous dit que « sa visée se limite à jeter les bases d'une façon de concevoir la diversité des principes de schématisation de l'expérience, qui serait dégagée des préjugés que la modernité nous conduit à entretenir quant à l'état du monde ; elle n'est pas de proposer des modèles de vie commune, de nouvelles formes d'attachement aux êtres et aux choses, ou une réforme des pratiques, des mœurs et des institutions ». Alors que « tout nous indique, depuis

---

1386. PNC, p.540

1387. *Ibid*, p.541

1388. *Ibid*, p.542

1389. *Ibid*, p.552

la révoltante disparité d'existence entre les pays du sud et les pays du nord, jusqu'à la dégradation alarmante des grands équilibres de la biosphère sous l'effet de l'action humaine », la nécessité d'une telle réforme. Par ailleurs, comme il le fait remarquer à juste titre, « l'on aurait tort de penser que les Indiens d'Amazonie, les Aborigènes australiens ou les moines du Tibet, seraient porteurs d'une sagesse plus profonde pour le temps présent que le naturalisme claudicant de la modernité tardive ». Car « chaque type de présence au monde, chaque manière de s'y lier et d'en faire usage constitue un compromis, pour digne d'admiration qu'il soit parfois, n'est à même d'offrir une source d'enseignement adéquate à toutes les situations ». En d'autres termes, « ni la nostalgie pour des formes de vivre-ensemble dont les ethnographes et les historiens nous rapportent les échos assourdis, ni le volontarisme prophétique qui agite certains quartiers de la cité savante, n'offrent de réponse immédiate au défi de recomposer dans des ensembles viables et solidaires entre eux, un nombre toujours plus grand d'existants en quête de représentation et de traitements équitables ». À l'inverse, « c'est à chacun d'entre nous, là où il se trouve, d'inventer et de faire prospérer les modes de conciliation et les types de pression, capables de conduire à une universalité nouvelle, à la fois ouverte à toutes les composantes du monde, et respectueuse de certains de leurs particularismes, dans l'espoir de conjurer l'échéance lointaine à laquelle avec l'extinction de notre espèce, le prix de la passivité serait payé d'une autre manière : en abandonnant au cosmos une nature devenue orpheline de ses rapporteurs, parce qu'ils n'avaient pas su lui concéder de véritables moyens d'expression »<sup>1390</sup>.

Pour conclure, le désœuvrement humain est dû en partie, à l'aliénation produite par le fonctionnement même de la société capitaliste. En revanche un problème subsiste. Si ce n'est pas de l'économie, qu'émane le socius commun à l'humanité, quelle est donc cette essence que touche si profondément le capitalisme ? L'hypothèse que nous allons maintenant soulever est que l'organisation du collectif, c'est-à-dire le système de valeurs, cimente la société. Non pas les valeurs elles-mêmes, mais le fait qu'elles découlent d'affects communs et donc de désirs communs. Autrement dit, ce que touche intrinsèquement et profondément le capitalisme en l'homme, c'est le désir, donc la politique du désir, et la politique tout court. En effet, si nous revenons sur la notion de valeurs, il apparaît que celles-ci se définissent, d'une part par « la valeur d'usage [qui] est déterminée par le goût, le besoin et l'habitude »<sup>1391</sup>, et d'autre part par « la valeur d'échange [qui] l'est par la « désirabilité » qu'un bien offre pour tout le monde. Est désirable donc, ce qui est invariant dans l'échange ». Or, comme nous venons de le démontrer, « l'échange, les valeurs d'échange, n'ont rien d'universel »<sup>1392</sup>. Car « l'encodage des échanges,

---

1390. PNC, p.552

1391. RM, p.464

1392. *Ibid*, p.465-466

a utilisé au cours de l'histoire différentes matières d'expression, en fonction des concentrations de pouvoir dans l'Antiquité, ou en fonction des différentes étapes du processus qui devait aboutir aux sociétés industrielles ». De même, « les médias de l'échange sont passés par toute une série de ruptures, de décrochages, de fixations archaïques, mais qui en fin de compte, ont suivi une ligne générale de déterritorialisation ». Par conséquent, « les différents modes de sémiotisation des valeurs, ne devraient donc pas être jugés à l'aune des machines économiques les plus déterritorialisées, c'est-à-dire celles des sociétés capitalistiques fondées sur un système d'échange généralisé au niveau de la circulation, qui dissimule des systèmes d'asservissement au niveau de la production et de la consommation ». En d'autres termes, il faudrait ajouter et prendre en compte une valeur aux deux autres précédemment citées : « les valeurs d'échange, qui mettent en jeu des systèmes d'équivalents sémiotiques jouant sur les valeurs différentielles de leurs éléments constitutifs, et aux valeurs d'usage qui procèdent par l'opposition de deux termes – une chose « vaut » par rapport à une autre – et dont le mode de sémiotisation est cohérent avec une conception du monde, fondée sur une bipolarité des valeurs ». Guattari propose donc « en deçà des deux précédentes, [...] *les valeurs intensives de désir*, les valeurs d'affect qui ignorent la convertibilité des valeurs du système de l'échangisme généralisé, tout autant que les oppositions manichéistes sujet/objet, bien/mal, utile/inutile, beau/laid, etc... »<sup>1393</sup>. Car « au fur et à mesure que se sont déterritorialisés les moyens d'échange, on est passé de modes d'asservissement imaginaires, à des modes d'asservissement signifiants, puis à des modes d'asservissement du type cybernétique »<sup>1394</sup>. Or, du fait qu'« on a cumulé les effets des uns et des autres », « l'hégémonie de l'échangisme généralisé – des flux décodés – n'a fait que renforcer la stérilisation économique des individus, et a pénétré toujours plus profondément les strates biologiques et les strates du *socius* ». Par conséquent, ce qui est réellement problématique « au niveau de chacune de ces stratifications, ce sont de multiples formations de pouvoir »<sup>1395</sup>. Mais il ne s'agit pas simplement « du pouvoir d'État comme lieu de convertibilité générale de tous les systèmes de valeurs économiques, symboliques, signifiantes et de désir ». Il est question « du rhizome tentaculaire des formations de pouvoir – liées à des ensembles sociaux allant des plus larges aux plus restreints – qui miniaturisent et approfondissent cette convertibilité, jusqu'à un quadrillage et un contrôle systématique de tous les systèmes singuliers de valeurs ». En d'autres termes, « toutes ces formations (école, familles...) de pouvoir s'étaient les unes les autres, de sorte qu'on ne peut pas considérer que l'échangisme généralisé soit uniquement le fait de la sphère économique ». C'est pourquoi nous allons nous intéresser maintenant à la sphère du pouvoir.

---

1393. *RM*, p.465-466

1394. *Ibid*, p.467-468

1395. *Ibid*, p.468

## Chapitre 10 : La sphère du politique et l'organisation du désir

Deleuze et Guattari, dans *L'Anti-Œdipe*, « avance, contre le thème de l'échange en tant que synthèse sociogénétique d'intérêts contradictoires, le postulat selon lequel la machine sociale répond au problème de la codification des flux du désir »<sup>1396</sup>. En effet, « Deleuze et Guattari proposent une conception inscriptrice - « le socius est inscripteur », c'est à lui de marquer les corps, la circulation n'étant qu'une activité secondaire et simultanément productionniste : « Tout est production » ». Autrement dit, à l'image de Marx, « la production, la distribution et la consommation sont posées comme des moments d'une production en tant que processus universel ». À la différence que ce qui est premier ce n'est plus la production mais l'inscription, c'est-à-dire, « le moment de l'enregistrement ou de la codification de la production, qui contre-effectue le *socius* fétichisé comme instance du Donné naturel ou divin, surface magique d'inscription ou élément d'anti-production (le « Corps sans Organes ») ». Pour le dire autrement ce n'est plus l'économie qui est première comme instance de production, mais le politique en tant qu'instance objectivant le socius et l'organisant. Cette idée conduit « ainsi sur une *théorie de la forme-État* qui vise à en élucider les modes d'effectivité et d'efficacité simultanément dans la production sociale et dans la production inconsciente »<sup>1397</sup>. Cette analyse comprend dès lors, à la fois celle d'« un appareil de pouvoir » ou « un système institutionnel complexe », et celle d'« une position transindividuelle de désir », ou « un système de subjectivation collective ». L'articulation de ces deux aspects appelle une double perspective, d'une part une approche regroupant le point de vue anthropologique et historique « de l'État dans le devenir matériel des sociétés », et d'autre part, « une approche schizo-analytique de l'*Urstaat* comme fantasme de groupe : « modèle de ce que tout État veut être et désire », mais aussi désir des *sujets* de l'État, subjectivation d'un « désir du désir de l'État » ». Effectivement, le postulat de base est que l'« on ne pense jamais que sous un certain désir, et qu'à la fin des fins, c'est d'après leur certain désir que les pensées se départagent »<sup>1398</sup>. De plus, la pensée se définit comme « l'effet de l'*activité* d'un esprit, la projection affirmative d'une complexion qui saisit le monde dans l'ordre du penser, qui l'informe même, selon ses propres plis »<sup>1399</sup>. Dès lors, selon Spinoza<sup>1400</sup>, « l'esprit autant qu'il le peut, s'efforce d'imaginer ce qui accroît ou ce qui seconde la puissance d'agir du corps »<sup>1401</sup>.

---

1396. MC, p.96

1397. PEDG, p.17

1398. ISA, p.30

1399. *Ibid*, p.30-31

1400. SPINOZA, *Éthique*, Paris, GF Flammarion, 1965, III, p.12

1401. ISA, p.31

Cela veut dire, pour reprendre Deleuze, que « la pensée n'est pas de l'ordre d'une réception du monde mais d'un *effort*, l'effort d'une information active. Et cet effort, qui n'est autre que le conatus même, est nécessairement environné d'affects, et de désir »<sup>1402</sup>. Autrement dit, « la pensée a un désir de penser : le désir de penser *dans une certaine* direction ». C'est-à-dire que « la pensée est vocation, à un désir de penser quelque chose de déterminé, vers quoi l'esprit tourne sa puissance et *s'efforce* : l'immanence ou la transcendance, l'ordre ou l'émancipation, le déterminisme ou l'événement, etc... ». C'est alors qu'apparaît la notion d'idée régulatrice, c'est-à-dire « un principe de mise en tension et d'unification d'un effort de penser dans une direction particulière »<sup>1403</sup>. En d'autres termes, « c'est un idéal qu'on sait inatteignable mais dont on ne maintient pas moins fermement la position ». En résumé, l'individu est avant tout un producteur de désirs, d'affects, guidé par un idéal afin d'augmenter sa puissance d'agir, son action.

En partant de ce raisonnement, nous voyons apparaître un nouveau mécanisme élémentaire au fondement de la genèse conceptuelle d'une communauté, de la naissance de la formation d'un groupe. Ce nouveau mécanisme élémentaire provient de la vie des affects et du principe les régissant. En effet, « le simple spectacle d'un individu humain quelconque, pourvu qu'il soit affecté, nous affecte immédiatement nous-même et d'un affect qui n'est pas autre chose que son affect à lui, pour ainsi dire « importé » en nous par émulation »<sup>1404</sup>. Dès lors, « dans un conflit bilatéral, le spectateur prend le parti de celui des deux qu'il estime le plus semblable à lui, et le mécanisme d'imitation des affects est dirigé selon un principe d'affinité par similitude ». En somme, c'est « dans cette convergence imitative qu'il faut chercher le mécanisme élémentaire de la genèse *conceptuelle* d'un groupe comme groupe, constitué dans l'élection d'une manière commune, par exemple d'un certain partage du bien et du mal, du désirable et répréhensible, qui vient s'imposer à chacun de ses membres alors qu'aucun d'entre eux ne peut se reconnaître de part significative, ni dans le processus ni dans son résultat final »<sup>1405</sup>. Autrement dit, c'est bien un affect commun qui est l'essence, l'élément, de la transcendance du social »<sup>1406</sup>. C'est de ce processus d'auto-affection du groupe « qui excède l'action de chacun de ses membres », que va surgir non seulement « à partir d'eux mais au-dessus d'eux, quelque chose qui les dépasse tous ». C'est ce quelque chose qui est au centre « de la production sociale », et que Spinoza nomme « la puissance de la multitude ». En d'autres termes, ce modèle de la genèse conceptuelle proposé par Lordon, dévoile la phase transitoire, le « changement d'état de la matière sociale », qui s'est produit entre « l'amorphe »

---

1402. ISA, p.31

1403. *Ibid*, p.32

1404. *Ibid*, p.64

1405. *Ibid*, p.64-65

1406. *Ibid*, p.66

(la masse d'humains disparates) et la « consistance » (groupes d'humains organisés). Et c'est justement l'organisation sous un affect commun. Ceci explique en outre, les formes diverses et variées prises par cette organisation, car étant faite sous l'affect commun, elle détient un « pouvoir morphogénétique »<sup>1407</sup>. De surcroît, en passant de « la multitude de la simple collection tenant dans un plan, en lequel étaient jetés tous les individus-atomes, indifférents » à « la multitude devenue communauté, *par le travail de sa propre puissance*, s'est adjointe une nouvelle dimension : la verticalité ». L'émergence de cette verticalité est due à l'« effet de transcendance » produit « à partir d'un substrat strictement bi-dimensionnel, puisque par construction on s'est interdit la troisième dimension – qui est celle de la transcendance absolue »<sup>1408</sup>. Autrement dit, « le social est donc plus qu'une verticale montée depuis le plan, il est une troisième dimension, mais pour ainsi dire engendrée des deux autres ». Pour illustrer cela, Lordon utilise l'image de la vague d'Hokusai : « C'est bien de la masse liquide, du bas donc, que se forme la vague qui s'élève au-dessus de la masse, et vient par passage du point de déferlement la dominer d'en-haut. Et telle est bien la singulière figure que dessine la transcendance du social, émergée « d'en bas » mais s'élevant au-dessus du substrat qui lui a donné naissance pour le dominer *comme* un « en haut », en une double dynamique ascendante-descendante, où chaque moment capture l'un des termes : l'immanence est la phase ascendante, la transcendance est la phase descendante. Le haut procède du bas *en dernière analyse*, voilà le paradoxe apparent de la transcendance immanente. Et il y a *effet de transcendance* – parce que la phase descendante a été précédée (engendrée) de la phase ascendante ». En d'autres mots, « l'homogène et l'hétérogène s'agencent dans un rapport hiérarchique, le premier faisant valoir ses réquisits sur le second, et que l'hétérogène a pour limite le cadre commun dans lequel il s'exprime »<sup>1409</sup>. Par conséquent, « le rapport hiérarchique de l'homogène et de l'hétérogène, ou du commun et du variant, exprime en tout cas le fait de totalisation en quoi consiste le groupe même – totalisation, au sens le plus littéral du mot, puisqu'il se forme un tout ». Néanmoins ce tout n'est pas totalitaire, puisqu'il « peut tolérer un haut degré de différenciation interne ». Donc, « le groupe comme tout, est *en soi* la manifestation de l'excédence du social ».

Mais pourquoi le pouvoir morphogénétique de l'affect commun n'a-t-il pas pris une manifestation universelle ? Pourquoi n'existe-t-il pas un affect commun à l'échelle de l'humanité ? Pourquoi y a-t-il *des* groupements, et pas simplement l'humanité ? Premièrement, en référence à Rousseau, il semble que « le genre humain n'offre à l'esprit qu'une idée purement collective, qui ne suppose aucune *union réelle* entre les individus qui la

---

1407. ISA, p.67

1408. *Ibid*, p.68

1409. *Ibid*, p.71



constituent »<sup>1410</sup>. Dès lors, l'idée du « genre humain », ou de l' « humanité », « idée d'autant plus attrayante qu'elle a pour elle la puissance de sélection de l'universel », « ne correspond à aucune union *réelle* »<sup>1411</sup>. En conséquence, « ses objets n'existent pas autrement qu'à l'état d'idées, c'est-à-dire n'existent pas réellement ». C'est donc, « ce défaut d'existence qui frappe d'inanité les revendications édifiantes des « citoyens du monde » puisqu'on n'est jamais citoyen réel que d'une communauté politique existant réellement ». Deuxièmement, il apparaît que « les lois élémentaires de la vie passionnelle enchaînent causes et effets *à même le corps*, sans avoir besoin d'en passer par l'intervention de quelque instance de la conscience ou de la volonté, et sans nécessairement [...] qu'il se forme dans l'esprit les idées claires et distinctes de ces enchaînements »<sup>1412</sup>. En d'autres termes, nous ne possédons nul affect, « si intime nous semble-t-il », qui ne soient pas le fruit du social<sup>1413</sup>. Donc pour répondre à la question : pourquoi les rassemblements humains ne parviennent-ils pas à s'étendre au genre humain et demeurent-ils limités ? C'est justement « parce qu'ils ne se forment que sous le travail des affects passifs, et que dans ces conditions, le risque de la sécession passionnelle y est irréductible »<sup>1414</sup>. Dit autrement, c'est « l'instabilité entretenue par le travail continu de l'« inconstance » passionnelle, à toutes les échelles, [qui] demeure le plus sûr obstacle à l'avènement du genre humain comme union réelle »<sup>1415</sup>. En outre, nous sommes face à des regroupements humains, dont chacun d'entre eux est organisé sous un affect commun, nommé la puissance de la multitude. Dès lors, se fait jour une nouvelle notion, celle de « l'imperium ». L'imperium c'est « ce droit que définit la puissance de la multitude », c'est-à-dire « le réservoir de puissance du social »<sup>1416</sup>. Autrement dit, l'imperium est « le principe morphogénétique » propre à tous socius, « c'est le pouvoir qu'a la multitude de s'auto-affecter »<sup>1417</sup>. Cela ne signifie pas que l'imperium soit la loi ou l'État institué, mais qu'« il est en premier lieu la *force d'auto-affection de la multitude*, et par suite, mais par suite seulement, le principe de l'*efficacité* de la loi, s'il s'en écrit une »<sup>1418</sup>. En somme, « l'*imperium*, défini comme puissance de la multitude, est le principe par lequel le groupe secrète, à partir de ses membres mêmes, le pouvoir de leur faire quelque chose, et subséquemment de leur faire faire quelque chose – par exemple se tenir à des normes ». Il est la matrice de tous les pouvoirs dans le monde social »<sup>1419</sup>. Or, pour bien comprendre cette notion d'imperium il est nécessaire

---

1410. *ISA*, p.79

1411. *Ibid.*, p.80

1412. *Ibid.*, p.83

1413. *Ibid.*, p.93

1414. *Ibid.*, p.94

1415. *Ibid.*, p.109

1416. *Ibid.*, p.19

1417. *Ibid.*, p.117

1418. *Ibid.*, p.118

1419. *Ibid.*, p.119

de « « désanthropocentrer » la pensée des corps »<sup>1420</sup>. Car, si le droit c'est « la puissance », et si « la multitude, par l'exercice même, par l'exercice nécessaire de la puissance, qui est son essence -, la multitude, donc, s'auto-affecte, alors l'imperium qui est justement cette auto-affectation »<sup>1421</sup>, va littéralement prendre corps. Autrement dit, « c'est par auto-affectation, production d'un affect commun, que la multitude se constitue elle-même en un rassemblement consistant, c'est-à-dire comme formation politique, et non comme une collection éparse ». Cela signifie d'une part que « le rassemblement du genre humain ne s'est pas spontanément formé », et d'autre part que « l'humanité [n'] existe [qu'] à l'état fragmenté »<sup>1422</sup>. Par conséquent, « ce sont en dernière analyse, les corps qui font consistance par le travail de l'imperium, c'est-à-dire de l'affect commun », et « ils se singularisent, donc se distinguent, par leurs rapports caractéristiques »<sup>1423</sup>. En somme, les structures élémentaires de la politique sont constituées par « le rapport composant et l'affect commun qui l'opère, ou bien l'imperium et la *certa ratio* qui lui donne sa forme singulière ». Ou encore, « les multitudes viennent à s'assembler sous l'effet des affects (communs)... et ce sont les affects également qui les tiennent fractionnées en ensembles distincts »<sup>1424</sup>. Néanmoins, il semble qu'il est une « réticence intellectuelle qui frappe d'emblée l'idée de corps politique : le péril organiciste des communautés substantielles »<sup>1425</sup>. Ce risque est bien réel, rien ne sert de le nier, « puisque les groupements se délirent eux-mêmes, le plus souvent en effet sous l'espèce de l'identité et de l'éternité substantielles ». Pour autant, « le social est nécessairement transcendance, quoi qu'une transcendance d'un genre très particulier : une *transcendance immanente* »<sup>1426</sup>. C'est-à-dire qu'il n'y a pas « de collectivité humaine de taille significative qui ne se forme sans projeter au-dessus de tous ses membres, des productions symboliques de toutes sortes, que tous ont contribué à former quoiqu'ils soient tous dominés par elles, et qu'ils ne puissent y reconnaître leur « œuvre » ». C'est pourquoi Marx a en partie raison lorsqu'il affirme « que les hommes fassent leur histoire mais ne sachent pas l'histoire qu'ils font »<sup>1427</sup>. Mais plus encore, ils sont en fait « dominés par l'histoire qui est leur propre création ». Ils semblent donc prisonniers de la transcendance immanente.

---

1420. ISA, p.21

1421. *Ibid*, p.20

1422. *Ibid*, p.21

1423. *Ibid*, p.22

1424. *Ibid*, p.23

1425. *Ibid*, p.21

1426. *Ibid*, p.61-62

1427. *Ibid*, p.62

En fin de compte, « le fond du pouvoir d'État, comme de tout autre pouvoir dans la société, réside dans cette structure élémentaire de la politique qu'est l'auto-affection de la multitude »<sup>1428</sup>, dans la mesure où « l'État ne règne que par dérivation de l'auto-affection de la multitude ». Donc, « *l'imperium*, cette circulation ascendante/descendante de puissance, formée de la multitude, et par laquelle la multitude s'affecte elle-même, est l'origine de tout pouvoir compris comme stratégie intercalaire, donc comme captation de la puissance même du social, par là convertie en capacité localisée – la capacité du capteur, homme ou institution – de faire, et puis de faire faire, quelque chose au grand nombre ». Il va donc s'agir comme l'ont fait Hanna Arendt<sup>1429</sup>, Foucault<sup>1430</sup> et Deleuze<sup>1431</sup>, de « penser la nécessité de l'État, mais aussi, penser la contingence de cette nécessité, c'est-à-dire ses limites ou sa relativité – ce qui signifie aussi pour la philosophie politique, l'exigence de penser sa propre finitude, ou la fin possible des catégories dans lesquelles sont conçus depuis longtemps les problèmes de la vie en commun ». En d'autres termes, questionner « la possibilité, la nécessité peut-être, de découpler le concept du politique et celui de l'État, c'est-à-dire de remettre en question l'espace de la philosophie politique jusqu'alors centré sur le phénomène étatique ».

---

1428. ISA, p.119-120

1429. Hannah Arendt a redéfini « un concept de politique affranchi des présupposés métaphysique des théories de la souveraineté et du paradigme juridico-institutionnel de l'État-nation ».

*Op. cit.* : SIBERTIN-BLANC Guillaume, *Philosophie politique (XIX<sup>e</sup>-XX<sup>e</sup> siècles)*, p.10

1430. Foucault a élaboré « de nouveaux instruments d'analyse des rapports de pouvoir soustraits aux postulats substantialistes et « statocentristes » d'un pouvoir conçu comme attribut ou propriété de l'État ».

*Ibid*

1431. Deleuze a construit « une nouvelle « image de la pensée » qui n'intérioriserait plus la forme de l'État ».

*Ibid*

## 10.1. La genèse de la politique et de l'État

### 10.1.1. L'anticipation et la conjuration de l'État

Traditionnellement, comme le souligne Clastres, le pouvoir politique est pensé « en termes de relations hiérarchisées et autoritaires de commandement et d'obéissance »<sup>1432</sup>. Dès lors, « toute forme, réelle ou possible, de pouvoir » est conçue comme étant « réductible à cette relation privilégiée qui en exprime *a priori* l'essence ». Mais lorsque cette « réduction n'est pas possible », cela signifie que « l'on se trouve dans l'en-deçà du politique ». Autrement dit, « le défaut de relation commandement-obéissance entraîne *ipso facto* le défaut de pouvoir politique ». Dans cette perspective, il apparaît « impossible de penser l'apolitique sans le politique, le contrôle social immédiat sans la médiation, en un mot *la société sans le pouvoir* »<sup>1433</sup>. Clastres s'oppose à cette idée, à cette « évidence ethnocentriste » qui délimite le pouvoir à la coercition, et « au-delà ou en-deçà de laquelle il n'y aurait plus rien »<sup>1434</sup>. Il soutient au contraire, « que le pouvoir existe de fait (non seulement en Amérique mais en bien d'autres cultures primitives) totalement séparé de la violence et extérieur à toute hiérarchie », et que de plus, « toutes les sociétés archaïques ou non, sont politiques, même si ce sens n'est pas immédiatement déchiffrable et si l'on a à dénouer l'énigme d'un pouvoir « impuissant » ». Cette posture sous-tend trois postulats. Premièrement, les sociétés ne peuvent pas être réparties en deux groupes : « sociétés à pouvoir et sociétés sans pouvoir », dans la mesure où « le pouvoir politique est *universel*, immanent au social ». Par contre « il se réalise en deux modes principaux : pouvoir coercitif, pouvoir non coercitif ». Deuxièmement, « le pouvoir politique comme coercition (ou comme relation de commandement-obéissance) n'est pas *le* modèle du pouvoir vrai, mais simplement un *cas particulier*, une réalisation concrète du pouvoir politique en certaines cultures, telle l'occidentale ». Et troisièmement, « même dans les sociétés où l'institution politique est absente [...], *même là* le politique est présent, même là se pose la question du pouvoir ». En d'autres termes, « le pouvoir politique n'est pas une nécessité inhérente à la nature humaine, c'est-à-dire à l'homme comme être naturel (et là Nietzsche se trompe) ». Par contre, « il est une nécessité inhérente à la vie sociale ». Cela signifie qu'« on peut penser le politique sans la violence », mais « on ne peut pas penser le social sans le politique ». Autrement dit, « il n'y a pas de sociétés sans pouvoir ». En outre, « dans la société primitive, l'économie se laisse repérer comme champ autonome et défini ».

---

1432. *Op. cit.* : CLASTRES Pierre, *La société contre l'État*, p.15

1433. *Ibid.*, p.19

1434. *Ibid.*, p.20-21

À l'inverse, « l'activité de production devient travail aliéné, comptabilisé et imposé par ceux qui vont jouir des fruits de ce travail », lorsque « la société n'est plus primitive », c'est-à-dire « qu'elle est devenue une société divisée en dominants et dominés, en maîtres et sujets », « qu'elle a cessé d'exorciser ce qui est destiné à la tuer : le pouvoir et le respect du pouvoir »<sup>1435</sup>. En d'autres mots, « la division majeure de la société, celle qui fonde toutes les autres, y compris sans doute la division du travail, c'est la nouvelle disposition verticale entre la base et le sommet, c'est la grande coupure politique entre détenteurs de la force, qu'elle soit guerrière ou religieuse, et assujettis à cette force ». Cela signifie que c'est « la relation politique de pouvoir [qui] précède et [qui] fonde la relation économique d'exploitation ». Autrement dit, « avant d'être économique, l'économie est une dérive du politique, l'émergence de l'État détermine l'apparition des classes ». C'est pourquoi dans cette perspective, les sociétés primitives peuvent être qualifiées de « sociétés sans économie *par refus de l'économie* »<sup>1436</sup>.

Effectivement, dans *La société contre l'État*, Jean-Pierre Clastres s'interroge sur le pouvoir au centre de l'espace politique. Selon lui, l'Anthropologie politique permet entre autres, de « réfléchir à la nature du pouvoir, à son origine, aux transformations enfin que l'histoire lui impose selon les types de sociétés où il exerce »<sup>1437</sup>. Ainsi, il nous explique que pour Nietzsche ou Max Weber, le pouvoir d'État correspond au monopole de l'usage légitime de la violence, ou encore pour l'ethnologie contemporaine, « la vérité et l'être de pouvoir consistent en la violence » et le pouvoir ne peut se penser « sans le prédicat, la violence »<sup>1438</sup>. Or, il ajoute immédiatement « qu'à l'exception des hautes cultures du Mexique, d'Amérique Centrale et des Andes, toutes les sociétés indiennes sont archaïques : elles ignorent l'écriture et « subsistent », du point de vue économique »<sup>1439</sup>. De plus, la majorité « sont dirigées par des leaders, des chefs et, caractéristique décisive digne de retenir l'attention, aucun de ces caciques ne possède de « pouvoir » ». Par conséquent, il semble que nous soyons en face d'« énormes ensembles de sociétés, où les détenteurs de ce qu'ailleurs on nommerait pouvoir, sont en fait sans pouvoir, où le politique se détermine comme champ hors de toute coercition et de toute violence, hors de toute subordination hiérarchique, où, en un mot, ne se *donne aucune relation de commandement-obéissance* ». Il en déduit dès lors, que la théorie selon laquelle la coercition et la subordination constituent l'essence du pouvoir, n'est en aucun cas une évidence et encore moins une vérité universelle. Une alternative se fait ainsi jour, « ou bien le concept classique du pouvoir est adéquat à la réalité qu'il pense, auquel cas il faut

---

1435. *Op. cit.*, p.169

1436. *Ibid.*, p.170

1437. *Ibid.*, p.8

1438. *Ibid.*, p.10

1439. *Ibid.*, p.11

rendre compte du non-pouvoir là où on le repère ; ou bien il est inadéquat, et il faut alors l'abandonner ou le transformer »<sup>1440</sup>. Nous allons opter pour la deuxième alternative. Traditionnellement, l'État est « l'instrument qui permet à la classe dominante d'exercer sa domination violente sur les classes dominées »<sup>1441</sup>. En conséquence, selon lui, « pour qu'il y ait apparition d'État, il faut donc qu'il y ait auparavant division de la société en classes sociales antagonistes, liées entre elles par des relations d'exploitation ». Donc « la structure de la société – la division en classes – devrait précéder l'émergence de la machine étatique ». Car si « la société est organisée par des oppresseurs capables d'exploiter les opprimés », cela signifie que « cette capacité d'imposer l'aliénation repose sur l'usage d'une force, c'est-à-dire sur ce qui fait la subsistance même de l'État, le « monopole de la violence physique légitime » ». En d'autres termes, l'émergence de l'État repose sur « la légitimité d'une propriété privée préalablement apparue »<sup>1442</sup>, ou encore, il est « le représentant et le protecteur des propriétaires ». Or, la plus grande des différences avec les sociétés primitives apparaît ici. Car d'après les analyses de Clastres, l'origine du politique ne serait pas non plus à chercher du côté de l'économie, « ce n'est pas sur ce sol-là que s'enracine l'arbre généalogique de l'État ». Car comme nous l'avons vu précédemment, « il n'y a rien, dans le fonctionnement économique d'une société primitive, d'une société sans État, rien qui permette l'introduction de la différence entre plus riches et plus pauvres, car personne n'y éprouve le désir baroque de faire, posséder, paraître plus que son voisin ». Autrement dit, « la capacité, égale chez tous, de satisfaire les besoins matériels, et l'échange des biens et services qui empêchent constamment l'accumulation privée des biens, rendent tout simplement impossible l'éclosion d'un tel désir, désir de possession qui est en fait désir de pouvoir ». Par conséquent, « la société primitive, première société d'abondance, ne laisse aucune place au désir de surabondance. Les sociétés primitives sont des sociétés sans État parce que l'État y est impossible ». Mais comment cela est-il possible ? Pour répondre à cette question, nous allons entrer un peu plus dans les analyses de Clastres, en commençant tout d'abord par définir ce qu'est « la chefferie indienne ».

D'après Clastres, c'est « le défaut de stratification sociale et d'autorité du pouvoir » qui caractérise « l'organisation politique du plus grand nombre des sociétés indiennes »<sup>1443</sup>. Il décrit par la suite, en se fondant sur les travaux de Lowie, les « trois propriétés essentielles du leader indien »<sup>1444</sup>, qui sont : 1.« le chef est un « faiseur de paix » ; il est l'instance modératrice

---

1440. *Op. cit.*, p.12

1441. *Ibid*, p.173

1442. *Ibid*, p.174

1443. *Ibid*, p.26

1444. *Ibid*, p.27.

Clastres fait ici référence à R. Lowie et à son texte de 1948.

du groupe, ainsi que l'atteste la division fréquente du pouvoir civil et militaire » ; 2. « il doit être généreux de ses biens, et ne peut se permettre sans se déjuger, de repousser les incessantes demandes de ses « administrés » », 3. « seul un bon orateur peut accéder à la chefferie ». Néanmoins, une nuance est à préciser, car « pendant l'expédition guerrière, le chef dispose d'un pouvoir considérable, parfois même absolu sur l'ensemble des guerriers. Mais la paix revenue, le chef de guerre perd toute sa puissance »<sup>1445</sup>. Cela signifie que « le modèle du pouvoir coercitif » est accepté seulement lors d'« occasions exceptionnelles », c'est-à-dire « lorsque le groupe est confronté à une menace extérieure ». Dans les autres cas, où « le groupe n'a de rapport qu'à soi-même », « la conjonction du pouvoir et de la coercition cesse ». De cela, Clastres déduit que « le pouvoir normal, civil, fondé sur le *consensus omnium* et non sur la contrainte », est « de nature profondément pacifique » dont la fonction est « pacifiante »<sup>1446</sup>. C'est-à-dire que le chef a pour tâche de maintenir la paix et l'harmonie dans le groupe. Pour cela, pour apaiser les querelles, régler les différends, il ne peut pas user d'une force qu'il ne possède de toute manière pas, et qui ne serait pas reconnue, mais il se fie « aux seules vertus de son prestige, de son équité et de sa parole ». Autrement dit, « plus qu'un juge qui sanctionne, il est un arbitre qui cherche à réconcilier ». En effet, « en tant que débiteur de richesse et de messages, le chef ne traduit pas autre chose que sa dépendance par rapport au groupe, et l'obligation où il se trouve de manifester à chaque instant l'innocence de sa fonction »<sup>1447</sup>. Clastres nous explique d'ailleurs que cela apparaît très nettement « dans la relation du pouvoir et de la parole ». Car dans ces sociétés, le langage étant l'opposé de la violence, la parole s'interprète « plus que comme privilège du chef, comme le moyen que se donne le groupe de maintenir le pouvoir à l'extérieur de la violence coercitive, comme la garantie chaque jour répétée que cette menace est écartée ». Au contraire, dans nos sociétés fondées sur la division, « parler, c'est avant tout détenir le pouvoir de parler. Ou bien encore, l'exercice du pouvoir assure la domination de la parole : seuls les maîtres peuvent parler. Quant aux sujets : commis au silence du respect, de la vénération ou de la terreur ». Par conséquent, la parole et le pouvoir y entretiennent des rapports, tels que le désir de l'un se réalise dans la conquête de l'autre. Cela signifie que « Prince, despote ou chef d'État, l'homme de pouvoir est toujours non seulement l'homme qui parle, mais la seule source de parole légitime »<sup>1448</sup>. Mais, sur quoi est fondée cette division ? Selon lui, « la marque primordiale de cette division, son lieu privilégié de déploiement, c'est le fait massif, irréductible, peut-être irréversible, d'un pouvoir détaché de la société globale en ce que quelques membres seulement le détiennent, d'un pouvoir qui, séparé de la société, s'exerce sur elle, au besoin,

---

1445. *Op. cit.*, p.27

1446. *Ibid.*, p.28

1447. *Ibid.*, p.41

1448. *Ibid.*, p.131

contre elle ». Il nous fait remarquer ensuite que ceci concerne « l'ensemble des sociétés à État, depuis les despotismes les plus archaïques jusqu'aux États totalitaires les plus modernes, en passant par les sociétés démocratiques dont l'appareil d'État, pour être libéral, n'en demeure pas moins le maître lointain de la *violence légitime* »<sup>1449</sup>. En conséquence, « si, dans les sociétés à État la parole est le *droit* du pouvoir, dans les sociétés sans État au contraire, la parole est le *devoir* du pouvoir ». Autrement dit, « les sociétés indiennes ne reconnaissent pas au chef le droit à la parole parce qu'il est le chef : elles exigent de l'homme destiné à être chef qu'il prouve sa domination sur les mots »<sup>1450</sup>. C'est-à-dire que « parler est pour le chef une obligation impérative, la tribu veut l'entendre : un chef silencieux n'est plus un chef ». Donc, dans cette obligation faite au chef « d'être homme de parole », apparaît toute la philosophie politique de la société primitive, car « c'est la nature de cette parole capitale qui nous indique le lieu réel du pouvoir »<sup>1451</sup>. Effectivement, « la société primitive » sachant « par nature », « que la violence est l'essence du pouvoir », elle écarte constamment « le pouvoir et l'institution », « le commandement et le chef », par le biais de la parole, ce « qui assure que toutes choses restent à leur place, que l'axe du pouvoir se rabat sur le corps exclusif de la société » et qu'il n'existe aucun « déplacement des forces du chef, ce flux constant de parole vide qu'il *doit* à la tribu ». C'est cette « dette infinie » qui garantit l'interdiction « à l'homme de parole de devenir homme de pouvoir »<sup>1452</sup>. En d'autres termes, il n'y a pas de « roi dans la tribu, mais un chef qui n'est pas un chef d'État », dans la mesure où celui-ci « ne dispose d'aucune autorité, d'aucun pouvoir de coercition, d'aucun moyen de donner un ordre », il n'est en aucun cas (hormis celui de la guerre) « un commandant, les gens de la tribu n'ont aucun devoir d'obéissance ». En somme, « l'espace de la chefferie n'est pas le lieu du pouvoir »<sup>1453</sup>. Cela signifie que « le chef est au service de la société, c'est la société elle-même – lieu véritable du pouvoir – qui exerce comme telle son autorité sur le chef »<sup>1454</sup>. Par conséquent, « il est impossible pour le chef de renverser ce rapport à son profit, de mettre la société à son propre service, d'exercer sur la tribu ce que l'on nomme le pouvoir : jamais la société primitive ne tolérera que son chef se transforme en despote ». En définitive, « loin donc de nous offrir l'image terne d'une incapacité à résoudre la question du pouvoir politique, ces sociétés nous étonnent par la subtilité avec laquelle elles l'ont posée et réglée »<sup>1455</sup>. Il semblerait qu' « elles ont très tôt pressenti que la transcendance du pouvoir recèle pour le groupe un risque mortel, que le principe d'une autorité extérieure et créatrice de sa propre

---

1449. *Op. cit.*, p.131

1450. *Ibid.*, p.132

1451. *Ibid.*, p.133

1452. *Ibid.*, p.134

1453. *Ibid.*, p.175

1454. *Ibid.*, p.176

1455. *Ibid.*, p.40



légalité, est une contestation de la culture elle-même ; c'est l'intuition de cette menace qui a déterminé la profondeur de leur philosophie politique »<sup>1456</sup>.

En conclusion, selon Clastres, « la propriété essentielle » de ces sociétés, « c'est d'exercer un pouvoir absolu et complet sur tout ce qui la compose, c'est d'interdire l'autonomie de l'un quelconque des sous-ensembles qui la constituent, c'est de maintenir tous les mouvements internes, conscients et inconscients, qui nourrissent la vie sociale, dans les limites et dans les directions voulues par la société »<sup>1457</sup>. Et elle préserve cet ordre social « en interdisant l'émergence d'un pouvoir politique individuel, central et séparé ».

### 10.1.2. Du chef sans pouvoir au Chamane

Nous venons de voir que pour Clastres, le défaut de stratification et d'autorité politique serait le trait pertinent de l'organisation politique des sociétés amérindiennes. Or, selon Descola, en tant qu'ethnologue spécialiste de l'Amazonie, « la manière dont Clastres construit le paradigme de « la chefferie sans pouvoir » à partir de l'ethnographie d'une région donnée »<sup>1458</sup>, peut être remis en doute « lorsqu'on recense la diversité des forces politiques propres à cette aire culturelle et la variété des modes d'exercice du pouvoir ».

En effet, selon lui, Clastres développe « l'image d'une Amérique autochtone vouée principalement à la démocratie et (au) goût de l'égalité, à peine entachée de quelques aberrations localisées et atypiques, explicables par la contamination culturelle du monde andin ». Pourtant, « cette figure prototypique du « chef indien » paraît être définie « à partir d'un fond ethnographique déjà bien spécifique, puisqu'elle exclut par principe toutes les formes d'organisation politique hiérarchisée qui se sont développées dans les Andes avant l'Empire Inca, ou en même temps que lui à sa périphérie septentrionale »<sup>1459</sup>. Dès lors, nous pouvons nous demander s'il est « légitime d'affirmer que la quasi-totalité des sociétés amérindiennes non andines, soit caractérisée par une « chefferie sans pouvoir » ?. D'après « les développements récents de l'ethnohistoire et de l'archéologie des basses terres de l'Amérique du Sud », l'universalité de cette appréciation peut être remise en question. Premièrement, « l'actuel paysage ethnique offert par les sociétés des plaines et des forêts, est le produit d'un bouleversement profond engendré par plusieurs siècles de domination coloniale, qui laisse difficilement transparaître l'image brouillée des formes politiques

---

1456. *Op. cit.*, p.40

1457. *Ibid.*, p.180

1458. **DESCOLA Philippe**, « La chefferie amérindienne dans l'anthropologie politique », in : *Revue française de science politique*, 38e année, n°5, 1988. pp. 818

1459. *Ibid.*, p. 819

précolombiennes »<sup>1460</sup>. De plus, « leur égalitarisme actuel n'est pas le fruit d'une volonté collective et obstinée de s'opposer à l'émergence du pouvoir coercitif, mais bien l'effet d'une déconstruction profonde du tissu social, miné par le démembrement démographique, la spoliation foncière, la violence militaire et l'expulsion dans des isolats inhospitaliers ». En outre, « bien qu'une véritable structure de classe semble avoir été fort rare, l'exercice effectif d'un pouvoir centralisé y était indubitable, et se traduisait souvent par l'imposition d'un tribut à l'extraction régulière d'un surtravail »<sup>1461</sup>. Par ailleurs, « ces formations politiques hiérarchisées ne se réduisaient pas aux quelques exceptions mentionnées par Clastres : on les retrouve dans toute la région de l'Isthme (Nicaragua et Panamá), dans le nord du Venezuela, dans les Grandes Antilles, dans le nord et dans l'est de la Colombie, sur la côte du Brésil, dans les plaines tropicales de l'est Bolivien et tout le long de l'Amazonie ». Pour autant, il est également vrai que « de nombreuses sociétés Sud-Américaines ignorent la stratification sociale et les systèmes politiques hiérarchisés ; c'est le cas sur le bouclier guyanais et le plateau brésilien, dans les plaines et les cordillères méridionales, et dans une grande partie du piémont andin »<sup>1462</sup>. Deuxièmement, en ce qui concerne la référence de Clastres à Lowie, celui-ci omet de mentionner le tableau des formes d'organisations politiques propres aux indigènes Nord et Sud-Américains, qui se compose de deux figures principales de l'exercice du pouvoir politique : 1. « le *strong chief* [qui] dispose d'une capacité effective de commander à ses sujets (les Incas et les Chibchas) » ; 2. « le *titular chief* [qui] définit négativement par son absence de souveraineté, et positivement par sa fonction de faiseur de paix, son obligation de munificence et ses dons oratoires ». D'ailleurs, à ces attributs du chef indien, Clastres ajoute la polygamie, compensation offerte au leader pour les responsabilités qu'il assume. Ainsi, « le chef impuissant, généreux et beau parleur existe bel et bien en Amérique du Sud en certains lieux et à certaines époques »<sup>1463</sup>. Néanmoins, « il n'en est pas pour autant la figure unique où s'exprime la sphère du politique ».

En somme, Clastres prétend « rendre compte du mode d'être politique des sociétés amérindiennes par ce seul paradigme de la chefferie sans pouvoir », en réalisant « un double mouvement de réduction » : d'une part, en généralisant « indûment l'institution que ce paradigme incarne », et d'autre part, en lui donnant « pour fonction d'hypostasier l'ensemble des rapports politiques ». Cependant, même s'il « s'inspire de la définition de la chefferie proposée par Lowie », Clastres s'en démarque en s'éloignant de « la perspective évolutionniste au sein de laquelle cette définition s'insère ». Pourtant, « à cette différence de degré, Clastres

---

1460. *Op. cit.*, p.819

1461. *Ibid*, p. 819-820

1462. *Ibid*, p. 820

1463. *Ibid*, p. 821

oppose une radicale différence de nature entre l'État et la chefferie sans pouvoir, celle-ci devenant la synthèse de la sphère politique dans les sociétés sans État, puisque c'est par l'impuissance du chef que les sociétés indiennes excluraient le pouvoir politique et le transformeraient en un horizon immanent au groupe ». C'est donc par ce geste qu'il accorde « un considérable privilège à l'institution de la chefferie indienne comme condition de possibilité de la mise à distance du pouvoir coercitif ». Cette « extension arbitraire du paradigme de la chefferie sans pouvoir » peut s'expliquer en partie, par « l'hétérogénéité des situations locales dont il opère la synthèse ». Enfin, l'autorité qu'il accorde au chef en temps de guerre peut également être discutable. En réalité, « cette autorité s'exerce de manière ponctuelle, et elle est fondée sur une compétence ad hoc ; elle n'engendre aucune prérogative sociale ou économique, et le prestige qui s'attache à la personne du leader militaire n'est pas le résultat de la fonction qu'il exerce à l'occasion, mais bien au contraire sa précondition »<sup>1464</sup>. En d'autres termes, le statut d'un tel personnage ne peut être à aucun moment qualifié de chef. De même, il ne peut pas non plus être qualifié de chef de guerre, « si l'on entend par là une sorte d'équivalent du dictateur romain à qui sont confiés les pleins pouvoirs par libre consentement de tous, lorsque la collectivité est en danger ». Par exemple, dans le cas des Jivaros ou d'autres ethnies amazoniennes, « il est impropre de parler d'un chef sans pouvoir, il s'agit plus simplement d'une société sans chef ». Mais cela signifie-t-il pour autant que « le pouvoir est totalement absent de ces sociétés, soit parce que son support institutionnel lui fait défaut, soit, lorsqu'un tel support existe, parce qu'il serait délibérément privé des moyens de s'exercer » ?

Pour conclure, Descola remet en cause la thèse même de l'anticipation-conjuration de Clastres, c'est-à-dire de ladite intuition des sociétés amérindiennes, que le pouvoir est en son essence coercitif. Selon lui, à part si le pouvoir coercitif est considéré parmi les universaux de culture, dans le cas contraire, c'est « donner du pouvoir une définition trop unilatérale » et « faire preuve d'ethnocentrisme ». Car, n'est-il pas envisageable de « dire que le pouvoir des chamanes amérindiens est en son essence, politique, même lorsqu'il n'est pas paré des attributs du commandement » ? C'est justement ce que démontrent « les ethnologues ayant étudié le chamanisme dans les basses terres de l'Amérique du Sud »<sup>1465</sup>. Le chamane a par exemple, « l'exorbitant privilège de disposer comme il l'entend du destin des morts afin de permettre aux vivants de s'alimenter ». Par conséquent, « l'un des attributs les plus communs du chamane amérindien, est sans doute cette fonction de contrôle symbolique, exercée sur certaines ressources matérielles ou idéelles dont dépend l'exercice collectif ». C'est donc ce statut à part entière qui « lui ouvre un droit à la polygamie aussi souvent qu'à son congénère,

---

1464. *Op. cit.*, p. 822

1465. *Ibid.*, p. 823

le chef impuissant ; mais contrairement à lui qui déploie ses talents oratoires devant un public indifférent, le chamane est toujours assuré d'un auditoire attentif »<sup>1466</sup>. Et pourtant, si l'on considère le point de vue de Clastres, c'est-à-dire que « le politique se résume à exercer ou à exorciser la coercition », le chamane n'apparaît pas comme détenant un véritable pouvoir politique. En revanche, « si l'on pense que la faculté d'apparaître comme la condition de la reproduction harmonieuse de la société est une composante fondamentale du pouvoir dans toutes les sociétés prémodernes », alors celui-ci est le maître incontesté.

### 10.1.3. Vers une nouvelle genèse des vecteurs d'étatisation

Deleuze et Guattari reviennent également, d'après Sibertin-Blanc, sur « la thèse anthropologico-politique de Clastres sur les « mécanismes de conjuration », par lesquels les institutions des sociétés lignagères, en vertu d'une sorte de « pressentiment » ou d'intentionnalité sociologique implicite, bloqueraient par avance la constitution d'un organe de pouvoir séparé du corps social »<sup>1467</sup>.

