



**institut universitaire**  
graduate institute  
**d'études du développement**  
of development studies

# Itinéraires

## Chine trois fois muette De la place de la Chine dans le monde d'aujourd'hui

Jean François BILLETTER

Leçons inaugurales n° 7

ITINÉRAIRES  
Leçons inaugurales  
n° 7

# CHINE TROIS FOIS MUETTE

## De la place de la Chine dans le monde d'aujourd'hui

*Jean François Billeter*

L'auteur a enseigné l'histoire chinoise à la Faculté des lettres de l'Université de Genève de 1972 à 1978 ; il y a créé l'enseignement de langue, littérature et civilisation chinoises en 1976 et l'a dirigé jusqu'en 1999.

Cet essai est le texte de la leçon inaugurale qu'il a prononcée le 25 octobre 1999 lors de la séance d'ouverture de l'année académique 1999-2000 de l'Institut universitaire d'études du développement (IUED), Genève. Une partie de son contenu avait déjà été présentée dans le cadre d'une conférence donnée le 2 juin 1999 devant la Société Genève-Asie, à l'Institut universitaire de hautes études internationales (IUHEI), Genève.

Le texte a été complété sur quelques points et annoté en vue de la présente publication. Les notes ont été placées *in fine* pour qu'elles n'interrompent pas le fil de la lecture. Elles apportent quelques compléments dont le lecteur pourra prendre connaissance dans un deuxième temps s'il le désire. Elles sont appelées par des lettres entre parenthèses.

© Jean François Billeter / IUED, mars 2000

**FS 5.-**

INSTITUT UNIVERSITAIRE D'ÉTUDES DU DÉVELOPPEMENT  
Service des publications  
Case postale 136 – CH-1211 GENÈVE 21  
[www.iued.unige.ch](http://www.iued.unige.ch) – [publications@iued.unige.ch](mailto:publications@iued.unige.ch)

## Introduction

La Chine est de plus en plus présente dans le monde. En même temps, elle en est comme absente. Nous n'entendons pas sa voix. Elle fait penser à une personne qui serait parmi nous, mais s'enfermerait dans le silence ou ne tiendrait que des propos convenus, nous privant ainsi du moyen de savoir qui elle est. C'est en ce sens que je parlerai du mutisme de la Chine.

Je crois que le sentiment que je viens d'exprimer est assez largement partagé parmi nous. Une réaction commune est d'attribuer notre incompréhension à l'éloignement culturel, à des mentalités prétendument nées d'une histoire différente de la nôtre. Les sinologues vont dans ce sens quand ils nous expliquent que la Chine est un autre monde. Les Chinois eux-mêmes tiennent souvent ce genre de langage, que ce soit dans la conversation, dans le discours académique ou dans la propagande officielle. Mais rien de tout cela ne convainc réellement. Le malaise subsiste.

Selon moi, ce malaise tient à ce que certaines choses qui devraient être dites ne sont pas dites. Et je pense qu'elles ne sont pas dites parce qu'elles ne sont pas conçues – ni en Chine ni ailleurs. Je vais donc tenter de les concevoir et de les dire, de mon mieux et selon mes moyens.

Voici les principes qui me guideront dans ma démarche. Je tiens premièrement qu'on ne peut concevoir ce qui se passe aujourd'hui en Chine sans avoir d'abord conçu ce qui se passe aujourd'hui dans le monde. Je tiens deuxièmement qu'on ne peut se faire une idée du présent, dans le monde, qu'en concevant ce présent comme un moment de l'histoire. Troisièmement, je tiens que, dans ce cas particulier, nous devons prendre en considération six siècles d'histoire environ ; cette échelle est liée à la nature des faits qu'il s'agit d'appréhender. Cette période historique, je l'interpréterai, car on ne peut faire de l'histoire sans interpréter. On jugera de la valeur de mon interprétation au nombre de faits qu'elle permettra de réunir et au degré d'intelligibilité qu'elle créera. (A)

Mon idée directrice est qu'à l'époque de la Renaissance s'est déclenchée *une réaction en chaîne non maîtrisée*. Cette réaction en chaîne a d'abord été locale, puis elle s'est étendue à l'Europe, puis au monde. Elle a d'abord eu des effets positifs, puis de plus en plus problématiques, puis de plus en plus désastreux. Elle se poursuit sous nos yeux. Pour comprendre ce phénomène sans précédent, il faut à la fois saisir la logique de son développement et percevoir la forme particulière d'*inconscience* qu'elle a engendrée et entretenue. Il s'agit d'une réaction en chaîne *non maîtrisée* parce que ses acteurs n'ont pas eu conscience, et ont aujourd'hui moins conscience que jamais, de son véritable mécanisme. Cette réaction en chaîne ne pourra être mise sous contrôle, et le cas échéant transformée ou arrêtée, que quand ce mécanisme aura été généralement reconnu.

Ce mécanisme est difficile à saisir parce qu'il a pour principe une *relation*. La difficulté est double. Une relation n'est pas une réalité tangible, elle n'est accessible qu'à la pensée. Et, dans ce cas particulier, il s'agit d'une relation si commune que nous ne songeons pas à l'examiner de façon critique.

Il s'agit de la relation qui s'établit entre deux personnes quand l'une d'elles cède une marchandise à l'autre contre paiement. Rien de plus commun qu'une telle action – ou plutôt « transaction » –, rien de plus familier que la relation qu'elle crée entre les personnes. Mais que nous pratiquions quotidiennement la vente ou l'achat de marchandises ne signifie pas que nous saisissons toutes les implications de ce que nous faisons. Nous avons généralement de cette pratique une vision naïve qui

tient en ceci : les marchandises sont des objets qui ont un prix et que nous pouvons acquérir moyennant paiement de ce prix. La réalité est beaucoup plus complexe : la marchandise n'est pas un simple objet, elle est un objet destiné à la vente et qui a de ce fait deux valeurs, une valeur marchande – quantitative – pour celui qui la vend et une valeur d'usage – qualitative – pour celui qui s'en servira. Elle a un prix qui a l'apparence d'une donnée simple, d'un chiffre, mais qui résulte de mécanismes liés à l'organisation sociale dans son ensemble. Ce prix est payé en monnaie, institution elle-même liée de façon indissoluble à l'organisation de nos sociétés. La marchandise, qui se présente à nous sous les espèces d'un objet, est en réalité une relation. (B)

C'est cette relation qui a donné naissance à la réaction en chaîne. Et c'est le développement de cette réaction en chaîne que je vais analyser. Je vais le faire en distinguant ses principaux moments. Je me donnerai ainsi le moyen de caractériser le moment présent de l'histoire et la place qu'y tient selon moi la Chine.

### La réaction en chaîne

(1) Le premier moment se produit à la Renaissance. Je l'appellerai le moment de *l'émancipation* de la relation marchande. Je choisis ce terme parce que cette relation, qui préexistait, qui a existé sous différentes formes bien avant cette époque, apparaît à partir de ce moment-là comme porteuse d'une rationalité autonome et supérieure – d'une rationalité « plus rationnelle » en quelque sorte, susceptible de devenir principe de progrès dans la connaissance du monde et dans l'organisation de la société. Les marchands se mettent à envisager le société et le monde du point de vue de leur rapport particulier aux choses, c'est-à-dire du rapport abstrait, quantifié, calculé en même temps qu'expérimentateur qu'ils entretiennent avec leurs marchandises. Cette nouvelle forme de raison, positive et entreprenante, s'affirme en Italie d'abord, puis dans d'autres parties de l'Europe. Elle va de pair avec le développement du commerce, la généralisation de la monnaie, l'enrichissement des marchands. Nous la voyons s'étendre progressivement aux domaines des techniques, des sciences et des arts. Nul ne comprend, à l'époque, que cette raison apparemment autonome est une raison marchande par son origine et dans son essence. Nul ne perçoit son caractère réducteur. Nul ne se doute encore du danger que recèle sa façon de réduire l'échange de biens entre membres d'une communauté à une opération purement quantitative. (C)

(2) Le deuxième moment, qui occupe les XVI<sup>e</sup>, XVII<sup>e</sup> et XVIII<sup>e</sup> siècles, est celui que j'appellerai celui du *développement autonome* de cette raison. En se développant, l'activité des marchands se transforme. Ils ne se contentent plus d'acheter et de vendre des produits. De plus en plus, grâce aux pouvoirs que leur confèrent leurs capitaux, leur mobilité, leur information, ils se mettent à *organiser le travail des autres*, à leur faire produire des marchandises selon de nouvelles méthodes de division du travail, de coopération à distance, d'investissement et de contrôle financier, de prévision des marchés, d'acheminement des matières premières et des produits finis. Le développement quantitatif du commerce s'accompagne d'une lente transformation qualitative de l'activité, donc de l'esprit. Nous assistons à l'essor des sciences modernes, expérimentales et quantifiées, qui vont peu à peu miner toutes les interprétations naïves du monde. Ce dont les savants n'avaient pas conscience, c'est que la raison abstraite qu'ils maniaient avec tant de succès résultait de l'application, au monde physique, d'une forme d'abstraction qui avait son origine dans la relation marchande et qui entretenait avec elle un indissoluble lien.

(3) Le troisième moment se produit au début du XIX<sup>e</sup> siècle. Jusque-là, la raison marchande gouvernait certains domaines circonscrits tels que le commerce et

la finance ou, dans sa forme plus abstraite, les techniques, les sciences de la nature et quelques autres parties du savoir. Elle entreprend maintenant de soumettre la réalité sociale dans son ensemble.

Voici ce qui se passe. A partir d'un certain moment, pour continuer à progresser selon sa logique propre, la raison marchande exige que ce ne soient plus seulement les matières premières et les produits finis qui puissent être achetés et vendus, mais tous les éléments du processus de production. Elle décide de considérer le travail lui-même comme une marchandise qui sera achetée et vendue. Il en résulte un basculement, une *inversion*, qui n'a pas de précédent historique et qui, depuis lors, détermine tout le cours de l'histoire jusqu'à nos jours.

Jusqu'à-là, dans toutes les sociétés, les pratiques économiques étaient restées intégrées dans un ensemble plus large de pratiques sociales, religieuses, politiques. L'économique y était subordonné au social. Dorénavant, l'économique se soumet le social et lui dicte sa loi. Car dire que le travail doit être vendu et acheté selon les fluctuations du marché et l'exigence de rentabilisation des capitaux, cela veut dire, en un langage moins abstrait, que des êtres humains seront désormais employés, licenciés, déplacés, remis au chômage selon les besoins d'un système sur lequel ils n'ont aucune prise. Cela veut dire que toutes les formes traditionnelles de vie communautaire susceptibles de les protéger contre cette nouvelle forme d'exploitation seront brisées une à une afin que le marché dispose de travailleurs « libres », c'est-à-dire contraints de se vendre et d'assurer leur subsistance par le salaire reçu en échange. On parle souvent à ce propos de la « révolution industrielle ». Ce terme, en évoquant exclusivement l'aspect technique du phénomène, occulte sa véritable nature – qui est d'avoir été au premier chef une révolution sociale, une révolution imposée par la violence en Angleterre d'abord, dans d'autres pays européens peu après, dans beaucoup d'autres sociétés par la suite. (D)

Tel est le principe du bouleversement qui s'est emparé du monde depuis lors et qui continue de déployer ses effets aujourd'hui. Je dis qu'il « déploie ses effets » parce qu'il s'agit d'une réaction en chaîne non maîtrisée. Aucun des efforts faits jusqu'ici pour la mettre sous contrôle n'a eu le résultat voulu parce qu'aucun n'a porté sur la racine du phénomène, sur l'inversion elle-même. Et si l'on ne s'est pas attaqué à cette cause première, c'est qu'on ne l'a pas discernée assez clairement. On n'a pas su le faire parce qu'elle est, par nature, difficile à saisir. En même temps qu'une violence sociale, l'inversion dont je parle a en effet été, d'une façon plus cachée, une violence intellectuelle. Elle a consisté à soumettre l'infinie profondeur et variété du social aux abstractions de la raison marchande. On l'a fait avec d'autant plus d'assurance que l'on tenait cette raison marchande pour la raison elle-même.

Sans doute l'inversion a-t-elle été comprise jusqu'à un certain point dans ses débuts parce que la violence avec laquelle elle était imposée était visible pour tous. Elle a ensuite cessé de l'être parce qu'au même moment la raison marchande, devenue raison économique, s'est imposée comme la pensée dominante de notre temps et que cette « raison économique » est congénitalement aveugle sur deux points essentiels : 1) elle ne peut voir par elle-même qu'elle *impose* en fait à la vie sociale les abstractions auxquelles elle l'a réduite dans l'abstrait, et par là lui fait violence ; 2) ignorant son origine historique, elle ne peut concevoir sa propre inscription dans l'histoire ni, par conséquent, son possible dépassement futur. Elle ne conçoit pas l'inversion du social et de l'économique à laquelle elle doit son triomphe et, par ce fait même, rend inconcevable la fin de cette inversion. C'est ainsi que la pensée dominante de notre époque nous prive du moyen intellectuel de dominer la réaction en chaîne qui ne cesse d'exercer sur notre monde des effets de plus en plus dévastateurs.

Ce troisième moment de la réaction en chaîne est décisif. Après celui de l'émancipation, puis celui du développement autonome, c'est celui de la *domination* de la raison marchande ou, désormais, de la raison *économique*.

(4) Je situe le quatrième moment entre le milieu du XIX<sup>e</sup> siècle et la fin de la Première Guerre mondiale. On y voit à l'œuvre deux mouvements opposés : d'une part, celui de la progression de la raison économique, de l'assujettissement de plus en plus étendu de la société à la logique du marché, de certains progrès matériels qui en résultent, certes, mais plus encore de ses effets destructeurs sur la vie sociale ; de l'autre, celui des réactions contre les souffrances et l'avilissement infligés aux exécutants, celui des mesures de protection philanthropiques, syndicales, bientôt politiques, débouchant sur la dénonciation du nouveau système lui-même. Lorsque le mouvement ouvrier devient menaçant, les plus déterminés parmi les possédants recourent à des manœuvres de diversion : d'abord l'antisémitisme organisé (le *Protocole des Sages de Sion* est fabriqué par la police tsariste vers 1902), puis la guerre. Dans la perspective que j'adopte ici, le comportement des dirigeants des principales nations européennes semble avoir obéi, en 1914-1918, aux trois exigences suivantes : celle d'un arbitrage entre les ambitions économiques des uns et des autres ; plus profondément, celle de mettre leurs industries au service de la guerre afin de leur assurer de nouveaux marchés ; en même temps, celle que les classes ouvrières se mobilisent les unes contre les autres au nom de leurs nations respectives et ne songent plus, de ce fait, à contester le système d'exploitation auquel elles étaient soumises. Cette manœuvre, qui a causé d'innombrables massacres et coûté 8 millions de morts, a été un succès. Ce quatrième moment a finalement été celui d'une réaction victorieuse. (E)