En effet, selon eux, « les tentatives d'interprétation évolutionniste de la formation de l'État s'y trouvent mises en défaut, par l'impossibilité d'expliquer l'apparition d'un stock et d'un appareil d'État monopoleur, à partir d'un développement des forces productives ou d'une différenciation des fonctions politiques des institutions primitives ». Or, comme Descola, d'autres « anthropologues objectent qu'un grand nombre de sociétés dites primitives montrent un souci actif, directement en prise sur leur infrastructure, d'éviter aussi bien un tel développement des forces et moyens techniques de production qu'une telle différenciation politique ». Car en réalité, « un tel État suppose nécessairement un développement des forces productives conditionnant la reproduction d'un appareil improductif, en constituant une production excédentaire capitalisable par cet appareil « séparé », lui permettant d'entretenir son personnel ([...]), sa cour aristocratique, et ses corps spécialisés ([...]), et suscitant une différenciation des rapports sociaux et des fonctions politiques conformes à cette appropriation monopolistique du surproduit »<sup>1468</sup>. Dès lors, cette thèse repose sur le fait que « ce blocage d'une explication évolutionniste ne pourrait être levé que par une différenciation politique, antérieure au développement de la base économique, dans les conditions d'une autonomisation d'un pouvoir coercitif capable de s'imposer unilatéralement au champ social dont il résulte, et de « débloquer » la productivité sociale, en faisant entrer les activités

---

1466. *Op. cit.*, p. 825

1467. **PEDG**, p.20

1468. *Ibid*, p.21

productives dans un régime de production, affranchi de l'évaluation collective des besoins immédiats du groupe »<sup>1469</sup>. En d'autres termes, cela signifie que « « l'économie » *présuppose* l'État ». C'est-à-dire qu'« il faut une différenciation politique capable d'hypostasier une instance de pouvoir, érigée en position d'extériorité, par rapport aux codes et aux mécanismes de reproduction de la vie du groupe, pour que la production puisse prendre en tant que telle une « désirabilité » collective, et pour qu'un développement des forces et des moyens de production puisse être valorisé socialement ». Dès lors, « les sociétés mal nommées « sans État » se caractérisent-elles plutôt par des mécanismes institutionnels qui conjurent l'État : sociétés du « refus de l'État » non moins que du « refus de l'économie », écrit Clastres en analysant les institutions *tupi* de chefferie et de guerre, effectuant sur le plan politique un renversement analogue à celui qu'opère Sahlins sur le plan économique ». Or, nous l'avons vu au chapitre précédent, cette idée n'est pas valable, car ce sont les conditions politiques qui sont à l'origine de l'apparition de la forme-stock et non l'inverse. De plus, l'absence d'État « ne résulte pas d'une faiblesse ou d'un manque d'organisation ou de différenciation, mais s'explique au contraire, par une stratégie sociale et institutionnelle qui neutralise la formation d'un tel appareil de pouvoir autonomisé par rapport au corps social »<sup>1470</sup>. Ainsi, contrairement à ce que défendait Descola, chez Clastres, « le « mystère de l'origine » reste relatif à une problématique évolutionniste ». C'est pourquoi, il apparaît comme « un curieux évolutionnisme sans évolution, genèse sans développement qui fait naître l'État forcément d'un coup, mystère sans raison d'« un surgissement d'autant plus miraculeux ou monstrueux » ». Par conséquent, « à l'horizon de la civilisation, la forme-*Stock* paraît surgir, comme présupposée par le mode de production qui pourtant la conditionne matériellement »<sup>1471</sup>.

Il est alors nécessaire de « rompre aussi bien avec une lecture évolutionniste (enchaînant les formations sociales sur un axe linéaire), qu'avec une lecture fonctionnaliste (rapportant par exemple le développement de l'État moderne à l'essor d'une classe bourgeoise incapable de surmonter ses divisions internes autrement que dans la forme de l'État-nation) », afin de comprendre « la thèse de la surdétermination de la forme-État »<sup>1472</sup>. Car « elle implique au contraire que la forme-État n'existe jamais à l'état pur, mais toujours enchevêtrée dans des complexes de puissances hétérogènes, qui confèrent à l'État, à ses appareils et à ses modes de domination, des significations politiques irréductiblement ambivalentes ». Dans cette perspective, « les sociétés sans État doivent être dites non simplement *sans État* (comme

---

1469. PEDG, p.21-22

1470. *Ibid*, p.22

1471. *Ibid*, p.24

1472. *Ibid*, p.32-33

s'il leur manquait), ni même *contre État* (comme si elles en conjuraient l'apparition ultérieure), mais déjà travaillées par des processus d'étatisation (de « capture »), qui constituent l'objet positif interne sur lequel s'exercent leurs mécanismes d'anticipation-conjuration »<sup>1473</sup>. Autrement dit, « les vecteurs d'étatisation, tantôt sont actualisés, effectués, et tantôt restent conjurés comme virtuels ». Or, « virtuel ne veut pas dire sans effets, bien au contraire, puisque c'est sous cette modalité, que la capture étatique peut faire l'objet d'une anticipation par des mécanismes institutionnels positifs (conformément à la thèse de Clastres) ». Dès lors, « ce pressentiment<sup>1474</sup> ne renvoie pas seulement à une « philosophie politique » qui animerait inconsciemment la subjectivité sociale primitive »<sup>1475</sup>. Mais surtout, « il exprime des tensions internes aux sociétés contre État, entre les vecteurs d'étatisation et les contre-tendances qui les inhibent ». En d'autres termes, « il y a dans les sociétés primitives autant de tendances qui « cherchent » l'État, autant de vecteurs qui travaillent en direction de l'État, que de mouvements dans l'État, ou hors de lui, qui tendent à s'en écarter, s'en prémunir, ou bien le faire évoluer, ou déjà l'abolir : tout coexiste, en perpétuelle interaction »<sup>1476</sup>. Néanmoins, un nouveau problème se pose : « pourquoi l'État n'apparaît-il pas partout, puisqu'il est en un sens partout déjà là »<sup>1477</sup> ? À l'inverse, « comment les sociétés contre État résistent, non seulement à l'État apparu à côté ou ailleurs, mais déjà en elles-mêmes, en deçà de ses seuils de cristallisation dans des institutions autonomisées de contrainte, en somme, leurs mécanismes de conjuration » ?

La réponse se fait justement jour au travers de la présence des vecteurs d'étatisation qui sont autant développés dans *L'Anti-Ceipe* que dans le *cinquième* et le *neuvième Plateaux*. Ceux-ci englobent : 1. « l'émergence de l'ancestralité comme signe de pouvoir (conjurée par l'articulation disjonctive et l'autonomie relative des pratiques d'alliance par rapport au langage généalogique de la filiation) » ; 2. « la fusion des divers centres de pouvoir (conjurée par la division fréquemment observée entre pouvoir « politique » et pouvoir sacré, entre chef et sorcier, ou entre chef de lignage et gardien de la terre) » ; et 3. « le « sens de la dette », et les significations indissociablement anthropologique, cosmologique, et économique-politique de sa circulation »<sup>1478</sup>. Donc, « ces vecteurs ont en commun de faire signe vers la concentration d'un pouvoir séparé, corroborant la thèse clastrienne que seule une mutation *politique* (à travers

1473. PEDG, p.47

1474. Sibertin-Blanc précise : « auquel Clastres en appelait, telle une sorte d'intentionnalité sociale non seulement implicite, mais forcément vide de contenu, puisque la société primitive, comme le remarqua Luc de Heusch, est censée « résister de toutes ses forces à une forme d'organisation politique dont elle n'a pas encore expérimenté les périls, en se situant elle-même dans une sorte de futur antérieur ».

*Ibid*, p.47-48

1475. *Ibid*, p.48

1476. MP, p.536-538 et p.256-259

1477. PEDG, p.48

1478. *Ibid*, p.49

une transformation des sémiotiques, des symboliques et des cosmologies indigènes) serait à même d'expliquer le déblocage d'une économie d'accumulation »<sup>1479</sup>.

#### 10.1.4. L'État Général

Aux arguments précédents s'ajoutent ceux de Lordon, allant encore plus loin que ceux de Descola, ainsi que de ceux de Deleuze et Guattari. En effet, il explique tout d'abord que l'analyse de la chefferie sans pouvoir, menée par Clastres, trouve « les conditions de son efficacité dans tout l'arrière-plan des rapports sociaux tribaux, propres à des économies de subsistance, au travail très faiblement divisé, mais également, là encore, à des environnements symboliques extrêmement particuliers, et disons-le, à l'usage des éventuels ingénieurs mythogènes, totalement non reproductibles »<sup>1480</sup>. Dans cette perspective, « ces vestiges ne nous sont plus d'aucune utilité politique contemporaine, et il nous faut *inventer* – de nouveaux rapports, qui ne seront pas le simple décalque des anciens »<sup>1481</sup>.

Ainsi, contrairement à Descola, il ne traite pas les points où Clastres affirme « que les « sociétés sans État » soient en effet exemptes d'appareil étatique séparé, que les chefferies y soient méthodiquement privées de tout pouvoir de coercition (au moins en temps de paix) », car il estime qu'ils ont suffisamment été bien établis par Clastres. En revanche, il soulève « le problème de la présence d'une force morale du groupe, capable de dominer tous les membres du groupe et de s'imposer à eux ». Or, là encore, il n'utilise pas l'image du Chamane comme l'avait fait Descola. Il pose plutôt que ce problème renvoie en réalité à la problématique de « la *matrice* de tout État, celle qui précède l'État et lui offre, par l'opportunité de la capture, si possibilité d'exister, l'État avant l'État en quelque sorte, et en même temps l'État ramené au principe de la multitude, et à sa structure élémentaire : l'auto-affection de la multitude – l'État général ». Dès lors, selon lui, il est « évident que l'État général est à l'œuvre dans les « sociétés sans État » », dans la mesure où « il est le principe constitutif même, et dont il infuse toutes les productions collectives », dont celle notamment de « l'autorité ». Effectivement, Clastres le montre lui-même : « si le chef est dépourvu de pouvoir de commandement, il n'est nullement dépourvu de *tout* pouvoir », puisqu'il est au contraire, « détenteur du pouvoir symbolique de l'autorité morale »<sup>1482</sup>. Autrement dit, il est le capteur du pouvoir symbolique comme l'était également précédemment le chamane. Ce pouvoir

---

1479. PEDG, p.49

1480. ISA, p.125

1481. *Ibid*, p.126

1482. *Ibid*, p.127

symbolique est un « pouvoir normatif », « une capture de la puissance de la multitude, qui plus est personnelle »<sup>1483</sup>. C'est par conséquent, « un pouvoir d'affecter, un pouvoir de faire faire certaines choses à ceux qu'il affecte – au sens rigoureusement spinoziste du terme, il est une puissance, et cette puissance capable d'affecter tous, ne saurait être en dernière analyse, que la puissance de tous ». Donc, ce pouvoir symbolique, ce « pouvoir de faire autorité, d'imposer sa véridiction avec autorité », est « en soi la manifestation caractéristique de l'*imperium*, « ce droit que définit la puissance de la multitude ». En d'autres termes, « c'est la force passionnelle de la multitude qui circule au travers du chef pour affecter les sujets de la multitude ».

En conclusion, « lesdites « sociétés sans État » sont des États généraux »<sup>1484</sup>. Même si Clastres réalise une sorte de point-limite, et qu'il semble « offrir l'antithèse radicale de notre propre État moderne », cette « neutralisation de la chefferie », cette « obsession à déjouer les effets de capture, c'est-à-dire de coupure, n'ôtent rien au fait de l'État général tel qu'on vient de le définir ». De surcroît, « il faudrait même contester l'idée d'une neutralisation de la capture, puisque du seul fait de détenir un pouvoir symbolique, le chef est à l'évidence un captateur – et c'est donc la *forme* de la capture, ou disons la nature du produit de capture, et non son fait, qui différencie vraiment les « sociétés sans État » ». En d'autres termes, « la réalité des « sociétés sans État » » est qu'« elle sont tout aussi verticalisées que les autres ». Car « chaque groupe consistant, accommode le principe du vertical à sa manière – mais ne saurait s'en départir... puisque le vertical, l'*imperium*, est le principe même de sa consistance, donc de son existence ». Autrement dit, « le groupe ne persévère que pour produire, et reproduire, son commun normatif propre, c'est-à-dire, précisément, pour se reproduire comme État général ». Or, un dernier problème persiste, à savoir que « le débordement des individus qui se croient libres et souverains par les puissances du collectif, l'existence même des groupements durables comme expression de ce débordement » sont également pris « sous la catégorie d'État général »<sup>1485</sup>. En d'autres mots, soit « le collectif, *quelle que soit sa forme*, passe le point de consistance qui le fait persévérer dans son être », soit « il ne le passe pas ». Mais, dans le cas où il le dépasse, il retombe dans « un État général, stabilisé dans l'existence par la verticalité d'un affect commun soutenant durablement une forme de vie en ses institutions – car elle en aura nécessairement ». De plus, « on n'adhère pas à une forme de vie simplement par un libre décret de l'esprit : cette adhérence-là est une affaire passionnelle ». Car, « les affects sont accompagnés de leurs idées, celle de la conscience d'éprouver, celle de la chose

---

1483. ISA, p.127

1484. *Ibid*, p.128

1485. *Ibid*, p.129



affectante, et puis toutes les idées que notre esprit a pris l'habitude de lier à cette dernière »<sup>1486</sup>. De même, et « réciproquement, les idées ne nous viennent jamais qu'environnées d'affects, et même portées par des affects – ou alors elles entrent par une oreille mais ne font rien de plus à nos corps »<sup>1487</sup>. Donc, même s'il nous semble « l'effet de notre « volonté libre », l'engagement dans une forme de vie, comme d'ailleurs tout mouvement de notre corps, est l'effet d'une détermination passionnelle ». En outre, elle se « distingue de la réversibilité des adhésions passagères par cette intensité même, telle qu'elle soutient la durabilité qui lui est propre, inscription dans nos corps d'une *habitude*, comme dit Spinoza, c'est-à-dire de manières de sentir, de juger et de désirer, qui ensemble font une manière de vivre ». En d'autres termes, « c'est moins nous qui rejoignons une forme de vie, qu'une forme de vie qui s'empare de nous », et ce sont en réalité les « intensités passionnelles » qui possèdent « nécessairement la force du collectif, force capable de maintenir le groupe dans le temps, c'est-à-dire par-delà le renouvellement ». Donc, la structure élémentaire de la politique se manifeste bien au travers de l'État général, « puisqu'elle en dit la vérité ultime, à savoir qu'au travers du captateur, la multitude s'asservit à ses propres frais de puissance »<sup>1488</sup>. Car « toutes ces autorités ont pour fond commun la puissance de la multitude, toutes sont des déclinaisons de l'auto-affection de la multitude, des produits de la multitude qui s'auto-affectent à croire : en la légitimité de l'État, en la sainteté des commandements moraux, en la valeur du signe monétaire, en la parole des consacrés, et finalement en le devoir de se plier à toutes les réquisitions des institutions ».

---

1486. *Op. cit.* : SPINOZA, *Éthique*, IV, 18, scolie

1487. *ISA*, p.130

1488. *Ibid.*, p.120

## 10.2. L'essence du politique

Comme nous venons de le voir, il est difficile d'expliquer ce qu'est en essence le politique, et il est d'autant plus difficile d'expliquer la genèse de l'État. Pourtant, comme nous allons le voir à présent, l'approche que propose Lordon est fort intéressante, car son analyse repart de la base et permet ainsi d'appréhender le problème de la politique et de l'État sous un nouveau jour. En s'inspirant de Spinoza, il analyse cette problématique en revenant au fondement de ce qu'est un regroupement humain, c'est-à-dire un corps collectif.

### 10.2.1. Ce qu'est un corps politique

Il commence tout d'abord par rappeler qu'« une théorie des corps collectifs appelle en fait une théorie *générale* des corps, c'est-à-dire une théorie d'emblée « désanthropomorphisée », quoique elle n'en admettrait pas moins le corps humain mais comme l'un de ses cas particuliers »<sup>1489</sup>. En effet, Spinoza « n'accorde aucun statut d'exception à l'homme au sein des choses de la nature ». Dès lors, « parce qu'il va jusqu'au point de ne pas s'en donner un concept propre, laissant d'ailleurs incertain, le fait de savoir si l'on peut rigoureusement parler d'une *anthropologie* dans son œuvre, Spinoza est plus que tout autre, capable de résister à l'attracteur du corps humain quand il s'agit de penser très généralement les corps ». Ainsi, d'un point de vue spinoziste, le corps en général se définit comme « un ensemble de parties déterminées à rester unies entre elles, du fait qu'elles se communiquent *un certain rapport de mouvement et de repos* »<sup>1490</sup>. Et c'est justement cette caractéristique du corps en général en tant qu'« union de parties », qui permet de dire qu'« il y a de la politique également dans les corps mêmes »<sup>1491</sup>.

Effectivement, la définition et les caractéristiques du corps sont : 1. « le corps ne tient pas à telle partie en particulier ; qu'une partie perdue soit remplacée par une autre équivalente, la chose est indifférente pourvu que la remplaçante vienne bien se placer sous le rapport où était la remplacée » ; 2. « le corps est invariant par transformation homothétique - [...]. Un corps peut donc grandir et rester le même, pourvu qu'il ne se déforme pas exagérément dans sa croissance » ; 3. « le même rapport est compatible avec de multiples configurations »<sup>1492</sup>. Nous pouvons remarquer que « Spinoza introduit ici une distinction conceptuelle

---

1489. ISA, p.135

1490. *Ibid*, p.136

1491. *Ibid*, p.139

1492. *Ibid*, p.141

fondamentale », à savoir, « celle de la forme et de la figure »<sup>1493</sup>. La « Forme » fait référence « au rapport constitutif de l'essence d'un corps ». Par contre, celle-ci « n'apparaît jamais « concrètement » que sous l'espèce d'une figure donnée ». Par conséquent, les principaux éléments de la théorie des corps, applicable aux corps politiques, sont que le corps correspond à « un certain rapport » (*certa ratio*), et non comme une substance, maintenu au travers du renouvellement de ses parties et de la variation de ses figures »<sup>1494</sup>. Donc, la question spinoziste de savoir ce qu'est un corps et ce qu'il peut, est en réalité la question la plus fondamentalement politique. Car, si l'on reformule cette question, ce que l'on se demande réellement c'est « jusqu'où peuvent s'étendre les puissances d'un corps politique, et de savoir ce qu'il est capable de conquérir dans l'ordre de la liberté<sup>1495</sup>. Mais, afin de déterminer ce que peut un corps, il convient en premier lieu « de savoir ce qu'il est, en sa forme et sa figure ». Autrement, c'est « au minimum, d'avoir reconnu qu'il en est un ».

### 10.2.2. Les affects du politique

Dès lors, une fois que nous avons identifié qu'un regroupement d'humains faisait corps politique, nous pouvons maintenant en déduire les structures élémentaires de la politique. Selon Lordon, il y aurait deux structures élémentaires de la politique : 1. « l'auto-affectation de la multitude (*imperium*) donne aux groupements politiques leur principe de consistance » ; et 2. « la forme-rapport (*certa ratio*) leur donne leur principe de singularité comme corps distincts »<sup>1496</sup>. Dans les faits, ces deux structures entretiennent une relation didactique, c'est-à-dire double et réciproque. Ainsi, si l'on se positionne du point de vue du tout, « la forme-rapport qui définit le corps politique, est concrètement opérée par l'affect commun sous lequel la multitude des parties vient à s'assembler – d'une certaine manière ». Corollairement, si l'on se positionne du point de vue des parties, « le corps politique est donc une affaire d'affects ». Car, il est évident que « les individus humains ne forment pas des groupements politiques par quelque délibération de la rationalité contractualiste ». Au contraire, « ce sont des affects qui les tiennent ensemble – et notamment, il faut sans doute le redire, en tant que ces affects sont le véhicule des idées, des valeurs, et d'un imaginaire commun ». Par conséquent, les structures élémentaires de la politique sont bien, d'une part, « l'auto-affectation de la multitude qui donne aux corps politiques leur principe de consistance », et d'autre part, « la *certa ratio*, le rapport

---

1493. ISA, p.141

1494. *Ibid*, p.142

1495. *Ibid*, p.160

1496. *Ibid*, p.161

de composition, qui leur donne leur principe de singularité »<sup>1497</sup>. C'est donc ces particularités de la politique qui fait qu' « il se forme nécessairement des groupements finis distincts ». Car, « c'est de ressorts passionnels tout autres que matériels que se soutiennent l'appartenance nationale », s'illustrant dans « l'amour de soi, la haine des autres »<sup>1498</sup>.

En effet, comme l'avait très bien fait remarquer Levi-Strauss, toute communauté humaine est caractérisée à un certain niveau et degré, par une forme d'ethnocentrisme (en grecque : ethnos = peuple ; centrum = centre). Cette notion a été développée par Summer dans *Folkways* en 1906, et renvoie au point de vue selon lequel, le groupe auquel on appartient est au centre du modèle et aussi l'étalon auquel on se réfère pour juger les autres. Et c'est ce point de vue qui pousse chaque peuple à intensifier, à exagérer les traits qui les distinguent des autres peuples. La définition de l'ethnocentrisme présente trois aspects. Elle présuppose d'abord, une distinction entre l'appartenance à un groupe de sujet et les autres groupes. Cette focalisation est en même temps une survalorisation, ce qui emmène le groupe à se placer au centre de tout. Cette survalorisation du groupe engendre le mépris ou l'intolérance envers les autres groupes, ce qui implique leur rejet puisque le groupe considère ses coutumes comme les seules à être justes. En d'autres termes, cette attitude consiste « à répudier purement et simplement les formes culturelles : morales, religieuses, sociales, esthétiques, qui sont les plus éloignées de celles auxquelles nous nous identifions »<sup>1499</sup>.

Par ailleurs, nous savons maintenant que « la notion d'humanité, englobant, sans distinction de race ou de civilisation, toutes les formes de l'espèce humaine, est d'apparition fort tardive et d'expansion limitée »<sup>1500</sup>. En revanche, pendant des dizaines de millénaires, l'humanité s'arrêtait « aux frontières de la tribu, du groupe linguistique, parfois même du village ; à tel point qu'un grand nombre de populations [...] se désignent d'un nom qui signifie les « hommes » », comme nous l'avons remarqué également dans le cas des mapuches. Pour illustrer son propos, Levi-Strauss reprend une anecdote : « Dans les Grandes Antilles, quelques années après la découverte de l'Amérique, pendant que les Espagnols envoyaient des commissions d'enquête pour rechercher si les indigènes possédaient ou non une âme, ces derniers s'employaient à immerger des blancs prisonniers, afin de vérifier par une surveillance prolongée, si leur cadavre était, ou non, sujet à la putréfaction »<sup>1501</sup>. Donc l'ethnocentrisme consiste à éjecter l'autre à l'extérieur de la sphère de l'affect commun. Car « un groupement politique n'est jamais autre chose que de la disconvenance régulée ».<sup>1502</sup> C'est-à-dire que « le

---

1497. *Op. cit.*, p.313

1498. *Ibid.*, p.168

1499. LEVI-STRAUSS Claude, *Race et histoire*, Paris, Unesco, 1952, p.15

1500. *Ibid.*, p.16

1501. *Ibid.*, p.17

1502. ISA, p.183

corps ne tient ses parties à sa *certa ratio* que par le travail d'un affect commun qui contient la divergence »<sup>1503</sup>. En conséquence, le pouvoir de l'affect commun est tourné vers l'intérieur et non vers l'extérieur. Autrement dit, il a un pouvoir de convergence lorsqu'il est orienté vers l'intérieur du groupe, et il a un pouvoir de divergence lorsqu'il est dirigé vers l'extérieur.

Enfin, nous voyons bien là se faire jour « la physique de la politique », dans la mesure où se « mettent en scène des forces affectives qui sont le véhicule même des idées et des valeurs, donc qu'elle est tout sauf ignorante des idées et des valeurs »<sup>1504</sup>. En d'autres termes, « le tout ne persévère que si sa hiérarchie interne de la puissance est préservée : c'est cela, la tautologie de la puissance ».

Donc, c'est cette « structure élémentaire de la politique qu'est l'*imperium* (l'auto-affectation de la multitude) [qui] voue le corps politique à expérimenter la capture – capture interne par une de ses parties qui se subordonne la masse des autres »<sup>1505</sup>. Cette perspective permet de dire, selon Lordon, que le véritable problème provient du fait de considérer l'État comme étant extérieur à nous, comme une altérité oppressive qui nous asservit : « « il », « nous », « il » différent de « nous », « il » contre « nous » »<sup>1506</sup>. Or, pour lui « c'est passer en beauté à côté de tout ce qu'il y a à voir ici ». Certes, l'État, l'État moderne bourgeois, est asservissant et il est « l'effet d'une capture, c'est même d'une évidence qui crève les yeux ». Mais il reste à se demander « capture de quoi ? Et même de quoi produit par qui ? C'est qu'en effet il n'y a capture que parce qu'il y a « quelque chose » à capter. Mais la seule puissance captable c'est celle de la multitude – la nôtre. L'État, ça n'est donc pas « lui » - le type qui dit « l'État, c'est moi ». L'État c'est nous ! Mais nous étrangers à nous-mêmes, dans l'opacité de l'excédence ».

---

1503. *ISA*, p.183

1504. *Ibid*, p.189

1505. *Ibid*, p.197

1506. *Ibid*, p.235

### 10.2.3. La capture : l'accumulation primitive de la puissance d'État

Deleuze et Guattari, en plus d'utiliser la perspective de Spinoza élaborée dans le *Traité théologico-politique*, invoquent également le freudo-marxisme reichien, ainsi que le Freud de *Psychologie des masses et analyse du moi*, afin d'analyser le phénomène étatique<sup>1507</sup>, et d'expliquer l'essence du politique. C'est-à-dire pour questionner les organisations institutionnelles et symboliques supportant la représentation du pouvoir qu'est l'État. Ils partent alors, comme dans le cas de Lordon, du « concept d'un « État originaire », opérateur d'une prise de pouvoir dans les productions transindividuelles de l'inconscient, qui réorganise les scénarios fantasmatiques, dans lesquels se règlent les identifications collectives et les modes de subjectivation des individus sociaux ». Autrement dit, « conformément à un concept immanent du désir, l'État ne devient pas un « complexe » intérieur au désir, sans que le désir lui-même, suivant la thèse schizo-analytique princeps, ne devienne une production immanente aux rapports économiques et politiques, et aux identifications collectives historico-mondiales qui les supportent »<sup>1508</sup>. C'est « l'articulation des différents processus de puissance [qui] forme l'objet concret du matérialisme historico-machinique, analysant les vecteurs qu'elle détermine dans un champ historique, vecteurs qui en travaillant aussi bien les représentations que les pratiques et les énoncés collectifs, les institutions et les économies, les rationalités politiques et les modes de subjectivation »<sup>1509</sup>. C'est pourquoi, on observe qu'à partir du chapitre III de *L'Anti-Œdipe* en 1972, ainsi qu'aux 12<sup>e</sup> et 13<sup>e</sup> des *Mille plateaux* en 1980, l'hypothèse de l'*Urstaat* va venir « s'articuler à un nouveau concept de l'*appareil d'État* (« appareil de capture ») »<sup>1510</sup>. Or, contrairement à Lordon qui fonde le concept d'État sur l'imperium, sur les affects communs de la multitude. Deleuze et Guattari, s'interrogent sur « la question de la violence, ou des économies de la violence qu'impliquent l'appareil et le pouvoir d'État », qui est au cœur de « l'approche matérialiste-historique du phénomène étatique, et de l'hypothèse schizo-analytique de l'*Urstaat* ».

Premièrement, la singularité de la théorie de l'État déployée par Deleuze et Guattari est aporétique. C'est-à-dire « qu'elle prend fond dans une mise en question de la possibilité même, de faire de l'État, l'objet d'une « théorie » au sens d'une pratique conceptuelle maîtresse, au moins en droit, de ses propres opérations d'intelligibilité »<sup>1511</sup>. Ainsi, le premier problème qui se pose est celui anthropologico-historique concernant « *l'origine de l'État* ». Pour ce faire, il instaure un véritable « dialogue avec les disciplines ethnologique et archéologique qui

---

1507. PEDG, p.17

1508. *Ibid*, p.18

1509. *Ibid*, p.46

1510. *Ibid*, p.18

1511. *Ibid*, p.19

reposit chacune à leur manière, le problème de l'émergence d'un appareil de pouvoir séparé au sein de formations sociales qui n'en comportaient pas ». C'est également ce que nous avons tenté de faire ici, au début de ce chapitre. Ensuite, comme nous l'avons également vu, un nouveau problème a apparu, à savoir que « la genèse de la forme-État s'y avère impossible, et son commencement historique, inassignable ». C'est pourquoi, « l'aporie de l'origine de l'État se déplace sur un plan philosophique et spéculatif : elle porte sur la *matérialité* de l'État, et plus exactement, sur l'impossibilité d'identifier la forme-État à ses appareils matériels ». Dès lors, « amorcée dans *L'Anti-Œdipe* par l'élaboration du concept de « surcodage », cette analyse parviendra à son point de systématisation dans la description de l'opération dite de « capture », faisant comprendre, sur le plan de la constitution matérielle des appareils d'État, pourquoi l'accumulation Stock prend la forme objective d'un mouvement d'auto-constitution d'une instance de pouvoir qui s'approprie monopolistiquement ce qu'elle contribue elle-même à « produire » »<sup>1512</sup>.

En outre, comme avec l'analyse du capitalisme avec David Harvey, l'analyse du politique et de l'État originaire passe avant tout par une théorie de l'espace. Effectivement, chez Deleuze, « la territorialité, les configurations spatiales d'occupation du sol, de production d'espace, de différenciation des terres par des délimitations frontalières, permettent d'opérer une double reconduction » : d'une part, « des prescriptions abstraites aux configurations spatiales de division et de répartition différenciée, qui en supportent concrètement la position, en prédéterminent le sens, et en conditionnent l'efficacité normative » ; et d'autre part, des « répartitions elles-mêmes à un acte d'investissement premier de la terre, acte de puissance qui doit être dit « constituant » parce qu'il est d'abord « auto-objectif », c'est-à-dire qu'il produit l'objectivité spatiale dans laquelle cette puissance se constitue et se manifeste »<sup>1513</sup>. Dès lors, nous voyons émerger une conception de l'espace qui se divise en deux concepts. Ainsi, il y a l'« espace lisse », c'est-à-dire un espace illimité. Un espace sera dit « lissé » par ce qui se passe sur lui (modes de distribution des hommes et des choses, mouvements et événements...), non pas lorsqu'il est homogénéisé, mais au contraire lorsque sont mis en variation, les repères constants qui permettraient de rapporter les modes d'occupation de l'espace à des constantes d'objectivation »<sup>1514</sup>. A l'inverse, un espace « est strié, par des murs, des clôtures et des chemins entre les clôtures ». Autrement dit, « tandis que l'espace nomade est lisse, seulement marqué par des « traits » qui s'effacent et se déplacent avec le trajet », tels des vecteurs qui varient en fonction des événements qui affectent le parcours même de cet espace « où les choses-flux se distribuent », l'autre est « un espace fermé pour des choses linéaires et

---

1512. PEDG, p.31

1513. *Ibid*, p.87-88

1514. *Ibid*, p.88

solides »<sup>1515</sup>. Deleuze privilégie ainsi, l'idée d'une répartition du nomos, c'est-à-dire que ce n'est pas « la division et la distribution de la terre aux hommes (répartition objective supposant la capture objectivant la terre) » qui est premier. Mais c'est « la répartition des hommes, bêtes, choses et événements sur un espace indivis, ouvert, illimité (répartition sur une terre inobjectivable et inattribuable) »<sup>1516</sup>. Grâce à cette conception de l'espace, il est dès lors possible de penser un autre rapport à l'État. Car celui-ci « a besoin au contraire de tels repères invariants (stries) pour *immobiliser l'espace*, condition fondamentale pour pouvoir, non seulement prendre la terre, mais encore, au sein du territoire pris, identifier, contrôler les hommes et les choses selon leurs positions et leurs mouvements dans cet espace, le délimiter, le segmenter et le rendre appropriable, directement lorsque l'État détermine lui-même les règles de la résidentialité des hommes et de la répartition des biens, ou indirectement lorsqu'il fixe les règles juridiques de leur appropriation et leur échange privés »<sup>1517</sup>. Toutes ces opérations sont « non seulement étrangères aux modes de territorialisation nomadique, mais impossibles avec eux ». Autrement dit, cet « acte de puissance méta-juridique, la prise, est en même temps un acte déjà juridique, et se fait valoir au sein de l'ordre qu'elle instaure comme *radical title* ou « titre juridique originaire » »<sup>1518</sup>. Elle représente donc l'origine de la violence d'État, « comme pôle souverain de la « capture magique » ». En d'autres termes, « à la limite du droit, la prise de terre *fait droit*, et ce précisément, parce qu'elle inaugure, conditionne et pré-configue un ordre de divisions spatiales, c'est-à-dire un système de limites et de disjonctions exclusives, dont les structures du droit ne feront que formaliser les grandes articulations (entre l'intérieur et l'extérieur, entre *imperium* et *dominium*, entre droit public et droit privé etc...) ». Donc parmi les trois appareils de capture que sont la puissance, le droit, et l'État, la territorialisation de ce dernier « jouit d'un privilège relatif ». Car « elle est déjà en elle-même *le principe d'articulation des deux têtes de la souveraineté*, la puissance et le droit : elle les proportionne l'une à l'autre, constituant leur raison commune, empêchant l'abstraction idéologique d'un droit pur de tout rapport de puissance, mais aussi l'illimitation des conflits de puissances affranchies de tout droit, et finalement l'instrumentalisation de l'une par l'autre ».

Ainsi, la mère du droit c'est la terre. Car « la terre constitue en elle-même *l'unité de puissance et du droit* ». Elle est par conséquent « le moment originaire de leur indistinction (le « sens de la terre »), à partir duquel, puissance et droit se disjoindront, s'articuleront et se désarticuleront, c'est-à-dire entreront dans l'histoire, qui n'est que la série des grandes

---

1515. PEDG, p.88

1516. *Ibid*, p.88, note 29

1517. *Ibid*, p.89

1518. *Ibid*, p.91



articulations entre les puissances de prises, et les ordres juridiques qui en formalisent les rapports de coexistence ». Autrement dit, « la terre est déjà justice, justice immanente, unité originaire de la puissance et du droit, c'est-à-dire source de la règle ou de la *limite*, parce qu'elle est *l'instance limitante fondamentale* »<sup>1519</sup>. C'est alors que surgit la thèse « géophilosophique » « qui sous-tend le matérialisme historico-machinique : *le problème de la pensée ne se pose pas d'abord dans les rapports entre un sujet et un objet, mais dans les rapports entre la terre et les territoires* »<sup>1520</sup>. Car « les concepts de la politique – à commencer par ceux d'État, de droit, de guerre, d'hostilité et d'ennemi, mais d'une manière générale les concepts dans lesquels la politique se pense et se pratique à travers ses divisions et ses conflits –, ne valent, à quelque niveau qu'on les envisage (juridiquement, philosophiquement, idéologiquement, stratégiquement ou politiquement), que *dans des espaces déterminés*, en fonction de territorialisations spécifiques qu'ils contribuent à schématiser (à « dramatiser » dirait Deleuze), en même temps qu'ils y trouvent leur sens et leur effectivité (ce qu'illustrent les concepts ambivalents par excellence de « point quelconque » et d'« ennemi quelconque ») ». En d'autres termes, « les modes de territorialisation et de déterritorialisation des pratiques, des techniques, des codes institutionnels, sont toujours en même temps des territorialisations et déterritorialisations des concepts, qui y trouvent leurs conditions de formation et de transformation avant d'y trouver leur « objet » et leur « sujet » ». Par conséquent l'approche conceptuelle géophilosophique du *matérialisme historico-machinique*, participe bien à redéfinir les conditions d'analyse des modes de production et des formations sociales.

Néanmoins, il nous reste encore à examiner « cette historisation de la forme-État », car « elle nous place immédiatement au cœur de la théorie de la « capture », développée dans le 13<sup>e</sup> Plateau, et de la redéfinition des appareils d'État comme *appareils de capture* »<sup>1521</sup>. En effet, on peut observer selon Sibertin-Blanc, un déplacement conceptuel entre *L'Anti-Œdipe* et *Mille plateaux*. Celui-ci « touche au problème annoncé précédemment de la *surdétermination de la forme-État*, que le 12<sup>e</sup> Plateau formule ainsi : « [...] *l'État lui-même a toujours été en rapport avec un dehors, et n'est pas pensable indépendamment de ce rapport*. La loi de l'État n'est pas celle du Tout ou Rien (sociétés à État ou sociétés contre État), mais celle de l'intérieur et de l'extérieur. L'État, c'est la souveraineté »<sup>1522</sup>. Autrement dit, « le dispositif conceptuel de 1972, [...], donnait à ce dehors la figure générique de « flux décodés », traversant toute formation sociale, et face auxquels se différençaient des stratégies socio-

---

1519. **PEDG**, p.91-92

1520. *Ibid*, p.99

1521. *Ibid*, p.37

1522. **MP**, p.445

institutionnelles (codage, surcodage, recodage et axiomatisation) pour en inhiber, en contre-investir et en lier les vecteurs de bouleversements ou de destruction »<sup>1523</sup>. Ainsi, « le déplacement majeur réalisé par Mille plateaux, tient à ce que la pensée de ce « dehors » franchit un *seuil de catégorisation* inédit en fonction duquel le concept de *surcodage* se trouve profondément remanié dans celui de capture ». En d'autres termes, il va moins s'agir « de statuer sur le moment paradigmatique de la forme-État, que de rendre compte de ses modes de présence dans les formations sociales (y compris dans les sociétés dites sans ou contre État), ce qui impose en retour de réévaluer les rapports de coexistence des formations de puissance hétérogènes qui rencontrent, conditionnent et affrontent les formations sociales étatisées ». Dès lors, il se forme une nouvelle définition des formations sociales qui n'est plus fondée sur l'idée des modes production, mais sur des *processus machinique*. Dit autrement, « les sociétés primitives se définissent par des mécanismes de conjuration-anticipation ; les sociétés à État se définissent par des appareils de capture ; les sociétés urbaines, par des instruments de polarisation ; les sociétés nomades, par des machines de guerre ; les organisations internationales, ou plutôt œcuméniques, se définissent enfin par l'englobement de formations sociales hétérogènes »<sup>1524</sup>. De plus, « elle coexistent de deux façons ». Premièrement, « les sociétés primitives ne conjurent pas la formation d'Empire ou d'État sans l'anticiper, et ne l'anticipent pas sans qu'elle ne soit déjà là, faisant partie de leur horizon ». Deuxièmement, « les États n'opèrent pas de capture sans que le capturé ne coexiste, ne résiste dans les sociétés primitives, ou ne fuie sous de nouvelles formes, machines de guerre ». En conséquence, « il n'y a pas seulement coexistence externe des formations, il y a aussi coexistence intrinsèque des processus machiniques ». Cela signifie que « chaque processus peut fonctionner aussi sous une autre « puissance » que la sienne propre, être repris par une puissance qui correspond à un autre processus », et que « chaque processus peut passer sous d'autres puissances, mais aussi subordonner d'autres processus à sa propre puissance ». Ainsi, « L'État devient ici pensable, non plus en rapport à un dehors considéré indistinctement, mais en fonction d'une pluralité de processus essentiellement ou formellement distincts, qui déterminent en chaque cas la façon dont un même champ géohistorique répartit « l'intérieur » et « l'extérieur », circonscrit la forme d'intériorité de capture, et cartographie ses milieux d'extériorité – périphéries, semi-périphéries, *interlands* etc... »<sup>1525</sup>.

---

1523. PEDG, p.38

1524. MP, p.542-545

1525. PEDG, p.41

Par ailleurs, « ces processus étant qualitativement hétérogènes, Deleuze et Guattari en dressent ici à la fois la typologie (suivant les cinq catégories machiniques : anticipation-conjuration, capture, machine de guerre ou d'espace lisse, polarisation, englobement), et la topologie (ces cinq processus machiniques déterminant non pas des invariants sociologiques ou historiques, mais au contraire des variables de coexistence des formes de puissance correspondantes) »<sup>1526</sup>. Ils construisent donc « à la fois une table catégorielle des formations sociales, et une carte des compositions de puissances entre les formations sociales et au sein de chacune ». Effectivement, cette catégorisation des « processus machiniques » repose sur la pensée de la puissance spinoziste que nous avons abordée plus haut avec Lordon. Et elle produit trois principaux effets. Premièrement, elle engendre « une ontologie de l'affirmation ». C'est-à-dire qu'« elle disqualifie l'analyse des formes sociales en termes de déficience, manque ou privation, qui trahit la prégnance d'une étatisation implicite de la théorie sociale, faisant prendre l'État pour norme de toute forme de vie collective ». C'est ici que nous retrouvons l'influence spinoziste chez Deleuze, à savoir « toute réalité se détermine comme position de puissance, affirmation d'une perfection (« quantité de réalité ») sous une puissance déterminée », qui, comme nous l'avons déjà démontré à plusieurs reprises, permet de « démettre les prétentions théoriques des catégories de la privation ». Deuxièmement, elle génère « une logique des attributs ». C'est-à-dire « la double articulation typologique et topologique des catégories historico-machiniques [qui] permet d'éviter la confusion dont Clastres lui-même restait victime, entre *extériorité formelle* des formes de puissances, et *indépendance substantielle* des formations sociales correspondantes », dans la mesure où l'extériorité formelle ne désigne pas autre chose que l'« hétérogénéité qualitative, d'essence, entre les processus machiniques »<sup>1527</sup>. Là se fait jour une différenciation avec la pensée spinoziste. À l'inverse de Spinoza qui considère les Attributs comme étant chacun « infini en son genre et s'explique par soi, et dont la multiplicité réelle n'introduit donc aucune diversité dans la substance ». Deleuze et Guattari font « valoir une « logique des positivités coessentielles et des affirmations coexistantes ». Autrement dit, « les attributs d'un Réel géohistorique univoque » peuvent être qualifiés de « processus machiniques », car « il y a distinction *réelle* entre les processus », et « que cette distinction réelle ne fonde aucune indépendance substantielle entre les formations sociales où ils s'affirment ». Au contraire, elle les inscrit « dans un seul et même plan d'immanence, dont les différentes qualités de puissance sont les règles ou les variables de coexistence, ce dont témoigne le principe de multiplicité indissociablement externe et interne, postulé par le matérialisme historico-machinique ». Autrement dit, cela stipule que « d'une part aucune formation sociale n'est en

---

1526. PEDG, p.41

1527. *Ibid.*, p.42-43

réalité autarcique au point que l'on puisse négliger les rapports de « coexistence extrinsèque », ou d'une interaction qu'elle entretient avec d'autres formations sociales, *en tant que ces rapports de coexistence extrinsèque sont toujours efficaces au sein de chaque formation* ». D'autre part « ces rapports de coexistence extrinsèque ne sont effectivement déterminants que dans la mesure où ils renvoient à des rapports de *coexistence intrinsèque* entre formes de puissance elles-mêmes ». En somme, « toute formation sociale, est non pas régie par *une* forme de puissance (et un processus machinique), mais composée d'une pluralité de processus, qui en rapports d'interaction et de conflit (coexistence extrinsèque) changent eux-mêmes de nature, en entrant dans des rapports de subordination et de domination ». Par conséquent, « la thèse clastrienne des mécanismes d'anticipation-conjuration voit alors ses enjeux pour la théorie de l'État considérablement changés, en même temps que son fonctionnement conceptuel et son extension opératoire »<sup>1528</sup>. Car « comme forme de puissance dominant les mécanismes de reproduction des sociétés lignagères ou segmentaires, l'anticipation-conjuration porte non seulement, contre le franchissement du *seuil étatique* (...), mais aussi et distinctement, contre le franchissement du *seuil urbain* (...), et encore contre le franchissement du *seuil nomadique* (...) ». Enfin, troisièmement, elle crée « une physique des modes existants et de leurs « limites » »<sup>1529</sup>. C'est-à-dire qu'elle construit le « concept de *limite de puissance*, comme catégorie à la fois structurale et processuelle, essentielle à l'analyse des formations sociales »<sup>1530</sup>. Ainsi, comme dans *L'Anti-Œdipe*, on voit apparaître « au sein de toute machine sociale », la distinction entre quatre types de limite : 1. « une limite *réelle* (le décodage en tant qu'il est conjuré par les codes sociaux, et ne peut survenir que comme destruction extrinsèque) » ; 2. « une limite *relative* (le décodage en tant que facteur interne de crise et de développement, limite qui n'est détruite qu'en étant reproduite à une échelle élargie du système) » ; 3. « une limite *absolue* (le décodage schizophrénique de la production sociolibidinale) » ; et 4. « une limite *intériorisée* (la subjectivation oedipienne) »<sup>1531</sup>.

Enfin, il est significatif de remarquer que « parmi les appareils d'État de base, ils ne comptent ni appareils répressifs, ni appareils idéologiques »<sup>1532</sup>. En effet, « les aspects fondamentaux de l'appareil d'État [sont] la territorialité, le travail ou les travaux publics, la fiscalité », et les appareils de capture qui leur correspondent : la Rente, le Profit et l'Impôt, conformément aux trois visages du personnage conceptuel du Despote, dans le paradigme asiatique de Marx ». Or, « la Rente, [le] Profit [et l'] Impôt, sont précisément les formes de constitution matérielle d'un Stock, comme forme organique de l'existence même d'un État en

---

1528. PEDG, p.43

1529. *Ibid*, p.41

1530. *Ibid*, p.45

1531. *Ibid*, p.45-46

1532. *Ibid*, p.49

tant qu'appareil matériel, dont les pouvoirs répressif et idéologique eux-mêmes dépendent ». Il ne s'agit donc pas d' « un problème d'économie politique, mais d'économie étatique, ou d'étatisation d'une économie en général ». En d'autres termes, « ces trois formes sont [...] moins définies par des concepts institutionnels ou des dispositifs économiques et juridiques, que par des processus d'inscription et d'objectivation spécifiques de la terre, des activités productives, et des échanges ». Ainsi, la rente « implique *a minima* la possibilité de comparer différents territoires exploités simultanément, ou différentes exploitations successives d'un même territoire, sous une mesure commune de rendement »<sup>1533</sup>. Le « profit sur un travail implique *a minima* la possibilité de comparer différentes activités sous le rapport d'une dépense (en force, en temps...) comme mesure commune ». Et l'impôt, le « prélèvement fiscal sur un bien ou une transaction, implique la possibilité de comparer des biens ou services, non seulement en fonction d'un étalon marchand, mais sous la mesure d'un « prix objectif » déterminé sur un marché ». Dès lors, « pour dire que les trois formes de la Rente, du Profit, et de l'Impôt se trouvent conjurées dans les sociétés primitives, et n'y figurent à ce titre que dans une position déterminable comme *limite*, encore faut-il pouvoir rendre compte du fait que cette limite *n'y est justement pas investie*, et n'a pas à l'être ». Il est par conséquent, insuffisant de « dire que les sociétés sans État limitent l'exploitation des territoires (par rapport à une mesure supposée donnée, du rendement des sols), qu'elles limitent le travail (par rapport à une productivité supposée donnée, comme mesure des forces et du temps dépensés aux activités de production), ou qu'elles limitent les échanges (par rapport à une mesure quantitative de biens accumulés supposée donnée) »<sup>1534</sup>. En revanche, il est possible d'avancer l'idée « qu'elles conjurent la possibilité de cette triple mesure elles-mêmes, dans un rapport pourtant déterminable avec elle ». C'est-à-dire que « ce qu'elles conjurent, c'est *la possibilité même* d'avoir à la rencontrer, comme un fait ou comme un problème ». Autrement dit, « l'activité productive « primitive » ne se limite pas simplement pour éviter de produire *plus* de biens, que ce que prescrit la circulation des dettes d'alliance ; elle se limite pour éviter que cette différenciation trouve la possibilité de s'établir ». Dès lors, « elle ne se « limite » pas », mais « seulement elle évalue anticipativement la limite en fonction de laquelle l'agencement peut se reproduire, *avant* que la limite ne soit occupée et ne devienne problématique ». En d'autres termes, « le processus machinique correspondant, est dit précisément d' « anticipation-conjuration » (...), pour marquer ce rapport différentiel »<sup>1535</sup>. C'est-à-dire que « le seuil étatique est *conjuré* ; mais ce qui est *anticipé*, c'est en deçà du seuil, la limite au niveau de laquelle le cycle peut se refermer et recommencer dans une reproduction simple, c'est-à-dire

---

1533. PEDG, p.50

1534. *Ibid*, p.51

1535. *Ibid*, p.52

*sans que le seuil ait à être anticipé lui-même* »<sup>1536</sup>. En conséquence, la condition matérielle du seuil étatique (stock) se définit « non pas simplement par un « excédent » empiriquement observable, mais par un changement de fonctionnement de la limite dans le nouveau système ». Est-il, alors possible de « retrouver un schéma logique analogue dans le troisième réquisit de la forme-stock : dans l'élément de l'échange et du commerce » ? Le problème est de savoir comment, « au-delà de la limite qui maintient les échanges « primitifs » dans une hétérogénéité qualitative, en vertu d'un principe de non-commensurabilité qui intègre les prestations aux codes d'alliance, exprimés en termes de don et de dette et non pas en termes d'égalisation et de comparaison de valeurs d'échange », « déterminer le *seuil* en fonction duquel, l'échange cesse d'exprimer directement les rapports sociaux d'alliance, et devient une fonction dérivée d'une accumulation, une pratique conditionnée par l'utilisation et la reconstitution d'un stock » ? En dernière analyse, « la détermination de ce seuil renvoie, pour Deleuze et Guattari, à la capture fiscale ». C'est-à-dire que c'est l'impôt en tant qu' appareil de capture qui conditionne « matériellement l'entretien d'une bureaucratie, d'un corps de fonctionnaires, de métiers spécialisés, d'institutions judiciaire et militaire ». Or, comment parvenir à « déterminer l'impôt lui-même comme un *degré zéro de l'échange* (...) : non plus la limite anticipée-conjurée par l'échange primitif, mais au contraire, la base d'un nouveau système qui change le sens et la fonction des limites de l'échangeable et l'inéchangeable » ? La réponse est que l'impôt est la condition première d'un marché monétarisé. Effectivement, « l'ordre des raisons, tant logique qu'historique, n'est pas : développement du commerce => nécessité d'un équivalent général de la valeur d'échange et apparition de l'étalon monétaire => transformations des modes de prélèvement d'État s'opérant en argent et non plus en nature »<sup>1537</sup>. Mais, à l'inverse c'est : « constitution d'un stock métallique => création d'un système de circulation où s'équivalent rentes, biens, services, et où les émissions de ce stock pourront fonctionner comme monnaie => circulation effective des valeurs d'échange monétarisées dans des conditions systématiques de contrôle étatique, et de la circulation monétaire, et des échanges commerciaux ». Autrement dit, la forme originaire de la monnaie, c'est l'impôt en tant que « condition de base d'un marché monétarisé ». Mais encore, cela signifie que « ce n'est pas l'État qui suppose un mode de production, mais l'inverse, c'est l'État qui fait de la production un « mode » »<sup>1538</sup>. En outre, « la forme monétaire, comme équivalent général des valeurs d'échange, *ne provient pas* de cette histoire, qui ne cesse au contraire de trahir l'opération de pouvoir et non d'échange qui la fonde »<sup>1539</sup>. C'est-à-dire que « l'argent ne commence pas par servir au commerce, ou du moins n'a pas un modèle autonome

---

1536. PEDG, p.52

1537. *Ibid*, p.56

1538. MP, p.534

1539. PEDG, p.56

marchand ». De plus, « lorsqu'il commence à prendre un rôle dans les échanges marchands, c'est moins en tant qu'ex-marchandise élue au rang de forme d'expression de toutes les valeurs d'échanges, qu'en tant qu'instrument économique-politique d'assujettissement des marchands à l'État ». Encore une fois, c'est « la monnaie [qui] provient de l'impôt, et d'abord dans des conditions où, par la monnaie, l'État constitue un domaine de marché qui est immédiatement en sa structure même, approprié de façon monopolistique, soumis à son contrôle, et utilisé pour rendre la dette d'État infinie ». En fin de compte nous retrouvons ici « le *double bind* de la capture »<sup>1540</sup>. C'est-à-dire, à la fois « la comparaison relative et l'appropriation monopolistique », mais surtout, « la *présupposition de l'appropriation monopolistique* incluse structurellement dans le champ du comparable ». Dès lors, « la monnaie est l'instrument ou le moyen de comparaison des valeurs d'échange, exprimables en prix objectifs. Mais elle ne l'est que pour autant qu'elle provient de l'impôt, qui opère l'homogénéisation de l'argent, des biens et des services, autrement dit, qui produit le milieu d'équivalence générale (...) et rend possible la comparaison directe et le prélèvement différentiel ». En conséquence, l'impôt compose « en réalité moins un élément additionnel à des prix préalablement déterminables, que la première couche d'un prix « objectif », l'aimant monétaire auquel les autres éléments du prix, rente et profit, viennent s'ajouter, s'agglutiner, converger dans le même appareil de capture ». En somme, « le *mécanisme de capture fait déjà partie de la constitution de l'ensemble sur lequel la capture s'exerce* »<sup>1541</sup>.

En conclusion, cette analyse de la forme-Stock « ne caractérise plus la forme-État considérée globalement ; elle dépend elle-même du fonctionnement sémiotique des appareils matériels d'État, dans leurs dimensions respectives et dans leur action convergente »<sup>1542</sup>. Autrement dit, « Elle dépend des mécanismes, dans les technologies de la pensée et de la pratique collective, d'*inscription* des corps et des territoires, des biens et des signes, des actions et des circulations ». Enfin, « si l'État paraît toujours se présupposer lui-même, telle une « idée » toujours-déjà requise par l'apparition de ses appareils matériels, c'est que dans la constitution de ces appareils, la rente différentielle *présuppose une rente absolue*, le travail productif *présuppose un surtravail*, le marché monétaire *présuppose l'impôt* ». Dès lors, pour revenir sur la pensée de Foucault développée dans la première partie, nous pouvons maintenant dire à l'aube de ce développement, qu'il a en partie raison lorsqu'il soutient que « le pouvoir ne peut s'analyser seulement comme une opération négative, comme système de privation, de prélèvement ou de contraire ». Mais à ceci il faut rajouter « que le pouvoir d'État se borne d'autant moins à prélever et à s'approprier, qu'il commence par constituer l'espace au

---

1540. PEDG, p.57

1541. MP, p.554

1542. PEDG, p.58

sein duquel des prélèvements peuvent s'effectuer, sa soustraction paraissant ainsi objectivement inscrite dans la structure même des phénomènes sociaux ». En conséquence, le prélèvement en tant que contrainte, n'apparaît que comme un moment « du *double bind* de la capture – et c'est un moment évanouissant ». Par conséquent, c'est l'État qui contribue « à produire l'objectivité sociale, telle que celle-ci sera nécessairement soumise à son contrôle et son appropriation, lui-même gagnant dans ce bouclage circulaire une nécessité absolue, à l'intérieur de cette objectivité où sa contrainte s'incorpore, et à la limite s'efface comme telle dans la normalité anonyme de l'ordre des choses ». C'est pour cela que « la structure de présupposition à soi, détermine un fonctionnement très singulier du *monopole* ». Car « si les monopoles d'État (...) ne sont pas des phénomènes monopolistiques parmi d'autres, mais bien le paradigme de tout monopole, c'est que le monopole y apparaît, non comme une possibilité extérieure au rapport que le monopoleur entretient avec la chose, mais comme une propriété interne à la chose, une destination intérieure de la chose ». Donc, selon cette perspective, « le monopole a une structure fétichiste ». Et « il est l'effet principal du « mouvement objectif apparent » de la forme-État. Fétiche étatique, le fait de monopole est le fétichisme de base ». Et nous venons de démontrer que l'État général, l'État originaire, est en vérité « une composition incertaine d'affects antagonistes, dont la balance est toujours susceptible de connaître un déplacement critique »<sup>1543</sup>. De plus, nous avons abouti à l'idée selon laquelle, c'est de l'accumulation primitive de pouvoir que naît l'accumulation de la forme-Stock, et ceci au travers du monopole du droit à la terre. Il apparaît clairement maintenant que la politique et le politique sont premiers sur l'économique.

---

1543. ISA, p.183



### 10.3. L'État de Capital comme cas particulier de l'État Général

Selon cette perspective, attardons-nous maintenant sur le problème du passage entre l'État général à l'État moderne. Pour ce faire, nous allons mettre en évidence les différences qu'il y a entre ces deux machines de capture.

#### 10.3.1. La différence entre l'État général et l'État moderne

La principale différence entre l'État général et l'État moderne, est qu'en réalité ce dernier n'est qu'un cas particulier de l'État général. En effet, l'État moderne n'épuise en rien le problème de l'État général. Pourtant, « c'est bien de cela qu'il s'agissait ici, et non de l'État moderne bourgeois ». Par contre, nous pouvons dire que l'État moderne est en fait « l'État du capital ». Car en vérité, « le capital est un capteur de seconde main dans l'ombre de l'État moderne bourgeois », et « leurs destins sont liés de beaucoup plus près »<sup>1544</sup>. Ainsi, « un groupe social n'assoit une domination aussi écrasante [comme] celle du capital, qu'en se tenant au plus près de l'État, captateur de « ce droit que définit la puissance de la multitude », c'est-à-dire détenteur de dernière instance de tous les instruments de la domination »<sup>1545</sup>. En d'autres termes, « le capital [a] d'abord posé les bases de sa domination dans le cadre de l'État moderne, qui lui [a] fourni les ressources de puissance garantissant le droit de propriété, la « libération »-constitution de la force de travail (le salarié labile défini comme « travail libre »), puis toutes les conditions de l'accumulation primitive ». En d'autres termes, « les rapports du capital et de l'État moderne bourgeois ne sont donc pas de parfaite coïncidence fonctionnelle ».

Mais, « la base institutionnelle de sa domination ayant été garantie dans le cadre statonational, le capital n'hésite pas à contourner l'État, et ce dernier cesse de lui être entièrement adéquat »<sup>1546</sup>. En conséquence, « la domination contemporaine du capital procède d'une remobilisation originale des pouvoirs de l'État – l'État comme surveillant général de l'ordre concurrentiel du marché, mais aussi comme vecteur des normes du capital qu'il fait pénétrer dans toute l'épaisseur du corps social »<sup>1547</sup>.

---

1544. ISA, p.313

1545. *Ibid*, p.314

1546. *Ibid*, p.315

1547. *Ibid*, p.315-316

Donc « l'État moderne bourgeois est l'État du capital »<sup>1548</sup>. Et corollairement, « sortir du règne du capital demande de se débarrasser de l'État du capital ». Il faut, par conséquent prendre conscience que « nos productions nous échappent – au moins en partie. Les produits de notre propre puissance collective nous dominent, et parfois se retournent contre nous »<sup>1549</sup>. C'est pourquoi Marx a mis sur pied le concept de fétichisme, qui est « central d'une théorie de l'échappement généralisé ». Ainsi, « L'État, la monnaie, la marchandisation, le capital [sont] des choses, parfois monstrueuses, sorties de nos propres fabriques, ou plutôt de la fabrique du social – car le social est plus que notre « nous » additif – et qui, Marx l'avait vu, vivent comme de leurs vies propres, ne cessant plus de nous hanter ». Dès lors, « tandis que les formations non capitalistes rencontraient des flux décodés comme une « limite réelle », extrinsèque, accidentelle, les formations capitalistes en font leur limite *interne*, structurelle, qu'elles ne cessent de détruire pour la retrouver à une nouvelle échelle »<sup>1550</sup>. Mais comment cela est-il possible ?

### **10.3.2. De la capture à la souveraineté : une question d'économie et anéconomie de la violence**

Comme nous l'avons vu en amont dans l'analyse de l'État originaire, celui-ci se définit entre autres par le monopole de la violence. Effectivement, « la définition de l'État par le monopole de la violence physique légitime s'inscrit dans un cercle, qui témoigne d'une pensée déjà « étatisée » de l'État et de son rapport à la violence »<sup>1551</sup>. Autrement dit, lorsqu'« on précise que cette violence est légitime, la précision est donc analytique plutôt que synthétique », c'est-à-dire qu'« on n'ajoute pas une clause restrictive au monopole du pouvoir d'État, on verrouille un cercle tautologique dans lequel monopolisation et légitimation renvoient l'une à l'autre, se renforcent l'une par l'autre ». Dès lors, selon Deleuze et Guattari, cette situation de monopole d'une violence légitime « s'inscrit dans la forme-État comme telle, en tant que celle-ci détermine le problème nodal de l'autorité souveraine ». C'est donc ce « problème d'une articulation étatique (...) de la violence et du droit, que les États modernes ne font que retrouver, en fonction de nouvelles dialectiques de légitimation et de délégitimation du pouvoir d'État, et en fonction des articulations conflictuelles qu'ils

---

1548. ISA, p.318

1549. *Ibid*, p.322

1550. PEDG, p.38

1551. *Ibid*, p.59

condensent entre les processus de capture et d'autres puissances ». Or, comme nous l'avons très largement vu, « ce problème trouve à s'éclairer à la lumière du fonctionnement *sui generis* de la *limite* des formations sociales procédant de façon dominante par capture (formations étatiques), par contraste avec l'économie ordinale et sérielle de la limite impliquée par les mécanismes d'anticipation-conjuration »<sup>1552</sup>. Autrement dit, « deux façons bien distinctes de traiter la violence, de « l'économiser », ce qui ne veut pas dire l'exercer peu. Mais suivant deux manières, qualitativement ou structurellement distinctes, de la limiter *en faisant fonctionner sa limitation dans la façon de l'exercer* ».

Ensuite, la capture de l'État se compose de « deux têtes » : « la forme-Stock, la forme-Souveraineté ». De même que la première, « la seconde réclame une détermination structurale, et non seulement juridique, du monopole d'État ». Ce monopole va se manifester au travers des deux pôles de la souveraineté. Le premier pôle est celui correspondant au magico-religieux, et le deuxième celui du juridique et du civique. C'est-à-dire que « la même dualité de la fonction souveraine met vis-à-vis, tantôt en rapport de complémentarité, tantôt d'opposition, tantôt encore d'évolution, la figure d'un souverain terrible, puissance magico-religieuse procédant par « lien » ou « capture », et la figure d'un souverain pacifié et pacificateur, puissance légiste procédant par règles et respect des obligations, agent d'une « civilisation » de la violence dont le premier pôle s'exemptait »<sup>1553</sup>. En d'autres termes, « le second pôle de la souveraineté, le pôle juridique et civique, a beau s'opposer au premier pôle, et substituer à la violence souveraine du « dieu lieu » la souveraineté pacifiante de la règle et des engagements de justice, il présuppose nécessairement cette violence première, sans laquelle il ne trouverait jamais la possibilité de s'établir ». Par conséquent, « la codification juridique de la violence, sa limitation sous condition de règles de droit, *présuppose* une opération préalable de *destruction des significations sociales de la violence* ». Autrement dit, « elle suppose que la violence cesse d'apparaître comme un fait social »<sup>1554</sup>. Cela signifie que « le codage juridique de la violence présuppose un décodage souverain de la violence, une désocialisation de la violence, telle que celle-ci cesse d'apparaître comme un mode de rapport social, comme une dimension constitutive des rapports sociaux qui puisse être codée, réglée et ritualisée en tant que telle ». Dès lors, se font jour les trois caractéristiques de la capture étatique, à savoir : 1. « l'aménagement du territoire et le contrôle des normes de résidentialité et de circulation des hommes et des choses » ; 2. « l'organisation du travail et le contrôle des normes d'exploitation du surtravail » ; et 3. « la fiscalité et le contrôle de l'émission monétaire ».

---

1552. PEDG, p.59

1553. *Ibid*, p.60

1554. *Ibid*, p.61

Nous pouvons conclure que « le totalitarisme est affaire d'État »<sup>1555</sup>. Car « il concerne essentiellement le rapport de l'État comme agencement localisé avec la machine abstraite de surcodage qu'il effectue »<sup>1556</sup>. Ainsi, « même quand il s'agit d'une dictature militaire, c'est une armée d'État qui prend le pouvoir et qui élève l'État au stade totalitaire, ce n'est pas une machine de guerre ». Donc, « le totalitarisme est conservateur par excellence ». Alors que « dans le fascisme<sup>1557</sup>, il s'agit bien d'une machine de guerre »<sup>1558</sup>. Par conséquent, « quand le fascisme se construit un État totalitaire, ce n'est plus au sens où une armée d'État prend le

---

1555. **MP**, p.281 et p.261

1556. **MP**, p.261 et p.281

1557. Le terme fascisme dans son sens littéral « le mouvement fondé en Italie en 1919 et le système politique érigé en 1922 après la prise du pouvoir par le chef de ce mouvement, Benito Mussolini ». Il se réfère également, dans un sens plus large, « à divers partis, mouvements et organisations dont l'action s'est développée dans la quasi-totalité des pays européens entre la fin de la Première Guerre mondiale et la fin de la Seconde Guerre mondiale ». Sa principale expression se résuma ainsi « nationalisme, militarisme, culte du travail, obsession des records de production économique, souci affiché de promouvoir les réalisations « sociales », politique nataliste, volonté de « former » la jeunesse, superstition de la collectivité symbolisée par des manifestations de masse, domination d'un parti unique, admiration inconditionnelle vouée au chef national, etc... ». Néanmoins, pour se faire une idée précise de ce qu'est réellement le fascisme, il semble nécessaire de rechercher les caractéristiques communes des différents mouvements qu'il a animés, afin de mettre en lumière la répétition des mêmes phénomènes à divers niveaux, conceptions, politique, général, organisation, éthique. De manière générale, « les doctrines fascistes se définissent par le rejet des principes du libéralisme traditionnel, par la condamnation des institutions et des usages de la démocratie parlementaire, et par la remise en cause des valeurs de l'individualisme tel que l'avait codifié, autour de la notion de droits naturels, la pensée philosophique du XVIII<sup>e</sup> siècle ». Le fascisme apparaît dès lors, « comme un refus systématique de l'ordre politique, économique et social qui s'était progressivement instauré, au cours du XIX<sup>e</sup> siècle dans la plupart des sociétés occidentales, et dont le parlementarisme, le multipartisme, la garantie des droits et des libertés individuels, la pratique du « laisser-faire, laisser-passer » constituaient les caractères essentiels ». De plus, il s'oppose également avec violence aux « principes du socialisme d'inspiration marxiste ». Le système de pensée fasciste s'organise autour de certains thèmes : « exaltation, et souvent sacralisation de la valeur nationale considérée comme la valeur suprême dans l'ordre politique (il s'agit à la fois de renforcer à l'intérieur, l'unité et la cohésion de la nation, et de développer à l'extérieur sa grandeur et sa puissance) ; volonté d'instaurer un État fort, faisant prévaloir son autorité sur les droits et sur les libertés des personnes ; affirmation de la nécessité d'un nouvel ordre social intégrant plus étroitement l'individu à la collectivité, et mettant notamment fin aux « aliénations » de la condition prolétarienne (...) ; culte du chef, de l'homme providentiel, du sauveur, incarnation de la collectivité tout entière et ayant pour mission de guider son destin (...) ». La conceptualisation du fascisme est encore aujourd'hui au cœur d'un grand débat. Les historiens considèrent que « le fascisme constitue la synthèse de divers courants de pensée et de sensibilité issus du contexte intellectuel et moral des dernières années du XIX<sup>e</sup> siècle et des premières années du XX<sup>e</sup> siècle : nationalisme, anti-individualisme, antilibéralisme, antirationalisme et anti-intellectualisme. Il se rattacherait donc directement au grand mouvement de remise en cause, qui a profondément bouleversé la conscience européenne dans les années qui ont précédé la Première Guerre mondiale ». Dans une autre perspective, « d'autres auteurs voient dans le développement des mouvements fascistes, une conséquence immédiate de la violence des crises qui ont ébranlé les structures sociales des pays européens à la suite de la Première Guerre mondiale, puis de la grande dépression économique de 1929. L'accent est mis sur les catégories sociales qui ont fourni aux diverses organisations fascistes les plus nombreux de leurs militants ou de leurs sympathisants : (...). Le fascisme correspondrait ainsi à un éclatement des cadres sociaux traditionnels. Pour les marxistes (se réclamant des principes du matérialisme historique), « le fascisme serait essentiellement lié à l'action du grand capital menacé à la fois par le progrès du socialisme et par l'amenuisement des profits. L'appui du grand capital serait ainsi à l'origine de tout mouvement fasciste, et c'est aux grands monopoles industriels, à l'accroissement de leur puissance de concentration et à l'augmentation de leurs surprofits qu'aurait d'abord servi la politique des fascismes au pouvoir ». Dans ce cas-là, le fascisme est considéré « comme un mouvement spécifiquement réactionnaire, permettant aux forces conservatrices de reprendre ou de conserver un pouvoir en passe de leur échapper ». Puis, il y a les auteurs plus ou moins favorables au fascisme, pour qui il « s'expliquerait fondamentalement par une fonction de salut public. Les régimes de démocratie parlementaire s'étant montrés incapables de faire face à certaines menaces d'une particulière gravité, le fascisme aurait tendu à répondre à ces menaces par l'établissement d'un système dictatorial et militaire, inspiré des formes prises par le pouvoir au cours de la Première Guerre mondiale : la mobilisation de tous est opérée au profit d'un grand dessein collectif ».

pouvoir, mais au contraire au sens où une machine de guerre s'empare de l'État ».

Mais comment le capital s'insère-t-il dans cette capture étatique ? Et pourquoi cette capture est-elle acceptée par la multitude ?

### 10.3.3. L'habitude, le corps et le néolibéralisme

A l'image de la Boétie et de Spinoza, pour Lordon, à la question « où trouver la raison de la servitude volontaire », la réponse est « dans une certaine habitude »<sup>1559</sup>. En effet, « tous se soumettent à un, parce que à force de soumissions répétées, ils ont entièrement perdu l'*habitude* de la liberté ». Plus exactement, la première raison de la servitude pour Spinoza, c'est la coutume ». Ainsi, c'est bien l'habitude qui est pour lui, là où « se forment les traces permanentes que laissent dans le corps certaines expériences, que précisément pour cette raison on peut dire « marquantes » ». Par conséquent, selon cette perspective, « sous l'empoisonnement néolibéral, les corps politiques peuvent de moins en moins – c'est sans doute fait pour »<sup>1560</sup>. De surcroît, « ils sont conduits à un redéploiement de leurs puissances selon un nouveau « portefeuille » : car assurément ils peuvent de plus en plus certaines choses : s'abrutir de marchandises et dévaster la planète ; et de moins en moins d'autres : cultiver « la vraie vie de l'âme » ». En somme, « quoi qu'en pensent les individus par-devers eux, il leur faudra bien constater la dévitalisation du tout auquel ils sont parties »<sup>1561</sup>. Autrement dit, même si « ça n'est pas leur *faute* à chacun, c'est la *mesure* de leur (im)puissance à tous, de leur (im)puissance en corps ». En conclusion, « conformément à la rigoureuse actualité de la puissance, si ce corps politique avait pu davantage, il aurait fait davantage – autre chose. Or il n'a pas - fin de la démonstration d'impuissance en acte ». Mais comment cette inscription se fait-elle sur le corps ?

---

Enfin, la dernière interprétation est d'ordre psychologique développée par quelques auteurs, où « le fascisme correspondrait à la peur de la liberté qu'éprouverait tout individu isolé, ayant perdu l'appui des autorités traditionnelles qui l'enserraient et le protégeaient (famille, Église, ordres professionnels, etc...). Au désarroi entraîné par un total abandon à soi-même, le fascisme viendrait apporter une compensation : la communauté et la solidarité retrouvées, aux dépens de la conscience individuelle, dans la participation à un grand mouvement collectif. Par là, le fascisme ne serait qu'un des aspects d'un phénomène plus général : le phénomène totalitaire ».

**GIRARDET Raoul**, « FASCISME », *Encyclopædia Universalis* [en ligne], consulté le 05 octobre 2018. URL : <http://www.universalis-edu.com/encyclopedie/fascisme/>

1558. *MP*, p.261

1559. *ISA*, p.155

1560. *Ibid*, p.158

1561. *Ibid*, p.159

Dans *L'idéologie allemande*, Marx et Engels, « la réflexion sur l'État y intervient au croisement de deux lignes d'analyse »<sup>1562</sup>. La première décrit « les nouveaux réquisits d'une histoire non idéaliste des formations sociales ». En effet, celle-ci ne repose plus sur « les intérêts conscients et les activités volontaires des individus particuliers, mais sur le système de relations sociales à travers lesquelles se réalise la production par une société de ces conditions matérielles d'existence »<sup>1563</sup>. Comme nous l'avons montré au chapitre précédent, « le fil directeur de cette histoire matérialiste des sociétés, est alors le développement et les différentes formes prises par la division du travail que corrént, comme condition et comme effet, des formes d'appropriation différenciées des conditions de cette production, de ses moyens et de ses produits, et dont résultent enfin des organisations politiques variables »<sup>1564</sup>. Autrement dit, ces organisations politiques variables sont « fonction de la structure de production et des formes de propriété qui lui correspondent ». Dès lors, « loin d'être la base ou le fondement de l'organisation sociale, comme le soutenait Hegel, l'État est lui-même causé et déterminé par la structure des rapports de production, donc par les inégalités, les rapports de domination et les luttes entre classes dominantes et classes dominées, découlant de la division sociale du travail ». Par conséquent, « les formes de l'État, ses attributions, ses dispositifs juridiques, et même son degré d'indépendance par rapport à la société, varient suivant la manière dont il est déterminé à intervenir dans ces luttes à travers lesquelles se négocient la reproduction de telle société historiquement déterminée »<sup>1565</sup>. La deuxième expose une « épistémologie de l'histoire des formations sociales et des formes politiques qui leurs sont associées ». Cette dernière « fournit le socle d'une analyse des manières dont se développent, sur la base de ces rapports sociaux de production, des formes de conscience déterminées (religieuse, philosophique, morale, juridique), caractérisées par un mouvement d'autonomisation relative de leurs productions (les productions de la conscience étant des représentations en général) par rapport à la base sociale dont elles résultent ».

Or, nous avons justement remis en question cette posture, par le raisonnement mené tout le long de ce chapitre. Et nous avons conclu que ce qui était premier, ce n'était pas la production mais la puissance de la multitude, puis le monopole de l'État. Car il a bien fallu une telle capture étatique pour engendrer l'accumulation primitive du stock. Mais ce qui est important ici, et au final nous arrivons au même résultat, c'est que la classe dominante (la puissance matérielle dominante) est en même temps celle qui produit les pensées dominantes (la puissance dominante spirituelle). Mais « comment procède cette domination idéologique,

---

1562. *Op. cit.* : **SIBERTIN-BLANC Guillaume**, *Philosophie politique (XIX<sup>e</sup>-XX<sup>e</sup> siècles)*, p.93-94

1563. **IA**, p.24-34

1564. *Op. cit.* : **SIBERTIN-BLANC Guillaume**, *Philosophie politique (XIX<sup>e</sup>-XX<sup>e</sup> siècles)*, p.93-94

1565. **IA**, p.35-38

qui repose sur la domination matérielle, et qui, précisément parce qu'elle en est *relativement* indépendante, vient la renforcer en retour »<sup>1566</sup> ? Eh bien, « par ce que Marx décrit comme un mécanisme d'universalisation fictive des idées produites par cette conscience sociale, mystifiée non moins que mystificatrice ». En d'autres termes, « ce second aspect ouvre une analyse de la manière dont les abstractions viennent soutenir, justifier et renforcer un rapport de domination d'une classe sur une autre classe ». Pourtant, « cette universalisation fictive éclaire en retour, selon Marx, la compétition du phénomène étatique, tout en prenant le contre-pied de la conception hégélienne de « l'état social universel », cet état des fonctionnaires ou intellectuels d'État, censé élever les intérêts de la société civile à l'intérêt général ». Car « s'il n'y a pas de division sociale du travail sans constitution d'État, c'est qu'il appartient à l'État d'être un puissant producteur d'abstractions, en raison même de la fiction unitaire qu'il a à charge d'imposer à la société »<sup>1567</sup>. Par conséquent, « l'universalisation de certains intérêts particuliers ([...]) en intérêt général, est en ce sens corrélative de la constitution de l'État, ou, pour le dire à l'inverse, la fiction d'unité qu'assume l'État révèle la fonction que cette fiction remplit dans l'antagonisme de classe ». En définitive l'État a pour rôle d'« entretenir dans la conscience sociale, la représentation d'une communauté fictive (communauté de liberté et d'égalité, d'identité nationale...), dont le pouvoir d'abstraction compense le défaut réel de communauté dans les relations socio-économiques concrètes entre individus ».

Donc en résumé, l'aspect de l'essence humaine que touche le capitalisme, c'est le désir, qui est lui-même opprimé, réprimé et contrôlé par le politique, au travers de l'idéologie dominante, dans la mesure où cette idéologie touche autant les corps que les esprits. Mais quelle est cette idéologie ?

---

1566. *Op. cit.* : SIBERTIN-BLANC Guillaume, *Philosophie politique (XIX<sup>e</sup>-XX<sup>e</sup> siècles)*, p.95

1567. *Ibid.*, p.95-96

## Chapitre 11 : L'idéologie dominante, l'oppression et la manipulation du désir

Il semble essentiel à ce point de la réflexion, de revenir sur les dualismes communément admis tels que nature/culture, Nord/Sud, Pays développés/Pays en voies de développement, afin de mettre en évidence l'idéologie dominante qui sous-tend ce partage du monde. Pourquoi ce questionnement est-il pertinent ? Comme nous l'avons annoncé au début de cette partie, notre but est d'imaginer des solutions pour circonscrire et transformer ce système biocide. Pour ce faire, commençons par prendre profondément conscience de la situation, et par nous débarrasser des préceptes dominants qui nous empêchent de conceptualiser une stratégie commune globale. Par exemple, le clivage entre les indigènes d'Amérique Latine et les européens de l'autre (comme si ces deux continents s'opposaient en tout), parasite la connexion et les échanges entre idéologies minoritaires, et fait obstacle à la création d'une possible organisation commune. Alors que la fracture ne se situe pas à ce niveau-là, mais bien à celui de l'opposition entre idéologie dominante et idéologie minoritaire. Autrement dit, le problème ne vient pas d'une différence philosophique radicale entre les peuples d'Amérique et l'Occident, mais de la perte des idées communes due à la répression de l'idéologie dominante. Par conséquent, le découpage du monde tel que nous le connaissons (Amérique/Occident/Orient et tant d'autres, nature/culture, etc.), n'est en réalité que le fruit de constructions idéologiques dominantes s'appuyant sur l'ethnocentrisme ambiant, afin de nourrir ce vieil adage ; « diviser pour mieux régner ». Alors, si nous voulons réellement agir sur le monde, c'est-à-dire neutraliser ce système biocide, prenons conscience que les dirigeants de ce monde constituent une élite dominante répandue à la surface de la terre, et concentrons-nous sur elle plutôt que de nous battre entre nous, car le fait d'unir nos forces (unir les mouvements ouvriers, les mouvements indigènes, les mouvements féministes et autres mouvements sociaux...) et de les faire converger, favoriserait la mise en place d'une réelle opposition à cette classe dominante mondialisée. Cependant, il est grand temps d'assumer nos responsabilités en cessant d'accuser l'Autre de nos maux, car chacun de nous contribue à construire ce Monde. Certes, comme le dirait Marx, les hommes font l'histoire sur la base de conditions historiques antérieures dont ils héritent, et que de prime abord ils subissent. Mais justement, après avoir pris conscience de ces conditions, il appartient à chacun de les dépasser (de s'en affranchir) et les renverser, pour, comme le défendaient déjà Spinoza et Nietzsche, accéder à la véritable liberté. La révolution est autant une lutte externe qu'une lutte interne, et il semblerait que la deuxième soit la plus difficile à mener !



En effet, comme nous l'avons annoncé en amont dans *L'idéologie dominante*, ainsi que dans le *Manifeste du Parti Communiste*, Marx et Engels avancent l'idée selon laquelle : « À toute époque, les idées de la classe dominante sont les idées dominantes : autrement dit, la classe qui est la puissance *matérielle* dominante de la société, est en même temps la puissance *spirituelle* dominante. La classe qui dispose des moyens de production matérielle dispose en même temps de ce fait, des moyens de production intellectuelle, si bien qu'en général, elle exerce son pouvoir sur les idées de ceux à qui ces moyens font défaut. Les pensées dominantes ne sont rien d'autre que l'expression en idées, des conditions matérielles dominantes, ce sont ces conditions conçues comme idées, donc l'expression des rapports sociaux qui font justement d'une seule classe, la classe dominante, donc les idées de sa suprématie »<sup>1568</sup>. Par conséquent, « les idées dominantes d'une époque n'ont toujours été que les idées de classe dominante »<sup>1569</sup>.

Cette idée sera reprise et retravaillée par la suite par Foucault dans *L'herméneutique du sujet*, où celui-ci revient sur le fondement de la construction du sujet. Ainsi, selon son expertise, « le destin du sujet vrai en Occident sera fixé, et chercher sa vérité intime, ce sera toujours continuer à obéir »<sup>1570</sup>. En d'autres termes, « l'objectivation du sujet dans un discours vrai ne prend historiquement sens que depuis cette injonction générale, globale, permanente, d'obéir : je ne suis dans l'Occident moderne, sujet de vérité, qu'au principe et au terme d'un assujettissement à l'Autre ». Dès lors toujours selon lui, « la philosophie élabore depuis Descartes, une figure du sujet comme étant intrinsèquement capable de vérité »<sup>1571</sup>. Cela signifie que « l'accès à une vérité n'est pas suspendu pour le sujet moderne, à l'effet d'un travail intérieur d'ordre éthique (ascèse, purification, etc...) ». À l'inverse, l'Antiquité, « aurait suspendu l'accès d'un sujet à la vérité, à un mouvement de conversion, imposant à son être un bouleversement éthique ». Autrement dit, « dans la spiritualité antique, c'est à partir d'une transformation de son être que le sujet peut prétendre à la vérité, alors que pour la philosophie moderne, c'est en tant qu'il est depuis toujours éclairé par la vérité, que le sujet peut prétendre changer sa manière de se conduire ». Par conséquent, Foucault conçoit le sujet « comme le produit passif des techniques de domination »<sup>1572</sup>. Et ce ne sera qu'à l'aube des années 1980, qu'il concevra « l'autonomie relative, l'irréductibilité en tout cas des techniques de soi ».

---

1568. IA, p.115

1569. MARX Karl et ENGELS Friedrich, *Manifeste du Parti communiste*, Paris, Les classiques de la Philosophie, Le livre de poche, Édition 21, 2010, p.78

1570. HS, p.492

1571. *Ibid*, p.504

1572. *Ibid*, p.507

Dès lors, il apparaît que « le rapport entre les individus, les groupes et les classes, est quelque chose qui est lié à la manipulation des individus par le système capitaliste »<sup>1573</sup>. Car « les individus en tant que tels, sont fabriqués par lui pour répondre aux impératifs de son mode de production ». C'est pourquoi nous assistons à un processus de déshumanisation, et même plutôt de dévitalisation, dont l'origine et la production sont dus à la politique capitaliste, puisque nous vivons dans un monde où « la situation oppressive génère une totalité déshumanisée et déshumanisante »<sup>1574</sup>, qui est le résultat du règne de la chosification, du règne du fétichisme comme le disait Marx. De plus, ceci provient de l'ethnocentrisme de classe. Effectivement, nous avons vu la définition de l'ethnocentrisme dans le chapitre précédent. Eh bien ce terme peut également être employé dans le domaine des luttes de classe, dans la mesure où « pour les oppresseurs, les personnes humaines sont seulement eux. Les autres sont des « objets, des choses » »<sup>1575</sup>. Enfin, « les dominés du capitalisme *forment* une communauté connexe, mais empêchée d'exister comme telle, par la puissance coercitive de l'État-nation (et tous les plis d'un imaginaire collectif fonctionnel à la reproduction du capital). Par les plis de l'affectivité nationale aussi – soutenue par l'État moderne évidemment, mais qui a sa part indépendamment de lui »<sup>1576</sup>. Mais quelle est cette idéologie dominante, et à quoi s'oppose-t-elle ? Et comment s'inscrit-elle dans les corps et les esprits ?

---

1573. MR, p.41

1574. FREIRE Paulo, *Pedagogía del oprimido*, Buenos Aires, Siglo XXI Editores Argentina, traducción de Jorge Mellado, 2002, p.38

1575. *Ibid*, p.52

1576. ISA, p.190-191

## 11.1. La détention de l'inconscient par la politique capitaliste

Guattari dans *La révolution moléculaire*, effectue l'analyse du rapport entre les figures institutionnelles et le désir. En effet, « préoccupé par leur capacité d'assimilation et de répression, Guattari procède à l'analyse critique approfondie des institutions et des instruments de canalisation du désir »<sup>1577</sup>, tels que « la psychiatrie, la psychanalyse, la médecine, l'éducation, le sport, les médias de masse, les partis politiques bureaucratisés, le langage et la représentation ».

Tous ces instruments touchant le domaine du personnel et du quotidien, « ne participent pas ouvertement à la politique, mais font de la politique au niveau moléculaire, en séparant le désir de la réalité sociale ». Dès lors, ils enrayent « le désir, le replient sur lui-même, le cantonnent à la sphère individuelle, familiale, érotique ». En d'autres termes, « la politique imprègne les institutions de manière moléculaire, en exerçant une répression micro-fasciste ». C'est pourquoi « les objectifs progressistes – améliorer la condition des nouvelles masses, libérer le désir de chacun – exigent une révolution sur de multiples fronts, « des transformations à tous les niveaux, qu'il s'agisse de la production, de l'éducation, de l'environnement, de la vie ». Car pour Guattari, « le désir ne relève pas du domaine du fantasme, il est réel ». En effet, comme nous l'avons déjà abordé, dans *L'Anti-Œdipe*, Deleuze et Guattari opèrent une « cinglante critique de la psychanalyse, qui fait de l'inconscient une usine, du désir la base de la politique et du capitalisme un système schizophrène »<sup>1578</sup>. Ils élaborent alors, ce qu'ils appellent la shizo-analyse, « inspirée de la manière dont les schizophrènes reconstruisent un monde à partir de fragments sociaux et sémiotiques ». Ils développent dès lors, « la théorie du capitalisme et du schizophrène, à partir de l'hypothèse selon laquelle, le capitalisme n'arrache le désir à son ancrage œdipien que pour mieux réorienter ses énergies vers ses propres fins ». Ainsi, ce « surmoi qui réprime en douceur, fonctionne donc comme une camisole virtuelle »<sup>1579</sup>. Car « l'inconscient est lui-même un agencement social, un agencement collectif d'énonciation virtuelle »<sup>1580</sup>. Par conséquent, « l'organisation sociale étant inséparable de celle de la psyché, il s'agit à la fois de réorganiser les institutions et de libérer le psychisme ».

---

1577. **RM**, p.547

1578. *Ibid*, p.551

1579. *Ibid*, p.552

1580. *Ibid*, p.553

### 11.1.1. Une subjectivité collective

La thèse de base est de considérer, que même si « son énonciation soit individuée, rien n'est moins individuel que la subjectivité capitaliste »<sup>1581</sup>. Effectivement, « le surcodage, par le Capital, des activités, des pensées, des sentiments humains, entraîne une mise en équivalence et en résonance de tous les modes particularisés de subjectivation ». Par conséquent, « la subjectivité est pour ainsi dire nationalisée ». C'est-à-dire que « l'ensemble des valeurs de désir est réordonné, dans une économie fondée sur une dépendance systématique des valeurs d'usage vis-à-vis des valeurs d'échange, au point de faire perdre tout sens à cette opposition catégorielle ». Dès lors, « l'ordre capitaliste prétend imposer aux individus de ne vivre que pour un système échangiste, une traductibilité générale de toutes les valeurs, en deçà desquelles tout est fait pour que le moindre de leur désir soit ressenti comme asocial, dangereux, coupable ». En d'autres termes, « le marché général des valeurs déployées par le Capital prendra donc les choses à la fois du dedans et du dehors ». Cela signifie qu' « il concernera non seulement les valeurs économiquement repérables, mais également les valeurs mentales, affectives »<sup>1582</sup>, etc...

Pour ce faire, la réalité de l'État tend « à coïncider avec les technstructures étatiques et para-étatiques, qui occupent de ce fait, une place très ambiguë dans les rapports de production et dans les rapports de classe, puisque d'un côté, elles contrôlent des postes réels de direction, elles contribuent de façon effective au maintien de l'ordre dominant, et d'un autre, elles sont elles-mêmes l'objet d'une exploitation capitaliste, au même titre que les différentes composantes de la classe ouvrière »<sup>1583</sup>. De plus, il va « financer de grands complexes militaro-industriels, qui lui servent en quelque sorte de colonne vertébrale à l'échelle internationale »<sup>1584</sup>. Ainsi, « en dernière analyse, il s'agit du même Capital manipulé par les formations sociales dominantes » qui prend différents visages : « le Capital de connaissance, le Capital d'adaptation et de soumission de la force du travail à l'environnement productif, et plus généralement de l'ensemble des populations à l'environnement urbain et rural urbanisé, le Capital d'introjection inconscient des modèles du système, le Capital de force répressive et militaire »<sup>1585</sup>, etc... Autrement dit, nous voyons que « tous ces modes de sémiotisation du pouvoir, participent de plein droit à la composition organique du Capital contemporain ».

---

1581. **RM**, p.96

1582. *Ibid*, p.96-97

1583. *Ibid*, p.97

1584. *Ibid*, p.99

1585. *Ibid*, p.100

En fin de compte, nous sommes face à une réelle prise en otage de l'espace par la formation des espaces du capitalisme. Ils sont premièrement, « confectionnés à l'échelle planétaire tout autant qu'à l'échelle microsociale et microphysique »<sup>1586</sup>. De plus, le capitalisme s'étant « engagé dans une vertigineuse fuite en avant », il n'a plus d'autre option que de « faire feu de tout bois », autant qu'il n'a plus « le luxe de respecter les traditions nationales, les textes législatifs ou l'indépendance même formelle, de corps constitués comme ceux de la magistrature, qui limiteraient en quoi que ce soit sa liberté de manœuvre ». Nous arrivons donc à la thèse que nous avons tenté de défendre tout le long de cet écrit, à savoir que le capitalisme a encerclé les trois principales dimensions de la vie, par la répression sociale, la segmentante groupusculaire, et le surinvestissement inconscient de « l'idéal de groupe »<sup>1587</sup>. Par conséquent, il nous revient de nous « donner les moyens de modifier un tel état de chose, en créant des conditions favorables à l'éclosion d'autres sortes d'interactions »<sup>1588</sup>, dans la mesure où « il n'y a rien à découvrir dans l'inconscient. L'inconscient est à construire »<sup>1589</sup>. Or, pour cela nous sommes confrontés à un nouveau problème (ou à une limite), celui du « risque objectif que de la conjonction entre l'appareil répressif et la logique groupusculaire, renaissent inéluctablement des formes monstrueuses de désir de tyrannie et de désir de sujétion »<sup>1590</sup>. Mais quel instrument de la politique capitaliste est-il assez important pour asservir et contrôler notre esprit ? Et comment procède-t-il ?

---

1586. **RM**, p.101

1587. *Ibid*, p.193

1588. *Ibid*, p.194

1589. *Ibid*, p.250

1590. *Ibid*, p.194

### 11.1.2. Du savoir au pouvoir

Ce principal instrument est le savoir. En effet, le sens et la signification ne sont pas tombés du ciel, ni ne proviennent de la nature des choses. Ils sont au contraire, le résultat « de la conjonction de systèmes sémiotiques confrontés les uns aux autres »<sup>1591</sup>, sous le joug de l'élite dominante. Ce cortège des significations dominantes « est constitué par le recentrement des différentes composantes d'expressions symboliques – le monde des gestes, des bruits, des corps – par tout ce qui dans l'économie de désir, menace de travailler à son propre compte ». Autrement dit, « la signification c'est toujours la rencontre entre la formalisation par un champ social donné de systèmes de valeurs, de systèmes de traductibilités, de règles de conduite, et d'une machine d'expression qui par elle-même n'a pas de sens, qui est dirons-nous, a-signifiante, qui automatise les conduites, les interprétations, les réponses souhaitées par le système ».

Ainsi, nous assistons à la première articulation entre la signification, le langage et le pouvoir. Afin de respecter la longueur requise de ce travail, nous ne rentrerons pas dans les détails de ce point ici, mais tentons tout de même de résumer notre propos. Lors de cette première articulation, c'est-à-dire celle « des monèmes, des phrases, du texte, des interprétations sémantiques et pragmatiques »<sup>1592</sup>, « s'opère la conjonction de toutes les formations de pouvoir, leur recentrage, leur hiérarchisation qui organise un certain type d'équivalences, un certain type de significations ». En d'autres termes, « la machine linguistique est là pour systématiser, « structuraliser » ces formations de pouvoir : elle est fondamentalement un instrument au service de la loi, de la morale, du capital, de la religion », etc... En conséquence, le monde « sensé », « c'est-à-dire un champ de signification homogène aux coordonnées sociales, économiques et morales du pouvoir », est le résultat de « l'entrecroisement des deux modes de formalisation – celui de la machine linguistique en tant que machine a-signifiante, et celui des formations de pouvoir en tant que producteurs de contenus signifiés ». Autrement dit, « le sens ne vient jamais du langage en tant que tel, de structures symboliques profondes ou d'une mathématique de l'inconscient ; le sens est modulé par des formations de pouvoir social bien réelles, bien repérables, à condition qu'on veuille les repérer ». Dans cette perspective, « la prise de signification est toujours inséparable d'une prise de pouvoir »<sup>1593</sup>. Car, « la signification, c'est toujours la conjonction d'un certain type de machines a-signifiantes et de la stratification des pouvoirs qui secrètent les règlements, les

---

1591. *RM*, p.201

1592. *Ibid*, p.211

1593. *Ibid*, p.212

lois, les redondances, les conditionnements »<sup>1594</sup>. De plus, « la signification, c'est cette conjonction, cet aller et retour entre ces divers systèmes de formalisation ». Par conséquent, le liant des matières, « c'est l'existence d'une machine de formalisation commune ». En d'autres termes, « l'arbitraire de l'opération de conjonction signifiante, que décrivent les linguistes entre ce qu'ils appellent le signifiant et le signifié, est en réalité un arbitraire politique ».

En définitive, « la texture même du monde capitaliste, est faite de ces flux de signes déterritorialisés que sont les signes monétaires, les signes économiques, les signes de prestiges »<sup>1595</sup>, etc..., alors que « les significations, les valeurs sociales ([...]) se manifestent au niveau des formations de pouvoir », dont le capitalisme a tout de même besoin pour asseoir sa pérennité. Nous voyons donc ressurgir le *double bind* que nous avons décrit précédemment, sauf que nous assistons ici à son impact moléculaire, dans la mesure où cette « double contrainte contradictoire » se situe aussi, « sur le plan des communications entre un sujet et sa famille et qui le perturbe complètement »<sup>1596</sup>. Elle s'exprime au travers de la culpabilité, qui « devient une forme spécifique de la libido – un Éros capitaliste – quand elle entre en conjonction avec les flux déterritorialisés du capitalisme »<sup>1597</sup>. De même, elle se cristallise dans la forme argent, car celui-ci « fonctionne comme un équivalent truqué, au sens où ce qu'il représente, ce qu'il cristallise, ne vaut pas la même chose selon qu'on est placé à un pôle ou à un autre des rapports de production »<sup>1598</sup>. Donc « c'est dans le continuum que constituent ces équipement et ces institutions », que sont l'école, la prison, la justice, la famille, les syndicats et d'autres, « que s'opère la formation collective de la force de travail, elle-même inséparable des « infrastructures » économiques »<sup>1599</sup>. En d'autres termes, « ce qui est usiné par les forces productives, ce ne sont pas en effet, seulement des flux de matières premières, des flux d'électricité, des flux de travail humain, mais aussi des flux de savoir, des flux sémiotiques reproduisant des attitudes collectives, des comportements de soumission aux hiérarchies », etc... Mais quel est le but de tout cela ?

---

1594. **RM**, p.213

1595. *Ibid*, p.215

1596. *Ibid*, p.244

1597. *Ibid*, p.251

1598. *Ibid*, p.254

1599. *Ibid*, p.290-291

### 11.1.3. La reproduction des forces productives et de la subjectivité

L'objectif absolu de cette manipulation et de ce contrôle des corps et des esprits par la classe dominante, est la reproduction des forces productives. En effet, « la condition même de la *reproduction des forces productives*, c'est précisément ce qui se passe dans ces soi-disant Appareils Idéologiques d'États, qu'on pourrait appeler plus simplement équipements collectifs, en les entendant dans un sens très large »<sup>1600</sup>. Le but visé n'est pas simplement « de reproduire une idéologie, mais de reproduire des moyens de production et des rapports de production ». C'est pourquoi « ce qui se passe à l'école et dans la famille peut être rapproché ». Car « toutes deux concourent à cette même « fonction d'équipement collectif » de la force de travail, en adaptant des enfants aux rapports de pouvoir dominant ».

En outre, nous retrouvons ici nos trois types de synthèses qui vont permettre l'articulation de la production et de la reproduction. Effectivement, les synthèses connectives révèlent que « ce qui est mis en jeu par les processus d'encodage a-sémiotiques, ce sont les *machines abstraites*, c'est-à-dire des processus machiniques indépendants des dichotomies, entre le « faire » et le « penser », entre la représentation et la production »<sup>1601</sup>. Dès lors, « le sens *machinique* devrait être entendu ici dans son acception vectorielle : le sens marque un mode de connexion polyvoque entre les flux machiniques ». En conséquence, « les multiplicités intensives ne peuvent pas être totalisées, territorialisées sur un système de signification ». Elles engendrent au contraire « leurs propres coordonnées ». Mais « cette production de sens, qui n'englobe pas le processus lui-même, et qui se développe comme à son côté, transversalement, en dehors de tout système de représentation, ce n'est rien d'autre que ce que nous avons défini [comme] étant le corps sans organe ». Ensuite, les synthèses disjonctives s'installent « dans le primat du formalisme de la représentation ». C'est-à-dire que « des substances signifiantes particulières s'emparent du fonctionnement des machines abstraites ; elles captent, organisent, « disciplinent », les synthèses connectives ». Ainsi, les « machines de déterritorialisation sur leur versant conscientiel néantisant, elles sont en même temps structure de reterritorialisation par le régime de la double articulation, qui engendre leurs effets de signification et de subjectivation ». Dès lors, « avec les synthèses disjonctives, on oscillera entre l'impasse de l'impuissantation iconique et une diagrammatisation déterritorialisante susceptible de se réarticuler aux synthèses connectives ». Enfin, les synthèses connectives « définissent le statut de la subjectivation ». C'est donc, « dans le cas des sémiologies signifiantes », que « la subjectivation est individuée, clivée par le signifiant,

---

1600. RM, p.291

1601. *Ibid*, p.437-438



impuissantée ; le sujet est pure adjacence, est aliéné à un sujet « transcendantalisé » de l'énonciation »<sup>1602</sup>.