(5) Mais l'histoire ne s'est pas arrêtée là. Au quatrième moment en succède un cinquième, que je fais aller de la fin de la Première Guerre mondiale à la fin de la Seconde. L'absurdité de la Première a fait renaître la contestation ; des révolutions naissent en Allemagne, en Italie, en Russie. Celles d'Allemagne et d'Italie sont défaites mais l'agitation subsiste, surtout dans l'Allemagne qu'écrasent la dette de guerre, le chômage et la misère. Pour désamorcer le danger que cette agitation représente pour elle, la classe gestionnaire allemande engage sa puissance financière et industrielle derrière un agitateur parmi d'autres, Hitler. Elle le charge de mettre le désespoir de la population au service de la reconstitution de la puissance allemande. Elle le charge de la faire œuvrer du même coup à la reconstitution et au perfectionnement du système d'exploitation précédent. Elle le fait avec l'accord et la complicité des gestionnaires des autres nations les plus puissantes de l'époque, qui voient dans cette nouvelle manœuvre plusieurs avantages. Elle leur donne l'occasion d'observer la mise au point de méthodes de plus en plus poussées d'assujettissement du social, puis de l'humain à la rationalité économique. Elle suscite un nouveau danger de conflit entre nations européennes, ce qui leur permet de mettre à nouveau les classes ouvrières au service des nations et de les détourner ainsi de la critique du système. Secondée par l'Italie, l'Allemagne se charge en outre d'écraser la révolution là où elle renaît, en Espagne en 1936. L'effort de guerre profite enfin à leurs industries. De cette manœuvre sont résultées la Seconde Guerre mondiale, ses 50 millions de morts et l'indicible horreur des vies humaines détruites industriellement lorsqu'elles cessaient d'être utiles au système. Si l'on s'en tient à son but inavoué, le maintien du système, l'opération a de nouveau été un succès. (F)

Contrairement aux révolutions italienne et allemande, la révolution russe a été victorieuse. Elle s'est cependant très vite soumise à une raison économique qui, dans son principe, était la même que dans les autres nations industrielles : toutes les relations sociales, toute l'existence humaine devaient être soumises aux exigences de la production. Que cette production fût déclarée révolutionnaire ne changeait rien à l'affaire. Comme le précédent, ce cinquième moment a donc été, même en URSS, celui d'une réaction victorieuse.

(6) Le sixième moment est celui de la victoire des Alliés, puis de la guerre froide. L'effort de guerre avait déjà décuplé la puissance industrielle des Etats-Unis. Le rôle qu'ils jouèrent dans la défaite de l'Allemagne, de l'Italie et du Japon, puis dans la reconstruction de l'Europe occidentale et du Japon, fit de cette puissance le centre d'un nouveau système économique. La fin des colonies japonaises et européennes leur donna l'occasion de développer une stratégie mondiale d'exploitation des matières premières et de contrôle des marchés, donc de domination indirecte des sociétés. Ce qui est remarquable, c'est qu'ils aient pu le faire en se présentant comme les libérateurs du genre humain, comme les hérauts d'un capitalisme jeune et innocent, lavé de ses stigmates par sa victoire sur les forces du mal. Ce manichéisme a été la mystification dominante de la seconde moitié du siècle. Il a permis aux classes gestionnaires du monde « libre » de nier toute responsabilité dans ce qui s'était passé et d'occulter, autant que faire se pouvait, leur profonde connivence avec lesdites forces du mal. (G)

Il faut ajouter qu'après la guerre la puissance américaine s'est heurtée à la puissance soviétique. Les deux systèmes se sont trouvés en concurrence dans la conquête des matières premières et des marchés et dans le mode de gestion de l'économie, donc de la société. Ce qui est extraordinaire, de nouveau, et qui a également déterminé en profondeur le moment de l'histoire dont je parle, c'est que les deux systèmes ont puissamment profité de la menace qu'ils faisaient peser l'un sur l'autre. Ils l'ont fait en dosant savamment le conflit et la complicité. Le conflit leur permettait de mobiliser les sociétés qu'ils dominaient, l'un en faveur de la défense du monde libre, l'autre en faveur du socialisme. Il leur permettait de dominer d'autant mieux les esprits, de part et d'autre, que les mécontents de chaque camp ne pouvaient rêver d'autre chose que du camp adverse. Des deux côtés, la menace d'une conflagration entretenait, identiquement, un triple mouvement d'assujettissement grandissant de la société à la logique économique, de concentration sans précédent du pouvoir économique et de son utilisation, sur une échelle également sans précédent dans l'histoire, à des fins de destruction – ou plus exactement de création d'une menace fatale pour la société humaine elle-même.

Tel a été le degré de perversion auquel a mené dans l'histoire récente le développement aveugle, parce que non compris, de la raison économique. Notons que cette réaction en chaîne aboutit, à chaque étape, à une situation plus dangereuse et à un système de mensonge plus impénétrable. Pendant la guerre froide, de 1949 à 1989, il était quasiment impossible de comprendre comment s'articulaient la menace de destruction généralisée par la conflagration nucléaire, la guerre apparemment sans merci que se livraient les Etats-Unis et l'Union soviétique, et leur connivence de fait dans le maintien d'un ordre social et d'un ordre du monde fondé sur une même logique économique. Cette situation était un défi pour la raison. Mais c'est qu'une situation si contraire à la raison ne pouvait se maintenir qu'en intimidant la raison elle-même.

(7) Le septième moment de cette histoire est celui dans lequel nous sommes. Il commence avec la chute du mur de Berlin en 1989. Deux ans plus tard, événement imprévisible parce que absolument sans précédent dans l'histoire des Etats et des empires, l'Union soviétique déclare forfait et prononce sa propre dissolution. Le président des Etats-Unis salue l'avènement d'un nouvel ordre mondial, mais l'illusion ne dure que le temps de quelques discours, car la logique qui est à l'œuvre dans toute cette histoire continue à déployer ses effets. Pour comprendre comment, il faut remonter un instant à l'origine de tout l'enchaînement, au basculement qui s'est produit au début du XIX<sup>e</sup> siècle. De ce basculement est résultée une forme de domination qui ne s'exerce plus directement sur les personnes, d'homme à homme pour ainsi dire, mais indirectement, par le contrôle et l'exploitation des *relations* marchandes dans lesquelles elle les oblige à entrer. Cette domination est plus difficile à comprendre que d'autres formes plus anciennes à cause du caractère

infailliblement rationnel, en apparence, de la science qu'elle invoque pour se justifier – la science économique. Elle est aussi plus difficile à critiquer parce que ceux qui l'exercent n'en assument plus la responsabilité à titre personnel. Ils sont eux-mêmes les servants d'un système qui les dépasse.

Mais la logique à laquelle obéit son évolution me semble claire. Dans une première étape, elle a contraint la plupart des membres de la société à vendre leur travail, à devenir des salariés, à dépendre de leur salaire pour subsister et à subsister en achetant les marchandises qu'ils produisent. Lorsque tous les profits réalisables à ce stade ont été réalisés, elle a entrepris de créer de nouveaux besoins. Avant la guerre, le national-socialisme a innové en la matière en créant la Volkswagen et les autoroutes. Les autres nations industrielles s'y sont mises aussi, tout particulièrement l'Amérique de Henry Ford. Ce développement-là a repris de plus belle après la guerre et a engendré la société de consommation, dont les sortilèges ont si puissamment contribué à la victoire du système occidental sur le système soviétique.

L'opération a consisté à soumettre à l'exploitation marchande, non plus seulement les besoins fondamentaux de la subsistance, mais virtuellement tous les besoins et tous les désirs – de jouissance, de santé, de confort, de sécurité, d'évasion, de mobilité, d'abrutissement, que sais-je encore. Il fallait que le cinéma, la télévision, la publicité suscitent des envies qui cherchent à s'assouvir par des achats, que les marchandises achetées entretiennent le besoin d'autres marchandises et qu'une frustration devenue permanente pousse à l'acquisition, sur un rythme de plus en plus fou, de produits conçus pour être remplacés, aussitôt qu'achetés, par d'autres produits destinés à la même fin. Matériellement, il en est résulté un gaspillage démentiel, des phénomènes de pollution de plus en plus dangereux dans l'immédiat et hypothéquant de plus en plus gravement l'avenir. Le processus ne cesse de se radicaliser sous nos yeux. Ce ne sont plus seulement les rapports sociaux qui sont remplacés par des rapports marchands, c'est la nature, voire la vie même qui est dissociée puis recombinaison afin d'être soumise à la logique du marché. (H)

Depuis une dizaine d'années, cette économie est entrée dans une nouvelle phase de son histoire. Elle ne peut plus prétendre apporter aucun progrès. Ce sont au contraire ses effets dévastateurs qui deviennent de plus en plus sensibles dans nos vies, dans nos sociétés, dans le monde entier. Ayant imposé complètement sa loi, elle est contrainte, par la nécessité qui l'habite, de l'imposer de plus en plus durement. La concurrence se fait impitoyable, elle exige une réduction des coûts qui entraîne les concentrations et l'uniformisation des produits. L'automatisation réduit le nombre des exécutants nécessaires, d'où la précarisation de l'emploi et l'exclusion. Les détenteurs de capitaux pratiquent la fuite en avant, la spéculation sur les profits futurs. Et ce qu'on appelle la culture ne semble plus avoir d'autre fin que d'entretenir un esprit de soumission à cette absurdité généralisée. Ce nouvel épisode de la réaction en chaîne est si absurde qu'il ne peut se poursuivre que si les maîtres de l'économie promeuvent partout l'abêtissement, l'inconséquence et l'irrationnel sous toutes ses formes. Cela leur est facile. Il leur suffit de subventionner la bêtise plutôt qu'autre chose. Voyez avec quel extraordinaire ensemble les annonceurs du monde entier financent l'inconscience et la vulgarité sur les chaînes de télévision.

Depuis la disparition de l'Union soviétique, les Etats-Unis occupent une position dominante. Ils disposent d'une puissance dont aucune nation n'a disposé dans le passé. Cette puissance est le fait d'un Etat, elle est plus encore et premièrement le fait du plus grand pouvoir économique qui se soit jamais formé. La société américaine domine parce qu'elle est elle-même dominée plus qu'aucune autre ne l'a jamais été par la raison économique. C'est en son sein que nous voyons apparaître sans discontinuer les formes nouvelles de l'organisation économique et

que nous observons le mieux leurs conséquences sur la vie sociale. Nous assistons d'un côté à une concentration sans précédent du pouvoir économique et financier, de l'autre à une dissolution avancée du lien social, qui se manifeste par le repli communautaire, la ségrégation, la précarité, la violence, le recours généralisé aux tribunaux et au règlement financier de litiges. Nous voyons ce processus s'étendre au monde entier et provoquer l'uniformisation universelle de la vie quotidienne. Les modes, les comportements, le langage s'américanisent. (I) Mais, plus que d'américanisation, il s'agit d'une soumission de plus en plus complète à la raison économique. (J)

Tel est le moment présent. Sur les chances qu'il offre, je reviendrai plus loin.

## Le cas de la Chine

Nous étant fait une idée de ce qui se passe aujourd'hui dans le monde, demandons-nous ce qui se passe en Chine.

Au XIX<sup>e</sup> et surtout au XX<sup>e</sup> siècle, la réaction en chaîne s'est étendue au monde entier. Elle s'est saisie de toutes les sociétés selon des rythmes et dans des formes qu'ont déterminés en chaque lieu l'histoire antérieure, le degré de colonisation préalable et le rapport qui s'est établi de cas en cas entre la progression générale de la réaction en chaîne et sa progression locale. Les sociétés ont réagi chacune selon les circonstances particulières de la rencontre et selon son caractère, sa constitution, selon les maux particuliers qui l'affectaient déjà, mais le phénomène qui les a atteintes a partout été le même. (K)

En Chine, la réaction en chaîne a connu un développement qui me semble comporter quatre grands moments.

(1) Le premier va des années 20 à 1949, date de la prise du pouvoir par le Parti communiste chinois. Dans les années 20 et 30 se forme, à Shanghai, un puissant capital financier. Comme partout ailleurs, il naît du profit tiré de rapports marchands nouveaux imposés à la société et se sert de son pouvoir pour étendre et approfondir l'emprise de ces rapports. Il le fait en imposant des produits industriels au détriment des produits locaux. La crise de 1929 aidant, il ruine rapidement des pans entiers de la société chinoise. Il provoque, entre autres, le déclassement d'une petite bourgeoisie qui avait commencé à se former, avec la conséquence que d'innombrables étudiants, instituteurs, petits fonctionnaires se tournent vers le parti communiste, surtout à partir du moment où il prend la tête de la résistance contre l'envahisseur japonais.

(2) Le deuxième moment, bref mais décisif, va de 1949 à 1957. En nationalisant les banques, le Parti communiste chinois s'approprie le capital accumulé par la bourgeoisie de Shanghai et le pouvoir que ce capital confère. C'est un atout qui se révèle vite très insuffisant, car une nouvelle bureaucratie se forme et devient rapidement plus lourde que l'ancienne. La soudaineté du phénomène s'explique par la nécessité dans laquelle est le nouveau régime de se doter d'un appareil d'Etat, certes, mais plus encore par les ambitions nouvelles d'innombrables cadres du parti et de l'Armée populaire de libération, qui veulent que leurs mérites soient récompensés. Cette bureaucratie coûte cher. Le pays est pauvre et les paysans, que la réforme agraire vient de libérer, songent principalement à mieux vivre enfin, ou à avoir au moins une survie assurée. Le régime les soumet à la collectivisation pour les contraindre à livrer le produit dont a besoin la nouvelle bureaucratie. Il prend le contrôle du commerce et de l'industrie dans la même intention. Les syndicats sont mis au pas, les cadences sont augmentées, les heures non payées exigées au nom de la révolution se multiplient. A ces causes de mécontentement s'ajoute, en 1956, une

crise d'approvisionnement des villes due au refus larvé des paysans d'accomplir les tâches qui leur sont prescrites, refus qui oblige le régime à envoyer la troupe moissonner à leur place dans certains endroits. Cette crise est périlleuse pour le régime parce qu'elle se produit la même année que les révélations de Khrouchtchev sur les crimes de Staline et coïncide en outre avec les événements révolutionnaires de Pologne et de Budapest, ce qui crée un puissant effet de résonance. A l'occasion du mouvement des Cent Fleurs, qu'il a lui-même lancé, Mao Tsé-toung découvre que la politique suivie par le parti est désapprouvée, voire condamnée par une grande partie de la jeunesse estudiantine, de l'intelligentsia et de la base du parti lui-même. Nous sommes en 1957. Ce qui se passe à ce moment-là détermine toute la suite.