Pour conclure, « les oppositions entre nature et culture, signes et choses, âme et matière, pensée et technique, etc..., ne prenaient leur consistance apparente que dans le cadre d'une sémiologie de la signification qui entendait classer, tenir en main, constituer en objets clairement délimités, référencer tous les « contenus » qu'elle extorquait aux multiplicités intensives »<sup>1603</sup>. C'est pour cela que « les agencements de flux deterritorialisés d'électrons, de flux de signes, de complexes expérimentaux, de machines logiques, etc..., concourent à donner une pleine expansion aux conjonctions déterritorialisantes, et libèrent les machines abstraites de l'impérialisme des strates signifiantes ». Car « la fonction du langage ne consiste pas uniquement à servir de canal de transmission aux flux d'information ; les langues ne sont pas de simples supports de communication entre les individus, elles ne sont pas séparables du champ social et politique où elles se déploient »<sup>1604</sup>. Autrement dit, « ce qui a pu être qualifié d'arbitraire dans le rapport de signification – le rapport signifiant/signifié – n'est qu'une manifestation particulière de l'arbitraire du pouvoir ». Donc, « la langue dominante est toujours la langue de la classe dominante, le pouvoir *utilise* les sémiotiques signifiantes, mais dans son ressort essentiel, il *fonctionne* à partir des sémiotiques a-signifiantes ». En résumé, les grands choix de l'économie du désir peuvent être ramenés à deux types de choix : 1. « une jouissance coupable, constituée de telle sorte que tout renvoie toujours à tout – le désir n'ayant pas d'autre issue que de s'investir sur son propre mouvement de fuite, et sur un système de traductibilité indéfinie, qui en constitue la modalité la plus déterritorialisée » ; 2. « une économie collective de désir qui tend à disperser les miasmes et les simulacres signifiants, à partir desquels s'instaure ce principe d'une dette universelle », dans la mesure où elle peut résorber « les points d'individuation de l'économie libidinale, les points de responsabilisation culpabilisants, les transferts exclusifs qui rabattent le désir sur les personnes, sur les rôles, sur la hiérarchie, et tout ce qui s'organise autour des points de signifiante du pouvoir »<sup>1605</sup>. Sa visée est donc, d' « empêcher les composantes sémiotiques a-signifiantes de tomber sous la dépendance de la sémiologie signifiante ». Pour cela, « à cette fonction généralisée d'équipement, qui stratifie les rôles, hiérarchise la société, code les destins », il pourrait être opposée « une fonction *d'agencement collectif* du *socius* qui ne cherche plus à faire entrer les gens dans des cadres pré-établis, pour les adapter à des finalités universelles et éternelles, mais qui accepte le caractère fini et délimité historiquement des entreprises humaines »<sup>1606</sup>.

---

1602. **RM**, p.437-438

1603. *Ibid*, p.440-441

1604. *Ibid*, p.443

1605. *Ibid*, p.462

1606. *Ibid*, p.292

Car « c'est à cette condition que les singularités du désir pourront être respectées »<sup>1607</sup>. En d'autres termes, « la seule façon de « percuter » l'inconscient, de le faire sortir de ses ornières, c'est de donner au désir le moyen de s'exprimer dans le champ social ». Donc, « ce n'est pas au niveau des gestes, des équipements, des institutions, que le vrai métabolisme du désir – par exemple le désir de vivre – trouvera sa voie, mais dans un agencement des personnes, des fonctions, des rapports économiques et sociaux tournés vers une *politique d'ensemble de libération* »<sup>1608</sup> Mais là encore, la politique capitaliste s'est armée contre cette rébellion. Quels moyens a-t-elle mis en place pour contrer cette offensive ?

---

1607. RM, p.292

1608. *Ibid*, p.293

## 11.2. La répression du désir

Le capitalisme tente tout d'abord de nous faire croire qu'il n'existe plus que deux catégories d'exploités : ceux relevant du « salariat » et ceux relevant de « l'assistance »<sup>1609</sup>. Son objectif est alors « d'effacer, de neutraliser, sinon de supprimer, toutes catégorisations fondées sur autre chose que sur son axiématique de pouvoir, et ses impératifs technologiques ». Or, « en raison précisément de ce qu'il intervient au niveau le plus fonctionnel – sensitif, affectif, praxique – l'asservissement machinique capitaliste est susceptible d'inverser ses effets, et de conduire à la mise à jour d'un nouveau type de plus-value machinique parfaitement perçu par Marx ». En effet, « dans sa fuite en avant vertigineuse, le capitalisme s'est engagé sur la voie d'un contrôle systématique de tous les individus de la planète »<sup>1610</sup>. Dès lors, « aux systèmes traditionnels de coercition directe, le pouvoir capitaliste ne cesse d'ajouter des dispositifs de contrôle requérant, sinon la complicité de chaque individu, du moins son consentement passif »<sup>1611</sup>. Autrement dit, « c'est sur le fonctionnement de base des comportements perceptifs, sensitifs, affectifs, cognitifs, linguistiques, etc..., que se greffe la machinerie capitaliste, dont la partie déterritorialisée « invisible » est sans doute la plus redoutablement efficace »<sup>1612</sup>. Ainsi, la production sociale, sous le contrôle des élites capitalistes, conduit à « une survalorisation systématique d'industries », « une sous-estimation de valeurs d'usage essentielles », et « au laminage et à la répression des désirs dans leur singularité, c'est-à-dire à la perte du sens de la vie »<sup>1613</sup>.

Effectivement, toute répression vise avant tout « à imposer le respect des représentations dominantes, des modèles dont le pouvoir se sert pour contrôler et canaliser le désir des masses »<sup>1614</sup>. Dès lors, se rencontre le premier type de répression dite « forte », « qui consiste à détruire physiquement et moralement »<sup>1615</sup> un individu ou un groupe d'individus, au travers de différentes techniques et moyens, tels que la torture, l'enfermement et autres. Le deuxième type, beaucoup plus silencieux, appelle une répression « douce », c'est-à-dire « à intoxiquer la population par le moyen des mass-médias, à la contrôler, la quadriller, par exemple, par les techniques de la sectorisation psychiatrique, par la « psychologisation » de la vie familiale, le développement des méthodes de contrôle pédagogique dans les écoles, ou encore par une certaine conception des loisirs, du sport commercial », par « des moyens de

---

1609. **RM**, p.102

1610. *Ibid*, p.105

1611. *Ibid*, p.101

1612. *Ibid*, p.101-102

1613. *Ibid*, p.120-121

1614. *Ibid*, p.393

1615. *Ibid*, p.176

suggestions publicitaires », et tant d'autres. Son objectif est donc le « quadrillage des masses auquel devront participer au maximum les masses elles-mêmes ».

De plus, « le développement des forces productives, dans les sociétés industrielles (et c'est vrai aussi bien pour le capitalisme que pour le socialisme bureaucratique), implique une libération croissante d'énergie de désir »<sup>1616</sup>. Autrement dit, « le système capitaliste ne fonctionne pas – ou pas seulement – en mettant au travail des flux d'esclaves ». Il doit également « modeler les individus à sa convenance, et pour cela de proposer, d'imposer des modèles de désir », en mettant « en circulation des modèles d'enfance, de père, de mère, d'amant », et même d'esclave. C'est que pour lui, l'équation existentielle, « c'est : jouir = posséder ». Dès lors, pour l'appliquer et la rendre réelle, il se doit de modeler l'individu afin qu'il puisse s'adapter « comme un rouage, à la machine capitaliste ». Pour cela, il est tenu de s'insinuer « au cœur de son désir, et dans l'exercice de son plaisir », afin que l'individu associe le plaisir à la propriété privée, investisse l'idéal de « la production pour la production », désire tous « les objets que la production marchande lui propose », non seulement se plie à la hiérarchie, mais encore l'aime en tant que telle. En somme, « pour conjurer les dangers des luttes de classes, le capitalisme s'est donc efforcé d'introduire un propriétaire bourgeois au sein de chaque travailleur ». Pour ce faire, il a créé « un travailleur déterritorialisé », c'est-à-dire « quelqu'un qui ne reste pas fixé à un acquis professionnel, qui suit le progrès de la technologie, voire même, qui développe une certaine créativité, une certaine participation »<sup>1617</sup>. En d'autres termes, c'est l'avènement de l'*homo-economicus*, « un consommateur qui s'adapte à l'évolution du marché ». Ainsi, « pour former et imposer une réalité dominante et des significations dominantes »<sup>1618</sup> », la politique capitaliste a inventé des armes redoutables, à savoir le cinéma, la télévision et la presse. Dès lors, l'individu est contraint à une danse perpétuelle de son être, entre la déterritorialisation, du côté de la production, et la reterritorialisation « du côté des rapports de production, de formation, de reproduction ».

En définitive, l'individu est pris dans un investissement à « la limite entre un plaisir licite et un interdit codifié »<sup>1619</sup>. En outre, « cette économie de la transgression, polarise la production désirante dans un jeu de miroirs qui la coupe de tout accès au réel, et la rend prisonnière de représentations fantasmatiques »<sup>1620</sup>. Autrement dit, la production désirante est sans cesse séparée de la production désirante. Par conséquent, le réel capitaliste devient un

---

1616. **RM**, p.383

1617. *Ibid*, p.383-384

1618. *Ibid*, p.384

1619. *Ibid*, p.391

1620. *Ibid*, p.392

désir fantasmé, en convertissant « le désir en flux de travail « utile » ». Pour cela, il met en place deux types différents d'agencements, où plutôt « deux politiques du désir absolument complémentaires » : d'une part, « une politique de refermeture sur la personne, le moi, l'appropriation de l'autre, la hiérarchie, l'exploitation », et d'autre part, « une politique d'acceptation passive du monde tel qu'il est ». Autrement dit, le désir n'est pas seulement « centré sur les significations et les valeurs dominantes », il devient l'acteur « de sémiotiques a-signifiantes, ouvertes, disponibles pour le meilleur ou pour le pire ». Car sa répression « opère dans *l'infrastructure*, à un niveau antérieur à la différenciation de l'énergie perceptive, productive, sexuelle »<sup>1621</sup>. Donc, « à la différence du fascisme, les machines totalitaires capitalistes, tout en captant l'énergie du désir des travailleurs, s'efforceront de les diviser, de les particulariser, de les moléculiser »<sup>1622</sup>. Pour cela, « elles s'infiltreront dans leurs rangs, dans leurs familles, dans leurs couples, dans leur enfance ; elles s'installeront au cœur de leur subjectivité et de leur vision du monde ». Mais comme « le capitalisme redoute les grands mouvements de foule », il a par conséquent besoin de systèmes automatiques de régulation. C'est pourquoi il est dépendant de « l'État et des mécanismes de contractualisation entre les « partenaires sociaux » ».

En conclusion, « l'histoire du désir est inséparable de l'histoire de sa répression »<sup>1623</sup>. Car, selon Guattari, « elle pourrait commencer avec l'ouverture de la première grande salle de renom international, une salle pour cinéphiles enchaînés : la caverne de Platon ; elle aurait à raconter les deux mille années ou presque, du monopole sur la production et la distribution de l'Église catholique, et aussi à décrire les tentatives avortées de sociétés de production dissidentes, telles que le cinéma cathare du XII<sup>e</sup> siècle, ou le cinéma janséniste jusqu'au triomphe du monopole baroque ; on y verrait le cinéma en couleur, avec les vitraux du X<sup>e</sup> siècle apparaître avant le muet des « enfarinés » et des « pierrots » ; il lui faudrait donner une place particulière aux grandes écoles qui transformèrent durablement l'économie du désir, comme celle de l'amour courtois, avec ses quatre cents troubadours qui parvinrent à « lancer » une nouvelle forme d'amour, et un nouveau type de femme ; elle aurait à apprécier les effets dévastateurs des grands consortiums du romantisme, et leur promotion d'une infantilisation de l'amour, en attendant la saturation du marché par le racket psychanalytique avec ses courts-métrages standards pour écrans miniaturisés : le petit cinéma du transfert, l'Œdipe et de la castration ». Enfin, la répression du désir passe en dernière analyse, par l'oppression des femmes et la domination masculine. En effet, un des fondements du capitalisme est l'aliénation sexuelle, impliquant la polarisation du corps social sur la masculinité, et la

---

1621. *RM*, p.220

1622. *Ibid*, p.71

1623. *Ibid*, p.381

transformation du corps féminin « en objet de convoitise, en marchandise, en territoire auquel on ne pourra avoir accès que dans la culpabilité, et en se soumettant à tous les rouages du système (mariage, famille, travail, etc...) »<sup>1624</sup>. Ainsi, « au niveau du corps social, la libido » se voit aux prises avec « deux systèmes d'opposition de classe et de sexe »<sup>1625</sup>. Autrement dit, « elle est tenue d'être mâle, phallogratique, elle est tenue de binariser toutes les valeurs – opposition fort/faible, riche/pauvre, utile/inutile, propre/sale, etc... ». C'est donc avant tout « l'opposition homme/femme » qui « sert « à fonder l'ordre social, avant les oppositions de classe, de caste, etc... »<sup>1626</sup>. Or, l'histoire de cette domination ne date pas d'hier, comme le démontre Simon de Beauvoir dans *Le deuxième sexe*, et comme nous allons le voir maintenant.

---

1624. *RM*, p.311

1625. *Ibid*, p.314

1626. *Ibid*, p.315

### 11.3. L'aliénation suprême

Dans son livre, elle enquête sur les “Mythes et réalités” relatifs aux femmes, et générés par les points de vue anthropologique, biologique, psychanalytique, matérialiste, historique et littéraire. Dans chacune de ses analyses, elle refuse le monisme causal. Au contraire, selon elle, aucun d’entre eux ne suffit à expliquer l’oppression de la femme par l’homme, chacun participe de la construction de la femme comme Autre de l’homme. Ainsi, les différences biologiques (grossesse, allaitement, menstruation,...) contribuent à la différence homme/femme mais ne sauraient justifier cette hiérarchie. De plus, la biologie ou l’histoire sont toujours interprétées d’un point de vue partial ; celui de l’homme.

#### 11.3.1. La femme : du mythe à l'altérité négative

De Beauvoir nous apprend tout d'abord, que la figure de la féminité est une création masculine. Comme elle le dit elle-même, « on ne naît pas femme, on le devient ». Cela signifie que l'essence féminine n'existe pas en soi, elle participe d'un apprentissage des constructions sociales et culturelles. En d'autres termes « tout être humain femelle n'est donc pas nécessairement une femme ; il lui faut participer de cette réalité mystérieuse et menacée qu'est la féminité : donc la femme en tant que telle n'existe pas, ce n'est qu'une construction sociale et culturelle »<sup>1627</sup>. Mais comment cette féminité a-t-elle été créée ? Cette création est le résultat d'un florilège de mythes, de contes, de croyances qui ont vu le jour tout au long de l'histoire. Par exemple, de la mythologie grecque en passant par la religion chrétienne, jusqu'aux contes pour enfant modernes, nous voyons se dessiner le portrait de la femme idéale. Certes, cette image a évolué avec le temps, mais cela n'en fait pas moins une image, une représentation. Quel est l'idéal féminin aujourd'hui ? En quelques mots, la femme moderne se doit d'être belle, intelligente, d'être une bonne ménagère, d'être une travailleuse reconnue et d'être une mère de famille. Ainsi, la femme est condamnée à porter une vie de chimère, prisonnière entre la vie « réelle » et le « fantasme ». Mais est-ce seulement le cas de la femme ? Ou l'homme est-t-il lui aussi, pris dans le même piège ? Selon De Beauvoir, « le fait d'être un homme n'est pas une singularité ; un homme est dans son droit en étant homme, c'est la femme qui est dans son tort »<sup>1628</sup>. Et elle va même plus loin en disant qu'« il y a un

---

1627. DE BEAUVOIR Simone, *Le deuxième sexe*, Tome 1, Italie, Gallimard, 2014, p.14

1628. *Ibid*, p.16

type humain absolu qui est le type masculin »<sup>1629</sup>. Par conséquent, « l'humanité est mâle et l'homme définit la femme non en soi, mais relativement à lui ; elle n'est pas considérée comme un être autonome »<sup>1630</sup>. Cela signifie que les caractéristiques féminines ne proviennent pas des femmes puisque celles-ci ne se considèrent pas comme étant innées en tant que telles. Non, ces valeurs féminines sont créées et institutionnalisées par les hommes. C'est l'homme qui crée le mythe de la femme. Donc, « la société a toujours été mâle » car « le pouvoir politique a toujours été aux mains des hommes »<sup>1631</sup>. Mais comment ce mythe et la suprématie de l'homme sur la femme se sont-ils mis en place ?

Pour De Beauvoir, la femme est devenue « l'inessentiel en face de l'essentiel ». C'est-à-dire que l'homme est « le Sujet, il est l'Absolu », alors qu'elle, elle est cet « Autre ». Autrement dit, la femme n'existe pas en soi, elle n'existe qu'en étant l'opposé de l'homme. Elle est donc définie négativement par rapport à l'homme, elle est tout ce qu'il n'est pas. Selon les mots de la dialectique hégélienne, cela signifie que la femme correspondrait au non-être de l'homme. En d'autres termes, selon Schérer, « pour caractériser la condition asservie de la femme », De Beauvoir a recouru à l'opposition entre deux termes, celui d'immanence et celui de transcendance. La femme est alors définie comme un « être de l'immanence », « c'est-à-dire définie par sa nature animale et les fonctions qui lui sont attachées, et qui ne lui étaient pas accordées (par l'opinion courante d'une société machiste) »<sup>1632</sup>, alors que la « transcendance » est accordée seulement à l'homme. Par ce geste, l'existence proprement dite est refusée à la femme, et son être est réduit à celui des choses<sup>1633</sup>. Ainsi, ce qui caractérise fondamentalement la femme, c'est qu'elle est « l'Autre au cœur d'une totalité dont les deux termes sont nécessaires l'un à l'autre »<sup>1634</sup>. Non pas l'Autre en tant qu'alter-égo de l'homme, mais l'autre réduit, diminué. En outre, dire que la femme est l'*Autre*, c'est dire qu'il n'existe pas « entre les sexes un rapport de réciprocité ». La femme est soit « Terre, Mère, Déesse », mais elle n'est pas pour l'homme une semblable. « Le semblable, l'autre », avec lequel on établit des relations réciproques et qui représente le même, « c'est toujours pour le mâle un individu mâle ». En conséquence, dans la mesure où la femme est considérée comme l'Autre absolu, « c'est-à-dire comme l'inessentiel », il est donc impossible de la regarder comme un autre sujet. En d'autres termes, la catégorie « Femme » est justement toujours restée une catégorie, comme celle des minorités, et elle ne se constitue pas en tant que sujet. De Beauvoir souligne ce fait en disant que « les femmes n'ont jamais « constitué un groupe séparé qui se fût posé

---

1629. *Op. cit.*, p.16

1630. *Ibid.*, p.17

1631. *Ibid.*, p.124

1632. *Ibid.*, p.22

1633. **PNA**, p.35

1634. *Ibid.*, p.22



*pour soi* en face au groupement mâle ; elles n'ont jamais eu une relation directe et autonome avec les hommes »<sup>1635</sup>. Mais comment expliquer de manière plus précise une telle figure, une telle représentation de la femme par les hommes ? Comment expliquer cette suprématie masculine sur la féminité ? Simone De Beauvoir tente de répondre à cette question par le biais de différentes analyses et notamment par le prisme du matérialisme historique.

### 11.3.2. L'oppression féminine et le matérialisme historique

Après avoir tenté d'expliquer l'oppression des femmes par le pouvoir masculin, au travers des points de vue anthropologique, biologique et psychanalytique, qu'elle considère comme insuffisants, elle décide alors de se pencher sur les analyses d'Engels, afin d'avoir d'autres éléments de réponse. Car selon elle, la théorie du matérialisme historique aurait permis de mettre en lumière « de très importantes vérités ». Effectivement, Comme nous l'avons déjà abordé, cette théorie ne perçoit pas l'humanité comme une simple espèce animale mais comme une réalité historique. En d'autres termes, « la société humaine est une antiphysis : elle ne subit pas passivement la présence de la nature, elle la reprend à son compte »<sup>1636</sup>. C'est-à-dire que l'homme en tant qu'il est maître de produire ses propres conditions matérielles d'existence, s'inscrit dans une histoire. Ainsi, selon cette perspective, Engels nous enseigne dans *L'Origine de la famille, de la propriété privée et de l'État*, que l'histoire de la femme « dépendrait essentiellement de celle des techniques »<sup>1637</sup>. Autrement dit, ce serait à partir du moment où l'homme a commencé à produire ses propres moyens de production à travers la technique, que serait née l'oppression de la femme, c'est-à-dire dès la préhistoire. Par conséquent, c'est dans la mesure où la femme aurait été considérée comme inapte en vue de ses capacités physiques, par exemple, à participer à l'activité du travail dit pénible, qu'elle en aurait été simplement éloignée. Et elle aurait donc été contrainte à d'autres tâches et à être confinée au domicile. Nous avons d'ailleurs évoqué rapidement ce sujet dans le chapitre 10, où l'on a vu que la répartition des tâches sexuées est advenue très rapidement dans l'histoire de l'humanité. Or, selon De Beauvoir cet argument ne suffit pas à expliquer cette place accordée à la femme. Car même à l'ère du progrès industriel, où les machines ont simplifié grandement le travail, on retrouve toujours et encore la domination des hommes. En effet, le monde du travail, de l'usine, s'ouvre à la femme, mais en contrepartie, elle est contrainte d'accepter une inégalité de salaire, d'horaires, etc... Par conséquent, cet argument

---

1635. PNA, p.22

1636. *Op. cit.* : DE BEAUVOIR Simone, *Le deuxième sexe*, p.98

1637. *Ibid*, p.99

ENGELS Friedrich, *L'origine de la famille, de la propriété et de l'État*, Moscou, 1976.

n'est pas suffisant pour De Beauvoir, puisque la femme se retrouve toujours placée sous le joug du pouvoir masculin en dépit des nouveaux moyens techniques.

Une des autres raisons avancées par le matérialisme historique, est de dire que l'oppression des femmes est née avec l'émergence de la propriété privée. Or, pour De Beauvoir « il est impossible de *déduire* de la propriété privée l'oppression de la femme ». Car selon elle, se manifeste « ici encore l'insuffisance du point de vue d'Engels », puisque s'il « a bien compris que la faiblesse musculaire de la femme n'est devenue une infériorité concrète que dans sa relation avec l'outil de bronze et de fer », il n'a cependant « pas vu que les limites de sa capacité de travail ne constituaient elles-mêmes un désavantage concret que dans une certaine perspective »<sup>1638</sup>. Et cette perspective correspond au fait que pour De Beauvoir, si « au rapport originel de l'homme avec ses semblables » on retrouvait une manière « d'être » exclusivement fondée sur « un rapport d'amitié », alors il n'existerait « aucun type d'asservissement ». Or, le rapport de l'homme occidental avec ses semblables est fondé sur « l'impérialisme de la conscience humaine, qui cherche à accompagner objectivement sa souveraineté ». Pourtant nous pouvons ici objecter à Simone de Beauvoir, que le fond du problème ne provient pas seulement d'un aspect spécifique de la psychologie de « l'homme occidental ». Car, comme nous l'avons déjà mentionné également, la domination et la violence à l'égard des femmes sont des faits universaux, on peut les observer dans n'importe quelle communauté et dans n'importe quel endroit du globe. De plus, comme elle le fait elle-même remarquer, « c'est quand les nomades se fixèrent au sol et devinrent agriculteurs qu'on vit apparaître les institutions et le droit ». Et c'est également à partir de ce moment-là que « la différenciation sexuelle se reflète dans la structure de la collectivité ; elle prend un caractère singulier ». Autrement dit, au moment où il devient propriétaire du sol, l'homme « revendique aussi la propriété de la femme »<sup>1639</sup>. D'ailleurs, pour illustrer ce fait, De Beauvoir donne de nombreux exemples allant de la religion Chrétienne au Moyen Âge, où selon elle, ce qui caractérise le droit féodal, c'est qu'il y a confusion entre le droit de souveraineté et celui de propriété, entre les droits publics et les droits privés »<sup>1640</sup>. Bref, jusqu'à cette époque, « tous codes européens » étaient fondés sur le « droit canon », le « droit romain » et le « droit germanique », droits qui étaient bien entendu « tous défavorables à la femme ». Donc « tous les pays » connaissaient « la propriété privée et la famille » et « se soumettaient aux exigences de ces institutions »<sup>1641</sup>. Par conséquent, la femme est la première marchandise à apparaître dans l'histoire de l'humanité après celle de la terre. En d'autres termes, s'il n'y avait pas eu au

---

1638. *Op. cit.*, p.103-104

1639. *Ibid.*, p.134

1640. *Ibid.*, p. 162

1641. *Ibid.*, p. 170-171

préalable dans la définition de la femme « la catégorie originelle de l'Autre »<sup>1642</sup>, alors elle n'aurait pu être chosifiée.

Néanmoins, De Beauvoir nous fait remarquer qu'à partir de La Renaissance italienne, se profile « une époque d'individualisme qui se montre propice à l'éclosion de toutes les fortes personnalités, sans distinction de sexe »<sup>1643</sup>. De même, « l'idéal démocratique et individualiste du XVIII<sup>e</sup> » lui semble être « favorable aux femmes » puisque celles-ci « apparaissent à la plupart des philosophes, comme des êtres humains égaux à ceux du sexe fort »<sup>1644</sup>. Par exemple, « Voltaire dénonce l'injustice de leur sort », ou encore « Diderot considère que leur infériorité a été en grande partie *faite* par la société ». Pourtant, malgré cette atmosphère propice, la femme reste un jouet de domination. Effectivement, De Beauvoir nous explique par la suite, qu'on n'aurait pu s'attendre à ce que la Révolution change le sort de la femme. Mais, ce ne fut pas le cas, puisque « cette révolution bourgeoise fut respectueuse des institutions et des valeurs bourgeoises ; et elle fut faite à peu près exclusivement par les hommes »<sup>1645</sup>. En revanche, « pendant tout l'Ancien Régime, ce furent les femmes des classes travailleuses qui connurent en tant que sexe le plus d'indépendance ». À ceci s'ajoute le code napoléonien qui fixa « son sort pour un siècle », et qui n'aida donc pas non plus à son « émancipation ». Plus tard, au XIX<sup>e</sup> siècle, Auguste Comte n'arrangera pas, non plus, le sort de la femme, puisqu'il « réclame aussi la hiérarchie des sexes ». Selon lui, il existerait entre les deux « des différences radicales à la fois physiques et morales qui dans toutes les espèces animales et *surtout dans la race humaine* les séparent profondément l'un de l'autre »<sup>1646</sup>. Balzac exprimera le même idéal<sup>1647</sup>. À l'opposé, les socialistes, tels que Saint-Simon, Fourier ou Babeuf font naître quant à eux « l'utopie de la « femme libre » »<sup>1648</sup>. Donc, pour Simone de Beauvoir, dans l'ensemble « le mouvement réformiste qui se développe au XIX<sup>e</sup> est favorable au féminisme du fait qu'il cherche la justice dans l'égalité »<sup>1649</sup>. Et ceci s'illustre par le fait que « la femme reconquiert une importance économique qu'elle avait perdu depuis les époques préhistoriques, parce qu'elle s'échappe du foyer et prend à l'usine une nouvelle part à la production »<sup>1650</sup>. Pourtant, comme le raconte Marx, dans une note du *Capital* : « M. E fabricant me fit connaître qu'il n'employait que des femmes à ses métiers à tisser mécaniques, qu'il donnait la préférence aux femmes mariées, et parmi elles, à celles qui avaient à la maison

---

1642. *Op. cit.*, p.104

1643. *Ibid.*, p.178

1644. *Ibid.*, p.187

1645. *Ibid.*, p.188

1646. *Ibid.*, p.192

1647. *Ibid.*, p.193

1648. *Ibid.*, p.194

1649. *Ibid.*, p.196

1650. *Ibid.*, p.197

de la famille à entretenir, parce qu'elles montraient beaucoup plus d'attention et de docilité que les célibataires, et devaient travailler jusqu'à l'épuisement de leurs forces pour procurer aux leurs les moyens de subsistance indispensables. - C'est ainsi, ajoute Marx, que les qualités propres de la femme sont faussées à son détriment, et que tous les éléments moraux et délicats de sa nature deviennent des moyens de l'asservir et de la faire souffrir » »<sup>1651</sup>. Dès lors, De Beauvoir se rend compte que l'« un des problèmes essentiels qui se posent à propos de la femme », c'est « la conciliation de son rôle reproducteur et de son travail producteur ». Par conséquent, « la raison profonde qui à l'origine de l'histoire voue la femme au travail domestique et lui interdit de prendre part à la construction du monde », c'est « son asservissement à la fonction génératrice »<sup>1652</sup>. Or, selon elle, le matérialisme historique ne suffit pas à expliquer cet asservissement, car il « ne voit dans l'homme et la femme que des entités économiques »<sup>1653</sup>. Elle aborde d'ailleurs à différents moments dans le texte, le cas de l'avortement. Là encore, nous pouvons observer au travers de ce thème, « le contrôle et la domination de la femme, et plus particulièrement de sa fécondité, puisque celle-ci est dirigée par la loi, par l'État »<sup>1654</sup>.

En conclusion, selon De Beauvoir ce sont les hommes « qui ont toujours tenu le sort de la femme entre leurs mains ; et ils n'en ont pas décidé en fonction de son intérêt ; c'est à leurs propres projets, à leurs craintes, à leurs besoins qu'ils ont eu égard »<sup>1655</sup>. Ainsi, « quand ils ont révéralé la Déesse-Mère c'est que la Nature leur faisait peur, dès que l'outil de bronze leur a permis de s'affirmer contre elle, ils ont institué le patriarcat ; c'est le conflit de la famille et de l'État qui définit alors le statut de la femme ; c'est l'attitude du chrétien en face de Dieu, du monde et de sa propre chair qui s'est reflétée dans la condition qu'il lui a assignée ; ce qu'on a appelé au Moyen Âge « querelle des femmes », ce fut une querelle entre clercs et laïques à propos du mariage et du célibat ; c'est le régime social fondé sur la propriété privée qui a entraîné la tutelle de la femme mariée, et c'est la révolution technique réalisée par les hommes qui a affranchi les femmes d'aujourd'hui ». Par ailleurs, « c'est une évolution de l'éthique masculine qui a amené la réduction des nombreuses familles par le « birth-control » et partiellement affranchi la femme des servitudes de la maternité ». Dès lors, le « féminisme lui-même n'a jamais été un mouvement autonome : ce fut en partie un instrument aux mains des politiciens, en partie un épiphénomène reflétant un drame social plus profond ». Car « les doctrines qui réclament l'avènement de la femme en tant qu'elle est chair, vie, immanence, qu'elle est l'Autre, sont des idéologies masculines qui n'expriment aucunement les

---

1651. *Op. cit.*, p.199

1652. *Ibid.*, p.203

1653. *Ibid.*, p.107

1654. *Ibid.*, p.208

1655. *Ibid.*, p.222-223

revendications féminines »<sup>1656</sup>. Donc, même « quand elles sont intervenues dans le cours du monde, c'est encore avec les hommes, dans des perspectives masculines ». Mais, une question reste encore en suspens, comment déjouer cette contre-stratégie étatique ? Comment déjouer la répression du désir ? Comment déjouer la répression et la domination des hommes sur les femmes ?

## 11.4. Vers l'immanence du devenir

L'argumentaire pour la revendication féminine proposé par De Beauvoir, paraît s'orienter « vers la reconnaissance de cette transcendance qui caractériserait l'homme en tant que sujet »<sup>1657</sup>. Or, ce raisonnement est limité car il renvoie à l'« immobilisation de tout ce qu'il est possible de penser de la femme, et de tout ce qu'elle peut elle-même réclamer en direction de cette entité très problématique d'un *sujet*, dont la philosophie contemporaine était en train justement, de contester l'identité, la détermination, la certitude ». En d'autres termes, « la destination de la femme réduite à l'acquisition d'un « être sujet » aussi contestable, apparaît dans cette perspective, un appauvrissement de ce qu'au contraire aurait pu et peut lui offrir ce qu'elle possède de surplus et de différentiel, du côté de cette immanence représentée comme un asservissement ».

Au contraire, Deleuze, même s'il semble à certains égards, proche de la pensée de Simone de Beauvoir et de Sartre, concernant « les revendications et les luttes politiques contemporaines en vue de l'émancipation des femmes, de l'affirmation de leurs désirs, de la conquête de leurs droits »<sup>1658</sup>, il en diffère justement sur ce point. Il ne s'agit pas d'être sujet, opposera Deleuze à l'existentialisme de la transcendance. Car selon lui, « le sujet, non seulement en tant que masculin mais en tant que sujet, n'est pas un mode d'être supérieur et préférable »<sup>1659</sup>. Par conséquent, le véritable problème n'est pas « d'élever la femme au rang de sujet ». En revanche, « le problème est celui du « devenir-femme » ; c'est-à-dire, grâce à une singularité qui définit aussi une puissance d'être et d'agir irréductible, d'atteindre ces régions, « plateaux », où les limitations, contraintes et strates du sujet se dispersent, disparaissent ». Autrement dit, un état d'être, un être-au-monde, comme dirait Heidegger, « où l'être est capable de s'enrichir de tout ce qui l'entoure, attire à lui des forces, jouit de nuances affectives,

---

1656. *Op. cit.*, p.223

1657. *PNA*, p.36

1658. *Ibid*, p.35-36

1659. *Ibid*, p.36-37

de puissances encore inexplorées »<sup>1660</sup>. Ainsi, le « *devenir-femme* est la condition première et indispensable pour qui entreprend d'écrire, pour le créateur, l'artiste »<sup>1661</sup>. C'est pour cela que « la femme ne peut se borner, s'attacher à revendiquer l'état de sujet, alors qu'elle devrait chercher plutôt à s'en défaire ». En résumé, « dans son rôle devant l'homme et sous sa domination, consentie ou non, elle n'est certes, pas encore un être complet – et c'est là où Beauvoir a raison »<sup>1662</sup>. Par contre, elle le deviendra « en procédant à cette sorte de dissolution de l'unité massive de son rôle actuel, dans ce hors sujet qu'est la « femme moléculaire » ». C'est-à-dire en se libérant, en laissant s'exprimer « toutes ses passions et potentialités, hors des contraintes, des représentations et des rôles ». Autrement dit, en prenant le chemin de la « ligne de fuite » de l'immanence, et non [celui] d'une transcendance illusoire ». Mais qu'est-ce que l'immanence exactement ?

### 11.4.1. L'immanence

Pour Schérer, l'immanence est moniste, c'est-à-dire qu'« elle pose l'unité de l'être et la naturalité de l'homme »<sup>1663</sup>. De plus, « elle répond aux exigences méthodiques, à la base et au fond de toute recherche, de toute demande d'élucidation en quoi la philosophie réside, c'est-à-dire, l'exigence de développer pour la connaissance, pour la critique de toute idée reçue et de toute institution établie, un « plan d'immanence » ou d'exploration, de survol, de mise à plat, qui est le plan même de la libération ». Ce plan selon lui, c'est « *le plan de l'anarchie* » en tant que « *plan d'immanence, et il n'y en a pas d'autre* ». Car « l'évocation d'une transcendance quelconque, conduit inmanquablement à un obscurcissement de la pensée, à un « égarement de la raison », comme disait Fourier ». Il ne s'agit pas ici d'un simple duel conceptuel. Au contraire, « le passage du côté de l'immanence et non pas la revendication de transcendance, est la clé de toutes les révoltes et émancipations »<sup>1664</sup>.

Le plus grand garant de l'immanence c'est l'anarchie. Or, l'« anarchie » contrairement aux idées communes, aux idées reçues, prémâchées et prédigérées, « ce n'est pas absence d'organisation »<sup>1665</sup>, mais « c'est absence de transcendance, refus d'imposer de quelque manière que ce soit, un principe de fonctionnement qui serait préalable au fonctionnement du

---

1660. PNA, p.36-37

1661. *Ibid*, p.37

1662. *Ibid*, p.38

1663. *Ibid*, p.34

1664. *Ibid*, p.38

1665. *Ibid*, p.39, citation de François Châtelet dans un entretien d'après Mai 68

réel »<sup>1666</sup>. Par exemple, « l'idée d'intériorité est la transcendance par excellence », alors qu'il n'existe que des devenirs, mais nous verrons cela ensuite. Dès lors, il s'agit « d'ouvrir le champ de la réflexion anarchiste à tout ce domaine de la passion, bien à tort considéré comme étranger à la pensée politique sérieuse, et qui compose le sol solide du réel, du corps, de sa sensibilité et de ses passions, constituant cet ingrédient de permanent anarchisme opposable à tous les pouvoirs »<sup>1667</sup>. Car « l'anarchisme est ce qui arrache la politique à une tentation de transcendance sans cesse renouvelée ». Effectivement, comme nous l'avons vu au chapitre précédent, la politique naît au moment où jaillit la transcendance, c'est-à-dire le moment où la manifestation de la puissance de la multitude se sépare d'elle-même. Dit autrement, « le vice initial de toute estimation politique, est cette forme de méconnaissance du fonctionnement vital, énergétique, de l'homme »<sup>1668</sup>. C'est-à-dire qu'« on réclame le silence des passions alors qu'il s'agit de les convoquer, de les porter à leur plus intense expression ». Contrairement à la pensée commune, « elles ne sont dangereuses pour la vie collective que là où quelque obstacle s'oppose à leur satisfaction », ou encore « là où leur concours se heurte à quelque empêchement ». Par conséquent, « c'est de l'entrave que viennent le mal et le crime, non de la liberté de l'essor ». Nous percevons ici, les influences nietzschéennes de Schérer, car en balayant les lois, « l'anarchiste sait aussi se libérer de la dictature des mœurs, du même coup s'inverse l'échelle des valeurs »<sup>1669</sup>. Mais « le recours au passionnel et au domestique » ne signifie pas « le repli sur la sphère du « privé » »<sup>1670</sup>. Bien au contraire, c'est le langage politique lui-même « qui a créé l'opposition entre le privé et le public, qui sous couleur de protéger la liberté du privé, a rendu le public inopérant, tout en soumettant hypocritement le premier aux draconiennes restrictions imposées par le second ». Et cette « prétendue non interférence des deux domaines » repose justement « sur le pivot commun de la répression passionnelle ». Or, « le mouvement *moléculaire* travaille incessamment sous l'apparence *moléculaire* qu'il modifie et disperse »<sup>1671</sup>. Il est donc absurde de séparer le privé du public, l'intériorité de l'extériorité, car en réalité dans les faits, ces séparations n'existent pas. Le recours à « la réduction de l'être à l'identité, ne fournit qu'une abstraction logique »<sup>1672</sup>. Dès lors, « la mondialisation révèle et semble mettre sur un pied d'égalité les différences, mais elle est loin de former *l'homme cosmopolite* déjà revendiqué et affirmé avec les stoïciens, redécouvert de façon concrète au XVIII<sup>e</sup> siècle »<sup>1673</sup>. Au contraire, « elle cloisonne et suscite

---

1666. PNA, p.39

1667. *Ibid*, p.40

1668. *Ibid*, p.41

1669. *Ibid*, p.44

1670. *Ibid*, p.45

1671. *Ibid*, p.60

1672. *Ibid*, p.67

1673. *Ibid*, p.79

des oppositions inconciliables, fomentent le chaos en un cercle vicieux de tendance au nivellement et de cloisonnements des segmentarités repliées sur elles-mêmes »<sup>1674</sup>.

La question est donc de savoir « comment faire pour que la tendance rationnelle à l'unité de la terre, à la formation de l'idée d'une seule humanité, aille de pair avec la reconnaissance de la diversité infinie et irréductible des espèces et des individus » ? La réponse semble être la voie de l'anarchisme. En d'autres termes, pour Lordon, selon La Boétie et Spinoza, « l'immanence de la transcendance immanente, c'est tenir le discours du court-circuit, le discours qui déchire le voile des intermédiaires, pour rapporter directement les productions à leurs producteurs réels, condition nécessaire pour que la multitude s'aperçoive qu'elle s'asservit à ses frais »<sup>1675</sup>. C'est également l'idée partagée par Foucault, pour qui « il faut « se dépendre du prestige du sujet juridico-moral, structuré par l'obéissance à la Loi, pour en faire apparaître la précarité historique »<sup>1676</sup>. Car, pour lui, « le pouvoir ne doit pas être pensé comme loi, mais comme stratégie, la loi n'étant qu'une possibilité stratégique parmi d'autres ». C'est pourquoi il s'intéresse aux pratiques de soi, comme étant « le fer de lance plutôt d'une idée neuve du sujet, loin des constructions transcendantales et des fondations morales ». Mais Deleuze, à ces « stratégies » du plaisir et du pouvoir de Foucault, oppose sa conception du désir. Ainsi selon lui, « ce qui importe et commande tout, est qu'« une société, un champ social ne se contredit pas, mais ce qui est premier, c'est qu'il fuit ; il fuit d'abord de partout, ce sont les lignes de fuites qui sont premières », c'est-à-dire les « mouvements de déterritorialisation » qui font surgir les « devenirs » dans l'Histoire »<sup>1677</sup>. Autrement dit, « les devenirs » sont « ces points de déterritorialisation dans les agencements de désir. ». Mais qu'est-ce que cela veut dire exactement ?

---

1674. PNA, p.79

1675. ISA, p.222

1676. HS, p.508

1677. PNA, p.150



## 11.4.2. Les devenirs

Selon Viveiros de Castro, en faisant référence à Derrida, « il ne s'agit pas de prêcher l'abolition des frontières qui unissent-séparent signe et monde, personnes et choses, « nous » et « eux », « humains » et « non-humains », il s'agit plutôt de les « irréduire » et de les indéfinir, en faisant fléchir toute ligne de partage en une courbe infiniment complexe, il ne s'agit pas d'effacer des contours, mais de les plier, de les densifier, de les iriser et de les diffracter, « un chromatisme généralisé » »<sup>1678</sup>. Il propose alors, de concevoir « la pensée amérindienne comme un partenaire insoupçonné de certains programmes philosophiques contemporains »<sup>1679</sup>, tout comme l'est la pensée minoritaire occidentale. C'est-à-dire de « partir à la recherche d'une autre philosophie critique : une philosophie qui ne détermine pas les conditions et les limites d'une connaissance de l'objet, mais les conditions et les possibilités indéfinies de transformation du sujet »<sup>1680</sup>.

C'est justement le travail qu'ont tenté de réaliser Deleuze et Guattari. En effet, dans *Mille plateaux*, ils ont le projet d'écrire une « histoire universelle de la contingence », fondée sur la théorie des multiplicités. Cette théorie « consiste à faire passer une ligne de fuite entre les deux dualismes qui forment en quelque sorte, les murs de la prison épistémologique dans laquelle l'anthropologie est enfermée depuis ses origines dans les ténèbres des XVIII<sup>e</sup> et XIX<sup>e</sup> siècles : Nature/Culture ; Individu/Société »<sup>1681</sup>. De plus, elle est « le fruit d'une décision inaugurale de nature anti-essentialiste et anti-taxinomiste, puisque avec sa création, Deleuze détrône les notions métaphysiques classiques d'essence et de type »<sup>1682</sup>. Elle est l'« instrument principal d'un « prodigieux effort » pour penser la pensée comme une activité autre que celle de reconnaître, classer et juger, et pour déterminer ce qu'il y a à penser comme singularité intensive, plutôt que comme substance ou sujet ». Mais que signifie exactement « multiplicité » ? Le concept de « multiplicité est composé principalement de la « notion d'individuation comme différenciation non taxinomique, un processus d'« actualisation du virtuel », différent d'une réalisation du possible par limitation, et réfractaire aux catégories typologiques de la similitude, de l'opposition, de l'analogie et de l'identité ». En d'autres termes, la multiplicité est le « mode d'existence de la différence intensive pure »<sup>1683</sup>. Ainsi, les multiplicités sont des « systèmes dont la complexité est latérale, réfractaire à la hiérarchie ou

---

1678. MC, p.9

1679. *Ibid*, p.13

1680. HS, p.508

1681. MC, p.78

1682. *Ibid*, p.79

1683. *Ibid*, p.80

à toute autre forme d'unification transcendante »<sup>1684</sup>. Autrement dit, la multiplicité est un « système formé par une modalité de synthèse relationnelle, différent d'une connexion ou conjonction de termes, mode relationnel qui n'a pas pour cause formelle ou finale la similitude ou l'identité, mais bien la divergence ou la distance, mode relationnel qui peut aussi prendre le nom de « devenir » »<sup>1685</sup>. La meilleure manifestation de la multiplicité est le rhizome, c'est-à-dire « système réticulaire a-centré, formé par des relations intensives entre singularités hétérogènes qui correspondent à des individuations extra-substansives, ou à des événements »<sup>1686</sup>. En d'autres termes, « les rhizomes projettent une ontologie fractale qui ignore distinction « partie » et « tout », car ils se forment là et au moment où, des lignes ouvertes connectent des éléments hétérogènes »<sup>1687</sup>. Selon cette perspective, la multiplicité rhizomatique est donc l'« agencement de devenir, un « entre », un *difference engine*, où, plutôt, le diagramme intensif de son fonctionnement »<sup>1688</sup>. En fin de compte, le devenir ou la synthèse disjonctive, ou la disjonction inclusive, est « le mouvement de la différence en tant que telle, le mouvement centrifuge par lequel la différence échappe à l'attracteur circulaire de la contradiction et du dépassement dialectique, fait de la disjonction la « nature même de la relation », fait de la relation un mouvement d'« implication réciproque asymétrique » entre les termes ou les perspectives liées par la synthèse, qui ne se résout ni en équivalence, ni en une identité supérieure »<sup>1689</sup>.

La théorie des devenirs est plus exactement développée par Deleuze et Guattari dans le 10<sup>ème</sup> Plateaux, « 1730 – Devenir-intense, Devenir-animal, Devenir-imperceptible ». Afin de simplifier cette vaste théorie, nous allons tenter de définir ce qu'est un devenir, en nous focalisant sur ce que nous pouvons considérer comme ses six principales caractéristiques. Pour ce faire, nous allons très largement nous inspirer des travaux de Vivieros de Castro ainsi que des analyses de Zorabichvili. Tout d'abord, d'un point de vue formel, le devenir est « un verbe intransitif<sup>1690</sup> »<sup>1691</sup>. En effet, Deleuze et Guattari nous expliquent que le « devenir est un verbe ayant toute sa consistance », c'est-à-dire qu'il « ne se ramène pas, et ne nous amène ni à « paraître », ni « être », ni « équivaloir », ni « produire » »<sup>1692</sup>. C'est pour cela que le devenir ne peut pas être considéré comme une sorte d'évolution du sujet. Au contraire, « le devenir est involutif (ce qui est différent d'une évolution régressive) », et cette involution « est créatrice »,

---

1684. **MC**, p.81

1685. *Ibid*, p.88

1686. *Ibid*, p.80

1687. *Ibid*, p.81

1688. *Ibid*, p.80

1689. *Ibid*, p.80

1690. Un verbe intransitif est un verbe qui n'est pas suivi de complément d'objet direct ou indirect.

1691. *Ibid*, p.133

1692. **MP**, p.292

dans la mesure où « involuer c'est former un bloc qui file suivant sa propre ligne de fuite, « entre » les termes mis en jeu, et sous les rapports assignables ». D'une certaine manière, nous pouvons dire que le plateau de jeu des devenirs est le rhizome, ou pour utiliser leurs propres termes « le devenir est un rhizome, ce n'est pas un arbre classificatoire ni généalogique »<sup>1693</sup>. Ceci nous amène à sa deuxième caractéristique qui est d'être réel. Effectivement, ils nous expliquent ensuite qu'« un devenir n'est pas une correspondance de rapports », et que réciproquement « une correspondance de rapports ne fait pas un devenir ». Cela signifie que « le devenir ne produit pas autre chose que lui-même », et que « ce qui est réel, c'est le devenir lui-même, le bloc de devenir, et non pas des termes supposés fixes, dans lesquels passerait celui qui devient »<sup>1694</sup>. C'est une réalité dans la mesure où il est la consistance même du réel<sup>1695</sup>. Autrement dit, le devenir est « la relation réelle, moléculaire et intensive »<sup>1696</sup>. Dans la mesure où ils considèrent que « le devenir » est « le processus du désir », il ne peut donc être que « moléculaire »<sup>1697</sup>. En outre, pour Vivieros de Castro, « le corps » ne renvoie pas à « une physiologie distincte » ou « une anatomie caractéristique »<sup>1698</sup>. Il est au contraire, « un ensemble de manières et de modes d'être qui constituent un habitus, un ethos, un éthogramme »<sup>1699</sup>. En d'autres termes, le corps est « un faisceau d'affects et de capacités, et qui est à l'origine des perspectives »<sup>1700</sup>, il est « le site et l'instrument de la disjonction référentielle entre les « discours » (les sémiogrammes) entre chaque espèce »<sup>1701</sup>. Il est donc d'une certaine manière, le rhizome moléculaire de chaque individu sur lequel passe les devenirs. Parmi les devenirs, il y en a qui ne font que passer, sans laisser aucune trace. En revanche, il y a ceux qui viennent s'inscrire sur la chair, qui viennent marquer la chair, laissant une trace indélébile sur le corps, traces qui sont la manifestation de leurs présences. De plus, le devenir n'est pas une généralité, c'est-à-dire qu'il n'y a pas de devenir en général. Autrement dit, « un devenir n'a pas de sujet distinct de lui-même, il n'a pas de terme, parce que son terme n'existe à son tour que pris dans un autre devenir dont il est sujet, et qui coexiste, qui fait bloc avec le premier »<sup>1702</sup>. C'est l'ensemble des devenirs qui traversent un individu qui le constitue

---

1693. **MP**, p.9-37

Le rhizome connecte un point quelconque avec un autre point quelconque. Il met en jeu des régimes de signes très différents et même des états de non-signes. Il ne se laisse ramener ni à l'un ni au multiple. Il n'est fait que de lignes. Il procède par variation, expansion, conquête, capture, piqûre, et en ce sens il est anti-généalogique. C'est enfin un système acentré, c'est-à-dire qu'il n'est pas hiérarchique, qu'il est non-signifiant, qu'il est sans général, sans mémoire organisatrice. Il est uniquement défini par une circulation d'états.