(3) Après quelques hésitations, Mao Tsé-toung et les autres dirigeants de l'époque décident de forcer le cours de l'histoire. Les mesures qu'ils prennent durant l'été 1957 créent une rupture qui fait entrer la société chinoise dans un nouveau moment de son histoire. Ce troisième moment dure de 1957 jusqu'en 1976, année de la mort de Mao Tsé-toung, ou jusqu'en 1979.

La première mesure est une impitoyable campagne d'intimidation contre tous ceux qui ont critiqué le parti lors des Cent Fleurs. Des centaines de milliers d'étudiants, intellectuels, fonctionnaires et membres du parti (300'000 selon certaines estimations) sont critiqués, condamnés, privés de leurs postes, envoyés dans les camps. Beaucoup n'en reviendront pas. Tous ont leur vie brisée. Ils seront réhabilités en 1979, bien souvent à titre posthume. Le but de la campagne est de faire taire la critique à l'extérieur du parti et, plus encore, à l'intérieur. Ce parti, purgé et désormais soumis, est chargé l'année suivante, en 1958, d'imposer aux ouvriers et surtout aux paysans une expérience sans précédent, celle de créer à mains nues, et quasiment du jour au lendemain, une puissance industrielle. C'est à ce moment-là que le phénomène totalitaire apparaît en Chine sous une forme à peu près pure. Une société privée de tous ses retranchements face au pouvoir, réduite à une totale soumission, est contrainte de se lancer corps et âme, avec enthousiasme, dans une entreprise d'« émancipation » sans exemple. Chacun est obligé de simuler l'enthousiasme, ce qui permet aux dirigeants de soutenir qu'ils ne font que suivre les masses révolutionnaires dans leur irrésistible élan. L'intimidation est telle que le moindre doute a quelque chose de terrifiant pour celui qui le conçoit, de sorte qu'il préfère ne point douter. Ainsi naît « l'homme nouveau », en 1958. (L)

Avec le recul, il est devenu évident que le but des dirigeants était de créer coûte que coûte et vite une puissance industrielle capable de se mesurer à celles de l'Angleterre et des Etats-Unis. La propagande le proclamait d'ailleurs tous les jours sur le ton du défi. L'imaginaire révolutionnaire était un imaginaire industriel. Dans le discours officiel, la bataille de la production est censée servir la révolution. En réalité, c'est l'inverse qui se produit. Les méthodes dites révolutionnaires assujettissent la société à une logique économique qui est fondamentalement la même que dans les pays capitalistes. Ici et là, cette logique exige que toutes les relations sociales, toute l'existence humaine soient soumises aux exigences de la production.

Cependant, l'expérience échoue. A cause du mensonge généralisé qu'il a lui-même imposé, le régime ne se rend pas compte à temps qu'elle tourne à la catastrophe. Anticipant sur le miracle annoncé, les cadres se sont engagés à livrer de tels quotas de grain que, le moment venu, ne pouvant ni se déjuger, ni dénoncer la folie de l'entreprise, ils sont contraints d'affamer les paysans pour tenir leurs engagements. Tel n'est pas le seul, mais tel est le principal mécanisme qui a causé, en 1959, 1960 et 1961, la plus grande famine, non seulement de l'histoire de la Chine, mais de l'histoire tout court. Elle a été terrible parce que, ayant des causes purement politiques, elle a frappé toute la Chine en même temps, ce que n'avait jamais fait

aucune famine dans le passé ; 30 millions de personnes en sont mortes selon l'historien Jasper Becker, 43 millions selon Chen Yizi, ancien collaborateur du premier ministre et chef du parti Zhao Ziyang. Elles sont mortes non de fatigue ou de maladie, comme c'est le plus souvent le cas dans les famines, mais de faim uniquement, en silence, encadrées par un régime resté maître de la situation. (M)

A la suite de cette catastrophe, qu'il fut interdit de mentionner publiquement en Chine même et que le régime parvint à presque complètement cacher au monde extérieur, de graves dissensions se produisent à la tête du régime. Mao Tsé-toung est quelque peu mis à l'écart, mais n'accepte pas cette relégation et fait tout ce qu'il peut, à partir de 1962, pour retrouver la plénitude du pouvoir. On a attribué cette ténacité à son tempérament, à son goût du pouvoir, à son esprit de revanche. Il y a certainement eu beaucoup de cela. Je pense qu'il a aussi craint que sans lui le parti, affaibli, n'abandonne l'ambition de faire à tout prix de la Chine une puissance qui compte dans le monde, c'est-à-dire une puissance industrielle.

En 1966, n'étant pas parvenu à ses fins par des moyens réguliers, il en choisit d'autres. Connaissant la frustration de la jeunesse, en particulier de la jeunesse estudiantine, il la lance à l'assaut de ceux qui lui résistent dans l'appareil du parti. S'étant préalablement assuré du soutien de l'armée à travers Lin Biao, il la fait intervenir chaque fois que la rébellion étudiante dévie du cours qu'il souhaite ou qu'elle outrepassé les objectifs qu'il lui a implicitement assignés. Quand les militaires tentent ensuite de lui imposer leur volonté, il relance la rébellion, au besoin contre eux. Il joue avec le feu, car il prend le risque de voir cette rébellion se muer çà et là en authentique mouvement d'émancipation sociale et politique, surtout lorsqu'elle gagne les jeunes ouvriers, et de devoir écraser dans le sang, le moment venu, le début de véritable révolution qu'il aura lui-même déclenché. C'est ce qu'il fera en fin de compte en 1968, avec l'aide de l'armée. A la suite de quoi l'armée exigera qu'il mette fin à cette désastreuse aventure qui a coûté plus d'un million de morts et brisé des millions d'autres vies. (N)

La révolution culturelle se termine sur un terrible échec pour lui. Il a certes un parti à sa dévotion, mais principalement composé d'activistes incultes. La société est traumatisée, la démoralisation est profonde. Deux générations au moins d'étudiants, d'intellectuels et de cadres dévoués ont été sacrifiées. Economiquement, le pays est exsangue. Et le régime reste paralysé jusqu'en 1976, date de sa mort. Le bilan du troisième moment de l'histoire récente est accablant : la Chine a perdu vingt ans.

(4) Le quatrième moment de l'histoire récente commence en 1979, lorsque Deng Xiaoping prend les commandes. Pour sortir de l'impasse et tenter de rattraper le retard accumulé, il décollectivise ; les paysans retrouvent le goût du travail, la vie s'améliore un peu partout dans les campagnes et dans les villes. Enrichissez-vous ! lance-t-il à tous les Chinois susceptibles de s'inventer un petit métier ou de créer une entreprise. Il est question de réformes, de modernisation, d'ouverture à l'étranger. Le soulagement est général parce que le régime renonce aux méthodes honnies de la période précédente, ou du moins à certaines d'entre elles. Les limites sont claires : nul ne mettra en cause le parti en tant que tel, nul ne contestera son monopole de l'organisation politique et sociale. Nul ne s'en prendra aux dirigeants, surtout, et au principe d'autorité qu'ils entendent incarner. La période précédente leur sert de repoussoir. Il n'est pas question de l'étudier et de discuter publiquement ce qui s'est passé. La liberté concédée est privée de contenu politique, elle est une liberté tronquée.