1694. *Ibid.*, p.291

1695. **ZORABICHVILI François**, *Le vocabulaire de Deleuze*, Paris Ellipses, 2003, p.29

1696. **MC**, p.132

1697. *Ibid.*, p.337

1698. *Ibid.*, p.39

1699. *Ibid.*, p.39-40

1700. *Ibid.*, p.40

1701. *Ibid.*, p.41

1702. **MP**, p.291

en tant que sujet, non pas en tant que sujet fixe et fictif, mais comme sujet en devenir. Devenir ce n'est pas « imiter », ce n'est pas « faire comme » ou « se conformer à ». Le devenir correspond à des phénomènes de double capture dont les évolutions ne sont pas parallèles. Le devenir est le contenu propre au désir (machines désirantes ou agencement). Dire que le devenir est l'un des pôles de l'agencement, c'est dire que le contenu et l'expression tendent vers l'indiscernable dans la composition d'une « machine abstraite »<sup>1703</sup>. Se fait alors jour sa quatrième caractéristique, à savoir que le devenir est une multiplicité ou encore que « le devenir et la multiplicité sont une seule et même chose »<sup>1704</sup>. Selon eux, « une multiplicité se définit, non pas par les éléments qui la composent en extension, ni par les caractères qui la composent en compréhension, mais par les lignes et les dimensions qu'elle comporte en « intension » ». Autrement dit, « une multiplicité ne se définit pas par ses éléments, ni par un centre d'unification ou de compréhension ». Elle « se définit par le nombre de ses dimensions ; elle ne se divise pas, elle ne perd ou ne gagne aucune dimension sans changer de nature ». Cela signifie que d'une part, « chaque multiplicité est déjà composée de termes hétérogènes en symbiose, ou qu'elle ne cesse pas de se transformer dans d'autres multiplicités en enfilade, suivant ses seuils et ses portes », et d'autre part, « si vous changez de dimension, si vous en ajoutez ou en retranchez, vous changez de multiplicité »<sup>1705</sup>. Ainsi « chaque multiplicité est une multiplicité infinie, et la Nature entière une multiplicité de multiplicités parfaitement individuées »<sup>1706</sup>. Dire que les multiplicités sont « des systèmes dont la complexité est latérale », c'est dire qu'elles sont « réfractaires à la hiérarchie ou à toute autre forme d'unification transcendante ». Ils ont donc « une complexité d'alliance »<sup>1707</sup>. Autrement dit, la multiplicité est « un système formé par une modalité de synthèse relationnelle<sup>1708</sup> » ce qui est différent « d'une connexion ou conjonction de termes »<sup>1709</sup>. Par conséquent, si nous sommes en permanence traversés par une multitude de devenirs, c'est pour la simple raison que le devenir est de l'ordre de l'alliance<sup>1710</sup>. Plus précisément, le devenir renvoie à deux définitions de l'alliance, d'une part une « alliance extensive, culturelle et sociopolitique », et d'autre part une « alliance intensive, contre-naturelle et cosmopolitique », c'est-à-dire qu'elle « contre-effectue par synthèse implicative, les différences continues qui sont actualisées dans l'autre sens, par la synthèse limitative de la spéciation discontinue »<sup>1711</sup>. Dans cette

---

1703. *op. cit.* : ZORABICHVILI François, *Le vocabulaire de Deleuze*, p.30

1704. **MP**, p.305

1705. *Ibid.*, p.299

1706. *Ibid.*, p.311

1707. *Ibid.*, p.81

1708. Pour Castro, ce mode relationnel « n'a pas pour cause (formelle ou finale) la similitude ou l'identité » mais au contraire « la divergence ou la distance ». Le mode relationnel correspond pour Castro au « devenir » tel que le conçoit Deleuze.

1709. *Ibid.*, p.82

1710. *Ibid.*, p.291

1711. **MC**, p.135-136

perspective, le devenir est « un mouvement qui déterritorialise les deux termes de la relation qu'il crée, en les extrayant des relations qui les définissaient, pour les associer par le biais d'une nouvelle « connexion partielle » »<sup>1712</sup>. Enfin, toutes ces facettes du devenir, le mène à être « atemporel », à être hors du temps. En d'autres termes, dans les connexions, une ligne se dessine. Partant d'un point singulier arraché à une multiplicité (un élément fragmentaire), elle conduit au voisinage d'un autre point singulier, à partir duquel elle reprend son mouvement. Une série s'organise, qui nous conduit toujours plus loin dans ce que Deleuze appelle un processus de déterritorialisation. Pour préciser le sens de ce dernier concept, il se plaît à développer l'idée d'un devenir-animal qui emporte les hommes, les ouvrant à la possibilité de produire du nouveau dans un acte créateur. Il se tourne pour cela vers les œuvres de Kafka (*La Métamorphose, Joséphine la cantatrice, ou le Peuple des souris*) ou de Melville (*Moby Dick*). Mais le devenir ne vise pas uniquement les rapports différentiels qui s'établissent entre points singuliers. Il concerne aussi le riche domaine des affects. En effet, dans le mouvement de déterritorialisation, des intensités sont produites. Le sujet passe par elles, et selon les variations de degrés qu'elles présentent, il éprouve une augmentation ou une diminution de sa puissance d'agir. Deleuze retrouve ici les analyses de *Logique du sens*. Dans la première série de paradoxes qui ouvre le livre, il notait ainsi, que devenir c'est être emporté simultanément dans deux directions différentes, impliquant la coexistence du passé et du futur dans une esquive du présent : « Telle est la simultanéité d'un devenir dont le propre est d'esquiver le présent. En tant qu'il esquive le présent, le devenir ne supporte pas la séparation ni la distinction de l'avant et de l'après, du passé et du futur »<sup>1713</sup>. Le devenir « est ce qui, littéralement, s'évade, fuit, échappe », d'une part « à la mimesis », à « l'imitation » et à la « reproduction », et d'autre part « à la memesis », à « la mémoire », et à « l'histoire ». Le devenir « est amnésique, préhistorique, aniconique<sup>1714</sup>, stérile », « il est la différence en pratique »<sup>1715</sup>.

Pour conclure, « le devenir est un mouvement qui déterritorialise les deux termes de la relation qu'il crée, en les extrayant des relations qui les définissaient pour les associer par le biais d'une nouvelle « connexion partielle » »<sup>1716</sup>. Or, si l'on considère comme Marx, que « la production est un processus dans lequel se réalise l'identité de l'homme et de la nature, dans lequel la nature se révèle comme processus de production », alors le devenir de Deleuze et de Guattari, devient « une participation « contre nature » de l'homme et de la nature, il est un

---

1712. MC, p.132

1713. PARADIS Bruno, « Deleuze Gilles - (1925-1995) », *Encyclopædia Universalis* [en ligne], consulté le 19 mars 2014. URL : <https://www-universalis--edu-com.nomade.univ-tlse2.fr/encyclopédie/Gilles-Deleuze/>

1714. L'aniconisme est l'absence de représentation du monde naturel et surnaturel dans différentes cultures.

1715. MC, p.131

1716. *Ibid*, p.133

mouvement instantané de capture, symbiose, connexion transversale entre hétérogènes »<sup>1717</sup>. Car « le devenir est le processus du désir ». Et le désir est la production du réel ». Par conséquent, « le devenir et la multiplicité sont une seule et même chose », « le devenir est un rhizome », et « le rhizome est un processus de production de l'inconscient ». En d'autres termes, « le devenir est l'autre côté du miroir de la production, l'envers d'une identité »<sup>1718</sup>. Il n'est pas « une évolution, du moins une évolution par descendance et filiation », c'est-à-dire qu'il « ne produit rien par filiation, toute filiation est imaginaire ». Au contraire, « le devenir est toujours d'un autre ordre que celui de la filiation. Il est de l'alliance ». Donc, « tout devenir est une alliance, alliance extensive, culturelle et sociologique, ce qui le distingue des filiations, alliance intensive, contre naturelle et cosmopolitique, qui confond des espèces, contre-effectue par synthèse implicative les différences continues qui sont actualisées, dans l'autre sens par la synthèse limitative de la spéciation discontinue »<sup>1719</sup>. Autrement dit, cette philosophie de la différence est « une philosophie de la relation »<sup>1720</sup> qui nous permet de sortir des différentes catégories que nous avons jusqu'à présent analysées (la politique, l'économie, la production...) et ainsi d'envisager de nouvelles directions de vie.

---

1717. *MC*, p.133

1718. *Ibid*, p.134

1719. *Ibid*, p.149

1720. *Ibid*, p.82

## Chapitre 12 : Esquisses de sorties

À la lumière du raisonnement que nous avons mené jusqu'à présent, il semble pour Guattari que le terme de crise (tel qu'il était employé dans les années 1970 et tel qu'il est employé de nos jours par les médias) soit « un leurre masquant une entreprise gigantesque de remodelage du capitalisme mondial, et de ses deux grands ensembles coloniaux que constituent aujourd'hui les pays du tiers-monde et les pays prétendument socialistes »<sup>1721</sup>. Autrement dit, c'est l'« hyperconcentration des moyens de production, des moyens économiques, de la recherche, des forces militaires, etc... » qui nous dirige tout droit « vers une hiérarchisation inouïe de l'espèce humaine ». En effet, il apparaît que « la crise mondiale actuelle a pour objectif, en dernière analyse, la mise au point *d'un nouveau procédé général d'assujettissement économique et politique, de la force collective de travail à l'échelle de la planète* »<sup>1722</sup> et que nous avons renommé capitalocène-estadocène. Cette crise se caractérise par deux séries de facteurs, dont « la première est relative aux transformations du rapport entre pouvoir d'État et les structures économiques », et la deuxième, « à l'évolution de ce qu'on appelle « les masses populaires »<sup>1723</sup>. De plus, elle s'annonce « comme la conjonction de toutes les convulsions possibles »<sup>1724</sup>, au vu des « domaines qui partent à la dérive ou qui évoluent de façon catastrophique (énergie, emploi, écologie, démographie, relations internationales...) »<sup>1725</sup>. Or, il apparaît également que « ce type d'« ordre » social ne tient en place que par une expansion continue de moyens militaires et policiers, de systèmes de contrôles institutionnels et mass-médiatiques »<sup>1726</sup>. Enfin, de nombreux indices « nous incitent à penser à ce propos, que l'Est et l'Ouest tout autant que le Nord et le Sud, s'orientent vers l'adoption des mêmes méthodes, et tendront peut-être demain vers une unification générale de leurs espaces répressifs »<sup>1727</sup>.

Dès lors, il semblerait que « les maillons les plus faibles » du capitalisme, soient sans doute « à chercher du côté d'agencements collectifs de désir, plutôt que du côté de l'économie politique »<sup>1728</sup>. Effectivement, le capitalisme international est peut-être capable de « résoudre » à sa façon des problèmes comme ceux des matières premières, des grandes options technologiques, ou à redessiner une carte mondiale des implantations industrielles ».

---

1721. **RM**, p.361

1722. *Ibid*, p.110

1723. *Ibid*, p.127

1724. Cela renvoie à la définition de « crise » que nous avons donné dans la première partie.

1725. *Ibid*, p.360

1726. *Ibid*, p.360-361

1727. *Ibid*, p.360-361

1728. *Ibid*, p.134

En revanche, il est peu probable qu'il soit en mesure de « trouver des solutions aux problèmes politiques, démographiques, écologiques, dans lesquels il est en train de s'enliser ». Autrement dit, « c'est l'idée même qu'une solution aux problèmes socio-économiques actuels puisse être trouvée dans les cadres existants, qui perd sa crédibilité »<sup>1729</sup>. Par ailleurs, le soutien de l'État au capitalisme privé et à son support national, a pour effet de « surimposer les salariés, dans le but de consolider l'exploitation capitaliste et le despotisme bureaucratique, qui n'a cessé de proliférer dans tous les pores de la société », et de « créer artificiellement de nouvelles zones de profit privé ». C'est alors que nous avons assisté à une nouvelle mutation du capitalisme au travers de la transformation des moyens de contrôle. Car « parallèlement à son intégration internationale, l'évolution des forces productives a conduit le capitalisme à exploiter relativement, moins la force de travail musculaire et l'habileté manuelle des salariés, que leur capacité à s'adapter, à se soumettre à des ensembles techniques, à des systèmes de code, à des modes d'organisation du travail toujours plus complexes, ces moyens de formation et de contrôle ont été de plus en plus diversifiés, de plus en plus *miniaturisés* »<sup>1730</sup>. Effectivement, comme nous l'avons déjà mentionné, « la sémiotique du Capital s'est donné de plus en plus de moyens pour être en mesure de repérer, quantifier, manipuler les valorisations concrètes de pouvoir, et par là, non seulement de survivre mais de proliférer »<sup>1731</sup>. En d'autres termes, contrairement aux apparences, le Capital n'est nullement rationnel, « il est hégémoniste », « il n'harmonise pas les formations sociales », « il ajuste par la force des disparités socio-économiques ». En somme « ce que Marx appelait « le Capital social de tout un pays » » est devenu aujourd'hui « un Capital mondialement intégré ». Et « il s'est toujours constitué à partir des mouvements de déterritorialisation de tous les domaines de l'économie, des sciences et techniques, des mœurs, etc... ». En conséquence, la plus-value<sup>1732</sup> s'est déployée dans quatre agencements irréductibles les uns aux autres : 1. « les formations de pouvoir capitalistes : qui réalisent un Capital de maintien de l'ordre, garantissant la propriété, les stratifications sociales, la répartition des biens matériels et sociaux », etc. ; 2. « les agencements mécaniques : relatifs aux forces productives, constitutifs du Capital fixe correspondant au domaine classique des forces productives » ; 3. « la force collective de travail et l'ensemble des rapports sociaux assujettis par le pouvoir capitaliste, renvoyant au domaine des rapports de production et des rapports sociaux » ; et 4. « le réseau des équipements, des appareils de pouvoir étatique et paraétatique et les médias »<sup>1733</sup>. En d'autres termes, le capital est devenu

---

1729. **RM**, p.139

1730. *Ibid*, p.131

Cette analyse semble s'appliquer seulement aux pays occidentaux.

1731. *Ibid*, p.91

1732. Il semble que Guattari utilise le concept de « plus-value » selon la définition donnée par Marx (voir première partie, chapitre 2, p.30, note 38)

1733. *Ibid*, p.94



l'« opérateur sémiotique de l'ensemble des formations de pouvoir » se déployant sur « une surface d'inscription déterritorialisée, sur laquelle évoluent ces quatre composantes »<sup>1734</sup>. Et, c'est cette mutation qui a également produit de nouveaux moyens de contrôle, qui doivent dorénavant opérer sur ces différents niveaux.

Or, ce nouveau déploiement du capitalisme pose un nouveau problème majeur. Car l'intensification de la société répressive au travers d'une administration toujours plus « rationnelle, productive, technique et totale », a pour conséquence l'impossibilité pour les individus, d'imaginer et de penser « les moyens qui leur permettraient de briser leur servitude et d'obtenir leur liberté »<sup>1735</sup>. En d'autres termes, « toute libération implique qu'on prenne conscience de la servitude », mais « cette prise de conscience est gênée par des satisfactions et des besoins prépondérants, que l'individu pour une grande part a fait siens ». Autrement dit, « le fait de pouvoir élire librement des maîtres ne supprime ni les maîtres ni les esclaves »<sup>1736</sup>. Comment dans cette perspective, penser la sortie du capitalocène-estadocène ? Pour cela, il faut premièrement comprendre que « la modification particulière des rapports sociaux de propriété, qui mit en branle un processus unique et permit qu'on fasse « progresser » les forces productives, ne peut être tenue pour acquise »<sup>1737</sup>. Ceci est important pour appréhender « ce qu'il faudrait faire pour l'abolir, puis le remplacer par un autre système social ». Autrement dit, il est essentiel de « connaître, non seulement la puissance formidable des impératifs capitalistes, soit l'obligation d'accumuler, de maximiser les profits et d'accroître la productivité du travail, mais aussi les racines systémiques de ces impératifs », afin de découvrir « pourquoi ils s'imposent de la sorte ». En outre, « toute lutte contemporaine visant à reconstruire un processus social, doit se confronter au problème du reversement des structures à la fois physiques et institutionnelles, que le marché libre à lui-même, produit en tant que configurations permanentes de notre monde »<sup>1738</sup>. Par ailleurs, comme nous l'avons vu avec l'analyse de David Harvey, « la géographie historique du capitalisme a profondément contribué à donner forme à des paysages physiques et sociaux ». La question est donc de déterminer « comment sortir de cette logique sans détruire la vie sociale »<sup>1739</sup> ? En effet, « le capitalisme a survécu non seulement grâce à la production de l'espace, [...], mais aussi grâce à des formes supérieures de contrôle sur l'espace ; et ceci reste vrai tant au niveau des régions urbaines qu'au niveau de l'espace global de la dynamique capitaliste »<sup>1740</sup>. Par conséquent, pour penser les luttes, il est donc nécessaire de « comprendre la production du développement

---

1734. **RM**, p.94

1735. **HU**, p.32

1736. *Ibid*, p.33

1737. **OC**, p.230

1738. **GC**, p.188

1739. *Ibid*, p.138

1740. *Ibid*, p.140

spatio-temporel inégal »<sup>1741</sup>, de mettre « en évidence la dimension de classes à la base de toute une série d'enjeux anticapitalistes », et de « reprendre racine dans les conditions organiques de la vie quotidienne ». Mais qu'est-ce que cela signifie ? Et comment procéder exactement ?

La première possibilité serait le retour à la communauté locale, afin de « pouvoir échapper à l'asservissement du pouvoir séparé, à l'ordre des institutions, au règne de la loi »<sup>1742</sup>. Or, cela est une erreur, car « si le repli aux petites échelles communautaires est une solution, elle ne l'est qu'à titre partiel ». Et même plus, « à titre égoïste », car « si elle s'enferme dans l'illusion d'une sécession radicale, puisque incapable de poursuivre jusqu'au bout son projet d'autarcie, elle vit *aussi* de et par, son inclusion dans un ensemble plus grand, dont en fait elle ne peut se désintéresser – et à l'échelle duquel se reposeront les questions qu'elle ne veut pas se poser à la sienne ». Et « si elle ne s'en désintéresse pas, c'est alors une seconde erreur qui menace de succéder à la première tout juste évitée : celle qui consiste à croire que la communauté locale en son horizontalité, offre le modèle réduit d'une forme politique d'ensemble ». En d'autres termes, « seule une réunion d'hommes conduits par la raison, synchronisés et accordés par elle, pourrait revendiquer la déliaison et la sortie réelle du communautaire, qui est par soi, de l'ordre de la liaison passionnelle »<sup>1743</sup>. C'est donc à une exigeante tautologie que l'on a affaire : « pour faire collectif hors appartenance, c'est-à-dire hors des liens passionnels, il faut s'être extrait de la condition passionnelle... ». Or, cela est complètement impossible puisque nous sommes par définition des êtres passionnels, donc sortir de cet état de fait c'est faire advenir le non-être, ou pour parler en terme marxiste, ce serait toujours et encore, reproduire et être dans un rapport d'aliénation.

La deuxième est celle empruntée par Marx et ses successeurs. Elle consiste à penser « les rapports sociaux contre toutes les atomistiques de l'individu moderne »<sup>1744</sup>, en tant que « production endogène d'un procès impersonnel qu'il appelle l'histoire ». Dès lors, l'histoire devient celle que « les hommes font sans savoir qu'ils la font ». De plus, elle passe par l'analyse du processus d'aliénation, que nous avons très largement expliqué dans les pages précédentes. De cette analyse Marx en déduira que l'émancipation passera avant tout par la récupération<sup>1745</sup> et l'avènement du communisme.

---

1741. GC, p.255

1742. ISA, p.318

1743. *Ibid*, p.331

1744. *Ibid*, p.222-223

1745. Le terme de récupération fait directement référence au terme d'aliénation. C'est-à-dire que la première lutte à mener est celle pour dépasser la dépossession humaine, la dépossession de sa propre existence et de ses propres besoins. Nous reviendrons sur ce point plus tard.

La troisième est celle proposée par Deleuze et Guattari, elle est déduite de leur diagnostic « de la réalité étatique dans l'axiomatique géopolitique et géo-économique de l'accumulation du capital, et de « leur évaluation des moyens de faire face aux dominations et assujettissements qui lui sont liés »<sup>1746</sup>. Ainsi, d'après la lecture de Sibertin-Blanc, de Deleuze et Guattari, « toute caution théorique d'une séparation entre un exercice privé du désir et un champ public des luttes d'intérêt, conduit implicitement à l'intégration capitaliste », dans la mesure où « la propriété privée des moyens de production est intrinsèquement liée à l'appropriation du désir par le moi, la famille et l'ordre social »<sup>1747</sup>. Autrement dit, l'opération consiste d'abord à « neutraliser chez le travailleur tout accès au désir, par la castration familialiste, les pièges de la consommation, etc... », afin de « se saisir ensuite sans difficulté, de sa force de travail ». Par conséquent, l'impératif premier du capital, est avant tout de « couper le désir du travail ». En d'autres termes, de procéder à la séparation entre l'économie politique et l'économie désirante. Cela signifie que « le travail et le désir ne sont en contradiction que dans le cadre de rapports de production, de rapports sociaux et de rapports familiaux bien définis : ceux du capitalisme et du socialisme bureaucratique<sup>1748</sup> ». Par ailleurs, un des fondements de l'ordre établi est justement « la bonne conscience a-politique »<sup>1749</sup>. C'est-à-dire que « les désirs les plus singuliers, les symptômes les plus intimes, sont en prise directe sur les questions sociales les plus larges »<sup>1750</sup>. Et réciproquement, « tous les grands problèmes économiques, sociaux et politiques qui semblent passer à mille kilomètres au-dessus de la tête des gens, mettent en jeu des questions de mode de vie, de rapport au travail, au corps, au sexe, à l'environnement qui leur sont tout à fait essentielles ». C'est pourquoi, dans *L'Anti-Œdipe*, Deleuze et Guattari ont tellement à cœur de mettre « à bas le pilier central du temple de la psychanalyse, à savoir, la conception réactionnaire du désir comme manque, en le remplaçant par une théorie des machines désirantes prises comme pure productivité positive qui doit être codifiée par le socius, la machine de production sociale »<sup>1751</sup>. En outre, c'est de cette nouvelle théorie du désir qu'ils en déduisent la méthode schizo-analytique, qui « consiste à admettre qu'en règle générale, et pour peu qu'on s'attache à les travailler, les Agencements subjectifs individuels et collectifs sont potentiellement aptes à se développer et à proliférer loin de leurs équilibres ordinaires »<sup>1752</sup>. La schizo-analyse est par conséquent, une

1746. **PEDG**, p.33

1747. *Ibid.*, p. 27

1748. La notion de socialisme bureaucratique fait référence ici au stalinisme et à ses dérives. En effet, le stalinisme a démontré, au cours du XX<sup>e</sup>, combien prendre le pouvoir n'était que le début du processus communiste. Staline transforma en Russie, un des plus importants mouvements d'émancipation de l'histoire, et l'institution de la dictature du prolétariat, en terrible dictature sur le prolétariat. Cela jeta le discrédit sur les idées de communisme, de révolution et de parti.

1749. *Ibid.*, p.237

1750. *Ibid.*, p.238

1751. **MC**, p.77

1752. **3E**, p.29

méthode permettant de lutter contre « tous les « fronts » de la production désirante »<sup>1753</sup>. Car « l'inconscient est d'abord un agencement social », c'est-à-dire « l'agencement collectif des énonciations virtuelles », et il « ne connaît pas plus la propriété privée des énoncés, que celle du désir », puisque « le désir est toujours extraterritorial, déterritorialisé, déterritorialisant ; il passe par-dessus et par-dessous toutes les barrières ». Autrement dit, il s'agit « de ne pas réduire les faits à un squelette logique », mais à l'inverse, de « les enrichir, suivre les chaînes, les pistes réelles, les implications sociales ». En somme la schizo-analyse se rapproche d'une perspective révolutionnaire, dans la mesure où les bouleversements, à l'avenir deviendront, comme le pensait Guattari, « absolument inséparables d'une multitude de révolutions moléculaires<sup>1754</sup> au niveau de l'économie du désir »<sup>1755</sup>. En résumé, la dichotomie entre la production sociale et les productions de désir, doit être prise en compte dans la lutte révolutionnaire « partout où la répression familialiste s'exerce contre la femme, contre l'enfant, contre les drogués, les alcooliques, les homosexuels, etc... »<sup>1756</sup>. La thèse défendue par Guattari est que la révolution consiste à « en finir avec *tous* les rapports d'aliénation – pas seulement ceux qui pèsent sur les travailleurs, mais aussi ceux qui pèsent sur les femmes, les enfants, les minorités sexuelles, etc..., ceux qui pèsent sur des sensibilités atypiques, ceux qui pèsent sur l'amour des sons, des couleurs, des idées ». Cette révolution passe inexorablement par « une libération préalable d'une énergie de désir ». Car « seule une réaction en chaîne traversant les stratifications existantes, pourra catalyser un processus irréversible de remise en question des formations de pouvoir, auxquelles est enchaînée la société actuelle »<sup>1757</sup>. Et, c'est ce que Guattari nomme la « révolution moléculaire ». L'adjectif « moléculaire » renvoie à « des actions à petite échelle et de grande portée : une intervention moléculaire peut se propager à travers un corps, à la manière d'une drogue ou d'un virus »<sup>1758</sup>. Autrement dit, pour transformer le monde il faut avant tout « en finir avec ce qui nous échappe de notre puissance collective, en organiser la pleine reprise par la conscience partagée, et la restituer à l'exactitude de notre désir »<sup>1759</sup>.

Nous allons donc tenter de répondre ici à la grande question : qu'entend-t-on par révolution ? Et comment la faire ? Que signifie faire ou vouloir faire la révolution aujourd'hui ? Depuis l'Antiquité, il existe des « théories de la révolution », c'est-à-dire des

---

1753. **RM**, p.31

1754. Le concept de moléculaire fait référence à la manière dont l'individu investit et participe à la reproduction de ces agencements sociaux.

**MP**, p.6-10

1755. **RM**, p.36

1756. *Ibid*, p.32

1757. *Ibid*, p.295

1758. *Ibid*, p.538

1759. **ISA**, p.224

phénomènes sociaux et politiques marqués par la fin d'un ordre, d'un type de régime, d'institutions, et par l'institution d'un ordre nouveau, moyennant un passage qui n'est jamais un long fleuve tranquille, mais au contraire implique des affrontements, des conflits entre des forces adverses, celles qui veulent maintenir l'ancien et celles qui veulent s'en débarrasser. Raison pour laquelle il y a toujours eu jusqu'ici, dans les sociétés de classes, des contre-révolution. Autrement dit, pour Barot, « la question est donc de faire la part entre ce qui relève de l'une ou de l'autre dimension, de savoir quels sont les éléments de continuité et les éléments de discontinuité par lesquels le nouveau va s'instituer »<sup>1760</sup>. Car « il est nécessaire de préparer le terrain sur lequel cette révolution *concrète* en situation *concrète* aura à être menée. Cet entre-deux caractérise le « problème de la transition » »<sup>1761</sup>. Bien entendu ce que nous allons aborder maintenant n'est qu'une ébauche, qu'une piste de réflexion qui est très loin d'être aboutie, mais qui a pour mérite d'ouvrir la discussion. La thèse et la position que nous défendons ici, est que la révolution, c'est-à-dire la destruction définitive du capitalocène-estadocène, qui amorcera la mise en place d'un nouveau modèle politico-économique et social, appelle à la fois une révolution molaire et une révolution moléculaire. Autrement dit, elle doit à la fois combiner la perspective marxiste du communisme, et celle de Guattari. Car comme l'explique Deleuze et Guattari dans *Mille Plateaux*, « toute société, mais aussi tout individu, sont donc traversés par les deux segmentarités à la fois : l'une molaire et l'autre *moléculaire* » et « tout est politique, mais tout est à la fois *macropolitique* et *micropolitique* »<sup>1762</sup>. Nous avons déjà très largement abordé les problèmes que pose un tel système capitalocène-estadocène dans une perspective molaire, dans les deux premières parties. Le principal problème qu'il pose au niveau moléculaire est le fascisme. Pour comprendre cela, il faut tout d'abord faire la différence entre fascisme et État totalitaire. Deleuze et Guattari expliquent que « le fascisme implique un régime moléculaire qui ne se confond ni avec des segments molaires, ni avec leur centralisation. Sans doute le fascisme a-t-il inventé le concept d'État totalitaire, mais il n'y a pas de raison de définir le fascisme par une notion qu'il invente lui-même : il y a des États totalitaires sans fascisme, du type stalinien, ou du type dictature militaire. Le concept d'État totalitaire ne vaut qu'à une échelle macropolitique, pour une segmentarité dure et pour un mode spécial de totalisation et de centralisation. Mais le fascisme est inséparable des foyers moléculaires qui pullulent et sautent d'un point à un autre en interaction, *avant* de résonner tous ensemble dans l'État national-socialiste »<sup>1763</sup>. Autrement dit, « le totalitarisme est affaire d'État : il concerne essentiellement le rapport de l'État comme agencement localisé avec la machine abstraite de

1760. *Op. cit.* : **BAROT Emmanuel**, *Marx au pays des soviets ou les deux visages du communisme*, p.13

1761. *Ibid.*, p.14

1762. **MP**, p.260

1763. *Ibid.*, p.261

surcodage qu'il effectue. Même quand il s'agit d'une dictature militaire, c'est une armée d'État qui prend le pouvoir, et qui élève l'État au stade totalitaire, ce n'est pas une machine de guerre. Le totalitarisme est conservateur par excellence. Tandis que dans le fascisme, il s'agit bien d'une machine de guerre. Et quand le fascisme se construit un État totalitaire, ce n'est plus au sens où une armée d'État prend le pouvoir, mais au contraire au sens où une machine de guerre s'empare de l'État »<sup>1764</sup>. Or, le problème du fascisme et ce qui le rend dangereux, c'est justement le fait qu'il soit « une puissance micro-politique ou moléculaire », « un mouvement de masse : un corps cancéreux plutôt qu'un organisme totalitaire »<sup>1765</sup>. De plus, selon eux, « il n'y a que le micro-fascisme pour donner une réponse à la question globale : pourquoi le désir désire-t-il sa propre répression, comment peut-il désirer sa répression ? ». Pour la simple raison que « le désir n'est jamais séparable d'agencements complexes qui passent nécessairement par des niveaux moléculaires, micro-formations qui façonnent déjà les postures, les attitudes, les perceptions, les anticipations, les sémiotiques, etc... Le désir n'est jamais une énergie pulsionnelle indifférenciée, mais résulte lui-même d'un montage élaboré d'un *engineering* à hautes interactions : toute une segmentarité souple qui traite d'énergies moléculaires, et détermine éventuellement le désir à être déjà fasciste ». Ils définissent alors le fascisme comme « *une machine de guerre qui n'avait plus que la guerre pour objet*, et qui acceptait d'abolir ses propres servants plutôt que d'arrêter la destruction »<sup>1766</sup>. Enfin, toujours d'après eux, « plus l'organisation molaire est forte, plus elle suscite elle-même une molécularisation de ses éléments, de ses rapports et appareils élémentaires. Quand la machine devient planétaire ou cosmique, les agencements ont de plus en plus tendance à se miniaturiser, à devenir de micro-agencements »<sup>1767</sup>. À l'inverse, « les fuites et les mouvements moléculaires ne seraient rien s'ils ne repassaient pas par les organisations molaires, et ne remaniaient pas leurs segments, leurs distributions binaires de sexes, de classes, de partis »<sup>1768</sup>. En conséquence, « le molaire et le moléculaire ne se distinguent pas seulement par la taille, l'échelle ou la dimension, mais par la nature du système de référence envisagé ». Cela explique pourquoi « les centres de pouvoir se définissent par ce qui leur échappe<sup>1769</sup> ou leur impuissance, beaucoup plus que par la zone de puissance », car « le moléculaire, la micro-économie, la micro-politique, ne se définit pas pour son compte par la petitesse de ses éléments, mais par la nature de sa « masse » - le flux de quanta, par différence avec la ligne à segments molaires »<sup>1770</sup>. La pensée de Deleuze et Guattari rejoint ici celle de Foucault et de sa

---

1764. **MP**, p.281

1765. *Ibid*, p.262

1766. *Ibid*, p.283

1767. *Ibid*, p.263

1768. *Ibid*, p.264

1769. C'est ce que Guillaume Sibertin-Blanc nomme l'anéconômique.

1770. *Ibid*, p.265

« microphysique du pouvoir », telle qu'il l'aborde dans *Surveiller et punir*. Dans un premier temps, « il s'agit bien de mécanismes miniaturisés, de foyers moléculaires qui s'exercent dans le détail ou dans l'infiniment petit, et qui constituent autant de « discipline » à l'école, à l'armée, en usine, en prison ». Et dans un second « ces segments eux-mêmes, et les foyers qui les travaillent à l'échelle microphysique, se présentent comme les singularités d'un « diagramme » abstrait, coextensif à tout le champ social, ou comme des quanta prélevés sur un flux quelconque – le flux quelconque étant défini par « une multiplicité d'individus » à contrôler »<sup>1771</sup>.

Mais un problème persiste toujours et encore, celui de savoir comment combiner une révolution molaire et moléculaire. Ce problème se pose par analogie au domaine de la physique, et c'est celui de son unification. En effet, le but en physique est d'avoir une seule théorie qui puisse tout expliquer, et en particulier les forces de la nature. Or, elle se confronte au problème de l'unification, entre la relativité générale et la physique quantique. Actuellement, les forces nucléaires faibles et fortes et la force électromagnétique sont déjà unifiées. Ce qui manque pour que cette unification soit effective, c'est l'explication de la force gravitationnelle à l'échelle quantique. C'est pourquoi les chercheurs sont en quête de ce qu'ils nomment le « graviton ». Pour revenir à notre propos, ce qui nous manque c'est l'élément qui nous permettra d'unir la révolution molaire à la révolution moléculaire et inversement. Il nous semble que cet élément est justement la notion d'aliénation de l'homme sous l'emprise de la propriété privée. C'est d'ailleurs l'hypothèse qu'avait également soulevée Marx. Et c'est là que cette unification rentre en tension dans la pratique. Car d'un côté, certains pensent que c'est la révolution molaire qui permettra l'avènement de la révolution moléculaire, tandis que d'autres prônent que c'est la révolution moléculaire qui permettra l'avènement de la révolution molaire. Et d'autre part, « la dimension contradictoire de la pratique (*praxis*) révolutionnaire, est qu'elle ne peut faire des principes et des fins qui l'animent, les moyens uniques de sa réalisation. La révolution est-elle destinée à rester prisonnière de cet écartèlement entre l'« humanisme » de ses fins stratégiques, et le « réalisme » de ses moyens tactiques » ?<sup>1772</sup> Nous ne prétendons pas résoudre ce problème ici, car cela nécessiterait une nouvelle thèse. Pour autant, nous allons tout de même tenter une certaine approche qui, j'en suis sûre, sera source de nombreuses discussions houleuses. Mais pour commencer nous allons reprendre les fondamentaux et tenter d'expliquer ce qu'est la révolution molaire au travers du communisme de Marx.

---

1771. MP, p.265

1772. Op. cit. : **BAROT Emmanuel**, *Marx au pays des soviets ou les deux visages du communisme*, p.12

## 12.1. La révolution molaire

### 12.1.1. La théorie communiste de Marx

Marx, dans le livre II du *Capital*, expose « les principes généraux de la « reproduction » du capitalisme, c'est-à-dire les mécanismes de sa stabilité d'ensemble et la nature des échanges requis à cette fin, entre les différents secteurs économiques de la société »<sup>1773</sup>. En effet, pour Marx, « tout mode de production repose » « sur la mise en mouvement de certains moyens de production des travailleurs, quelles que soient les formes et les proportions respectives de ces derniers »<sup>1774</sup>. De plus, concernant les conditions de la circulation de ce qui est produit, Marx indique que « si un mode de production communiste est un régime tendanciuellement mondial de production et de circulation de biens, il revêtira en partie la structure d'un marché, même si ce n'est pas au sens de la forme marchande capitaliste »<sup>1775</sup>. Dans cette perspective, « si abolir l'argent comme marchandise fait partie de l'abolition du capitalisme, il semble au contraire vain de vouloir faire disparaître l'argent (au profit du troc, par exemple), du point de vue de sa fonction constitutive d'équivalent universel de l'échange et de la circulation en général »<sup>1776</sup>. Car pour lui, le troc est la forme primitive de la propriété aliénée. Il émet la même critique concernant « le partage *des terres* ». Pour lui, ce n'est pas une solution qualitative mais seulement une solution quantitative. Car, « le partage *des terres* », certes, « nie le *grand monopole* de la propriété foncière, il l'abolit, mais seulement en le généralisant ». C'est-à-dire qu'« il ne supprime pas le fondement du monopole », à savoir, « la propriété privée »<sup>1777</sup>. Par conséquent, « il s'attaque à l'existence du monopole, mais non en son essence ». Dès lors, l'idée générale qui se dégage de ce matérialisme historique, est que, comme nous l'avons déjà dit, « les hommes sont toujours le produit de leur propre histoire. Cet engendrement repose sur la capacité de produire et reproduire en permanence les conditions de leur vie biologique et sociale »<sup>1778</sup>. Ce matérialisme historique revêt également une dimension révolutionnaire. Car « on ne peut condamner la misère des exploités que si l'on estime que cette misère n'est ni naturelle, ni éternelle, ni nécessaire, mais qu'elle est le produit d'une histoire susceptible de réorientations,

---

1773. *Op. cit.*, p.43

1774. **MARX Karl**, *Le Capital*, II, tome I, p.28

1775. *Op. cit.*, p.43

1776. **MARX karl**, *Capital*, II, tome I, p.76 et tome II, p.121

1777. **CEP**, p.89

1778. *Op. cit.* : **BAROT Emmanuel**, *Marx au pays des soviets ou les deux visages du communisme*, p.18



et que ces réorientations sont légitimes »<sup>1779</sup>. Pour autant, « l'indignation ou la révolte ne suffisent pas à penser et à s'organiser », même s'ils « constituent l'indéracinable mobile de toute lutte théorique et pratique »<sup>1780</sup>.

C'est de cette analyse que Marx déduira sa théorie communiste. D'après Barot, le communisme possède deux visages. Le communisme comme « but », c'est-à-dire « l'association d'hommes libres dans une société sans classes et pacifiée ». Or il « n'est pas un idéal à accomplir » mais « le *mouvement réel* qui abolit l'état actuel ». En d'autres termes, il est à la fois « but » et « finalité ». Il y a donc « tension entre les fins et les conditions, entre les tâches futures à accomplir et les moyens présentement disponibles »<sup>1781</sup> qui sont « virtuels sans être abstraits ». Le « concept marxiste de communisme prend à ce moment-là sa forme générale d'unité en tension – contradictoire, c'est-à-dire *dialectique* – du « communisme-mouvement », et du « communisme-fin », dont la coïncidence *sera* la révolution ». Autrement dit, le communisme est à la fois « une *réalité possible* et une *possibilité réelle* »<sup>1782</sup>. Effectivement, Marx estime dans un premier temps, que « la révolution prolétarienne nécessitera la prise du pouvoir par la classe ouvrière, et la destruction de l'État bourgeois ». Cette période de transition correspond à ce qu'il nomme la « dictature du prolétariat », « c'est-à-dire non pas une tyrannie totalitaire, mais au contraire un exercice démocratique du pouvoir par la majorité, contre la minorité bourgeoise, tendue vers la perspective de l'abolition des classes sociales de l'État et l'instauration du communisme ». Or, dans *l'Adresse du Comité central à la Ligue des communistes*, en 1850, Marx et Engels vont revenir sur cette conception en formulant l'idée de « permanence de la révolution » : l'idée fondamentale d'une révolution ininterrompue amenant la suppression de la propriété privée et des classes, la création d'une société nouvelle. Car à la différence des processus de la nature, la Révolution est réalisée par des hommes et à travers des hommes. Mais dans la Révolution aussi, les hommes agissent sous l'influence des conditions sociales qui ne sont pas librement choisies par eux, mais qui sont héritées du passé et qui leur montrent impérieusement la voie. C'est précisément à cause de cela, et rien qu'à cause de cela que la Révolution a ses propres lois. Dès lors, cela indique que la Révolution n'est pas quelque chose d'irrationnel, le fruit du simple hasard, quelque chose que l'on pourrait seulement « faire » ou ne pas « faire ». Mais bien quelque chose qui s'analyse rétrospectivement, et aussi s'anticipe, se prépare. La révolution peut faire l'objet d'un discours rationnel, méthodique, « scientifique », au sens où connaître les causes, les raisons et les lois de développement d'un phénomène, même humain, c'est faire œuvre

---

1779. *Op. cit.*, p.19-20

1780. *Ibid*, p.20

1781. *Ibid*, p.31

1782. *Ibid*, p.66

scientifique. Cet aspect va être repris et traité par Trotsky<sup>1783</sup> au travers de la loi du développement inégal combiné, et la théorie de la révolution permanente. Pour Trotsky, comme le montre Barot, c'est selon « un processus de « développement inégal et combiné » de formes d'organisations économiques, sociales, politiques, culturelles, etc., de plus en plus entrelacées et interdépendantes, que l'histoire humaine s'est jusqu'ici accomplie »<sup>1784</sup>. Ainsi, « ce qui domine cet auto-engendrement historique de l'humanité, c'est son *inhumanité récurrente*, sa tendance à entretenir en permanence une scission explosive entre ceux qui travaillent, qui produisent, et ceux qui bénéficient de façon plus ou moins exclusive de cette scission ». Car, pour Marx et Engels « la propriété privée des moyens de cette production, des moyens de ce travail, est la principale structure récurrente de cette scission » et « la lutte des « classes » en est la traduction majeure ». Par conséquent, Marx et Engels avaient déjà mis en lumière « l'hétérogénéité au niveau mondial du capitalisme »<sup>1785</sup>. Et c'est en référence à cela que Trotsky formulera la loi du « développement inégal et combiné », pour exprimer l'absurdité d'un « principe erroné et inadapté », brandissant « un modèle de développement unique en vue du communisme »<sup>1786</sup>. Il en déduit alors, la théorie de la *révolution permanente* ou continuée, ou encore révolution « en permanence » comme le disait Marx, qui n'est rien d'autre que la traduction au niveau politique de la subjectivité prolétarienne.

Effectivement, c'est dans *Les Manuscrits de 1844*, que nous pouvons lire « pour la première fois, les questions de l'aliénation du travail, de la propriété et du communisme »<sup>1787</sup>. Le communisme y « désigne à la fois l'abolition de la propriété privée et l'abolition de la double aliénation du travail et de l'existence du travailleur »<sup>1788</sup>. Ce dépassement de la dépossession humaine, « c'est réorienter la logique de l'objectivation (production de l'objet) et de l'extériorisation de soi dans le travail, dans un sens rationnel, propice à l'accomplissement et non à la mutilation (et cette fois Marx se fonde sur une lecture critique de la « dialectique du maître et de l'esclave » de Hegel) ». C'est en cela que le communisme est une « double désaliénation : non seulement en assurant la satisfaction des besoins, mais en révolutionnant les besoins eux-mêmes ». Pour Marx, « la propriété foncière est la première forme de la propriété privée »<sup>1789</sup> et puisqu'elle a achevé « sa domination sur l'homme et, sous sa forme la plus universelle », elle est donc devenue « une puissance historique mondiale »<sup>1790</sup>. Or, « la

---

1783. *Op. cit.* : **TROTSKY Léon**, *La révolution permanente*, 1928-31.

*Op. cit.* : **TROTSKY Léon**, *Thèses sur la révolution et la contre-révolution*, 1926

1784. *Op. cit.* : **BAROT Emmanuel**, *Marx au pays des soviets ou les deux visages du communisme*, p.18-19

1785. *Ibid*, p.58

1786. *Ibid*, p.58

1787. *Ibid*, p.22

1788. *Ibid*, p.23

1789. **MARX Karl**, *Manuscrits de 1844*, Paris, Flammarion, 1996, p.139

1790. *Ibid*, p.140

nocivité de la propriété privée et de son existence étrangère à l'homme, découle d'un certain mode particulier du travail : le travail nivelé, parcellaire et donc non libre »<sup>1791</sup>. C'est pourquoi « le communisme est l'expression positive de la propriété abolie, et il se présente tout d'abord comme la propriété privée généralisée ». Ainsi le communisme : 1. « n'est sous sa première forme, que la généralisation et l'achèvement de ce système » ; 2. est ce « qui conserve un caractère politique, démocratique ou despotique ; car il est ce qui a supprimé l'État mais qui n'a pas encore pleinement développé son être, et reste sous l'emprise de la propriété privée, c'est-à-dire de l'aliénation de l'homme »<sup>1792</sup> ; et 3. « est, en tant qu'abolition positive de la propriété privée (elle-même aliénation de soi), appropriation réelle de l'essence humaine par l'homme et pour l'homme. C'est le retour complet de l'homme à lui-même en tant qu'être pour soi, c'est-à-dire en tant qu'être social, humain, retour conscient et qui s'accomplit en conservant toute la richesse du développement antérieur. En tant que naturalisme achevé, ce communisme est humanisme ; en tant qu'humanisme achevé, il est naturalisme. Il est la vraie solution du conflit entre l'existence et l'essence, entre l'objectivation et l'affirmation de soi, entre la liberté et la nécessité, entre l'individu et l'espèce. Il est l'énigme de l'histoire et il en est conscient »<sup>1793</sup>. En d'autres termes, la « propriété privée matérielle, immédiatement sensible, est l'expression matérielle sensible de la vie humaine aliénée »<sup>1794</sup>. Et « la suppression positive de la propriété privée, l'appropriation donc de la vie humaine, signifie par conséquent la suppression positive de toute aliénation, le retour de l'homme hors de la religion, de la famille, de l'État, etc., à son existence humaine, c'est-à-dire sociale. L'aliénation religieuse en tant que telle, ne se passe que dans le domaine de la conscience, du for intérieur de l'homme, mais l'aliénation économique est celle de la vie réelle – sa suppression embrasse donc les deux aspects ». C'est pour cela que « l'abolition de la propriété privée, est donc l'émancipation totale de tous les sens et de toutes les qualités humaines ; mais elle est cette émancipation précisément, parce que ces sens et ces qualités sont devenus humains, tant subjectivement qu'objectivement »<sup>1795</sup>. Car, « il s'agit de reconduire cette aliénation de la conscience de l'homme subjective à sa base matérielle, c'est-à-dire aux divisions et aux contradictions autour desquelles se structure l'organisation sociale (comme organisation des conditions de la production de la vie sociale, et de la reproduction des conditions de cette organisation), et à partir desquelles les hommes s'opposent dans des conflits pratiques, dont le ciel de la politique non moins que celui de la religion, ne leur proposent qu'une solution sublimatoire – contradictions donc, dont ils ne pourront sortir

---

1791. *Op. cit.*, p.141

1792. *Ibid.*, p.143

1793. *Ibid.*, p.144

1794. *Ibid.*, p.145

1795. *Ibid.*, p.149

effectivement que par une transformation elle-même pratique, abolissant la dépendance de certains hommes par rapport aux autres, et l'organisation structurelle des rapports sociaux dans laquelle cette dépendance se fonde : en un mot, par une révolution sociale »<sup>1796</sup>. Le communisme est donc « traité par Marx selon deux axes : un axe théorique de type éthico-philosophique portant sur l'émancipation et la désaliénation de l'être humain ; et un axe historico-économique portant sur les contradictions produites et reproduites par le régime particulier du capital, c'est-à-dire par l'histoire concrète de la propriété privée »<sup>1797</sup>.

Par la suite, Marx et Engels, dans *l'Idéologie allemande*, expliquent que la « révolution communiste » conjoint la libération des individus et de leurs « personnalités », et la libération de la société sur le plan mondial<sup>1798</sup>. Ils ajoutent que ces deux libérations ne peuvent que coïncider, car elles se conditionnent mutuellement<sup>1799</sup>. La « transformation massive des hommes » conditionne la création d'une « conscience communiste »<sup>1800</sup>. C'est pour cela que la révolution ne saurait être seulement d'ordre « économique »<sup>1801</sup> : elle induit – et repose sur – une nouvelle « morale », c'est-à-dire des hommes refusant de « rester ce qu'ils étaient »<sup>1802</sup>. Nous reviendrons sur ce point prochainement en développant le concept d'éthique de soi détaillé par Foucault. Nous voyons donc apparaître « le noyau de la double idée de révolution et de communisme », et cette liaison dépend du « conditionnement mutuel de l'objectif (les rapports économiques et sociaux), et du subjectif (les pratiques et les représentations), dont l'économie est la « base réelle », matérielle<sup>1803</sup>. Le problème est : comment peut-on procéder à une rupture totale avec un ordre dont on est inévitablement l'héritier ? Comment hériter tout en récusant l'héritage ? Comment récuser un héritage, celui du capitalisme, tout en s'en emparant ?

En définitive, pour Marx la société se définit « sous l'aspect de sa structure économique » comme « l'ensemble des rapports des agents de la production entre eux et avec la nature, leurs conditions de production », précisant que « ces conditions matérielles et rapports sociaux, sont d'une part des conditions préalables et d'autre part des résultats et des créations du procès capitaliste de production, puisque c'est lui qui les produit et les reproduit »<sup>1804</sup>. Dès lors, les mesures mises en place par Marx et Engels, dans le *Manifeste du parti communiste*, se ramènent pour Barot « à diverses opérations de nationalisation et de

1796. *Op. cit.* : **SIBERTIN-BLANC Guillaume**, *Philosophie politique (XIX<sup>e</sup>-XX<sup>e</sup> siècles)*, p.91-92

1797. *Op. cit.* : **BAROT Emmanuel**, *Marx au pays des soviets ou les deux visages du communisme*, Lassay-les-Châteaux, éditions la ville brûle, 2011, p.24

1798. **MARX Karl et ENGELS Friedrich**, *L'idéologie allemande*, Paris, Éditions sociales, 1974, p.64

1799. *Ibid.*, p.36-37

1800. *Op. cit.* : **BAROT Emmanuel**, *Marx au pays des soviets ou les deux visages du communisme*, p.25

1801. *Op. cit.* : **MARX Karl et ENGELS Friedrich**, *L'idéologie allemande*, p.39

1802. *Ibid.*, p.207

1803. *Ibid.*, p.65

1804. **Marx Karl**, *Capital*, III, tome III, section VII, p.197

centralisation étatique des moyens de production, de transport, des banques, du crédit. La coordination des productions industrielle et agricole est évoquée sur le même mode »<sup>1805</sup>. En résumé, par la « dictature du prolétariat ». Cette formule, d'après Barot, n'est pas de Marx, puisqu'« elle avait déjà circulé en France avant 1848, Blanqui étant parfois identifié comme son auteur »<sup>1806</sup>. Cette dictature consiste à la « conquête du pouvoir par les prolétaires et les opprimés contre les oppresseurs ». Comme le mentionne Barot, « il est frappant que cette « conquête » et cette « constitution », même si c'est théoriquement en opposition à la bureaucratisation croissante de la société capitaliste post-monarchiste, exigent ici une « centralisation » « entre les mains de l'État ». Quel est cet État ? En bonne logique, celui de la société bourgeoise, « arraché » et *réorienté* »<sup>1807</sup>. De plus, « est ici assumé le caractère quasi nécessairement *violent* de la conflictualité révolutionnaire : une intervention « despotique » suppose par définition la capacité ou les moyens d'utiliser, au besoin, la force »<sup>1808</sup>. Dans cette perspective, « la révolution est conquête du pouvoir économique et du pouvoir politique, et le « Parti » cristallise sous la double matrice de l'association et de la planification, cette double opération ». Car « si la révolution prolétarienne se saisit de l'État bourgeois et le réoriente, le pouvoir *politique* (le pouvoir d'État) apparaît nécessairement comme pouvoir d'oppression ». Autrement dit, « la « domination de classe » qui accompagne le début du processus révolutionnaire, est un pouvoir d'oppression sur la classe antagoniste, c'est-à-dire sur la bourgeoisie ». Donc, « bien que le *Manifeste* ne contienne pas la formule « dictature du prolétariat », il contient néanmoins les idées suivantes : caractère violent du processus révolutionnaire, caractère despotique des réorganisations de la production et sa « centralisation », caractère oppressif du pouvoir politique précédant l'abolition définitive des classes »<sup>1809</sup>. Néanmoins, « si tout État est État de classe, c'est-à-dire élément de la domination d'une classe sur une autre, comment cette transition va-t-elle concrètement s'opérer ? Elle doit en effet préparer le dépérissement final de tout État - [...] - et concilier cela avec la nécessité transitoire d'empêcher la bourgeoisie de faire chanceler le processus révolutionnaire, c'est-à-dire de l'opprimer à son tour politiquement parlant ». En d'autres termes, « dans la mesure où tout État est État de classes, et par définition structure d'oppression, même l'État ouvrier issu d'une révolution prolétarienne, sera un État oppresseur. Mais la « dictature » d'exception exercée pour juguler la contre-révolution, tient sa légitimité du fait qu'elle est oppression d'une minorité par la majorité, qu'elle est *l'oppression démocratique* par le « peuple en armes » sur les classes antagonistes. Elle repose sur l'abolition de l'armée et de la police

---

1805. *Op. cit.* : **BAROT Emmanuel**, *Marx au pays des soviets ou les deux visages du communisme*, p.59

1806. *Ibid.*, p.76

1807. *Ibid.*, p.77

1808. *Ibid.*, p.78

1809. *Ibid.*, p.79

comme institutions autonomes et séparées, et sur la socialisation complète de leurs agents et de leurs moyens »<sup>1810</sup>. Or, « il faudra en même temps retirer au nouvel « État » en germe tout monopole, puisque le but est de le faire progressivement dépérir. Pour autant, « toute l'histoire de l'URSS rappelle à quel point cette transition condense une série de risques et de pièges, qui sont tous l'expression de sa nature intrinsèquement contradictoire. Et le fait que la dimension étatique ne puisse se réduire à un « instrument » utilisable à loisir par le pouvoir prolétarien, n'est pas la moindre des difficultés »<sup>1811</sup>. Car « l'histoire réelle, soviétique, chinoise et même cubaine, sert incontestablement de témoin à charge : la dictature révolutionnaire du prolétariat s'est jusqu'ici quasi systématiquement muée en son contraire, une dictature *sur* les prolétaires et les paysans (...). »<sup>1812</sup>.

### 12.1.3. Les limites de cette théorie

La première objection, que nous faisons à cette théorie communiste, et en particulier à l'idée de « dictature du prolétariat », est du même ordre que celle qui opposa Marx et Bakounine. En effet, « même s'ils s'entendent sur les fins, c'est sur la nécessité de cette oppression transitoire que Marx et les anarchistes, Bakounine en particulier, s'opposeront durement dans l'Association internationale des travailleurs à partir de 1864. Et cela restera tout au long du XX<sup>e</sup> siècle un point clé à la fois de la proximité, et des divergences entre courants marxistes et courants anarchistes ou libertaires »<sup>1813</sup>. Hélas, par manque de temps, je n'ai pu explorer les œuvres de Bakounine, donc je ne peux pas aller plus en avant dans le récit de ce débat.

Notre pensée rejoint ainsi celle de Guattari, qui à mon sens semble s'inscrire davantage dans les sillages de Bakounine plutôt que de Marx. Selon ma conviction profonde, la solution ne réside pas dans le fait d'opposer à une oppression une autre forme d'oppression. Au risque de paraître fleur bleue et naïve, je crois que l'on ne combat pas la haine par la haine, ni la violence par la violence ! Ce n'est pas seulement l'éveil de la conscience de la classe prolétarienne qui est visée ici, mais celle de l'humanité dans sa globalité. L'idéologie est peut-être le fruit de la classe dominante, mais la réalité prouve que celle-ci est tout autant déconnectée et aliénée que l'est la classe dominée. Le concept d'aliénation tel que l'a conçu Marx, est certes pertinent, or, en excluant les classes possédantes il en perd une dimension.

---

1810. *Op. cit.* : **BAROT Emmanuel**, *Marx au pays des soviets ou les deux visages du communisme*, p.87

1811. *Ibid.*, p.88

1812. *Ibid.*, p.102

1813. *Ibid.*, p.83

C'est l'humanité entière qui est aliénée, autant les opprimés que les oppresseurs, pour la simple et bonne raison, que le fait même d'être pris dans ce rapport de dominant et de dominé reflète ce processus d'étrangeté à soi et aux autres. L'humanité cessera d'être aliénée lorsqu'elle intégrera qu'il n'y a aucun rapport de supériorité dans la nature et entre les hommes, mais seulement des rapports de proportionnalité, visant l'équilibre. Enfin, je ne suis pas non plus d'accord avec la définition que Marx donne de la société, je pense au contraire que, et toute l'argumentation de cette dernière partie avait justement pour visée de le démontrer, la société se définit avant tout par sa structure politique car c'est elle qui conditionne la structure économique.

Dès lors, comme le démontre Guattari, « la question du communisme ne peut plus être posée uniquement en termes d'abolition de la propriété privée, mais aussi en termes d'appropriation de l'ensemble des moyens de production et de sémiotisation, par de nouveaux types d'agencements collectifs d'énonciation, de vie, de création, de lutte »<sup>1814</sup>. Car « le capitalisme exploite la force de travail de la classe ouvrière, manipule à son profit les rapports de production, mais également s'insinue dans l'économie désirante des exploités »<sup>1815</sup>. Par conséquent, « la lutte révolutionnaire ne saurait se circonscrire au seul niveau des rapports de force apparents », elle doit aussi « se développer à tous les niveaux de l'économie désirante qui sont contaminés par le capitalisme ». De même, « toute critique systématique du capitalisme néolibéral qui ne serait pas en même temps féministe – et inversement – court le risque de rester prise au piège d'une certaine cécité ambiante, quant à la réactualisation de la centralité du travail au sein de la « mondialisation »<sup>1816</sup>. En outre, ne paraît-il pas « absurde d'espérer renverser le pouvoir de la bourgeoisie, en lui substituant une structure qui reconstitue la *forme* de ce pouvoir »<sup>1817</sup> ? Le véritable problème est plutôt de déterminer « comment empêcher le pouvoir centralisateur et bureaucratique de se superposer à la nécessaire coordination, qui est impliquée par une machine de guerre révolutionnaire » ? Car « le centralisme bureaucratique est importé en permanence dans le mouvement ouvrier, à partir du modèle centraliste du Capital ». En effet, « le Capital contrôle, surcode la production, en maîtrisant les flux monétaires et en exerçant un pouvoir de coercition dans le cadre des rapports de production et du capitalisme monopolistique d'État ». Dit autrement, « le fondement du centralisme n'est donc pas économique mais politique »<sup>1818</sup>. En conséquence, « il est clair qu'une autre conception des rapports entre la production, la distribution et la consommation, entre la production, la formation et la recherche, conduirait à

---

1814. **RM**, p.362

1815. *Ibid*, p.38

1816. **GC**, p.14

1817. **RM**, p.39

1818. *Ibid*, p.40

l'éclatement des pouvoirs hiérarchiques et despotiques, tels qu'ils existent au sein des rapports de production actuels ». Pour cela, il faudrait évidemment « changer complètement les modes de rapport au travail, en particulier la coupure entre le travail reconnu socialement utile ([...]) et le travail « inutile » du désir »<sup>1819</sup>. Dans la mesure où « l'ensemble de la production, la production aussi bien de valeur marchande que de valeur d'usage, la production individuelle aussi bien que collective, est prise sous la tutelle d'une organisation qui impose un certain mode de division sociale du travail », alors « la disparition du centralisme capitaliste entraînerait donc en retour, un remaniement profond des techniques de production ». Ainsi « au niveau global, la lutte politique implique des étapes, des intermédiaires », et « au niveau microscopique, ce qui est en cause, c'est d'emblée une sorte de passage direct au communisme, une liquidation immédiate du pouvoir de la bourgeoisie, dans la mesure où ce pouvoir c'est le bureaucrate, le leader, ou le militant qui l'incarne »<sup>1820</sup>. Par conséquent, pour Guattari « la vieille gauche s'est fourvoyée parce qu'elle a négligé le potentiel énergétique et créateur du désir des masses, qui en se diffusant de manière moléculaire, dégagé des dogmes et des directions formalisées, peut entraîner le changement politique – pour le meilleur ou pour le pire »<sup>1821</sup>. Il propose alors une réorganisation de la gauche en tant que « mode d'organisation, qui permet aux militants de fonctionner de manière non hiérarchique, pour répondre aux crises du moment, situation singulière par situation singulière, sans médiation, en tirant leur énergie du désir collectif directement enraciné dans la réalité sociale »<sup>1822</sup>.

En définitive, « le Capital (à l'Ouest comme à l'Est) n'est rien d'autre que *du capital de pouvoir*, c'est-à-dire un mode de sémiotisation, d'homogénéisation et de transmission des diverses formes de pouvoir »<sup>1823</sup>. Dès lors, « seule l'apparition de nouveaux modes de rapports au cosmos et au *socius* permettra de transformer cette « fixation libidinale » des individus, à ce système du Capital et à ses diverses formes de cristallisation de pouvoir ». Autrement dit, « le renversement du capitalisme moderne n'est donc pas seulement une affaire de lutte contre l'asservissement matériel et contre les formes visibles de répression » ; il concerne en premier lieu « la création d'une multitude de fonctionnements alternatifs ». Il s'agit avant tout de « lutter contre le rabat de l'anti-production sur le désir, contre le rabat répressif du *socius* et la défiguration du procès désirant »<sup>1824</sup>. Pour autant, « cela ne signifie nullement qu'on devrait faire passer les luttes de classes à grande échelle après les luttes de désir. Au contraire, chaque point de jonction entre elles apportera aux premières une énergie insoupçonnée »<sup>1825</sup>. Ainsi, les

---

1819. **RM**, p.41

1820. *Ibid*, p.39

1821. *Ibid*, p.538

1822. *Ibid*, p.541

1823. *Ibid*, p.117

1824. *Ibid*, p.220

1825. *Ibid*, p.312



luttres ne seront plus « centrées uniquement sur des objectifs quantitatifs », « sur les classes ouvrières-industrielles-qualifiées-blanches-mâles-adultes », « sur un parti d'avant-garde conçu comme sujet pensant des luttres, et à partir duquel l'ensemble des « mouvements de masse » aurait à se déterminer »<sup>1826</sup>. Et elles ne seront pas non plus « serties dans des cadres nationaux », « articulées à un corpus théorique unique ». À l'inverse, elles « refuseront le cloisonnement entre les valeurs d'échange, les valeurs d'usage et les valeurs de désir ». Dans la mesure où « tous les niveaux sont intriqués, et le nouveau style des luttres sociales de désir nous l'indique chaque jour plus clairement », alors « la question n'est plus aujourd'hui d'articuler une micro-économie à une macro-économie, mais de s'appuyer sur une micro-politique du désir, pour tenter de dégager une énergie capable de faire basculer enfin des structures politiques et sociales, qui paradoxalement semblent se renforcer, à mesure que se révèlent avec plus d'évidence leur dysfonctionnement, leur sclérose et leur absurdité »<sup>1827</sup>. Ces différentes luttres peuvent se manifester par exemple par la multiplication de « radios libres », afin de déjouer « les manipulations par les médias », et de changer « les rapports d'expression des « masses » »<sup>1828</sup>. Ou encore en refusant le travail, ce qui entraînerait « une espèce de grève perlée généralisée », et en stimulant « l'inventivité ».

Donc , l'hypothèse que nous émettons ici est que le lien entre la révolution molaire et la révolution moléculaire est l'éthique de soi. C'est le pivot qui permettra l'avènement conjoint de ces deux révolutions, car c'est au travers de certaines pratiques, que nous allons maintenant détailler, ce que pourra advenir la prise de conscience et la libération de tout un chacun, c'est-à-dire cette nouvelle « morale » prônée par Marx : des hommes refusant de « rester ce qu'ils étaient ». En d'autres termes, seule l'éthique de soi peut permettre de sortir de la dichotomie du maître et de l'esclave.

---

1826. *RM*, p.119-120

1827. *Ibid*, p.468-469

1828. *Ibid*, p.174

## 12.2. L'éthique de soi et la micropolitique du désir

Comme nous l'avons déjà expliqué, Foucault, de 1976 à 1979, retrace la généalogie de l'État pour nos sociétés modernes. Il en déduit alors, que l'État « se présente comme simultanément totalisant et individualisant »<sup>1829</sup>. De plus, il démontre que celui-ci combine à la fois « les structures d'une gouvernementalité pastorale, avec celles de la raison d'État », et c'est « ce qui à la fois encadre les populations et identifie les individus ». De ces analyses, Foucault déduit qu'il faut développer trois formes de luttes, des luttes contre les dominations (politiques), des luttes contre les exploitations (économiques) et des luttes contre les assujettissements (éthiques). Et selon moi, ce sont les luttes contre les assujettissements (l'éthique de soi) qui permettront la combinaison des luttes contre les dominations (politiques) avec les luttes contre les exploitations (économiques). De plus pour Foucault, « le principal objectif de ces luttes n'est pas tant de s'attaquer à telle ou telle institution du pouvoir, ou groupe, ou classe, ou élite, qu'à une technique particulière, une forme de pouvoir »<sup>1830</sup>, à savoir, le pouvoir pastoral dans sa dimension individualisante ». C'est « cette forme de pouvoir [qui] s'exerce sur la vie quotidienne immédiate, qui classe les individus en catégories, les désigne par leur individualité propre, les attache à leur identité, leur impose une loi de vérité qu'il faut reconnaître en eux ». Et « c'est cette forme de pouvoir qui transforme les individus en sujet ». Par conséquent, « les nouvelles luttes ne peuvent donc pas se proposer la libération de l'individu face à un État oppressif, puisque c'est l'État qui précisément est matrice d'individualisation ». Il faut donc en amont, « promouvoir de nouvelles formes de subjectivité ». En d'autres termes, Foucault « oppose aux exigences communautaires et aux droits individuels, ce qu'il appelle des « modes de vie », des « choix d'existence », des « styles de vie », des « formes culturelles » ». Car « la véritable résistance se tient ailleurs » selon lui, c'est-à-dire « dans l'invention d'une nouvelle ascèse, d'une nouvelle éthique, d'un nouveau mode de vie »<sup>1831</sup>, dans la mesure où « les pratiques de soi ne sont ni individuelles ni communautaires : elles sont relationnelles et transversales ». Mais quelles sont ces pratiques ? Et en quoi permettent-elles de promouvoir de nouvelles formes de subjectivité ?

Pour Foucault, le « souci de soi, les pratiques de soi, et les techniques d'existence, pourraient influencer et nourrir les luttes actuelles »<sup>1832</sup>. Car « la souveraineté à exercer sur soi est la seule que l'on puisse et doive préserver », et qu'elle « définit même la seule réalité

---

1829. **HS**, p.523

1830. *Ibid*, p.524

1831. *Ibid*, p.525

1832. *Ibid*, p.523

tangible du pouvoir »<sup>1833</sup>. Cette idée renvoie pour nous, au refus de créer une instance transcendante du pouvoir incarné dans le Chef, le Chamane ou l'État. Il est par contre important de préciser que ce souci de soi ne revient pas à faire de chacun son propre policier. Or, « ce principe qu'on a à « s'occuper de soi », à « se soucier de soi-même », est sans doute à nos yeux, obscurci par l'éclat du *gnôthi seauton* », c'est-à-dire le « connais-toi toi-même » proclamé par Socrate ». Pour autant, « il faut se rappeler que la règle d'avoir à se connaître soi-même a été régulièrement associée au thème du souci de soi »<sup>1834</sup>. Comment accéder et développer ce souci de soi ? Par une pratique quotidienne de la spiritualité. En effet, Foucault définit la spiritualité comme « la recherche, la pratique, l'expérience par lesquelles le sujet opère sur lui-même les transformations nécessaires pour avoir accès à la vérité »<sup>1835</sup>. Et c'est « l'ensemble de ces recherches, pratiques et expériences que peuvent être les purifications, les ascèses, les renoncements, les conversions du regard, les modifications d'existence, etc..., qui constitue non pas pour la connaissance, mais pour le sujet, pour l'être même du sujet, le prix à payer pour avoir accès à la vérité »<sup>1836</sup>. Pourtant, selon lui, « nous référer sans cesse à cette éthique du soi, sans jamais lui donner aucun contenu », reflète une sorte d'« impossibilité à constituer aujourd'hui une éthique de soi, alors que c'est peut-être une tâche urgente, fondamentale, politiquement indispensable, que de constituer une éthique du soi, s'il est vrai après tout qu'il n'y a pas d'autre point, premier et ultime, de résistance au pouvoir politique que dans le rapport à soi »<sup>1837</sup>. Dans la mesure où comme nous l'avons vu, la politique se définit en essence par la puissance de la multitude. Ainsi, « alors que la théorie du pouvoir politique comme institution, se réfère d'ordinaire à une conception juridique du sujet de droit », il apparaît à Foucault que « l'analyse de la gouvernementalité », « l'analyse du pouvoir comme ensemble de relations réversibles », se réfère avant tout à « une éthique du sujet défini par le rapport de soi à soi »<sup>1838</sup>. En d'autres termes, les « relations de pouvoir -governmentalité-gouvernement de soi et des autres - rapport de soi à soi, tout ceci constitue une chaîne, une trame, et que c'est là, autour de ces notions, que l'on doit pouvoir », selon lui, « articuler la question de la politique et la question de l'éthique ». Et c'est pour cela qu'un savoir spirituel est essentiel, d'après la définition de la spiritualité que nous avons donné en amont. Car c'est le seul savoir impliquant les quatre conditions nécessaires au changement, à savoir, le « déplacement du sujet », la « valorisation des choses à partir de leur réalité à l'intérieur du *kosmos* », la « possibilité pour le sujet de se voir lui-même », et la

---

1833. **HS**, p.522

1834. *Ibid*, p.473

1835. *Ibid*, p.16

1836. *Ibid*, p.16-17

1837. *Ibid*, p.241

1838. *Ibid*, p.241-242

« transfiguration enfin du mode d'être du sujet par l'effet du savoir »<sup>1839</sup>. Donc pour Foucault, le souci de soi consiste à « l'élaboration éthique de soi », c'est-à-dire à « faire de son existence, de ce matériau essentiellement mortel, le lieu de construction d'un ordre qui tient par sa cohérence interne »<sup>1840</sup>. Autrement dit, c'est par le souci de soi que le sujet devient « tout le contraire d'un individu isolé », il devient « un citoyen du monde »<sup>1841</sup>, car le souci de soi est « un principe régulateur de l'activité, de notre rapport au monde et aux autres ». Il constitue donc cette « activité, lui donne sa mesure et sa forme, et même l'intensifie ». Mais quel est ce savoir spirituel ? Et comment y accéder ?

Le développement de la spiritualité peut se faire par exemple, au travers de la méditation, qui permet grâce au dialogue qu'elle instaure avec l'inconscient, de produire un « nouvel inconscient ». Ceci colle avec ce que Deleuze pensait, puisque selon lui, « la question, c'est de produire de l'inconscient, et avec lui de nouveaux énoncés, d'autres désirs »<sup>1842</sup>. En effet, comme nous l'avons mentionné à plusieurs reprises, dans la pensée de Deleuze, on trouve un concept innovateur de l'inconscient, qui a pris sa forme non seulement dans son dialogue vis-à-vis de la psychanalyse dans *Présentation de Sacher-Masoch* (1967), dans *L'Anti-Œdipe*, dans *Milles Plateaux*, mais également dans ses études sur Nietzsche (où les concepts de celui-ci sont indiqués comme des catégories de l'inconscient), sur Spinoza (où l'inconscient apparaît comme un corrélat de la construction d'une philosophie de l'immanence), et finalement sur les influences de Leibniz (où l'inconscient est associé à une théorie de la perception et de l'individuation qui a comme base la monadologie). L'inconscient selon Deleuze, est par conséquent conçu comme une multiplicité. La théorie deleuzienne de la multiplicité, pointe directement vers un concept renouvelé de l'inconscient, à travers l'appel immanentiste des multiplicités, car pour Deleuze dans son livre *Spinoza : une philosophie pratique*, « l'immanence est le propre inconscient ». La principale composante d'un concept de l'inconscient défini comme multiplicité, est une nouvelle conception du désir. Car celle-ci est définie en tant qu'« immanence productive » articulant la production désirante et la production sociale. Ainsi, Deleuze et Guattari refusent l'idée que l'inconscient puisse être isolé du langage ou de la structure dans des horizons signifiants, puisque l'inconscient se rapporte au contraire, en permanence, à tout un champ social, économique et politique. Les objets du désir se déterminent comme réalité extensive au champ social. C'est pour cela qu'il est nécessaire de définir la psyché, comme étant la résultante de composants multiples et hétérogènes. La psyché enveloppe le registre de la parole, et également les moyens de communication non

---

1839. **HS**, p.295

1840. *Ibid*, p.512

1841. *Ibid*, p.519

1842. **MP**, p. 27

verbaux (langage du corps), les relations à l'espace architectonique, les comportements éthologiques, les statuts économiques, les aspirations esthétiques et éthiques. Par conséquent, on ne peut pas considérer la subjectivité comme donnée, comme configurée par les structures universelles de la psyché. Au contraire, il faut envisager des engendrement différenciés de subjectivations. C'est pour cela que l'inconscient n'est pas structurel, mais est bel et bien en processus, en cours de formation. L'inconscient ne peut pas se référer uniquement au roman familial, puisqu'il est également élaboré par les machines économiques et sociales. L'inconscient ne peut pas être réduit au passé, car il est au contraire tourné vers l'avenir. Loin d'être uniquement le lieu de ressassement des représentations familiales, l'inconscient est une machine à produire du désir. En définissant le désir comme production, Deleuze et Guattari veulent renouveler les postulats principaux de l'inconscient freudien. Selon eux en effet, la découverte de la production désirante a été occultée par l'avènement du complexe d'Œdipe, et le nouvel idéalisme que celui-ci a provoqué. La conception de l'inconscient comme fabrique productive, a été écartée par l'idée d'un théâtre antique dans lequel les représentations sont substituées aux unités de productions inconscientes. Ainsi, Deleuze et Guattari récusent cette idée que l'inconscient est seulement représentatif et structurel, ils sont contre l'hypothèse d'un lieu où se déposent les souvenirs qui seront présentés ou exprimés par la suite. De là, suit également la critique du désir défini comme manque. Au contraire, le désir est production et action. C'est en cela que des pratiques spirituelles sont nécessaires. Premièrement, elles peuvent nous permettre de reprendre le contrôle sur nos désirs, et ainsi de déjouer l'oppression et la répression de nos désirs par le pouvoir politique dominant, et donc de sortir de l'asservissement et de l'état d'aliénation. Et deuxièmement, elles peuvent également permettre la mise en place d'un nouvel inconscient collectif. En d'autres termes, ce qui est important c'est d'apprendre à désirer. C'est-à-dire à produire, à faire en sorte que notre désir nous permette d'agir sur le monde. Comment ?

Cet apprentissage exige une certaine connaissance et relation au corps. Car suivant la pensée de Spinoza, « on ne sait pas ce que peut le corps ». De plus, toujours selon lui également, l'affect est toujours défini par rapport au corps. En effet, une de ses thèses théoriques les plus célèbres, est connue sous le nom de parallélisme. La signification pratique du parallélisme provient du renversement du principe traditionnel, sur lequel se fondait la Morale comme entreprise de maîtrise des passions par la conscience. Ainsi, par opposition à la philosophie de Descartes, selon laquelle les passions sont produites par l'âme, tel qu'il l'explique dans *Les Passions de l'âme*, pour Spinoza, d'après l'*Éthique*, « ce qui est action dans l'âme est aussi nécessairement action dans le corps, ce qui est passion dans le corps est

*aussi nécessairement passion dans l'âme* »<sup>1843</sup>. Par conséquent, il faut d'abord connaître ce qui affecte le corps pour comprendre ce qui affecte l'esprit. Se dévoile alors l'exigence de Spinoza, à savoir, chercher à acquérir une connaissance des puissances du corps, pour découvrir parallèlement les puissances de l'esprit qui échappent à la conscience, afin de pouvoir comparer les puissances. En outre, cela rejoint une des idées développées dans *L'Anti-Œdipe*, concernant la troisième synthèse, dite conjonctive. Puisque, suivant l'analyse de Deleuze et de Guattari, le sujet naît des états par lesquels il passe, par les états qu'il consomme. De même, comme l'explique Deleuze, la conscience chez Spinoza, « est seulement un rêve les yeux ouverts »<sup>1844</sup>, et elle « est comme le passage, où plutôt le sentiment de passage de ces totalités moins puissantes à des totalités plus puissantes, et inversement. Elle est purement transitive »<sup>1845</sup>. Avec l'expérience spirituelle, telle que la méditation, le temps et l'espace, le sujet et les objets vivent ensemble et perçoivent au-delà de la tridimensionnalité. Les paradoxes logiques semblent être réconciliés, les individus peuvent se sentir finis et infinis, limités et illimités en même temps. L'expérience semble aussi être traversée par une « connaissance » caractérisée par des intuitions. Des problèmes sont vus de manière plus ample, les interrelations entre les différents niveaux et même des « dimensions » sont perçues, une vision et une compréhension plus profonde, plus vaste et plus sage semble apparaître. Cela peut entrer en corrélation avec la philosophie de Spinoza et celle de Deleuze. En effet, selon Spinoza l'âme est l'idée du corps. Dans ce cas, le corps n'est pas pris en compte dans sa totalité, mais dans une de ses affections. L'âme a alors les idées correspondantes aux affections du corps. Par conséquent, le corps est une longue série d'affections de la naissance à la mort, une matière « para-sémiotique » où s'exprime le langage des affects. Dès lors, l'amplification de la conscience due à une pratique spirituelle quotidienne, parce qu'elle est un phénomène qui touche avant tout le corps, semble également augmenter la conscience du corps et de ses fonctions. Ce qui rejoint également l'idée de Nietzsche, pour qui la volonté de puissance augmente entre autres, quand le corps est bien traité et entretenu. Pourquoi cela est-il tellement important ? Comme nous l'explique Spinoza, ce n'est qu'à partir du moment où l'on a acquis une certaine connaissance du corps et de l'esprit, que nous pouvons alors avoir pleinement conscience des causes qui nous déterminent, et ainsi avoir accès à la véritable liberté, c'est-à-dire à la pleine conscience de notre puissance d'agir. Et non plus à une liberté illusoire qui consiste à faire seulement ce que l'on veut, lorsqu'on le veut. Car ce vouloir nécessite en amont d'avoir justement conscience de son propre corps, de son esprit, et de leurs limites, ainsi que de nos désirs. Et c'est seulement dans cette pleine conscience de nos désirs

---

1843. DELEUZE G., *Spinoza : Philosophie pratique*, Paris, Minuit, 1981, p.28-29

1844. *Op. cit.*, p.31

1845. *Ibid*, p.33

que nous pouvons alors nous délivrer des schèmes qui nous maintiennent prisonniers, et accéder à notre propre puissance d'agir. C'est donc au travers d'une pratique spirituelle quotidienne (méditation) que nous pourrions augmenter la connaissance que nous avons sur notre propre corps, et ainsi augmenter notre état de conscience. Ce nouvel état de conscience une fois atteint, élève à son tour notre puissance d'agir. De plus, une pratique collective peut orienter cette puissance d'agir vers une visée commune, et ainsi permettre la définition d'un nouvel affect commun, et donc d'une nouvelle perspective politique. Autrement dit, nous serons armés pour déjouer toutes stratégies mises en place pour diminuer notre puissance d'agir, et au contraire, établir de nouveaux agencements collectifs, de nouvelles formes de vie, etc..., qui seront guidés par la connaissance du bon, de l'éthique.

C'est selon ces conditions préalables que nous pouvons maintenant envisager une nouvelle micropolitique du désir, c'est-à-dire « une politique qui s'adresse aussi bien au désir de l'individu, qu'au désir qui se manifeste dans le champ social le plus large »<sup>1846</sup>. Car « tout dépend de la capacité des groupes Humains de devenir des sujets de l'histoire, c'est-à-dire d'agencer à tous les niveaux, les forces matérielles et sociales qui s'ouvrent sur un désir de vivre et de changer le monde »<sup>1847</sup>. Contrairement à l'idée reçue selon laquelle « l'expression du désir est synonyme de désordre, d'irrationalité », nous affirmons que c'est « l'ordre névrotique [imposant] au désir de passer par les modèles dominants, [qui] constitue peut-être le vrai désordre, la vraie irrationalité »<sup>1848</sup>. Car « le désir qui peut s'ouvrir au monde cesse d'être destructeur, et peut même devenir créateur ».

Dès lors, une telle micropolitique du désir ne consisterait plus à « *représenter* les masses » et à « *interpréter* leurs luttes », elle proposerait à l'inverse, « une multiplicité d'objectifs à la portée immédiate d'ensembles sociaux les plus divers »<sup>1849</sup>. Celle-ci implique par conséquent, « une remise en question radicale des mouvements de masse décidés

---

1846. **RM**, p.55

1847. *Ibid*, p.75

1848. *Ibid*, p.339

1849. *Ibid*, p.58

centralement, et qui mettent en marche des individus sérialisés<sup>1850</sup> »<sup>1851</sup>. Car « c'est l'univocité des masses et non leur regroupement sur des objectifs standardisés, qui fonde l'unité de leur lutte ». Ainsi, selon cette perspective, « l'expression théorique ne s'interpose plus entre l'objet social et la praxis<sup>1852</sup> ». Autrement dit, « l'objet social est mis en mesure de prendre la parole sans avoir à recourir à des instances représentatives pour s'exprimer »<sup>1853</sup>. Dès lors que « l'énonciation individuée est prisonnière des significations dominantes », alors « seul un groupe-sujet peut travailler les flux sémiotiques, casser les significations, ouvrir le langage à d'autres désirs, et forger d'autres réalités »<sup>1854</sup>. C'est pourquoi « l'analyse moléculaire ne peut être que l'expression d'un agencement de puissances moléculaires associant théorie et pratique ». De plus, « le rôle d'une micropolitique du désir, sera de refuser de laisser passer n'importe quelle formule du fascisme, à quelque échelle qu'elle se manifeste »<sup>1855</sup>. Enfin, toutes les questions de répartitions des biens économique et sociaux [étant] devenues essentiellement des affaires politiques », il est par conséquent nécessaire « d'élargir le concept de politique, et d'y intégrer l'ensemble des dimensions micropolitiques qui engagent les divers modes de vie, de sentir, de parler, de projeter l'avenir, de mémoriser l'histoire, etc...»<sup>1856</sup>.

---

1850. Il semble que le terme sérialisé renvoie ici au concept de sérialité élaboré par Sartre. D'après Barot, la sérialité « est la condition dominante des collectifs pratico-inertes : la passivité et le caractère atomisé de leurs membres les uns à l'égard des autres, font qu'on peut les ordonner en « série », à l'image des nombres entiers, d'une file d'attente à un arrêt de bus ou à un guichet, ou encore de petits pois entassés dans une boîte de conserve ». Dès lors, « la structure sérielle, mode de coexistence en extériorité, est au fondement du régime d'impuissance et de réification qui affecte les rapports sociaux. Ce régime ne transforme pas les hommes en choses (cette « réification » n'est pas une « chosification »), mais fait que les hommes, à l'époque du capitalisme et donc en vertu de la dictature généralisée de la forme marchande, entretiennent des relations chosifiées cependant que les choses elles-mêmes (les marchandises) se voient créditées d'une personnalité, d'une quasi-humanité : ce vampirisme est le résultat d'une inversion réelle généralisée que Marx au livre I<sup>er</sup> du *Capital*, avait logée dans le « fétichisme de la marchandise ». En conséquence, « une classe sociale est toujours à un certain niveau une réalité pratico-inerte affectée d'un tel régime sériel, puisqu'elle est définie par des rapports de productions objectifs qui s'imposent aux individus. Mais elle ne se réduit pas à cela, puisqu'elle est aussi une dynamique de lutte et de subjectivation, au plan politique notamment. C'est en rupture avec ce mode de coexistence collective que le *groupe en fusion* surgit : il dissout la sérialité et instaure, même si ce n'est que temporairement, un régime de réciprocité par lequel, dans le groupe, au lieu d'être chacun l'Autre des autres, chacun voit en chaque autre un alter ego, tous unis dans un même combat ».

**SARTRE Jean-Paul**, *Critique de la raison dialectique*, Paris, Gallimard, 1985, tome I, p.208, p.364 et p.412-414 ; *Critique*, tome II, p.287

**BAROT Emmanuel**, *Sartre et le marxisme*, Paris, La Dispute, 2011, p.391-396

1851. **RM**, p.59

1852. De même, la praxis renvoie à un concept sartrien. Toujours d'après Barot, « la singularité de l'être humain comme organisme vivant traversé de besoins, est qu'il cherche à les satisfaire dans un contexte social et historique donné en produisant ses propres moyens d'existence ». Ainsi dans son sens général, la « praxis désigne cette activité, sensible et réflexive, faite de projets, d'attentes et d'anticipations, propres à l'homme. Le travail en fournit naturellement la matrice, même si elle ne s'y réduit pas ». Ce concept de praxis « remonte à l'Antiquité, et il fut au cœur des philosophies de l'histoire dont Marx hérite au XIX<sup>e</sup> siècle ». Dans la philosophie de Sartre, dans la *Critique de la raison dialectique*, « il reçoit un primat à la fois ontologique et épistémologique ». Ainsi, « toute réalité ou phénomène collectif (groupes classes sociales, événements, etc...) est en dernière analyse le résultat de l'entrelacement de praxis individuelles, qui seules peuvent être dites *exister* au sens plein du terme, et ces réalités collectives ne peuvent être comprises que sur cette base ».

*Op. cit.* : **BAROT Emmanuel**, *Sartre et le marxisme*, Paris, La Dispute, 2011, p.391-396

1853. **RM**, p.59

1854. *Ibid*, p.61

1855. *Ibid*, p.67

1856. *Ibid*, p.89



Mais une question reste encore en suspens, à savoir, « Comment en finir avec la propriété privée, ce cancer de toute économie moderne ? Quelle pourra être la place du désir dans la société qu'il faudra bien finir par reconstruire » ? Eh bien cela passera par la lutte pour la libération du désir. En effet, il ne s'agit pas ici de seulement « mettre en cause la forme des relations entre exploitants et exploités, nous nous attaquons à la racine, à la matière de l'exploitation capitaliste-bureaucratique, c'est-à-dire au travail salarié, à l'acceptation passive d'une coupure entre le travail et le désir, à l'investissement du travail comme drogue d'abolition de tous les désirs ouverts au monde »<sup>1857</sup>. En outre, libérer le désir signifie que « le désir sort de l'impasse du fantasme individuel privé », c'est-à-dire, qu'« il ne s'agit [plus] de l'adapter, de le socialiser, de le discipliner, mais de l'agencer de telle sorte que son procès ne soit pas interrompu dans un corps social opaque, et qu'au contraire il aboutisse à une énonciation collective »<sup>1858</sup>. En d'autres termes, ce qui est important « ce n'est pas l'unification autoritaire, mais plutôt une sorte d'essaimage à l'infini des machines désirantes : dans les écoles, les usines, les quartiers, les crèches, les prisons, etc... »<sup>1859</sup>. Enfin, « un désir libéré des tutelles du pouvoir se révèle plus réel, plus réaliste, meilleur organisateur, mécanicien mieux accompli, que le rationalisme délirant des planificateurs et des tenanciers du système actuel »<sup>1860</sup>. Et cela impliquera que « la science, l'innovation, la création [proliféreront] du côté du désir, et non du côté du pseudo-rationalisme des technocrates ».

Donc c'est par l'éthique de soi, et par la mise en place d'une micropolitique du désir que nous parviendrons à faire advenir la révolution. Car « toutes les révolutions, tous les grands soulèvements commencent par la figure de la sédition spinozienne : la réunion d'un grand nombre dans un affect commun d'indignation. Secondée par une « espérance commune » »<sup>1861</sup>. Par conséquent, ce qui permet de déclencher une révolution moléculaire, ce n'est « ni des discours, ni une idéologie, ni le charisme d'un leader, mais le désir. Le désir des masses. Car le désir n'est pas une affaire purement individuelle ou personnelle, et il ne se limite pas au domaine de la sexualité ; il irrigue et imprègne le monde social »<sup>1862</sup>. Mais qu'est exactement une révolution moléculaire ?

---

1857. **RM**, p.147

1858. *Ibid*, p.77

1859. *Ibid*, p.77

1860. *Ibid*, p.415-416

1861. **ISA**, p.186

1862. **RM**, p.538

### 12.3. La révolution moléculaire

La révolution moléculaire est la fusion entre « la place du désir dans l'histoire et les luttes des classe »<sup>1863</sup>. Elle prône des voies du changement qui passeront par « l'inflexion collective des « *choix préférentiels* », portés par les diverses composantes d'un rhizome économique-écologico-technico-scientifique », et par « de multiples « *destinations* » possibles, telles qu'elles sont sémiotisées par les agencements sociaux de toutes natures, de toutes tailles – marges comprises ». En d'autres termes, la révolution n'est plus seulement une « question de lutte de classes, de prise de pouvoir politique au niveau de l'État, de transformation des macro-structures économiques »<sup>1864</sup>, mais elle est « à la fois beaucoup plus simple et beaucoup plus compliquée »<sup>1865</sup>. Elle implique « une autre façon de voir et de sentir les choses, un autre rapport au travail, au corps, à la société, au cosmos »<sup>1866</sup>. Mais « pour cerner ce phénomène », nous devons « partir non pas de l'élémentaire pour aller vers le global, mais du global pour ressaisir l'élémentaire, du molaire vers le moléculaire »<sup>1867</sup>. Car « l'inconscient est tout autant dans le *socius* que dans l'individu, dans la production que dans la représentation, dans l'économie que dans la « linguistique » »<sup>1868</sup>. Autrement dit, « les luttes de désirs, les tentatives autogestionnaires, la réduction permanente des phénomènes bureaucratiques au sein des groupes militants, sont inséparables les unes des autres »<sup>1869</sup>. De même, « essayer de changer quelque chose à ses conditions de vie ou à sa condition de travail devient inséparable d'un nouveau type d'action, tout à la fois analytique et militante ». Dès lors, « une machine révolutionnaire devrait déterminer ses connexions avec ces trois niveaux hiérarchisés : les *rangs* et les *castes*, actuellement indissociables de la *classe* ouvrière, ne peuvent être défaits que dans la mesure où sera élaborée une stratégie des formations désirantes »<sup>1870</sup>. En d'autres termes, « la machine révolutionnaire n'est pas un prélèvement de classe, d'un détachement de caste bureaucratique ». Elle est « une formation de subversion désirante », c'est-à-dire que « le désir prend rang dans le combat sous une forme pré-personnelle ». Cela signifie que « la formation révolutionnaire, « en deçà des castes et des classes », « double l'ordre molaire ».

---

1863. **RM**, p.362

1864. *Ibid*, p.284

1865. *Ibid*, p.285

1866. *Ibid*, p.285

1867. *Ibid*, p.287

1868. *Ibid*, p.288

1869. *Ibid*, p.289

1870. *Ibid*, p.221

Néanmoins, il faut en premier lieu, « réformer l'image du blanc-normal-adulte-civilisé-phalocrate-petit-bourgeois, etc..., il faut en expulser ce trait discordant ». Car nous ne sommes plus « menacés ici, par un élément marginal : c'est du cœur du modèle dominant que monte le danger »<sup>1871</sup>. Par conséquent, « le modèle va se défendre, exorciser ». En d'autres termes, « la violence [étant] partout, aussi bien au niveau du couple, des enfants, de l'école, du travail », si l'on ne parvient pas « à la mise en place de nouveaux agencements sociaux prenant ces questions en charge, on retombera sur les institutions et les représentants de la machine centrale du pouvoir d'État, qui tranchent plus ou moins à l'aveuglette, quelquefois avec une sorte de plaisir sadique »<sup>1872</sup>. Car « une justice qui ne met en scène que des individus, c'est-à-dire qui ne parvient pas à articuler des réseaux micro-sociaux, fait inexorablement pencher les plateaux de sa balance du côté de la violence sadomasochiste »<sup>1873</sup>. En conséquence, « c'est la justice, c'est l'école, c'est l'armée, c'est l'atelier, les rapports d'aliénation entre homme et femme, etc..., *en tant que tels* qu'il faut transformer »<sup>1874</sup>. Car « c'est l'armature sociale tout entière qui est constituée de façon à ce qu'il n'existe aucun moyen de régulation hormis la contrainte, la coercition, la sanction économique, l'intimidation, l'humiliation, la culpabilisation »<sup>1875</sup>. D'ailleurs, « la culpabilité, avant de relever de procédures légales, est d'abord chevillée à la libido inconsciente des sociétés capitalistes »<sup>1876</sup>. C'est pour cela qu'« à la responsabilisation individuelle et à la prise en charge exclusive de corps spécialisés, ou d'équipes médico-sociales, devrait se substituer une *prise en charge collective* résultant d'un autre mode d'organisation de la société »<sup>1877</sup>. C'est-à-dire que « l'individu et l'équipe y seront pris en relais par de nouvelles unités métaboliques du socius ». Il ne pourra plus s'agir alors « de s'en remettre aux formations sociales telles qu'elles existent : la famille, les collectivités locales, les corps spécialisés, les associations, les comités d'entreprises, etc..., avec leur système de représentants et de délégués, qui investissent toujours plus ou moins leur fonction représentative d'une charge libidinale répressive ». Car « une autre « justice », une autre « éducation », une autre « santé mentale », etc..., ne pourront devenir possible que le jour où les systèmes communautaires et autogestionnaires réorganiseront radicalement le champ social et économique ».

---

1871. **RM**, p.224

1872. *Ibid*, p.227

1873. *Ibid*, p.233

1874. *Ibid*, p.227-228

1875. *Ibid*, p.228

1876. *Ibid*, p.232

1877. *Ibid*, p.234

En définitive, « la « révolution moléculaire » se donnera, ou prendra les instruments qui lui seront nécessaires ; mais son double caractère de révolution sociale et de révolution de désir lui interdira d'accepter de se lier de façon organique, à un type d'instrument particulier »<sup>1878</sup>. Autrement dit, elle « traverse tous les rouages de la société »<sup>1879</sup> et elle « remet en question la sexualité, le normal, le pathologique, le rapport au corps et au travail »<sup>1880</sup>. De plus, elle « nécessite une dimension médiatique, laquelle ne se réduit pas à la diffusion des discours éculés des idéologues de la vieille gauche »<sup>1881</sup>. Car dans l'âge post-industriel, les médias de masse contrôlent les moyens de sémiotisation ». C'est pourquoi « l'agencement collectif d'énonciation est le seul sujet possible de l'histoire à l'époque de la révolution moléculaire ». En d'autres termes, la révolution moléculaire « désigne une transformation sociopolitique de grande échelle, qui commence avec de petites initiatives dans de multiples domaines, y compris dans des secteurs qui ne sont pas habituellement associés à la politique »<sup>1882</sup>. C'est pour cela que la révolution moléculaire « ne se limite pas au renversement de l'État, ou à l'abolition de la propriété privée ». Car « la politique étatique ne peut être transformée sans révolutionner les institutions, les communautés, les familles, la vie quotidienne, l'expression, la subjectivité et l'inconscient »<sup>1883</sup>. Et c'est pour cela que « la révolution moléculaire doit s'effectuer à tous les niveaux, de l'infra-personnel au global ». Cela sous-entend que « les vecteurs de la révolution moléculaire proliféreront par le bas, minorité par minorité, désir par désir ». En fin de compte, son objectif est « la mise en place d'autres façons de vivre le désir, de comprendre le monde et, pourquoi pas, de s'organiser pour le changer » ». Car, « vivre le désir différemment peut changer notre compréhension, notre désir, et au bout du compte, le monde lui-même ». Et finalement, « le désir des masses est un organisateur plus efficace qu'un leader charismatique, parce que la multiplicité intrinsèque des masses facilite la formation d'un « agencement collectif d'énonciation », agencement qui inclut des éléments pré-personnels, sociaux, psychiques, technologiques et même biologiques ».