L'histoire des années 80, que je viens de résumer, a été pleine de hasards et de retournements. Elle a en outre eu une face cachée qui est devenue visible à la fin de la décennie et tout à fait manifeste depuis lors. Deng Xiaoping avait concédé à ses compatriotes la liberté d'entreprendre et de faire des affaires afin qu'ils contribuent

par ce moyen à sortir le pays du marasme. Les mieux placés pour tirer parti de cette liberté nouvelle étaient les cadres, qui à des titres et à des degrés divers contrôlaient tout le capital accumulé par le régime depuis ses débuts, et par la grande bourgeoisie chinoise avant lui. Il en résulta une nouvelle révolution. Ce fut l'appropriation privée de ce capital par les cadres, ou du moins par les plus habiles. Plus ils étaient haut placés, plus l'appropriation fut massive. Au sommet, ce furent aux entourages à jouer, dans l'ombre, le rôle le plus actif. (O)

Cette appropriation, ou ce pillage, n'eut pas que des effets négatifs, loin de là. La Chine connut un développement des affaires qui étonna le monde. Elle attira des capitaux, principalement ceux des Chinois de l'extérieur. Elle se sentit enfin sur la voie du progrès et de la puissance. On vit se former une classe moyenne active, bien informée et fière de participer au grand jeu de la nouvelle économie mondialisée.

D'autres furent les victimes de cette révolution – en premier lieu les ouvriers, auxquels le régime avait accordé au temps du socialisme, en échange de leur soumission, des avantages économiques et sociaux non négligeables. Ils furent licenciés ou réduits à des formes d'existence précaires, et remplacés par un véritable prolétariat venu des campagnes, masse de plus de 100 millions de paysans inorganisés et surexploités. Ce développement sauvage eut par ailleurs des conséquences écologiques gravissimes dans les campagnes et dans les villes. On sait que huit ou neuf des dix grandes villes les plus polluées du monde sont en Chine. Le logement, l'approvisionnement ont fait de grands progrès, mais la qualité de la vie s'est profondément dégradée par d'autres côtés : l'instruction publique est arriérée et chère ; les soins médicaux sont devenus ruineux ; la corruption, la dureté en affaires, l'incivilité, l'insécurité s'imposent et provoquent le repli sur la famille, au milieu de laquelle trônent désormais l'enfant unique et l'écran de télévision.

Tel est le quatrième moment, qui n'est pas terminé. Je ne ferai pas de pronostic, nécessairement incertain, surtout dans la situation présente. Je préfère revenir à la perspective générale que j'ai proposée au début, car de ce point de vue-là, en revanche, quelques constatations importantes peuvent être faites.

La première est que la société chinoise est désormais soumise à la même logique économique que la nôtre. Ceux qui contrôlent les capitaux imposent dorénavant, comme ailleurs, la transformation de tous les rapports sociaux en rapports marchands. Ils le font pour assurer la rémunération du capital et son agrandissement. Qu'ils le veuillent ou non, qu'ils en aient conscience ou non, la finalité de leur action est de réorganiser la société de façon à ce que toute l'activité sociale devienne rémunératrice pour eux. C'est à ce moment-là qu'elle sera devenue entièrement rationnelle de leur point de vue. Chaque fois qu'un choix est à faire, ils sont désormais en mesure de faire prévaloir celui qui rapportera le plus de plus-value. La promotion de la circulation automobile en Chine en est un exemple. Le remplacement du thé par les boissons froides à l'américaine est moins polluant et moins obstruant, mais tout aussi caractéristique. (P)

Je vois bien l'ambiguïté de ces nouveautés, qui sont pour un temps des promesses de bien-être et d'indépendance. Il n'empêche que, quand je considère l'ensemble de la transformation, la société chinoise me semble avoir été victime d'un double séisme : d'abord d'une série de secousses verticales, celles qui fragilisent l'édifice, puis de secousses horizontales qui le font tomber. Le régime socialiste a brisé ce que les réformes économiques, c'est-à-dire le triomphe de l'économie de marché, sont ensuite venues ruiner tout à fait. Comparaison n'est pas raison, je l'admets. Ce que je veux dire, c'est qu'après les quelques dizaines d'années d'histoire que j'ai résumées, il ne reste plus grand-chose des traditions, des structures sociales, des formes d'association antérieures, et que ce qu'on en voit encore, dans les campagnes surtout, sont soit des vestiges isolés et menacés, soit des restaurations appauvries, souvent perverties. La société dans son ensemble, en

particulier la société urbaine et le régime lui-même, n'a fondamentalement plus d'autres perspectives qu'un développement conçu en termes purement économiques. L'imaginaire dominant est désormais le même qu'ailleurs. Il est aussi pauvre qu'ailleurs, et aussi dangereux par cette pauvreté même. (Q)

C'est ce qui explique le rapport que le régime chinois entretient avec la puissance américaine. Ayant engagé la Chine dans la voie de la compétition économique, ou plutôt de la guerre économique mondiale, il ne peut s'empêcher de voir dans les Etats-Unis son modèle et en même temps son principal adversaire, celui qui risque de compromettre son ambition, voire de le vaincre tout à fait. Il se sent pris dans un jeu auquel il risque de perdre. L'inquiétude, l'angoisse qu'il éprouve explique son extrême susceptibilité. Il souhaite un monde pacifique qui lui permette de combler le retard accumulé mais, au rythme où elle va, l'histoire ne semble pas disposée à lui laisser ce répit. L'effondrement de l'Union soviétique le hante. Il est révélateur que le spectre d'une guerre avec les Etats-Unis soit présent dans les esprits. Une telle guerre nous paraît improbable, mais elle est inscrite dans la logique de la situation.

Replacés dans la perspective générale, ces faits me semblent confirmer ma thèse. Depuis les années 20, la Chine a été affectée, puis complètement transformée par la réaction en chaîne dont j'ai parlé. Elle est désormais prise dans la suite de son déroulement à l'échelle du monde. Et cette réaction en chaîne, qui a pu *paraître* contrôlée à ses débuts, tant qu'elle est restée contenue par des mœurs et des institutions plus anciennes, est devenue, maintenant que presque plus rien ne lui résiste, *manifestement* incontrôlée. Elle est incontrôlée parce que liée, par son origine et sa nature mêmes, à une forme d'inconscience. En Chine comme ailleurs dans le monde, elle ne sera mise sous contrôle et transformée que quand cette inconscience aura pris fin. Cette prise de conscience ne résoudra pas d'elle-même tous les problèmes qui se posent actuellement au genre humain, certes, mais elle est l'une des conditions nécessaires de leur solution.

### **La Chine trois fois muette**

Telles sont selon moi les choses qui devaient être dites pour que nous comprenions la situation dans laquelle se trouve la Chine. Telles sont aussi les données qui permettent d'expliquer ce que j'ai appelé son mutisme. Mais pourquoi parler d'une Chine trois fois muette ? Parce qu'il me semble que nous ne l'entendons parler ni de son présent, ni de son histoire récente, ni de son passé pris dans sa totalité.