---

1878. **RM**, p.168-169

1879. *Ibid*, p.179

1880. *Ibid*, p.173

1881. *Ibid*, p.560

1882. *Ibid*, p.537

1883. *Ibid*, p.539

# *Conclusion*

## ◆ **La synthèse du raisonnement :**

La thèse de cette thèse est que la destruction écologique, englobant la dimension environnementale, sociale et humaine (la subjectivité humaine), a atteint un stade critique, c'est-à-dire que certains seuils ont été dépassés, que certains effets sont devenus irréversibles, et que nous courons vers une destruction totale. Pour pallier à cette crise globale et totale, l'une des voies à emprunter est celle de l'éthique de soi. Car c'est seulement lorsque chacun d'entre nous se sera reconnecté avec son être intérieur, et ainsi se sera libéré de l'asservissement et de l'aliénation, que pourra être envisageable la reformulation d'un affect commun. Cela constitue le prérequis pour ouvrir une nouvelle période propice à une révolution à la fois molaire et moléculaire. Cette thèse est, comme vous pouvez l'imaginer, hautement problématique, car elle soulève un grand nombre de questions. Dans un souci de clarté nous allons revenir pas à pas sur les différentes étapes de notre raisonnement qui nous a conduit à l'élaboration et à la défense de cette thèse.

La première partie tente de démontrer que la destruction environnementale est la conséquence directe du capitalisme. La première question est alors de déterminer si les changements environnementaux sont les effets de phénomènes naturels, ou s'ils sont les conséquences d'activités anthropiques. Dans le premier chapitre nous avons essayé de prouver scientifiquement que les trois changements environnementaux majeurs (le réchauffement climatique, la perte de biodiversité et la formation de trous dans la couche d'ozone) résultaient de pollutions diverses dues aux activités humaines. Or, une nouvelle problématique se fait jour, à savoir, identifier la véritable cause à l'origine de ces activités polluantes. Selon nous, cette cause première est le modèle capitaliste. Afin de l'attester, nous avons dans un premier temps, émis l'hypothèse que la responsabilité de ces contaminations revenait à l'humanité tout entière, et qu'elles étaient le résultat de la modification des rapports entre l'humanité et la nature, c'est-à-dire que les puissances humaines auraient détrôné les forces naturelles. Mais cette hypothèse s'est avérée irrecevable, car, il serait complètement absurde d'incriminer l'humanité dans sa globalité. Premièrement, le concept d'humanité est beaucoup trop abstrait pour être affligé d'un tel fardeau. Et puis, ces activités anthropiques ne sont pas homogènes ni dans le temps, ni dans l'espace. La seconde hypothèse envisagée est de considérer que ces

activités sont le fruit de la révolution industrielle. Là encore, cet argument ne permet pas d'accuser l'humanité dans sa totalité. Parce que cette révolution ne s'est pas produite partout au même moment, ni avec le même développement. Pour autant, cet argument peut être un indice pour identifier la véritable cause. En effet, la révolution industrielle est le moteur du développement du capitalisme. Le capitalisme s'est généralisé et imposé par le biais de la révolution industrielle, en tant que mode de production dominant à l'échelle internationale (d'abord dans les centres capitalistes européens et autres, puis au cours de ses différentes phases impérialistes, et jusqu'à ce qu'on appelle la mondialisation). Dès lors, le dernier argument, que nous avons mobilisé pour prouver que le capitalisme est la cause première de ces déséquilibres environnementaux, est la surexploitation des ressources naturelles nécessaires à son fonctionnement. Effectivement, le capitalisme, selon la tradition marxiste, serait né dans les campagnes anglaises au cours du XVI<sup>e</sup> siècle. Et il serait le produit, d'une part de la création de la propriété privée, et d'autre part de la séparation entre le pouvoir politique et le pouvoir extra-économique. Dans les faits, cela a eu pour répercussion de créer une division du travail, et la création de trois nouveaux protagonistes sur la scène de l'histoire : les propriétaires, les fermiers et les paysans. Sauf que cette division du travail, a eu pour conséquence la création d'un nouveau principe de concurrence entre les producteurs. Ainsi, pour pallier à cette concurrence accrue, un principe d'amélioration a été mis en place dans le domaine agricole dans le but d'augmenter les rendements. Ce processus a mis au jour de nouveaux impératifs fondés sur la concurrence, l'accumulation de capitaux et la maximisation des profits. Ces nouveaux impératifs se sont progressivement étendus des campagnes anglaises vers l'Europe, jusqu'à contaminer le marché mondial. Le problème étant que ces nouveaux impératifs engendrent inévitablement la surexploitation des ressources naturelles (agriculture intensive, industrialisation...), car c'est le seul moyen de parvenir à respecter les nouvelles exigences imposées par ce capitalisme naissant, ainsi que par le capitalocène tel qu'il se présente aujourd'hui. Pourtant, nous entendons déjà s'élever des voix contestataires, prônant la possibilité d'un « capitalisme vert ». En quoi consisterait-il ? La thèse défendue par les pro-capitalistes verts, est que le problème peut être résolu seulement en remaniant le capitalisme. C'est-à-dire en apportant des modifications au capitalisme, en arrangeant autrement certains éléments. En d'autres termes, cela présuppose que la solution peut se trouver dans l'invention de certaines technologies qui permettraient de réduire l'exploitation des ressources naturelles, par exemple. En conséquence, le problème ne proviendrait pas du capitalisme lui-même, mais des technologies employées. Nous sommes bien évidemment en désaccord avec cette thèse. Car une telle solution ne résoudrait en rien le problème, elle ne pallierait que certains effets et symptômes. Autrement dit, pour s'attaquer au

problème, il faut donc creuser à sa source qui est le capitalocène. Pourquoi ? Parce que nous soutenons la thèse qu'il existe une réelle et véritable antinomie entre une pensée écologique, soucieuse des équilibres écosystémiques, et le modèle capitaliste. Premièrement, Marx lui-même au XIX<sup>e</sup> siècle, avait déjà mis en évidence la rupture métabolique engendrée par le capitalisme. Autrement dit, bien avant que ces problématiques ne voient le jour sur la scène médiatique (fin des années 1970, début des années 1980). Cette analogie utilisée par Marx tente d'expliquer la rupture qui s'est produite entre les hommes et la nature. Au cours de l'histoire, l'homme se serait complètement aliéné, il serait alors totalement devenu étranger à lui-même et aux autres, à cause justement de la division du travail. Autrement dit, contrairement à ce qu'affirment certains discours actuels, cette séparation entre les hommes et la nature est interne, et non pas externe, car en nous coupant de notre propre part naturelle, de notre propre naturalité, nous avons rendu extérieure la nature, et l'avons transformée en une catégorie. Je ne vois pas comment la création de nouvelles technologies pourrait parvenir à guérir cette étrangeté intérieure (être étranger à soi-même). De plus, nous l'avons vu, l'expansion illimitée du capitalisme appelle également une consommation illimitée des ressources naturelles. Le seul moyen de diminuer cet ardent besoin d'énergie serait de limiter l'expansion du capitalisme. Or, faire cela reviendrait à le dénaturer, car le capitalocène en son essence se définit à la fois par sa logique territoriale et par sa logique impérialiste. Autrement dit, si on le dépossède de sa logique impérialiste ce n'est plus du capitalisme. En outre, le capitalisme déploie une nouvelle théorie de la valeur, mise à jour par Marx dans *Le Capital*. Sans entrer dans les détails ici, la valeur d'échange est fondée sur ce que Marx appelle le travail abstrait, c'est-à-dire qui conduit à la réification des rapports sociaux. C'est ce règne de l'abstraction qui est caractéristique du capitalisme et du règne de la valeur d'échange. Or, le règne de l'abstraction est un règne qui s'oppose aux aspects qualitatifs. Les aspects qualitatifs sont ceux du travail concret, du travail vivant, celui qui produit des valeurs d'usage, et il s'oppose au travail abstrait qui est la substance commune des différents travaux concrets, à partir de laquelle Marx conceptualise la valeur d'échange. Pourtant, pour prendre en considération les équilibres écosystémiques, il faudrait prendre en compte également les aspects qualitatifs. Encore une fois cela rentre en opposition avec les fondements du capitalisme. Car sa visée ultime est le profit, et non le bien-être. Dans un souci de précision, nous nous sommes attelés à définir exactement ce qu'est le capitalisme et le capitalocène, dans le chapitre suivant. Pour ce faire, nous sommes revenus sur quatre points fondamentaux : son essence et ses caractéristiques, son origine, et son expansion. Pour cela, nous avons suivi la tradition marxiste du matérialisme historique. Il est ressorti de cette analyse, que depuis l'époque de Marx, le capitalisme s'était mué en capitalocène, c'est-à-dire que sa logique

impérialiste avait pris de plus en plus d'ampleur, et qu'il était maintenant un modèle économique mondial. Il n'a pas pour autant négligé sa logique territoriale. En effet, le récit de son origine permet de mettre en lumière le fait que l'émergence du capitalisme n'aurait pu être possible, si au même moment il n'y avait eu la naissance d'un nouveau type d'État, l'État moderne. Autrement dit, même si d'un certain point de vue ces deux phénomènes sont distincts, il n'en reste pas moins dans les faits, que leur naissance et leur croissance respective sont très largement connectées. Dès lors, il était inévitable de procéder à l'analyse du processus étatique, qui est justement l'objet du troisième chapitre. Quel est ce nouvel État ? Quelle est son origine ? Et quelle est son actualité ? Pour cela, nous avons réquisitionné les expertises de Foucault, et notamment son concept de gouvernementalité. Cette analyse nous a permis de comprendre que ce qui était à l'origine de ce nouvel État, était la promotion d'un nouvel art de gouverner au travers de la mise en place d'une nouvelle raison gouvernementale. Nous n'allons pas revenir ici sur les différents éléments de cette analyse. Au final, nous en avons déduit que, contrairement à une idée très largement répandue selon laquelle le pouvoir économique aurait pris l'ascendant sur le pouvoir politique, ce qui se joue en réalité, et c'est ce que pensait déjà Foucault, c'est un déplacement du pouvoir politique. Autrement dit, le pouvoir politique n'a absolument pas disparu, il a seulement modifié son art de gouverner, et la centralisation de son pouvoir. Ainsi, la combinaison du chapitre 2 et 3, nous a conduit à la tentative d'élaborer un nouveau concept, c'est-à-dire de soumettre une nouvelle hypothèse interprétative, par le biais de la notion d'« estadocène ». Cette hypothèse trouve sa justification dans trois raisons. La première est que le concept de capitalisme ou de capitalocène ne permet pas de mettre en évidence, l'importance du rôle joué par l'État dans son émergence et dans son évolution. Car sans l'État, le capitalisme n'est rien. La deuxième, dérivant directement de la première, est que pour bien insister sur la logique à la fois territoriale et impérialiste du capitalisme, il fallait proposer un nouveau terme. La dernière est que nous avons également pour ambition d'exprimer la différence entre le capitalisme tel que l'avaient vécu Marx ou Foucault, et le capitalisme tel qu'il se manifeste aujourd'hui. Ainsi, le concept de capitalocène-estadocène a pour vocation, d'une part de mettre en évidence la logique territoriale et la logique moléculaire des flux des capitaux, et d'autre part, de les représenter dans l'actualité. C'est alors que nous avons reformulé notre première thèse : la destruction environnementale est un dommage inévitable du capitalocène-estadocène. Nous avons alors énoncé la problématique autrement. En quoi ce capitalocène-estadocène pose-t-il problème (outre la destruction environnementale) ? Et quels sont ces problèmes ? C'est ce dont nous avons traité dans le dernier chapitre de cette partie. Celui-ci a été essentiellement guidé par le matérialisme historico-machinique de Deleuze et de Guattari, même si nous



avons également eu recours aux analyses de David Harvey, et de son matérialisme historico-géographique. Nous avons ainsi identifié trois problèmes majeurs du capitalocène-estadocène : les contradictions, les crises (financières, commerciales, monétaires, de la production capitaliste, les récessions, etc...) récurrentes et répétées, et la limite relative de toute société. Attardons-nous un instant sur la signification de ce dernier problème, puisque c'est celui qui nous intéresse le plus. Le capitalocène-estadocène pose problème dans la mesure où il représente un état de crise permanente. Autrement dit, il ne provoque pas un état de crise, il est lui-même un état de crise en tant que limite relative de toute société. Or, cette première partie nous a paru insuffisante pour répondre à la totalité de notre interrogation, et surtout pour asseoir notre thèse centrale. En effet, elle présente deux lacunes principales. La première est qu'elle se fonde sur un point de vue eurocentré, puisque l'analyse du capitalocène-estadocène se fonde sur une approche historique se déroulant en Europe. La deuxième est qu'elle ne permet pas de mettre en évidence assez clairement, le lien entre la destruction environnementale et la destruction sociale. Ce sont donc les deux préoccupations majeures qui vont animer la seconde partie.

La thèse défendue dans cette deuxième partie est que, d'une part la méthode analytique employée lors de la première partie peut être appliquée à un autre contexte (pays, temporalité et espace) ; et d'autre part, la destruction environnementale provoquée par le capitalocène-estadocène, engendre indéniablement une destruction sociale. Pour démontrer cela, nous avons eu recours au matérialisme historico-géographique élaboré par David Harvey. Cette théorie présentait l'avantage, qui nous manquait justement, d'injecter une dimension spatiale à la théorie du matérialisme historique mis sur pied par Marx et Engels. Ainsi, nous avons commencé par justifier l'intérêt et la pertinence de la réalisation d'un terrain ethnographique, par le biais de quatre arguments. Cela fait l'objet du chapitre 5, dans lequel nous présentons : 1. les motivations qui nous ont conduit à faire le choix de pratiquer une étude de terrain (au Chili, en territoire Mapuche) ; 2. les rattachements académiques que cette étude de cas nous a offert ; 3. les méthodes d'investigation dont nous avons usées pour la réaliser ; et 3. la zone d'étude au travers de ces caractéristiques géographiques. Précisons encore une fois, que le territoire Mapuche ne se limite pas aux frontières du Chili, mais qu'il s'étend également en Argentine. Nous avons seulement fait le choix de ne pas traiter cet aspect ici, car cela demandait une étude approfondie de l'histoire de l'Argentine, et de réaliser également une étude de terrain là-bas, ce qui était bien évidemment impossible dans le temps qui nous a été imparti pour réaliser ce travail. Dès lors, la question est de savoir si la théorie du matérialisme historico-géographique appliquée au cas du Chili, nous conduira aux mêmes résultats que ceux mis en évidence précédemment. Nous avons donc poursuivi avec le chapitre suivant

(chapitre 6), dont la thèse est que le modèle forestier chilien résulte du capitalocène-estadocène. La question est donc de savoir si ce modèle forestier est conditionné par les exigences de ce dernier, et que nous avons identifié en amont (concurrence, accumulation, maximisation des profits...). Pour répondre à cette problématique et prouver notre thèse, nous avons procédé par étapes. Lors de la première, nous avons établi le lien entre le modèle forestier chilien et la destruction environnementale, mais aussi avec la dégradation de la santé humaine et la détérioration du tissu social. Pendant la seconde étape, nous sommes revenus sur le récit de son origine et de sa mise en place. Puis nous avons insisté sur les raisons de son développement. Ces deux dernières étapes, nous ont conduit à l'affirmation, que c'est bien lorsque l'État chilien s'est constitué en État nation (avec l'indépendance du Chili face à la couronne d'Espagne), que ce dernier était rentré dans l'arène de jeu du capitalisme, et s'était trouvé contraint de répondre à ses exigences. En d'autres termes, que ce soit l'exploitation minière ou l'exploitation forestière, ces deux phénomènes ne sont en réalité que la manifestation de l'adhésion du Chili au capitalisme. Cette adhésion sera d'autant plus forte avec la prise du pouvoir par la dictature militaire semi-fasciste de Pinochet. Et c'est justement au même moment que l'exploitation des ressources naturelles s'est développée et accrue au Chili, créant par la même occasion de véritables monopoles aux mains de grandes entreprises privées. Or, il est significatif de remarquer que le retour à la démocratie libérale, à la démocratie bourgeoise (c'est-à-dire à un type de régime politique qui se caractérise par un certain nombre de libertés politiques, mais qui est associé à la persistance du système capitaliste, de la propriété privée, etc...) dans les années 1990, ne redistribua par les cartes du jeu. Le Chili est resté pris au piège dans le grand jeu capitaliste. Cela confirme notre idée de capitalocène-estadocène, c'est-à-dire le fait que le procès du capital est intimement lié au procès étatique et inversement. Nous avons par la même occasion, affirmé que le processus qui s'était produit dans le cas de l'Europe au cours des XVI<sup>e</sup> et XVII<sup>e</sup> siècles (genèse du capitalisme agraire anglais et sa propagation) s'était également produit, à quelques différences près, dans un autre contexte historico-spatial. Par conséquent, la théorie du matérialisme historico-géographique de Harvey est valide. Nous précisons « à quelques différences près », car nous allons aborder de nouveaux points, qui n'ont à ma connaissance, jamais été traitées dans le cas de l'Europe. En effet, dans le but de prouver le lien qui existe entre la destruction environnementale et la destruction sociale, nous allons nous intéresser à de nouveaux acteurs qui sont apparus sur la scène médiatique et politique chilienne, les Mapuches. En quoi cela montre une différence avec le cas de l'Europe ? Car, il ne me semble pas que l'on n'ait déjà parlé ou que l'on puisse encore parler de peuple originaires, indigènes en Europe ? (Je n'ai actuellement pas de réponse à cette question, mais il serait intéressant de se pencher plus

sérieusement dessus). Quoi qu'il en soit, nous devons à présent répondre la question : Qui sont les Mapuches ? C'est à cette interrogation que tente de répondre le chapitre 7. Pour ce faire, nous avons dans un premier temps procédé à une brève présentation des mapuches par le biais de l'exposition de leur cosmovision, de leur théorie de l'espace, de leur relation entre la territorialité et l'identité, et de leur organisation socio-politique. Mais pour éviter tout essentialisme, nous avons dû dans un second temps, procéder à une contextualisation historique de la société Mapuche, dans le but de mettre en évidence les différentes mutations dont elle avait fait l'objet au cours de l'histoire. Nous avons donc identifié trois grandes transformations majeures qui se sont produites à trois époques distinctes. La première est de l'ordre économique (introduction de l'économie d'élevage) et elle provient de l'héritage laissé par la colonisation Inca. La deuxième est de l'ordre économique et politique (amplification de l'économie d'élevage et transformation de la structure politique avec l'apparition de leaders mapuches corrompus) et elle correspond au legs laissé par la colonisation espagnole. La dernière est structurelle (modification radicale de leur manière de vivre, organisation économique, politique et sociale) et elle est la résultante de la politique libérale mise en place dès la formation de l'État chilien. Cette contextualisation historico-spatiale nous a permis de mieux comprendre l'émergence de ce que l'on nomme au Chili, « le conflit Mapuche », c'est-à-dire le conflit qui oppose l'État Chilien et les entreprises forestières d'un côté, et les mapuches de l'autre, qui revendiquent pour leur droit à l'autonomie de leur autodétermination en tant que peuple. En définitive, l'existence même de ce conflit montre bien, que les destructions environnementales ont des effets directs sur les structures sociales. Mais, car il y a toujours un mais, nous devons nuancer notre propos. Car dans un souci d'objectivité et de scientificité, nous devons évoquer plus exactement le rôle qu'ont joué les mapuches dans leur propre oppression. Autrement dit, ont-ils été seulement spectateurs ou également acteurs de leur histoire ? Et surtout, quel rôle a joué le capitalocène-estadocène dans cette histoire ? Plus précisément quel rôle joue-t-il encore dans le processus même de leur revendication pour l'autonomie qui *a priori* s'exprime par un anticapitalisme assumé ? C'est ce à quoi nous tentons de répondre dans le dernier chapitre de cette deuxième partie. Il en résulte que ce procès d'autonomisation est également pris, contre toute attente, dans les stratégies mises en place par le capitalocène-estadocène. Le premier argument que nous avançons est que les communautés Mapuche telles qu'elles sont perçues et même idéalisées aujourd'hui, sont en réalité le résultat d'un processus étatique. Car d'une part, elles ne sont que les pâles copies des *lof* d'antan, et d'autre part, l'organisation politique traditionnelle a été progressivement remplacée par une organisation politique implantée par l'État Chilien. Le deuxième est que certaines communautés revendiquent le recours au tourisme communautaire comme une

forme de résistance et d'autonomisation économique. Or, là encore, nous pouvons voir au travers de la promotion de ce type de tourisme, une stratégie de plus de récupération par le capitalisme lui-même, c'est-à-dire une capitalisation de la culture mapuche. Sachant que dans ce cadre, nombre d'entre eux ont recours à des aides gouvernementales ou extra-gouvernementales (ONG...). Comment dans ce cas-là peut-on revendiquer son autonomie et son anticapitalisme, alors que l'on utilise les outils du capitalisme lui-même ? Enfin, le droit à l'ethnicité est lui aussi une nouvelle stratégie étatique au profit de la survie du capitalisme. Car, comme nous l'avons déjà mentionné, le capitalocène-estadocène a besoin d'un dehors pour exister, sans cela sa logique impérialiste s'effondrerait. Cette mesure a donc pour objectif d'éloigner une fois de plus les frontières de ce dehors, et de se forger ainsi un nouveau territoire propice à l'accumulation des capitaux et à leur maximisation. Or, une fois de plus, ce raisonnement contient certaines lacunes. Certes, il permet d'enrichir notre compréhension du phénomène capitalocène-estadocène, mais il ne le fait que depuis une perspective molaire, macrophysique. Il nous manque donc à déterminer son fonctionnement moléculaire, microphysique, car sans cela il nous sera impossible d'envisager les moyens de nous en délivrer, nous en débarrasser. La problématique est donc de parvenir à appréhender le capitalocène-estadocène dans sa dimension moléculaire ? Dit autrement, que capte le capitalocène-estadocène dans la subjectivité humaine et qui justifie une telle expansion ?

La troisième et dernière partie a justement pour ambition de répondre à cette dernière grande problématique. La thèse que nous plaçons ici, est que pour se libérer d'un tel système, il faut mener une révolution avant tout politique, à commencer par une révolution interne afin de nous libérer de nos propres chaînes. Cette partie est la plus délicate et la plus sujette à controverse. Elle part tout d'abord du postulat qu'il y aurait ce que l'on peut nommer une humanité, et de plus une subjectivité humaine. Nous ne sommes absolument pas rentrés dans ce débat, c'est donc pour cela que nous l'avons posé en tant qu'axiome. Autrement dit, nous allons procéder comme s'il existait une subjectivité humaine universelle. La première hypothèse que nous avons ensuite soutenue, dans le chapitre 9, est que le propre de l'homme de toute société humaine, est que tout pour lui est production. En d'autres termes, nous avons adopté la position soutenue par le matérialisme historique de Marx, c'est-à-dire que le point commun à toute société est cette capacité à se reproduire matériellement, donc de produire leur moyen de subsistance. Or, il s'est avéré que cette position pouvait être remise en question. C'est d'ailleurs ce que nous avons tenté de faire en montrant la position défendue par Descola. Dès lors, si l'économie, si la production n'est pas le propre de l'homme, ce qui pourrait permettre de dire qu'il y a ce que l'on peut nommer une humanité, c'est le politique. En d'autres termes, à la question : quel point commun ont tous les hommes entre eux ?

L'hypothèse que nous formulons n'est pas l'économie, ni la production, mais la politique. Car la politique en son essence, comme nous tentons de le prouver au chapitre 10, correspond à la puissance de la multitude fondée sur un ou des affects communs. Autrement dit, nous postulons que ce qui est commun à toute société, est justement l'idée de commun, d'être ensemble. Et ce « être ensemble » est ce qui définit en substance le politique. Ainsi, si l'on suit cette logique cela signifie que le capitalocène-estadocène a été désiré par les hommes eux-mêmes. Mais encore une fois, les faits ne sont pas aussi simples à expliquer. Car, comme nous l'avons montré dans le chapitre 11, l'une des tâches du capitalocène-estadocène est de se reproduire, et pour cela il a mis en place une arme redoutable qui est l'idéologie dominante. Cette arme est dite redoutable dans la mesure où elle ne contraint pas seulement les hommes à accepter ce système, également elle les manipule à tel point qu'ils sont persuadés de désirer ce système, et qu'il est le seul qui puisse exister. Elle est donc à l'origine de la servitude volontaire des êtres humains. Mais en regardant de plus près, on s'aperçoit d'une part que, comme le montre le chapitre 9, les inégalités sont nées bien avant la naissance du capitalisme et de l'État moderne, et d'autre part, la première servitude volontaire est celle de la femme face à l'homme, et là encore, bien avant l'avènement conjoint du capitalisme et de l'État. Cela signifie en d'autres termes, que l'une des premières modifications à apporter au monde des humains, est la suppression de la domination des femmes. Soyons clairs, je ne suis pas du tout en train de minimiser le pouvoir des classes dominantes sur les classes exploitées. J'ai entièrement conscience que les rapports de force sont totalement disproportionnés. Mais dans le même temps, je crois que l'un des points importants dans cette neutralisation du capitalocène-estadocène est l'analyse de la relation maître-esclave, bourreau-victime. Nous arrivons ainsi, à l'ultime chapitre de ce travail, où la thèse que nous défendons est que la révolution sera également spirituelle. Ce n'est qu'à partir du moment où émergera une nouvelle conscience humaine, avec une nouvelle éthique et de nouvelles valeurs que pourra s'amorcer une révolution à la fois molaire et moléculaire, globale et locale. Je ne suis pas du tout en train de dire qu'il faut se concentrer exclusivement sur le spirituel, car bien évidemment, il faut aussi et déjà commencer à s'organiser collectivement. Il faut parvenir à connecter entre elles les différentes luttes, les différentes tentatives de vivre de manière alternative, ou autres. Ainsi, dans le principe, nous sommes d'accord avec la théorie communiste de Marx. En revanche, nous n'adhérons pas totalement à ses moyens, et notamment à ceux prônant la dictature du prolétariat. Nous défendons au contraire, l'idée que le problème se joue dans l'articulation entre une révolution molaire, une révolution spirituelle et une révolution moléculaire. Nous sommes donc arrivés au bout du raisonnement tenu ici. Voyons maintenant les nombreuses lacunes et les limites de ce dernier.

#### ◆ Les difficultés rencontrées et les limites du raisonnement :

Les premiers reproches que l'on pourrait faire à ce raisonnement sont de l'ordre du général, c'est-à-dire du raisonnement dans son ensemble. D'un certain point de vue, cette crise concerne seulement la survie de notre monde, c'est-à-dire celui des hommes. Il est évident que dans l'absolu, si tous les hommes disparaissaient, la vie reprendrait son cours. Car comme l'avait très bien formulé Nietzsche dans *Le livre du philosophe* : « *En quelque coin écarté de l'univers répandu dans le flamboiement d'innombrables systèmes solaires, il y eut une fois une étoile sur laquelle des animaux intelligents inventèrent la connaissance. Ce fut la minute la plus arrogante et la plus mensongère de l'« histoire universelle » : mais ce ne fut qu'une minute. A peine quelques soupirs de la nature et l'étoile se congela, les animaux intelligents durent mourir* »<sup>1884</sup>. Pourtant nous ne pouvons pas rester insensibles face aux multiples souffrances qu'un tel modèle produit. Nous ne pouvons pas rester indifférents face aux différentes destructions environnementales, à la disparition de nombreuses espèces animales et végétales (ni à leur souffrance, car oui la Terre aussi pâtit), à la souffrance de milliers d'individus... Car cela s'appelle seulement faire preuve d'empathie, de compassion et d'humanité ! De plus ce travail n'est qu'une ébauche, car chaque partie pourrait faire l'objet d'une thèse particulière. Pourtant, et tout l'enjeu de cette thèse se trouve justement là, nous avons pour ambition de créer l'échafaudage d'une analyse complexe, à la fois en rapport à sa problématique centrale qu'à celui des auteurs, des sources et des données mobilisés. Nous avons conscience que cet éclectisme est dans le même temps la force et la faiblesse de ce travail, car il peut être source d'incohérences. Enfin, l'une des difficultés majeures a été de ne pas sombrer dans des analyses simplistes et simplifiantes, dans des dualismes enfantins confrontant les bons aux méchants.

Lorsque nous effectuons un zoom sur chaque partie, et plus particulièrement sur chaque chapitre, là encore nous pouvons être confrontés à de nombreuses carences. Par exemple pour asseoir la première partie, je devrais sûrement me pencher plus longuement sur les textes de Karl Polyani, Antonio Gramsci, Lénine, Althusser et tant d'autres, dans le but d'embrasser au maximum toute la tradition marxiste (ses confluences et ses conflits). La difficulté du chapitre 7 a été de ne pas tomber dans l'essentialisme. À mon sens, la partie la plus propice à la critique est la troisième partie, et cela pour plusieurs raisons. Il me semble que la critique du matérialisme historique dans le chapitre 9, et surtout de l'idée que tout est production, est assez légère. Il conviendrait de rentrer davantage dans le vif du sujet, de

---

1884. NIETZSCHE Friedrich, *Le livre du philosophe* (1872-1875), Paris, Flammarion, 1991, p.117

développer davantage la position de Descola, et de l'étoffer avec d'autres lectures et d'autres auteurs. De même, dans le chapitre 10, la définition de l'essence du politique peut être faible. Pour la développer, il faudrait peut-être que je reprenne cette analyse depuis les textes mêmes de Spinoza, et que je la confronte également à d'autres auteurs. En outre, le concept d'idéologie surtout utilisé dans les chapitres 10 et 11, devrait également être affiné et retravaillé. Enfin tout le chapitre 12 est à étayer, à approfondir. Pour cela, il faudrait plonger dans la tradition anarchiste, et notamment dans les œuvres de Bakounine. La théorie de l'éthique de soi a également besoin d'être creusée, et pourquoi pas pour cela, aller piocher dans d'autres traditions, comme la pensée bouddhiste par exemple. Enfin, la théorie de la révolution moléculaire doit être éclaircie et complétée.

Pour finir, la dernière limite et non la moindre, correspond à mes propres limites intellectuelles. Il est évident que ce travail n'est que le reflet de ma propre compréhension du monde, et de ce que j'estime être la vérité et la voie de sortie. C'est également en cela que ce travail n'est en définitive qu'une esquisse, qu'un premier pas fait dans le monde de la recherche. En réalité, j'ai conscience que la résolution de notre problématique me prendra au bas mot une vie entière si ce n'est plusieurs...

Bien évidemment, toutes remarques, toutes idées, tous commentaires de votre part seront les bienvenus pour m'aider à améliorer ce travail.

#### ◆ **Les perspectives de recherches futures :**

Tout cela nous mène vers les perspectives de recherches futures. La première est de parvenir au maximum à réduire les tensions, les incompatibilités et les difficultés que sous-tend cette thèse, en l'étayant par la lecture d'auteurs toujours venues d'horizon divers et variés. La deuxième est que j'aimerais me concentrer davantage sur les solutions. C'est-à-dire sur le courant anarchiste, sur l'éthique de soi, sur la révolution moléculaire... Cela pourrait également faire l'objet de nouveaux terrains, aller explorer le monde et découvrir les différentes luttes, les différentes alternatives qui y pullulent. Cela dans le but de créer une topographie des diverses stratégies mises en place, pour ouvrir sur un nouveau monde en commun. Car ce qui nous manque surtout aujourd'hui, c'est de l'espoir et de l'optimisme, c'est de croire qu'une autre réalité est possible. C'est pourquoi, il me semble intéressant d'aller explorer les différentes pratiques alternatives, de les interroger et de les comparer. Enfin, il reste un dernier thème qui me tient à cœur, le chamanisme. Lors de mes recherches, je me suis

rendue compte qu'il existe aujourd'hui un fort engouement pour le chamanisme amérindien, qui est notamment soutenu par certains anthropologues. Or, le chamanisme européen semble être négligé voir même oublié. Ainsi, j'aimerais mener une enquête sur le chamanisme en Europe, passé et actuel, afin de déterminer : Quel type de chamanisme a existé ou existe-t-il encore ? Les « sorcières » telles qu'elle étaient qualifiées au Moyen Âge, peuvent-elle être qualifiées de chamane ? Si oui, pourquoi ? Si non, pourquoi ? Dans les deux cas, pourquoi ont-elles fait l'objet d'une telle volonté d'extermination ?

Nous voyons que ces recherches croiseraient celles menées ici, et qu'elles permettraient de les approfondir, de les étayer ou d'aborder certaines problématiques depuis de nouveaux angles de vue. Par exemple, l'étude du chamanisme européen étayerait l'analyse du pouvoir politique symbolique ainsi que les pratiques d'éthique de soi. Et puis, par ce biais là, on pourrait également s'interroger sur un autre autre point, à savoir : Les sociétés humaines ont-elles toujours créées des instances transcendantes ? Ou existe-t-il des cas de système de croyances immanent ?



# Bibliographie générale

## ■ Livres :

- ◆ **ANCAN JARA José**, *Diálogo de la culturas: sistematización del proceso de consulta previa a los pueblos indígenas para la creación del ministerio de las culturas, las artes y el patrimonio*, Santiago (Chile), Pehuén Editores, Consejo Nacional de la Cultura y las Artes, 2016.
- ◆ **ANDERSON Kevin B.**, *Marx aux antipodes. Nations, ethnicité et sociétés non capitalistes*, Paris, Syllepse, 2015.
- ◆ **ARENDT Hannah**, *Les Origines de l'impérialisme*, Paris, « Quatro », Gallimard, 2002.
- ◆ **BALIBAR Etienne**, *La crainte des masses*, Paris, Galilée, 1997.
- ◆ **BAROT Emmanuel**,
  - *Marx au pays des soviets ou les deux visages du communisme*, Lassay-les-Châteaux, éditions la ville brûle, 2011.
  - *Sartre et le marxisme*, Paris, La Dispute, 2011, p.395-396.
- ◆ **BECERRA PARRA Rodrigo y LLANQUINAO LLANQUINAO Gabriel**, *Mapun kimün, Relaciones mapunche entre persona, tiempo y espacio*, Salesianos, Chile, Ocho Libro Editores, 2017.
- ◆ **BENGOA Jose**,
  - *Historia del pueblo mapuche, Siglos XIX y XX*, (primera edición : 1985), 6<sup>e</sup> ed. corr. Santiago de Chile, LOM ediciones, 2000.
  - *Historia de un conflicto. El Estado y los Mapuche en el siglo XX*, Editorial Planeta, Santiago de Chile, 1999.
- ◆ **BERGSON Henri**,
  - *Matière et Mémoire*, 1896, Barcelone, GF Flammarion, nouvelle édition, 2012.
  - *L'évolution créatrice*, 1941, Paris, Puf, 11<sup>ème</sup> édition, 3<sup>ème</sup> tirage « Quadrillage », 2009.
- ◆ **BRAUDEL Fernand**, *La dinámica del capitalismo*, México, Fondo de Cultura Económica, 1986.
- ◆ **CANGUILHEM Georges**, *La connaissance de la vie*,
  - « Le normal et le pathologique », Paris, Vrin, 2009, p.199-218.
  - « La monstruosité et le monstrueux », Paris, Vrin, 2009, p.219-236.
- ◆ **CARTER R., ALDRIDGE S., PAGE M., PARKER S.**, *Le grand Larousse du cerveau*, Paris, éditions Larousse, 2010.
- ◆ **CASTRO VENEGAS Mario A.**, *Salud colectiva y medio ambiente*, Gobierno de Chile, Ministerio de Salud, Unidad de salud con población mapuche, Pewu, 2003.
- ◆ **CAYUQUEO Pedro**, *Solo por ser indios y otras crónicas mapuches*, Catalonia, Santiago de Chile, 2012.

- ◆ **CHIHUAILAF Elicura**, *Recado confidencial a los chilenos*, LOM Ediciones, Santiago de Chile, 1999.
- ◆ **CLASTRES Pierre**, *La société contre l'État*, 1974, Paris, Les Éditions de Minuit, nouvelle édition, 2011.
- ◆ **CLÉMENT E., DEMONQUE C., HANSEN-LOVE L., KAHN P.**, *La philosophie de A à Z*, Évreux, Éditions Hatier, 2007.
- ◆ **CLERO Jean-Pierre**, *Le vocabulaire de Lacan*, Paris, Ellipses, 2002.
- ◆ **COMITÉ INVISIBLE**, *L'insurrection qui vient*, Mayenne, La Fabrique, 2007.
- ◆ **DARMANGEAT Christophe**, *Conversation sur la naissance des inégalités*, Marseille, Agone, 2013.
- ◆ **DE BEAUVOIR Simone**, *Le deuxième sexe*, Tome 1, Italie, Gallimard, 2014.
- ◆ **DEBORD Guy**, *La société du spectacle*, Paris, Gallimard, 1992.
- ◆ **DELEUZE Gilles**,
  - *L'île déserte et autres textes : Textes et entretiens 1953-1974*, Paris, Editions de minuit, 2002.
  - *Le bergsonisme*, 1<sup>er</sup> édition : 1966, coll. « Le Philosophe », 4<sup>e</sup> édition, « Quadrige », Paris, Puf, avril 2011.
  - *Spinoza : Philosophie pratique*, Paris, Minuit, 1981.
  - *Foucault*, Paris, Les éditions de minuit, 1986.
  - *Critique et clinique*, Paris, Les éditions de minuits, 1993.
- ◆ **DELEUZE G. et GUATTARI F.**,
  - *L'Anti-Œdipe*, « Capitalisme et Schizophrénie 1 », Paris, Minuit, 1972.
  - *Mille plateaux*, Paris, Les éditions de minuit, 2009.
- ◆ **DELIGNY Ferdinand**, *L'Arachnéen et autres textes*, Italie, L'Arachnéen, 2008.
- ◆ **DELIUS VERLAG Peter**, *Histoire de la mythologie*, France, National Geographic, 2012.
- ◆ **DERRIDA Jacques**,
  - *La dissémination*, « La pharmacie de Platon », Paris, Seuil, 1972.
  - *L'animal que donc je suis*, Paris, Galilée, 2006.
  - *La bête et le souverain*, Volume 1 (2001-2002), Paris, Galilée, 2008.
- ◆ **DESCOLA Philippe**,
  - *Les lances du crépuscule*, Paris, Librairie Plon pocket, 1993.
  - *Par-delà nature et culture*, Paris, éditions Gallimard, Bibliothèque des sciences humaines, 2005.
- ◆ **DI TELLA Torcuato**, « Populism and Reform in Latin America » in Claudio Véliz (éd.), *Obstacles to Change in Latin America*, Londres/New-York, Oxford University Press, 1966.

- ◆ **DUMONT Jean-Paul**, *Les écoles présocratiques*, Paris, Gallimard, 1991.
- ◆ **ENGELS Friedrich**, *L'origine de la famille, de la propriété et de l'État*, Moscou, 1976.
- ◆ **FABRE Alain**, *Diccionario etnolingüístico y guía bibliográfica de los pueblos indígenas sudamericanos*. MAPUCHE, 2005.
- ◆ **FERREIRA Javo**, *Comunidad, indigenismo y marxismo. Un debate sobre la cuestión agraria y nacional-indígena en los andes*, Argentina, Ediciones palabra Obrera, 2012.
- ◆ **FOUCAULT Michel**,
  - *Histoire de la folie à l'âge classique*, éditions Gallimard, 1972.
  - *L'archéologie du savoir*, Gallimard, 1969.
  - *Naissance de la biopolitique*, Paris, Seuil, 2004.
  - *Sécurité. Territoire. Population.*, Paris, Seuil, 2004.
  - *L'herméneutique du sujet*, Paris, Seuil, 2001.
  - *Le gouvernement de soi et des autres*, Paris, Seuil, 2008.
- ◆ **GALEANO Eduardo**, *Les veines ouvertes de l'Amérique latine*, traduit de l'espagnol par Claude Couffon, Paris, Pocket, 2012.
- ◆ **GARO Isabelle**, *Foucault, Deleuze, Althusser et Marx*, Paris, Demopolis, 2011.
- ◆ **GEORGESCU-ROEGEN Nicholas**, *La décroissance : Entropie-Écologie-Économie* (1979), 2<sup>e</sup> édition, Présentation et traduction de Jacques Grinevald et Ivo Rens, Paris, Les Éditions Sang de la terre, 1995.
- ◆ **GERMANI Gino**, *Política y Sociedad en una época de transición*, Buenos Aires, Paidós, 1971.
- ◆ **GRAMSCI Antonio**, *Cahiers de prison*, Paris, Gallimard, 1996.
- ◆ **GUATTARI Felix**,
  - *Les trois écologies*, Paris, Galilée, 1989.
  - *La Révolution moléculaire*, Édition et préface de Stéphane Nadaud, Postface de Janell Watson, Les prairies ordinaires, Collection « Essais », Paris, 2012.
- ◆ **HAMMERSLEY Martyn et ATKINSON Paul**, *Etnografía. Métodos de investigación*, « Capitulo 1 : ¿Que es la etnografía ? », Barcelona, Paidós, 1994, p.1-12.
- ◆ **HANS Jonas**, *Le principe responsabilité*, traduit de l'allemand par Jean Greisch, Frankfurt, les éditions du Cerf, 1990.
- ◆ **HARVEY David**,
  - *Le nouvel impérialisme*, Paris, Les Prairies Ordinaires, 2010.
  - *Géographie et capital. Vers un matérialisme historico-géographique*, Paris, Syllepse, 2010.
- ◆ **HEGEL**, *Principes de la philosophie du droit*, Paris, GF Flammarion, 1999.
- ◆ **HERNÁNDEZ Isabel**, *Autonomía o ciudadanía incompleta. El pueblo Mapuche en Chile y Argentina*, Santiago de Chile, Pehuén Editores, 2003.

- ◆ **HERNÁNDEZ SALLÉS Arturo, RAMOS PIZARRO Nelly, CÁRCAMO LUNA Carlos**, *Mapuche : lengua y cultura. Diccionario mapudungun, español, inglés*, Santiago, Chile, Pehuén Editores, 2002.
- ◆ **HOBBS Thomas**, *Léviathan*, chapitre I, section 14, « Des premières et secondes lois naturelles, et des contrats », Paris, Folio, Gallimard, 2000.
- ◆ **HUME David**, *L'entendement. Traité de la nature humaine. Livre I et Appendice*, Paris, Flammarion, 1995.
- ◆ **KOPENAWA Davi et ALBERT Bruce**, *La chute du ciel : Paroles d'un chaman yanomami*, Paris, Terre Humaine poche, Plon 2010.
- ◆ **LACAN Jacques**,
  - *Le Séminaire*, livre II, « Le moi dans la théorie de Freud et dans la technique de la psychanalyse », Edition Seuil, 1955.
  - *Encore 1972-1973*, fichiers « mp3 » des séances, disponibles sur le site de Patrick Valas.
- ◆ **LACOMBE Pascal**, *le breuvage sacré des chamans d'Amazonie : L'Ayahuasca*, Paris, L'harmattan, 2000.
- ◆ **LAGO ESCOBAR Ricardo**, *Informe de la Comisión Verdad Histórica y Nuevo Trato*, Editado por el Comisionado Presidencial para Asuntos Indígenas, Primera edición, Santiago de Chile, 2008.
- ◆ **LE BLANC Guillaume**, *Lectures de Canguilhem : le normal et le pathologique*, Article de STIEGLER Barbara, « De Canguilhem à Nietzsche : la normativité du vivant », Lyon, ENS Edition, 2000.
- ◆ **LÉNINE N.**, *L'Impérialisme, stade suprême du capitalisme*, 1916.
- ◆ **LEROUX François**, *Figures de la souveraineté : Nietzsche et la question politique*, Canada, Collection Brèches, 1997.
- ◆ **LEVI-STRAUSS Claude**,
  - *Race et histoire*, Paris, Unesco, 1952.
  - *Tristes tropiques*, Paris, Librairie Plon pocket, Agora, 1955.
  - *Race et culture*, Paris, Unesco, 1971.
  - *Anthropologie structurale*, Librairie Plon pocket, Agora, 1974.
  - *Le regard éloigné*, Paris, Plon, 2001.
- ◆ **LEVI-STRAUSS Claude et Didier Eribon**, *De près et de loin*, Paris, Odile Jacob, 1988.
- ◆ **LLORED Patrick**, *Jacques Derrida, Politique et Éthique de l'animalité*, Mons, Belgique, Les éditions Sils Maria asbl, 2012.
- ◆ **LORDON Frédéric**, *Imperium. Structures et affects des corps politiques*, Paris, La Fabrique, 2015.
- ◆ **LÖRLER Marielu**, *Guérisseurs chamanes dans les civilisations traditionnelles*, Paris, Guy Trédaniel Éditeur, 2002.

- ◆ **LÖWY Mickaël**, *Écosocialisme : L'alternative radicale à la catastrophe écologique capitaliste*, Clamecy, Mille et une nuits, 2011.
- ◆ **MALM Andreas**, *L'anthropocène contre l'histoire. Le réchauffement climatique à l'ère du capital*, Paris, La Fabrique, 2017.
- ◆ **MARCUS Herbert**, *L'Homme unidimensionnel*, Paris, Les Éditions de Minuit, 1968.
- ◆ **MARQUES-PEREIRA Bérengère et GARIBAY David**, *La politique en Amérique latine : Histoires, Institutions et Citoyennetés*, Armand Colin, Paris, 2011.
- ◆ **MARX Karl**,
  - *Manuscrits de 1844*, Paris, Flammarion, 1996.
  - *Critique de l'économie politique*, Traduit de l'allemand et précédé de *De la critique du ciel à la critique de la terre* par Kostats Papaioannou, Paris, Éditions Allia, 2007.
  - *Le capital*, Livre I, Paris, Éditions Gallimard, folio essais, 2008.
- ◆ **MARX Karl et ENGELS Friedrich**,
  - *L'idéologie allemande*, Paris, Éditions sociales, 1974.
  - *Manifeste du Parti communiste*, Paris, Les classiques de la Philosophie, Le livre de poche, Édition 21, 2010.
- ◆ **MEIKSINS WOOD Ellen**,
  - *L'origine du capitalisme*, Québec, Lux Éditeur, 2009.
  - *L'empire du capital*, Québec, Lux Éditeur, 2011.
- ◆ **MONTEBELLO Pierre**, *Nietzsche La volonté de puissance*, Paris, Puf, 2001.
- ◆ **NIETZSCHE Friedrich**,
  - *Ainsi parlait Zarathoustra (1883-1885). Réédition. Paris : Robert Laffont (œuvres complètes de Friedrich Nietzsche). Traduction par Henri Albert. 1993.*
  - *La Généalogie de la morale, deuxième dissertation. Réédition. Paris : Robert Laffont (œuvres complètes de Friedrich Nietzsche). Traduction par Henri Albert, 1993.*
  - *Par delà bien et mal (1886). Réédition. Paris : Robert Laffont (œuvres complètes de Friedrich Nietzsche). Traduction par Henri Albert. 1993.*
  - *Le livre du philosophe (1872-1875)*, Paris, Flammarion, 1991.
  - *Le Gai Savoir, aphorismes 108, 125, 343 et 346. Paris : Folio essais. Traduction par Pierre Klossowski. 1956.*
- ◆ **ORTIZ Jean**, *Che, plus que jamais*, Biarritz, Atlantica, 2007.
- ◆ **PAINECURA ANTINAO Juan**, *Charu. Sociedad y Cosmovisión en la Platería Mapuche*, Ediciones Universidad Católica de Temuco, Temuco, 2011.
- ◆ **PAIRICAN PADILLA Fernando**, *Malon. La rebelión del movimiento mapuche 1990-2013*, Santiago de Chile, Pehuén Editores, 2014.

- ◆ **PLATON**, *Le Politique*, Une édition électronique réalisée à partir du texte de Platon, *Le Politique*, in *Œuvres complètes*, tome VI (« Dialogues dogmatiques », deuxième volume), publiées sous la direction de M. Émile Saisset. Traduction Dacier et Grou, avec notes et arguments par MM. Chauvet et Saisset. Paris, Librairie Charpentier et Cie, 1885.
- ◆ **PAINECURA ANTINAO Juan**, *Charu. Sociedad y Cosmovisión en la Platería Mapuche*, Ediciones Universidad Católica de Temuco, Temuco, 2011.
- ◆ **POLANYI Karl**, *La Grande Transformation. Aux origines politiques et économiques de notre temps*, Paris, Galimard, 1983.
- ◆ **RAVEN, JOHNSON, LOSOS et SINGER**, *Biologie*, De Boeck, 2007.
- ◆ **REICH Wilhelm**, *La psychologie de masse du fascisme*, Paris, Payot, 1972, Rééditions Payot & Rivages, 2001.
- ◆ **ROHKAMM Reinhard**, *Atlas de poche de neurologie*, Paris, Médecine-Sciences Flammarion, 2005.
- ◆ **SAINT-HILAIRE Isidore Geoffroy**, *Histoire générale et particulière des anomalies de l'organisation chez l'homme et les animaux ou Traité de tératologie*, Bruxelles, Société Belge de librairie, Hauman Cattoir et Cie, 1837.
- ◆ **SALAS ASTRAIN Ricardo et LE BONNIEC Fabien**, « Prologue », in *Les Mapuche à la mode. Modes d'existence et de résistance au Chili, en Argentine et au-delà*, L'Harmattan, Paris, 2015, pp.7-16.
- ◆ **SARTRE Jean-Paul**, *Question de méthode*, Paris, Collection Tel (n°111), Gallimard, 1986.
- ◆ **SAUSSURE Ferdinand**, *Cours de linguistique générale* (1916), Paris, Payot, 1995.
- ◆ **SCHÉRER René**, *Pour un nouvel anarchisme*, Paris, Éditions cartouche, 2008.
- ◆ **SCHAEFFER Jean-Marie**, *La fin de l'exception humaine*, Paris, NRF Essais, Gallimard, 2007.
- ◆ **SERFATI Claude**, *Impérialisme et militarisme : actualité du XXI<sup>e</sup> siècle*, Lausanne, Éditions Page deux, Collection « Cahiers libres », 2004.
- ◆ **SIBERTIN-BLANC Guillaume**,
  - *Philosophie politique (XIX<sup>e</sup>-XX<sup>e</sup> siècles)*, Paris, Puf, Licence philo, 2008.
  - *Deleuze et l'Anti-Œdipe : La production désirante*, Paris, Puf, 2010.
  - *Politique et État chez Deleuze et Guattari. Essai sur le matérialisme historico-machinique*, Paris, Puf, 2013.
- ◆ **SIMONDON Gilbert**, *Deux leçons sur l'animal et l'homme*, Paris, Ellipses, 2004.
- ◆ **SMITH Adam**, *La richesse des nations*, Choix de textes et note de l'éditeur par Jacques Valier, traduction de Germain Garnier, Paris, Flammarion, 2009.
- ◆ **SPINOZA**,
  - *Traité théologico-politique*, Paris, GF Flammarion, traduction et notes par Charles Appuhn, 1965.
  - *Éthique*, Paris, GF Flammarion, traduction et notes par Charles Appuhn, 1965.

- ◆ **STIKER Henri-Jacques**, *Corps infirmes et sociétés*, Essais d'anthropologie historique, Paris, Dunod, 3<sup>e</sup> édition, 2005.
- ◆ **TANURO Daniel**, *L'impossible capitalisme vert*, Paris, La Découverte, 2010.
- ◆ **THOREAU Henry David**, *Desobediencia civil*, Santiago de Chile, Editorial Universitaria, 1970.
- ◆ **TRICOT tito**, *Autonomía. El Movimiento Mapuche de Resistencia*, Santiago de Chile, Ceibo Ediciones, 2013.
- ◆ **TROTSKY Léon**,
  - *La révolution permanente*, 1928-31.
  - *Thèses sur la révolution et la contre-révolution*, 1926
- ◆ **VAESSEN Alain**, « Environnement : La planète menacée », Paris, Actualquarto, 1990.
- ◆ **VERNANT Jean-Pierre**, *L'univers, les dieux, les hommes. Récits grecs des origines*, Lonrai, Seuil, 2006.
- ◆ **VIDAL HERNÁNDEZ Eduardo**, CALFUQUEO LEFIO Jorge y ANCAN PAINEMILLA Florencio, « Espacio y tiempo en la construcción de la dimensión de aprendizaje Rakizuam Ka Mapuzugun, a partir del saber de algunos Kimce del Bafkeh Mapu », in : *Mapun kimün, Relaciones mapunche entre persona, tiempo y espacio*, Salesianos, Chile, Ocho Libro Editores, 2017.
- ◆ **VIVIEROS DE CASTRO Eduardo**, *Métaphysiques cannibales*, Paris, Puf, 2009.
- ◆ **WEBER Max**, *L'éthique protestante et l'esprit du capitalisme*, Quebec, Les classiques des sciences sociales, 2002.
- ◆ **WOTLING Patrick**, *Le vocabulaire de Nietzsche*, Paris, Ellipses, 2001.
- ◆ **ZORABICHVILI François**, *Le vocabulaire de Deleuze*, Paris Ellipses, 2003.

## ■ Articles :

- ◆ **ALBERT Bruce,**
  - « Territorialité, ethnopolitique et développement : à propos du mouvement indien en Amazonie brésilienne », in : *Cahiers des Amériques Latines*, n° 23, 1997, pp. 177-210.
  - « La Fumée du métal », dans *L'Homme*, tome 28, n° 106-107, 1988, pp. 87-119.
- ◆ **ALBIZÚ LABBÉ Francisco,** « Une mémoire sélective : symboles représentatifs de la nation chilienne », Sophia Antipoli, Hermès 28, Université de Nice, 2000, pp. 119-127.
- ◆ **ALISTE Enrique, DI MÉO G. et GUERRERO R.,** « Idéologies du développement, enjeux socio-environnementaux et construction de l'aire métropolitaine de Concepción (Chili) », in : *Annales de Géographie*, n° 694, 2013, pp. 662–688.
- ◆ **ALISTE Enrique, CEA Daniela et FOLCHI Mauricio,** « Discours sur le développement durable : virages, tensions et conséquences pour le secteur forestier chilien », in : *Cahiers des Amériques latines*, n°85, 2017/2, pp.31-50.
- ◆ **BACIGALUPO Ana Mariella,**
  - « Varación del rol de machi dentro de la cultura mapuche : tipología geográfica, adaptativa e iniciática », in : *Revista Chilena de Antropología*, n° 12, 1994, pp.19-43.
  - « Imágenes de diversidad y consenso: La cosmovision mapuche a través de tres machis », in : *AISTHESIS*, n° 28, 1995, pp.120-141.
  - « "Ngunechen", el concepto de dios Mapuche », in : *Historia*, n° 29, 1995-1996, pp.43-68.
  - « Las Prácticas Espirituales de Poder de los Machi y su Relación con la Resistencia Mapuchey el Estado Chileno », Department of Anthropology, The State University of New York (SUNY), Buffalo, 2009, pp. 6-22.
- ◆ **BALIBAR Étienne,** « L'introuvable humanité du sujet moderne : L'universalité « civique-bourgeoise » et la question des différences anthropologiques », in : *L'Homme*, n° 203-2014, Paris, Édition de l'EHESS, 2012, p.19-50.
- ◆ **BARBUT Michael,**
  - « "Qui sont les terroristes ?" Lutte de classement autour de la radicalité mapuche », in : *Lien social et Politiques*, n° 68, 2012, p. 79-100.
  - « La transition à la démocratie chilienne à l'épreuve des Mapuches : le « néolibéralisme multiculturel » et ses résistances », in : *Communication de Doctorat en Sciences Politiques*, Université Paris 1, CESSP, 2013.
- ◆ **BAROT Emmanuel,** « Tolérance et ingérence, miroirs du post-colonialisme », in : *Repenser la tolérance en contexte multipolaire*, Sofia, Est-West Publishers, 2007, pp.260-296.
- ◆ **BASSONI Marc, CARTAPANIS André,** « Autonomie des banques centrales et performances macro-économiques : Un réexamen. » in: *Revue économique*, volume 46, n° 2, 1995. pp. 415-432.



- ◆ **BAYARD Caroline et MILLER SZLEK Stefania**, « Présentation du numéro : Autodétermination dans les sociétés plurinationales au XX<sup>e</sup> siècle. », in : *Politique et Sociétés*, n° 28, 1995, pp. 5-13.
- ◆ **BELLO Alvaro**, « Cordillera, naturaleza y territorialidades simbólicas entre los mapuche del siglo XIX », in : *el Proyecto FONDECYT No.1130732, Relaciones interétnicas y formación del Estado-nacional en los márgenes: sociedad, fronteras y territorio en el espacio transcordillerano Araucanía-Neuquén desde 1883*, Universidad de La Frontera (Temuco-Chile), Scripta Philosophiæ Naturalis 6, 2014, pp. 21–33
- ◆ **BEN BARKA Mehdi**,
  - « Le rôle d'Israël en Afrique », in : *Colloque sur la Palestine, La Caire*, 1965, pp. 199-218
  - « Les questions d'organisation des mouvements de libération en Afrique », in : *Entretien avec Robert Barrat*, 1961, pp. 135-141
  - « Caractéristiques des mouvements de libération en Afrique », in : *Rapport présenté à la 2<sup>e</sup> conférence des peuples africains*, Tunis, 1960, pp. 143-156
  - « L'Afrique au-delà de l'indépendance », in : *La Revue africaine*, décembre 1963, pp. 170-197.
- ◆ **BENGOA Jose**, « Mujer, tradición y shamanismo: relato de una machi mapuche », in : *Proposiciones*, n° 21, 1992, pp. 95-119.
- ◆ **BERTRAND Romain**, « Politiques du moment colonial. Historicités indigènes et rapports vernaculaires au politique en « situation coloniale » », in : *Questions de recherche*, n° 26, 2008.
- ◆ **BINOCHE Bertrand**, Les deux principes du libéralisme, in *Actuel Marx*, n°36, Paris, PUF, 2004, pp.123-149.
- ◆ **BOCCARA Guillaume**, « Tous homo œconomicus, tous différents. Les origines idéologiques de l'ethno-capitalisme. », in : *Actuel Marx. Les Amériques indiennes face au néolibéralisme*, n°56, 2014, pp.40-61.
- ◆ **BOFON Olivier**, Alternatives écologiques : sortons de la logique du profit », in : *Les autres voix de la planète*, 2009, pp. 6-9.
- ◆ **BOLADOS GARCÍA Paola, BOCCARA Guillaume**, « Du néolibéralisme multiculturel aux mobilisations post-multiculturelles », in : *Actuel Marx*, n° 56, 2014, pp. 74-84.
- ◆ **BOLZINGER A**, « Le concept clinique de crise », in : *Bulletin de psychologie*, Tome XXXV, n° 355, 1982, pp. 475-480.
- ◆ **BOURRICAUD François**, « Autonomie », in : *Encyclopædia Universalis France*, Paris, 2006.
- ◆ **BRANKO Horvat**, « Autogestion : efficacité et théorie néoclassique » (traduit de l'anglais par J. Lautman), in : *Revue économique*, volume 30, n° 2, 1979. pp. 361-369.
- ◆ **CAMUS Pablo**, « Innovación agroproductiva y ordenamiento del territorio: El caso del desarrollo forestal en Chile », in : *Scripta Nova*, número extra n° 4, 2000.

- ◆ **CARLAS Manuel**, « Análisis sociológico del habla », in : *Escucha de la escucha, Análisis e interpretación en la investigación cualitativa*, Santiago, LOM, 2013, pp.171-188.
- ◆ **CARRASCO Noelia**,
  - « Horizontes de la reflexividad etnográfica. Revelaciones y tensiones para el estudio antropológico del desarrollo en Chile », in : *Tabula Rasa*, 2012, n° 17, pp. 113–129.
  - « Trayectoria de las relaciones entre empresas forestales y comunidades mapuche en Chile. Aportes para la reconstrucción etnográfica del desarrollo económico en contextos interétnicos », in : *Polis*, vol. 11, n° 31, 2012, pp. 355-371.
  - « Pueblos indígenas y biodiversidad en el capitalismo contemporáneo. Propuesta para el estudio etnográfico de los procesos de certificación en Chile. », in : *Justiça do direito*, v.29, n° 1, 2015, pp.88-107.
- ◆ **CARRÈRE D'ENCAUSSE Hélène**, « Unité prolétarienne et diversité nationale. Lénine et la théorie de l'autodétermination », in: *Revue française de science politique*, 21<sup>e</sup> année, n° 2, 1971. pp. 221-255.
- ◆ **CAYEMAEX Florence**, « L'Anti-Œdipe : capitalisme et schizophrénie », in : *Ateliers sur l'Anti-Œdipe*, dir. J.-C. Goddard et N. Cornibert, coll. « ChampsContreChamp », Mimesis-MetisPresse, Genève, 2008, pp. 51-75.
- ◆ **CORDONNIER P.**, « Autogestion et techniques de décision », in: *Économie rurale, Agriculture et développement socialiste*, n° 111, 1976 pp. 51-52.
- ◆ **COLLON Michel**, « Chili : la résistance mapuche face aux multinationales », in : *Investig'Action*, Presse alternative dédiée au décodage des médias et analyse de la mondialisation, 2010. Cette interview a été réalisée, lors du passage de Víctor Ancalaf (porte parole Mapuche) à Bruxelles, par les membres du collectif Investig'Action.
- ◆ **CHAIX P.**, « Conquête du Chili », in: *Le Globe*. Revue genevoise de géographie, tome 7, 1868. pp. 61-107.
- ◆ **De GALINDEZ Jesus**, « Une nouvelle formule d'autodétermination politique à Puerto Rico. » In: *Revue internationale de droit comparé*. Vol. 5 n° 1, 1953. pp. 117-120.
- ◆ **DESBROUSSES-PELOILLE Hélène**, « Représentations de l'autogestion », In: *Revue française de science politique*, 36<sup>e</sup> année, n° 5, 1986, pp. 606-632.
- ◆ **DESCOLA Philippe**, « La chefferie amérindienne dans l'anthropologie politique », in : *Revue française de science politique*, 38<sup>e</sup> année, n° 5, 1988. pp. 818-827.
- ◆ **DERBECOURT Lauriane**, « Médias et Démocratie au Chili: les dérives de la transition », in : *La transition démocratique en Amérique Latine*, Institut d'Études Politiques de Lyon, 2008.
- ◆ **DUPLAN K.**, « Une géographie de l'invisible : de la cosmogonie au territoire dans la Sierra Nevada de Santa Marta (Colombie) », in : *Le voyage inachevé... à Joël Bonnemaison*. Paris, 1998, p. 675-680.
- ◆ **DUVOUX Nicolas & TRACHMAN Mathieu**, « Les sciences sociales comme présence au monde. Entretien avec Didier Fassin », in : *La Vie des idées*, 2015.

- ◆ **FASSIN Didier**, « «Clandestins» ou «exclus» ? Quand les mots font des politiques », in: *Politix*, vol. 9, n° 34, Deuxième trimestre 1996. pp. 77-86.
- ◆ **FASSIN Didier**, « Les économies morales revisitées », *Annales. Histoire, Sciences Sociales*, 64e année, 2009, pp. 1237-1266.
- ◆ **FÉRON Élise**, « AUTODÉTERMINATION », *Encyclopædia Universalis France*, Paris, 2016.
- ◆ **FISERA Joseph**, « Autogestion et cogestion (esquisse d'une étude comparative et bibliographique) », in : *Revue d'études comparatives Est-Ouest*, vol. 6, n° 2, 1975, pp. 219-230.
- ◆ **FOCANT J. et De Pauw E.**, « Las Dioxinas » in la revista *Mundo Científico*, n° 206, 1999.
- ◆ **GAGNON Gabriel**, « À la recherche de l'autonomie : Cornelius Castoriadis », in : *Sociologie et sociétés*, Les Presses de l'Université de Montréal, n°142, 1982, pp. 113-118.
- ◆ **GINGRAS Denis**, « L'autodétermination des peuples comme principe juridique. », in : *Laval théologique et philosophique*, n° 532, 1997, pp. 365–375.
- ◆ **GODELIER Maurice**, « Objets et méthodes de l'anthropologie économique », in : *L'Homme*, tome 5, n° 2, 1965, pp. 32-91.
- ◆ **GONZÁLEZ-HIDALGO Marien**, FONK Martín y TOLEDO Gabriela, « Diversidad y biodiversidad como ejercicios de autonomía : alternativas locales ante el impacto de la industria forestal en Chile », *EcologíaPolítica*, pp. 73-77.
- ◆ **HAKENHOLZ Thomas**, « Un peuple autochtone face à la « modernité » : la communauté Mapuche-Pewenche et le barrage Ralco (Alto Bío Bío, Chili) », in : *Les Cahiers d'Outre-Mer*, n° 228, 2004, p. 347-366.
- ◆ **HENNEZEL Claire**, « Le Chili de Michelle Bachelet : la première année de pouvoir », in : *La Chronique des Amériques*, n° 9, 2007, pp. 1-10.
- ◆ **HUINCA PIUTRIN Herson**, « José Marimán. Autodeterminación. Ideas políticas mapuche en los albores del siglo XXI. », in : *Revista de Historia Social y de las Mentalidades*, Santiago de Chile, vol. 17, n° 1., 2013, pp. 225-229.
- ◆ **HUNEEUS Carlos**, « La démocratie dans un pays divisé par le passé : le Chili », in : *Politique et Sociétés*, Institut d'études internationales, Université du Chili, traduction de l'espagnol par Micheline de Sève, vol. 24, n° 2-3, 2005, pp. 61-85.
- ◆ **HUERTA-MERCADO Alexander**, « Etnografías de carabet : reflexiones metodológicas », in : *Escucha de la escucha, Análisis e interpretación en la investigación cualitativa*, Santiago, LOM, 2013, pp. 19-42.
- ◆ **INOSTROZA ROMERO Katherine**, « Relación integral entre hombre y naturaleza en creencias religiosas mapuches, un estudio exploratorio desde la visión de mapuches del lago Lleu Lleu, comuna de Tirúa, VIII región », in : *Memoria para optar al título de socióloga*, Chile, Universidad de Concepción, Traduction : Nicole Forstenzer, 2005, pp. 176-189.
- ◆ **JOUANDET-BERNADAT Roland**, « Autogestion et capitalisme. Réponses à l'anti-économique, par Henri Lepage - Masson, Paris, 1978, 358 p. », in : *L'Actualité économique* n° 551, 1979, pp. 111-112.

- ◆ **LANDABURU Jon.**, « G. Reichel-Dolmatoff (1912-1994) », in: *Journal de la Société des Américanistes*, Tome 80, 1994. pp. 276-279.
- ◆ **LEHMANN Henri**, « Fouilles et enquêtes ethnographiques en Colombie depuis 1941 », in : *Journal de la Société des Américanistes*, 1948, Volume 37, n° 1 p. 327-337.
- ◆ **LEGRAND Stéphane**,
  - « Louis Althusser : mai 1968 et les fluctuations de l'idéologie », in : *Actuel Marx*, n° 45, 2009, pp. 128-136.
  - « La marxisme oublié de Foucault », in : *Actuel Marx*, n°36, Paris, PUF, 2004, pp.27-43.
- ◆ **LEMKE Thomas**, « « Marx sans guillemets » : Foucault, la gouvernementalité et la critique néolibéralisme », in : *Actuel Marx*, n°36, Paris, PUF, 2004, pp.13-26.
- ◆ **LÉNINE N.**, « L'impérialisme et la scission du socialisme », in : *Recueil du Social-Démocrate*, n°2, Vol 23, 1916.
- ◆ **LLANCAQUEO Victor Toledo**, « L'enclave forestière chilienne dans le territoire mapuche », in : *Exploitations forestières et peuples autochtones*, Collection Questions Autochtones, France, L'Harmattan, 2006, pp. 123-132.
- ◆ **LOPEZ Juanita et RIVEROS Daniel**, « Aspects de l'aménagement du territoire et conflits entre les entités territoriales de la Sierra Nevada de Santa Marta, Colombie », in : *Revue de géographie alpine*, Tome 88, n° 2, 2000 pp. 95-114.
- ◆ **MARIMÁN José**, « Una aproximación al siglo XX : Estado chileno y Pueblo Mapuche », in : *Enlace Mapuche Internacional*, 2002.
- ◆ **MELLO Marie-Hélène**, « Cinéma, médiation et transmission chamaniques, d'après *Poétique du cinéma* de Raoul Ruiz » in : *Histoire et théorie des arts, des lettres et des techniques*, n° 5, 2005, pp. 99-117.
- ◆ **MILLAMAN REINAO Rosamel**, « Dans le cadre du système économique néolibéral chilien : les Mapuches et le changement climatique », 2009.
- ◆ **MORALES Jorge**, « Anthropologie et groupes indigènes en Colombie », in : *Anthropologie et Sociétés*, vol. 11, n° 2, 1987, pp. 33-47.
- ◆ **MORIN Françoise**, « Revendications et stratégies politiques des organisations indigènes amazoniennes », in : *Cahiers des Amériques latines*, n° 13, 1992, pp. 75-85.
- ◆ **NICOLAÏ André**, « Anthropologie des économistes », in : *Revue économique*, vol. 25, n° 4, 1974. pp. 578-610.
- ◆ **NOUAILLE Thierry**, « Le témoignage de la Mapuche Juana Calfunao Paillalef. Centre pénitentiaire pour femmes de Temuco (Chili) », in :  *Icône d'Amérique Latine*, 2012, pp.215-234.
- ◆ **OBREGÓN ITURRA Jimena**, « Les Araucans du Chili au milieu du XVIIe siècle selon un manuscrit anonyme », in: *Journal de la Société des Américanistes*, Tome 77, 1991, pp. 157-172.
- ◆ **PALIERAKI Eugénia**, « Le MIR, la révolution et ses classes sociales dans le Chili des années 1960 », in : *Actuel Marx*, n° 58, 2015, pp. 46-60.

- ◆ **PANTEL Blaise**, « Stratégies politiques et cycles de contestation: dimensions internationales du conflit mapuche au Chili », in *Les Mapuches à la mode. Modes d'existence et de résistance au Chili, en Argentine et au-delà*, L'Harmattan, Paris, 2015, pp.265-286.
- ◆ **PETIOT Geneviève**,
  - « Autogestion : discours politique et vulgarisation », in: *Langue française, La vulgarisation*, n°53, 1982, pp. 92-108.
  - « D'autogestion en autonomie, où en est le « socialisme démocratique » ? », in: *Mots, Le nouveau vocabulaire des socialistes français*, n° 22, 1990, pp. 20-31.
- ◆ **PINEDA César Enrique**, « Mapuche resistiendo al capital y al Estado. El caso de la Coordinadora Arauco Malleco en Chile. », in : *Revista de Estudios de Latinoamericanos*, n° 59, 2014, pp. 99-128.
- ◆ **PROGNON Nicolas**, « Le Chili, une transition vers la démocratie aboutie ? : les voies incertaines de la démocratisation », Grenoble, France, 2010.
- ◆ **PUDAL Romain**, « AUTONOMIE, sociologie », in : *Encyclopædia Universalis France*, Paris, 2016.
- ◆ **ROTHIER-BAUTZER Éliane**, « Une heuristique de l'autonomie », in : *Quaderni, Utopie et imaginaire de la communication*, n° 28, 1996 pp. 47-56.
- ◆ **RIQUELME SEGOVIA Alfred**, « La transition démocratique au Chili et la fin de la guerre froide », in: *Matériaux pour l'histoire de notre temps. Regards sur l'Amérique latine*, traduit par Sujatha Samy et Gladys Yama (Université de Paris 7 Jussieu), n° 54, 1999, pp. 22-25.
- ◆ **SANTIS-ARENAS Herman, GANGAS-GEISSE Monica**, « Le Chili et l'Atlantique Sud », in: *Norois. L'Atlantique et les géographes*, n° 180, 1998, pp. 643-651.
- ◆ **SIBERTIN-BLANC Guillaume**,
  - « Race, population, classe : discours historico-politique et biopolitique du capital de Foucault à Marx », in : *Marx & Foucault. Lectures, usages, confrontations*, Paris, La Découverte, 2015, pp. 228-243.
  - « Généalogie, topique, symptomatologie de la subjectivation politique : questions-programme pour un concept politique de minorité », in : *Dissensus, Revue de philosophie politique de l'ULG (Liège)*, n° 5, pp.101-121.
- ◆ **SILVA-BASCUNAN Alejandro**, « La physionomie constitutionnelle du Chili », in: *Revue internationale de droit comparé*, vol. 2 N°1, Janvier-mars 1950, pp. 91-107.
- ◆ **TRICOT Tito**,
  - « Identidad y Política en el nuevo movimiento Mapuche », in : *HAOL*, n° 15, 2008, pp.29-50.
  - « Un par de palabras a Sergio Villalobos », in : *Le Monde diplomatique*, edición chilena, 2007.
  - « Conflicto chileno-mapuche : La muerte tiene ojos de escarcha », in : *América Latina en movimiento*, 2013.

- ◆ **VALENSI Lucette**, « Anthropologie économique et histoire » [L'oeuvre de Karl Polanyi], in : *Annales. Économies, Sociétés, Civilisations*, 29<sup>e</sup> année, n° 6, 1974, pp. 1311-1319.
- ◆ **VALENZUELA Esteban, CORTÉS Francisco, MARIMÁN José et MOLINA Raül**, « Movimiento mapuche en Chile, recuperaciones de tierras y violencia, 1997-2013: comunidades, organizaciones y la Cam ante un Estado centralista », in : *Territorios rebeldes : Autonomías versus presicracia centraliste*, Ediciones Universidad Alberto Hurtado, Santiago de Chile, 2015, pp. 231-279
- ◆ **VILLARONGA WAKKER Brigitta**, « Possibilités et problèmes d'un développement durable dans la Sierra Nevada de Santa Marta, Colombie », in : *Revue de géographie alpine*, 2000, Tome 88, n° 2. pp. 85-94.
- ◆ **WEILL Claudie**, « La revue *Autogestion* comme observatoire des mouvements d'émancipation », in : *L'Homme et la société. Figures de l' « auto-émancipation » sociale*, n° 132- 133, 1999, pp. 29-36.
- ◆ **WEYLAND Kurt**, « Clarifying a Contested Concept, Populism in the Study of Latin American Politics », *Comparative Politics*, vol. 34, n° 1, 2001.

## ■ Documents numériques :

- ◆ **AVALOS Raimundo, COMPAGNON Olivier, PASKOFF Roland, SPOERER Sergio, VELUT Sébastien**, « CHILI », *Encyclopædia Universalis* [en ligne], consulté le 11 novembre 2015. URL : <https://www-universalis--edu-com.nomade.univ-tlse2.fr/encyclopedie/chili/>
- ◆ **BAROT Emmanuel**, « Sommes-nous en démocratie » : [http://www.marxau21.fr/index.php?option=com\\_content&view=article&id=13:sommes-nous-en-democratie-&catid=60:interventions-marxistes&Itemid=83](http://www.marxau21.fr/index.php?option=com_content&view=article&id=13:sommes-nous-en-democratie-&catid=60:interventions-marxistes&Itemid=83)
- ◆ **BOCCARA Guillaume**, « Ana Mariella Bacigalupo, *La Voz del Kultrun en la modernidad. Tradición y cambio en la terapéutica de siete machi mapuche* », *L'Homme* [En ligne], 166 | avril-juin 2003, mis en ligne le 08 septembre 2008, consulté le 27 octobre 2015. URL : <http://lhomme.revues.org/18713>
- ◆ **BROCHIER Hubert**, « Rationalité Économique », *Encyclopædia Universalis* [en ligne], consulté le 11 mars 2015. URL : <https://www-universalis--edu-com.nomade.univ-tlse2.fr/encyclopedie/rationalite-economique/>
- ◆ **COELLO Christophe et Goxe Stéphane**, *Mari Chi Weu*, 2001.
- ◆ **COELLO Christophe et Goxe Stéphane**, *Retour en terre mapuche*, 2010.
- ◆ **DOCKÈS Pierre et BOUDIN Sébastien**, « Karl Marx, les crises et notre crise », in la série Les essentielles, ENS de Lyon, Ensmédi@.
- ◆ **DREYFUS-GAMELON Simone**, « ARAUCANS », *Encyclopædia Universalis* [en ligne], consulté le 13 novembre 2015. URL : <https://www-universalis--edu-com.nomade.univ-tlse2.fr/encyclopedie/araucans/>
- ◆ **ECHES Raymond**, « POLANYI Karl - - (1886-1964) », *Encyclopædia Universalis* [en ligne], consulté le 11 mars 2015. URL : <https://www-universalis--edu-com.nomade.univ-tlse2.fr/encyclopedie/karl-polanyi/>
- ◆ **ELUWUN**, *El funeral de un guerrero*, 2013.
- ◆ **FINCHER David**, *Fight club*, (rapport schizophrénie/capitalisme) 1999.

- ◆ **GIRARDET Raoul**, « FASCISME », *Encyclopædia Universalis* [en ligne], consulté le 05 octobre 2018. URL : <http://www.universalis-edu.com/encyclopedie/fascisme/>
- ◆ **GODELIER Maurice**, « Anthropologie Économique », *Encyclopædia Universalis* [en ligne], consulté le 11 mars 2015. URL : <https://www.universalis-edu-com.nomade.univ-tlse2.fr/encyclopedie/anthropologie-economique/>
- ◆ **GUILLAND Marie-Laure**, « Être ou paraître indien, les enjeux de la reconnaissance esthétique-touristique pour les populations indigènes de Colombie », in : *RITA* [en ligne], n° 6, février 2013.
- ◆ **GUZMÁN Patricio**,
  - *Chile : la memoria obstinada*, 1999.
  - *Nostalgia de la luz*, 2010.
  - *La Batalla de Chile, la lucha de un pueblo sin armas*,
    - ➔ Épisode 1 : « La insurrección de la burguesía », 1975.
    - ➔ Épisode 2 : « El golpe de estado », 1976.
    - ➔ Épisode 3 : « El poder popular, 1979.
- ◆ **KEMPF Hervé**, entretien avec l'Observatoire des Inégalités, <http://www.altermonde-sans-frontiere.com> (date de mise à jour du site lundi 23 juillet 2007), 2007.
- ◆ **KOUNEN Jan**, *D'autres mondes*, (documentaire sur les approches Chamaniques et le Transpersonnel), 2004.
- ◆ **LABROUSSE Alain**, *Mapuche : gens de la terre*, 2003.
- ◆ **LÓPEZ Elena Varela**, *Newen Mapuche*, 2011.
- ◆ **LARRAIN Pablo**, *No !*, 2012.
- ◆ **LE BONNIEC Fabien**,
  - « Du paysage au territoire : Des imaginaires sociaux à la lutte des Mapuches dans le sud Chili(XIX-XXI<sup>e</sup> siècle) », *Dossier Thématique : Image de la nation : art et nature au Chili*, Numéro 3, date de mise en ligne : 8 septembre 2012.
  - « Et si le territoire mapuche n'existait pas ? Imagination constituante et territoires existentiels chez les Mapuche du sud Chili », *RITA*, N°6, février 2013 (en ligne), mis en ligne le 28 février 2013. Disponible en ligne <http://www.revue-rita.com/race-culture/fabien-le-bonniec.html>
- ◆ **Mapuexpress**, <http://www.mapuexpress.org/?p=7688> : « Las tierras ancestrales : Un derecho irrenunciable del Pueblo Mapuche ».
- ◆ **MILZA Pierre**, « Qu'est-ce que le fascisme ? histoire et interprétation (E. Gentile) », *Encyclopædia Universalis* [en ligne], consulté le 05 octobre 2018. URL : <http://www.universalis-edu.com/encyclopedie/qu-est-ce-que-le-fascisme-histoire-et-interpretation/>
- ◆ **PAMART Michel et BOUTANG Pierre-André**, *L'abécédaire de Gilles Deleuze*, avec Claire Parnet, 1988, rédiffusion sur Watch Videos Online, 2002.
- ◆ **ROBIN Valérie**, « Indiens, Quechuas ou Paysans ? », *Amérique Latine Histoire et Mémoire. Les Cahiers ALHIM* [En línea], 10 | 2004, Publicado el 08 febrero 2005, consultado el 04 mayo 2015. URL : <http://alhim.revues.org/98>

- ◆ **SENELLART Michel et BOUDIN Sébastien**, « Le concept de crise », in la série *Les essentiels*, ENS de Lyon, Ensmédi@, 2011.
- ◆ **SÉNELLART Michel**, « Autonomie et hétéronomie de la politique : la question de la finalité », in : *Les Cahiers du Centre de Recherches Historiques* [En ligne], 20 | 1998, mis en ligne le 20 avril 2009.
- ◆ **OREJAS Fransisco G.**, *Los Olvidados. El Pueblo Mapuche*, 2010.
- ◆ **TOTORO Dauno et CORREA Martin**, *El despojo mapuche*, 2004.
- ◆ **ZIV Ilan, NAHON Bruno**, *Capitalisme – La série*, 312 min, Zadig productions, France, Diffusion Arte info, 2014.
  - Épisode 1 : Adam Smith : à l'origine du libre marché ?
  - Épisode 2 : *La richesses des nations*, nouvel évangile
  - Épisode 3 : Ricardo et Malthus, vous avez dit liberté ?
  - Épisode 4 : Et si Marx avait raison ?
  - Épisode 5 : Keynes/Hayek, un combat truqué ?
  - Épisode 6 : Karl Polanyi, le facteur humain.
- ◆ **ZRARI Sabah**, « Le Chili : « élites néo-libérales et société étatiste » », Juin 2012 <http://www.ceri-sciences-po.org>
- ◆ <http://www.zones-subversives.com/2018/09/capitalocene-et-dereglement-climatique.html>

## ■ Cours universitaires :

- ◆ **AZAM Geneviève**, « Économie-Écologie », EC3EOP5X, U.F.R Sciences, Espaces, Sociétés, Département Sciences Économiques et Gestion, Université de Toulouse le Mirail, Année universitaire 2013-2014.
- ◆ **WEISBEIN Julien**, *Sociologie des risques*, Institut d'Études Politiques, Toulouse 2012-2013.

## ■ Mémoires :

- **BISSARDON Pauline**, *Alerte et mobilisation sociale face aux impacts des activités pétrolières en Amazonie équatorienne*, Mémoire de master 2, sous la direction de l'Institut d'Études Politiques de Toulouse, de l'Institut de la Recherche pour le Développement et du laboratoire Géosciences Environnement Toulouse, août 2012.
- **JUTEAU-MARTINEAU Guilhem**, *L'exploitation pétrolière en Équateur : À la recherche d'un nouveau modèle de développement, entre enjeux économiques et conflits socio-environnementaux*, Mémoire de fin d'études, Science Po Toulouse 2011-2012.
- **NOVAES Clara**, *L'expérience de l'ayahuasca et ses « états modifiés de conscience »*, sous la direction de Marie Rose Moro, sous la co-direction de Olivier Taïeb Université Paris 13, *Master Recherche Développement, Psychopathologie et Psychanalyse et Clinique Transculturelle* Option Clinique Transculturelle. 2005-2006.



## ■ Mémoires d'habilitation et Thèses :

- ◆ **BAROT Emmanuel**, *Le jeune Marcuse (1928-1937) Esquisses d'une compréhension marxiste*, mémoire d'habilitation (HDR, *Science(s) et dialectique(s) de la révolution*), Université de Nice Sophia-Antipolis, s. d. F. Fischbach, 2011.
- ◆ **DE MARA VIVALLO PINARES Angel Gabriel**, *L'Agriculture et le peuple mapuche*, Thèse de doctorat de sociologie du développement, Institut des Sciences et Industries de la Vie et de l'Environnement (AgroParisTech), 2011.
- ◆ **LAVANCHY Anne**, *Comment rester Mapuche au Chili ? : autochtonie, genre et transmission culturelle*, Thèse de doctorat en anthropologie, Université de Neuchâtel, 2007.

## ■ Autres références :

- ◆ **CENTRO DE INGENIERÍA AMBIENTAL**, *Análisis Técnico Económico de la Aplicación de Norma de Emisión que Regula Olores Provenientes de la Industria de la Celulosa*, Escuela de Ingeniería de la Universidad Católica de Chile, Santiago de Chile, 1999.
- ◆ **CODEFF**, « Impacto Ambiental Planta Celulosa », *Informe Técnico*, Valdivia, 1995.
- ◆ **CONAMA**,
  - *Análisis General del Impacto Económico Social. Norma de Emisión para la Regulación de Contaminantes Asociados a las Descargas de Residuos Industriales Líquidos a Sistemas de Alcantarillados*, 1997.
  - *Análisis General del Impacto Económico Social. Anteproyecto de Norma para la Regulación de Contaminantes Asociados a las Descargas de Residuos Líquidos a Aguas Superficiales*, 1997.
- ◆ **PILORGET Corrine, DANANCHÉ Brigitte, LUCE Daniel et FÉVOTTE Joëlle**, *Éléments techniques sur l'exposition professionnelle aux carburants et solvants pétroliers. Matrice emplois-expositions aux carburants et solvants pétroliers*, Institut de veille sanitaire, Lyon, 2007.
- ◆ Rapport du Groupe d'experts intergouvernemental sur l'évolution du climat, bilan 2007 des changements climatiques, Rapport de synthèse, pp.31-36.

## *Table des sigles et des abréviations*

CAM : Coordination Arauco-Malleco  
CFC : Chlorofluorocarbones  
CMI : Capitalisme Mondial Intégré  
CEPAL : Commission Économique pour l'Amérique Latine  
CO<sub>2</sub> : Dioxyde de Carbone  
CODEEF : Comité pour la Défense de la Faune et de la Flore  
CONADI : Corporation Nationale pour le Développement Indigène  
CONAF : Corporation Nationale Forestière  
CORA : Corporation de la Réforme Agraire  
CNI : Centre National d'Intelligence  
CNRS : Centre National de la Recherche Scientifique  
CTT : Conseil de Toutes les Terres  
DINA : Direction Nationale du Renseignement  
DUT : Diplôme Universitaire Technologique  
EHES : École des Hautes Études en Sciences Sociales  
ENS : École Normale Supérieure  
FARC : Force Armée Révolutionnaire Colombienne  
FMI : Fonds Monétaire International  
FRAP : Front d'Action Populaire  
GATT : Accord Général sur les Tarifs douaniers et le commerce  
GIA : Groupe de Recherche Agricole  
GET : Laboratoire de Géosciences Environnement Toulouse  
IRD : Institut de Recherche pour le Développement  
LMTG : Laboratoire des Mécanismes et Transferts en Géologie  
MAPU : Mouvement d'Action Populaire Unitaire  
MIR : Mouvement Révolutionnaire de Gauche  
MONOIL : Monitoring Environnement, santé, société, pétrole en Équateur  
NIES : Centre Interdisciplinaire des Études Sociales et Environnementales  
OCDE : Organisation pour la Coopération Économique et le Développement  
OEA : Organisation des États Américains  
OIT : Organisation Internationale du Travail  
OMC : Organisation Mondiale du Commerce  
ONU : Organisation des Nations Unies

OTAN : Organisation du Traité de l'Atlantique Nord

PC : Parti Communiste

PDC : Parti Démocrate Chrétien

PDF : Paix-Démocratie-Économie de marché

PS : Parti Socialiste

TIAR : Traité d'Assistance Réciproque

UNESCO : Organisation des Nations Unies pour l'Éducation, la Science et la Culture

UE : Union Européenne

UP : Unité Populaire

## *Table des figures*

- Figure 1 : Carte des pays d'Amérique du Sud (p.187)
- Figure 2 : Carte du relief de l'Amérique du Sud (p.188)
- Figure 3 : Carte du Chili (p.189)
- Figure 4 : Carte de la division politique et administrative du Chili (p.190)
- Figure 5 : Carte politique de la région du Biobío (p.191)
- Figure 6 : Carte politique de la région de l'Araucanie (p.226)
- Figure 7 : Schéma de la division spatial du *Wajontu Mapu* (p.234)
- Figure 8 : Schéma de la division territoriale du *Wajontu Mapu* et des différentes ethnies Mapuches associées (p.234)
- Figure 9 : Schéma de la division territoriale du *Wajontu Mapu* et des différentes ethnies Mapuches associées (p.234)
- Figure 10 : Carte du territoire Mapuche jusqu'en 1540 (p.235)
- Figure 11 : Carte de la constitution du territoire Mapuche entre 1598 et 1604 (p.243)
- Figure 12 : Carte de l'occupation hispanique du territoire Mapuche jusqu'au XVII<sup>e</sup> siècle (p.244)
- Figure 13 : Carte de l'occupation hispanique du territoire Mapuche jusqu'au XVIII<sup>e</sup> et début du XIX<sup>e</sup> siècle (p.245)
- Figure 14 : Carte du processus d'occupation du territoire Mapuche entre 1818 et 1883 (p.250)
- Figure 15 : Carte de l'éradication des communautés Mapuches, les Titres de *Comisario* et les Titres de *Merced* (p.257)

# *Table analytique des matières*

<i>Remerciements</i> .....	3
<i>Résumé</i> .....	4
<i>Resumen</i> .....	5
<i>Abstract</i> .....	6
<i>Sommaire général</i> .....	7
<i>Principales références bibliographiques</i> .....	9
Introduction.....	10
Première partie : Généalogie de la destruction environnementale.....	18
Chapitre 1 : La destruction environnementale.....	19
1.1. Les différentes manifestations.....	19
1.1.1. La pollution de l'air.....	21
1.1.2. La pollution de l'eau.....	21
1.1.3. La pollution du sol.....	22
1.1.3.1. Les déchets solides .....	22
1.1.3.2. Les forêts en danger.....	22
1.1.4. La pollution alimentaire.....	23
1.2. Les différentes causes.....	24
1.2.1. L'anthropocène.....	24
1.2.2. Le capitalocène.....	27
1.3. L'antinomie entre le capitalisme et l'écologie.....	31
Chapitre 2 : Du capitalisme au capitalocène comme cause absolue.....	36
2.1. L'essence et les caractéristiques du capitalisme.....	36
2.2. La terre britannique comme lieu de naissance du capitalisme.....	41
2.2.1. Les hypothèses erronées sur son émergence.....	41
2.2.1.1. Des villes et du commerce .....	41
2.2.1.2. La différence entre l'accumulation de richesse et l'accumulation primitive.....	45
2.2.1.3. La divergence entre la forme Empire et l'Impérialisme capitaliste.....	48
2.2.1.4. La confusion entre le capitalisme, la modernité et la post-modernité.....	53
2.2.2. La véritable histoire de son origine.....	55
2.2.2.1. Le capitalisme agraire.....	55
2.2.2.2. De l'éthique de l'amélioration à la propriété privée exclusive.....	59
2.2.2.3. Les suites de l'aventure du capitalisme agraire.....	60
2.2.2.4. Du capitalisme agraire au capitalisme industriel : dépendance au marché et nouveau système commercial.....	61
2.3. De sa propagation au capitalocène.....	65
2.3.1. Le capitalisme et l'État.....	65
2.3.2. L'Impérialisme capitaliste .....	70
2.3.3. L'Impérialisme américain.....	78
2.3.4. La mondialisation ou l'hégémonie néolibérale.....	81

Chapitre 3 : De l'État à l'estadocène comme partenaire inavoué.....	87
3.1. La raison d'État : XVI <sup>e</sup> - XVII <sup>e</sup> siècles.....	88
3.1.1. Un nouvel art de gouverner.....	88
3.1.2. La naissance d'un nouveau type d'État.....	93
3.1.3. L'enracinement de la Raison d'État dans le réel .....	94
3.1.4. La relation de l'accumulation primitive du capital et de l'accumulation répressive.....	97
3.2. La raison gouvernementale moderne : XVIII <sup>e</sup> siècle.....	102
3.2.1. La régulation interne de la rationalité gouvernementale.....	103
3.2.2. L'apparition de l'économie politique comme limite de la Raison d'État.....	105
3.2.3. Les points d'ancrage de la nouvelle raison gouvernementale.....	108
3.3. Le libéralisme : XVIII <sup>e</sup> - XIX <sup>e</sup> siècles .....	113
3.4. Le néolibéralisme : XX <sup>e</sup> siècle.....	118
 Chapitre 4 : La destruction environnementale comme résultat du capitalocène-estadocène.....	128
4.1. Un système politico-économico-social saturé de contradictions.....	131
4.2. Des contradictions au jaillissement de crises.....	135
4.2.1. Une approche philosophique de la crise .....	135
4.2.2. La crise dans la sociologie.....	138
4.2.3. L'état de crise comme manière d'être au monde du capitalisme.....	139
4.3. La schizo-analyse du capitalocène et de l'estadocène.....	145
4.3.1. Le désir inconscient.....	148
4.3.1.1. Les synthèses de la production désirante.....	148
4.3.1.2. Le corps sans organes.....	151
4.3.2. Le rapport étroit et ambivalent entre capitalisme et schizophrénie.....	153
4.3.2.1. La production sociale.....	153
4.3.2.2. Capitalisme, politique et schizophrénie.....	156
 Deuxième partie : Généalogie de la destruction ethno-socio-environnementale .....	164
Chapitre 5 : En route pour l'exploration d'une nouvelle toile de vie.....	171
5.1. Les motivations et la pertinence de cette immersion.....	171
5.2. Les rattachements à d'autres projets académiques.....	173
5.2.1. Le projet Anillo.....	174
5.2.2. Le projet Fondocyt Regular.....	176
5.3. Les méthodes d'investigation.....	178
5.4. Quelques informations et considérations sur la zone d'étude.....	184
5.4.1. Les caractéristiques géographiques .....	184
5.4.2. Quelques points de repères spatiaux-géographiques.....	187
 Chapitre 6 : L'institution d'un modèle forestier intensif.....	192
6.1. Les différentes répercussions.....	192
6.1.1. Les impacts environnementaux.....	193
6.1.2. Les conséquences sanitaires .....	195
6.1.3. Les incidences sociales.....	195
6.2. Les origines et les motivations à la mise en place d'un tel modèle forestier.....	198
6.2.1. L'héritage colonial.....	199
6.2.2. L'Indépendance : 1818-1819.....	201
6.2.3. La crise de 1929.....	205
6.3. Les explications de l'intensification de sa production.....	207
6.3.1. L'Unité Populaire de Salvador Allende : 1970-1973.....	208
6.3.2. La dictature militaire d'Augusto Pinochet : 1973-1990.....	210

6.3.3. Le retour à la démocratie .....	216
Chapitre 7 : Les nouveaux acteurs de la scène médiatique.....	219
7.1 Brève présentation des Mapuches.....	222
7.1.1. L'univers, les grands esprits et les mapuches.....	224
7.1.2. L'espace-territorial.....	229
7.1.3. Territorialité et identité.....	231
7.1.4. Organisation socio-politique.....	236
7.2. Les grandes mutations de la société Mapuche au travers de l'histoire.....	240
7.2.1. L'invasion Inca.....	241
7.2.2. L'invasion espagnole.....	242
7.2.3. La formation de l'État-nation chilien.....	249
7.2.3.1. L'occupation de l'Araucanie .....	251
7.2.3.2. La « réduction » et la « mise en résidence » .....	253
7.2.3.3. L'identité nationale chilienne .....	258
7.3. L'émergence du conflit entre L'État chilien et les mapuches.....	261
7.3.1. Le socialisme et la Réforme Agraire.....	264
7.3.2. La dictature militaire et la Contre-Réforme agraire .....	266
7.3.3. La démocratie : entre reconnaissance et loi anti-terroriste.....	268
7.3.4. Un mouvement pour l'autonomie de l'autodétermination .....	276
Chapitre 8 : L'ambiguïté des rapports sous la surface.....	281
8.1. La démystification du territoire Mapuche.....	281
8.1.1. Une communauté déterritorialisée.....	283
8.1.2. La communauté comme travail d'État .....	284
8.2. Une relation à double tranchant.....	288
8.2.1. La prédation.....	288
8.2.2. L'éthnodéveloppement phagocyté par les stratégies capitalistes.....	292
8.3. Le droit à l'ethnicité : un faux-ami.....	299
8.3.1. Les mutations du régime de citoyenneté.....	302
8.3.2. De l'ethnicité à l'hybridité masquée.....	308
8.3.3. Le multiculturalisme ou la nouvelle arme du capital.....	314
Troisième partie : Généalogie de la destruction de la subjectivité humaine .....	332
Chapitre 9 : La production du socius et la gestion du désir.....	348
9.1. Archéologies des inégalités.....	349
9.1.1. Les sociétés égalitaires.....	351
9.1.2. Les sociétés inégalitaires .....	357
9.1.3. Les sociétés de classes.....	359
9.1.4. Les sociétés capitalistes.....	361
9.2. Le modèle productiviste en tant que le propre de l'homme.....	367
9.3. Et si ce modèle ne correspondait pas à la première condition de l'humanité ?.....	375
Chapitre 10 : La sphère du politique et l'organisation du désir.....	381
10.1. La genèse de la politique et de l'État .....	387
10.1.1. L'anticipation et la conjuration de l'État.....	387
10.1.2. Du chef sans pouvoir au Chamane .....	392
10.1.3. Vers une nouvelle genèse des vecteurs d'étatisation.....	395
10.1.4. L'État Général.....	398
10.2. L'essence du politique.....	401
10.2.1. Ce qu'est un corps politique.....	401
10.2.2. Les affects du politique.....	402

10.2.3. La capture : l'accumulation primitive de la puissance d'État.....	405
10.3. L'État de Capital comme cas particulier de l'État Général.....	416
10.3.1. La différence entre l'État général et l'État moderne.....	416
10.3.2. De la capture à la souveraineté : une question d'économie et anéconomie de la violence.....	417
10.3.3. L'habitude, le corps et le néolibéralisme.....	420
Chapitre 11 : L'idéologie dominante, l'oppression et la manipulation du désir.....	423
11.1. La détention de l'inconscient par la politique capitaliste.....	426
11.1.1. Une subjectivité collective.....	427
11.1.2. Du savoir au pouvoir.....	429
11.1.3. La reproduction des forces productives et de la subjectivité.....	431
11.2. La répression du désir.....	434
11.3. L'aliénation suprême.....	438
11.3.1. La femme : du mythe à l'altérité négative.....	438
11.3.2. L'oppression féminine et le matérialisme historique.....	440
11.4. Vers l'immanence du devenir .....	444
11.4.1. L'immanence.....	445
11.4.2. Les devenirs .....	448
Chapitre 12 : Esquisses de sorties.....	454
12.1. La révolution molaire.....	463
12.1.1. La théorie communiste de Marx.....	463
12.1.3. Les limites de cette théorie.....	469
12.2. L'éthique de soi et la micropolitique du désir .....	473
12.3. La révolution moléculaire.....	481
Conclusion.....	484
<i>Bibliographie générale.....</i>	<i>496</i>
<i>Table des sigles et des abréviations.....</i>	<i>513</i>
<i>Table des figures.....</i>	<i>515</i>