(1) De son présent d'abord. Ce silence est l'effet du tabou dont le régime frappe tout débat public sur les dirigeants et leur entourage, sur le pouvoir qu'ils exercent et sur la nature du régime. Il est vrai que pendant les années 80, la presse – la presse locale surtout – est devenue beaucoup plus riche en information et a commencé à dénoncer des abus, à analyser certains problèmes de société et à se faire l'écho de certains mécontentements. Mais les journalistes trop audacieux ont toujours été rappelés à l'ordre. Ce qui manque le plus, ce n'est pas l'information, mais la discussion ouverte des problèmes fondamentaux qui se posent à la société dans son ensemble. Le contrôle de la presse permet certes de tenir cachés certains faits ; mais son effet le plus pernicieux est qu'il empêche les Chinois de s'exprimer sur les faits connus, de les analyser, d'aboutir à des conclusions. Faut-il rappeler que la liberté de la presse était, avec la lutte contre la corruption, la première revendication du grand mouvement démocratique de 1989 et que beaucoup de journalistes ont été au premier rang des manifestants ? L'année précédente, un événement avait suscité un intérêt considérable dans tout le pays. Pour la première

fois, et pour la seule fois jusqu'à maintenant, une série télévisée avait ouvert un débat de fond sur le passé impérial et sur l'avenir de la nation chinoise. (R) L'attention passionnée avec laquelle avait été suivie la discussion, pourtant très prudente, montre à quel point de vrais débats sur les questions de fond manquent en Chine. Il faut espérer que quand il s'en développera et que des voix s'affirmeront, nous les entendrons.

Ce qui ne fait pas de doute, c'est que quelque chose d'essentiel changera le jour où des citoyens chinois s'exprimeront ouvertement, chez nous comme chez eux, sur les affaires de leur pays. Je me rappellerai toujours l'émotion que j'ai ressentie quand Wei Jingsheng a parlé devant l'aula comble de l'Université de Genève en avril 1998. J'ai été moins touché par sa présence, ou par ce qu'il a dit, que par le simple fait qu'il réponde en public, tranquillement et clairement, pendant plus de deux heures, aux questions qui lui étaient adressées et dont beaucoup lui étaient posées par les nombreux compatriotes venus l'écouter. On a entendu ce soir-là, non pas la voix de la Chine – cette expression n'a pas de sens – mais des voix chinoises.

(2) Le silence touchant l'histoire récente a aussi pour cause première l'interdit jeté par le régime sur tout débat de fond. Il est vrai qu'on voit paraître en Chine de nombreux témoignages, souvent autobiographiques. Ceux qui concernent des dirigeants révolutionnaires défunts suscitent un intérêt particulier. Ce qui manque, dans ce domaine aussi, ce sont la discussion, l'interprétation des faits, leur mise en perspective. A l'énorme effort qui a été fait en Europe pour comprendre le stalinisme, le national-socialisme, d'autres fascismes et toute l'histoire dont ils sont sortis, rien ne correspond en Chine. De la riche littérature de témoignage et de réflexion qui est née de cet effort, très peu de choses y sont connues.

Le jour où un effort comparable sera entrepris, il butera sur des obstacles plus redoutables qu'ailleurs. Le premier sera l'établissement des faits. Si le début de ce réexamen de l'histoire tarde trop, les témoins auront disparu. Dans bien des domaines, il n'y aura pas d'archives pour réparer cette rupture. Des pans entiers de la réalité historique risquent de disparaître dans le trou noir de l'oubli. Le régime a fait ce qui était en son pouvoir pour qu'il en aille ainsi des épisodes les plus noirs de son histoire.

Le deuxième obstacle est que ce réexamen entraînera des « renversements de verdict », comme on dit en Chine, qui mettront en cause les bases mêmes du régime. L'ébranlement ne sera pas seulement politique. S'il se produit dans un avenir point trop éloigné, il créera un bouleversement intellectuel et affectif chez les coupables et chez les victimes. Mais on sait que les sociétés se protègent de trop grands traumatismes, quand elles le peuvent, en différant le moment de la vérité jusqu'à ce qu'elle soit devenue supportable.

Le troisième obstacle est une difficulté de nature conceptuelle. Le passé récent devra être réinterprété. Aucune communauté politique ne peut se passer d'une certaine entente sur l'histoire dans laquelle elle se situe et par rapport à laquelle elle se définit. Les Chinois se sont habitués à l'histoire officielle qui leur a été imposée depuis cinquante ans. Ils devront en inventer une autre. Je crois que personne ne sait encore en Chine, ni parmi les historiens ni dans d'autres milieux, quelle pourrait en être la teneur.

Cette remarque m'amène à un quatrième obstacle. L'histoire récente ne peut être rendue intelligible dans le cadre de l'histoire d'une seule nation, cette nation fût-elle la Chine. Les Chinois ne se rendront véritablement compte de ce qui s'est passé chez eux que s'ils placent leur expérience dans l'expérience plus vaste que l'humanité a faite depuis cent ou deux cents ans au moins. Mais cela exige une modification du regard qui sera plus difficile encore pour eux que pour d'autres

tant la Chine leur paraît un monde en soi, destiné à se suffire à lui-même. Je suis persuadé qu'une telle modification du regard sera cependant bénéfique. Elle les libérera d'un certain enfermement, d'une préoccupation trop exclusive de ce qui va et ne va pas dans leur pays. Ils prendront conscience que ce qui ne va pas chez eux tient par beaucoup de côtés à ce qui ne va pas ailleurs dans le monde. Ils comprendront que, si la terrible suite de malheurs qui les a frappés en ce siècle a certes des causes dans le passé chinois, elle est principalement due à la réaction en chaîne non maîtrisée dans laquelle a été entraînée toute l'humanité. Ils découvriront que les tragédies qu'ont connues d'autres peuples sont instructives pour eux et que leurs tragédies importent au monde entier. Ils s'interrogeront alors avec nous sur la part de malheur qui est inhérente à la condition humaine et celle à laquelle le genre humain peut remédier s'il fait preuve de lucidité, s'il prend son destin en main et s'organise selon ses véritables besoins. Leurs préoccupations auront alors une dimension universelle qui leur manque actuellement. Le silence de la Chine tient aussi à cela : depuis trois quarts de siècle ses intellectuels, ses écrivains se sont trop exclusivement occupés de problèmes purement chinois, ou qu'ils considéraient comme purement chinois, susceptibles d'intéresser par conséquent leurs seuls compatriotes. (S)

(3) Il peut sembler paradoxal de parler du silence de la Chine sur son passé plus ancien, car il est sans cesse évoqué dans les discours officiels, dans les séries télévisées, dans la vie de tous les jours, dans l'imagerie diffusée par l'industrie touristique. La durée de ce passé est à la hausse. Il y a quelques années, il était à tout propos question des cinq mille ans d'histoire de la nation chinoise. Aujourd'hui, il est question de dix mille ans de civilisation chinoise. A cette ancienneté est liée l'idée d'une gloire passée à laquelle auraient seules porté atteinte les humiliations infligées à l'époque moderne par les puissances occidentales. Ce n'est pas un acte anodin de Deng Xiaoping d'avoir appelé les Chinois à montrer leur patriotisme en reconstruisant la Grande Muraille. La Chine est censée constituer un monde à part et se suffisant à lui-même. A cette vision correspond l'attitude que l'on voit souvent le gouvernement chinois prendre dans ses relations avec le reste du monde : la Chine n'a de comptes à rendre à personne. Cette volonté d'enfermement s'observe dans bien d'autres domaines. Ainsi par exemple, le régime a systématiquement encouragé depuis une quinzaine d'années le retour à des pratiques anciennes telles que l'exercice du souffle ou les arts martiaux, et à tout le langage qui les accompagnait traditionnellement. Sous prétexte de retour à la culture traditionnelle, il a répandu l'obscurantisme. Dans l'affaire du Falungong, la secte qui a silencieusement assiégé l'enceinte du gouvernement et du comité central en avril 1999, il a récolté ce qu'il a semé. On voit parfaitement, dans cet exemple, à quel point les problèmes de « culture », dont on fait si grand cas aujourd'hui, peuvent être de faux problèmes créés de toutes pièces à des fins de manipulation politique. (T)

Dans son ensemble, ce passé est le rêve d'une société devenue étrangère à son passé. La coupure est profonde. Dans les villes, même dans les bourgs, il ne reste pratiquement rien du cadre de vie ancien. La famille, qui était l'institution centrale en Chine plus que partout ailleurs, a perdu sa structure hiérarchique du fait de l'enfant unique. Avec la destruction de la vie associative traditionnelle ont disparu les rites et les fêtes. A quelques exceptions près, dans le sud, il n'en survit que des débris. Il ne subsiste plus grand-chose de l'artisanat, de l'art des conteurs, des opéras populaires. L'instruction est défaillante. Très rares sont les jeunes gens qui ont de sérieuses notions d'histoire chinoise et qui lisent le chinois classique, qui a été la langue de la culture et des idées jusqu'au début de notre siècle. La Chine rêve de son passé, mais elle est devenue un pays sans mémoire.

Ce que je viens de dire vaut pour le grand nombre. Pour les intellectuels, les chercheurs, les étudiants qui interrogent le passé, et l'étudient pour mieux

l'interroger, la situation est différente, certes, mais également problématique. Depuis un siècle, la Chine s'est constamment définie par rapport à l'Occident sur le plan des idées : pour ou contre. Cela continue. En témoigne l'extraordinaire vogue des études comparées, qui opposent terme à terme conceptions chinoises et conceptions occidentales dans tous les domaines. Depuis un siècle, les intellectuels chinois ont fait plus. Ils ont réinterprété tout le passé chinois selon des catégories occidentales afin de le rendre « homologable », pour ainsi dire. Ils l'ont fait au moyen d'un vocabulaire emprunté à l'Europe. La plus grande partie des termes utilisés aujourd'hui en matière économique, sociale, politique, en philosophie et dans les sciences humaines sont des néologismes calqués sur des termes européens. Qu'ils le veuillent ou non, les Chinois raisonnent aujourd'hui sur leur histoire, sur toute leur civilisation, au moyen de termes venus d'ailleurs. Parce que ces néologismes sont parfaitement chinois dans leur forme et font désormais partie du langage courant, ils constituent un obstacle invisible à l'intelligence du passé. Il en résulte un curieux mélange de familiarité et d'incompréhension. Le passé semble à portée, mais ne répond plus. (U)

On peut éclairer cette situation par un autre côté. La réaction en chaîne que j'ai décrite s'est accompagnée en Europe, depuis la Renaissance, d'une transformation irréversible dans le domaine de la pensée. Cette transformation s'est faite par rejet mais, plus encore, par réappropriation critique du passé. Une certaine critique du passé s'est développée en Chine à la fin de l'Empire, et a connu un essor foudroyant pendant la seule décennie de ce siècle où la Chine ait été révolutionnaire sur le plan des idées, de 1915 à 1925. (V) Mais cette critique a ensuite tourné court. Elle semble même oubliée. Le retour au passé se fait maintenant sous une forme totalement non critique. C'est pour cette raison que la présentation que les Chinois font aujourd'hui de leur histoire nous satisfait si peu.

Cette absence de rapport critique au passé chinois et au passé en général entraîne l'incapacité de critiquer le présent. Les Chinois ne sont pas en mesure de voir aujourd'hui, me semble-t-il, la réaction en chaîne dans laquelle ils sont pris avec le reste du monde. Ils ne la voient pas, mais ils en ressentent durement les effets de dislocation. Ils sentent aussi qu'ils sont déphasés. Ils aspirent à faire de la Chine une puissance économique sur le modèle actuellement dominant, celui des Etats-Unis, mais s'aperçoivent qu'ils ont dans la compétition un retard peut-être irréparable. En outre, ils s'engagent dans cette voie au moment où l'emprise de plus en plus poussée de la pure logique économique crée, aux Etats-Unis surtout, des phénomènes d'appauvrissement, voire de perversion des rapports humains qui les font reculer et les rejettent vers ce passé chinois dont ils sont coupés.

C'est dans toute cette situation que je vois la cause de ce que j'ai appelé le mutisme de la Chine.

## Conclusion

Quelques remarques pour terminer.

Mon propos n'était pas de décrire l'histoire de ces derniers siècles de façon complète, ni de juger ce qu'elle a comporté de bon et de mauvais. Il était uniquement de faire ressortir ce qui a été *déterminant en dernier ressort* dans l'enchaînement des causes et des effets de cette période. L'idée de réaction en chaîne non contrôlée m'a fourni le principe d'une interprétation de cette sorte. Si cette interprétation est juste, si elle révèle un mécanisme réel, il en découle alors une possibilité d'action : il doit être possible de mettre fin à la réaction en chaîne qui a eu tant d'effets tragiques et qui en aura de plus tragiques encore si nous la laissons suivre son cours. Il doit être possible d'y mettre fin ou du moins de la maîtriser, et

de nous libérer par là de la forme particulière de fatalité qui a dominé l'histoire récente. (W)

La solution est inscrite en creux dans l'analyse que j'ai esquissée. Pour mettre fin à la réaction en chaîne, il faut remonter à sa cause première, à l'inversion de l'économique et du social qui s'est produite au début du XIX<sup>e</sup> siècle, et rétablir ce qui a été inversé, c'est-à-dire soumettre à nouveau les pratiques économiques à un ensemble plus large de pratiques sociales ou, pour parler un langage plus noble, à un ensemble plus large de pratiques *humaines*. Sur le plan de la pensée, il s'agit de subordonner la raison économique à un usage complet de la raison, c'est-à-dire à la raison tout court. En pratique, il s'agit tout d'abord de soumettre toutes les décisions économiques fondamentales à la délibération commune, de façon à ce que les citoyens décident ensemble et publiquement de ce qu'ils produiront et de ce qu'ils ne produiront pas, et par quel mode de rétribution et de distribution ils assureront à la fois la subsistance de chacun, la liberté de tous et la cohésion de la communauté. (X)

Cette réappropriation de l'activité commune est réalisable. Les moyens sont là. Il suffirait d'adapter à ce nouvel usage les meilleures techniques de production, d'organisation et de communication actuelles. On adapterait à ce nouvel usage ce qu'il y a de meilleur dans les procédures démocratiques présentes et passées, et dans l'éducation. Beaucoup d'autres pratiques nouvelles ou anciennes s'y intégreraient tout naturellement. (Y)

Une condition essentielle n'est pas remplie, cependant. Elle est d'ordre intellectuel : nous ne *concevons* pas la possibilité d'une telle reconfiguration. Les causes de cette incapacité sont profondes. J'ai tenté de mettre en lumière la plus importante. Elle est dans la forme de raison qui domine notre époque et rend à peu près inconcevable cette conversion. L'échec du socialisme et du communisme est révélateur à cet égard. Ils ont échoué parce qu'ils n'ont pas su se dégager de la raison économique. Ils n'en ont été que des variantes en fin de compte. Ils sont restés prisonniers de l'inconscience spécifique de notre temps.

Voici une deuxième difficulté, étroitement liée à la précédente. Nous savons par expérience que c'est souvent en résolvant un problème que l'on comprend quelle en était la nature. Nous sommes dans ce cas. Il faut que nous concevions jusqu'à un certain point la conversion qui est devenue possible pour pouvoir appréhender de façon critique la forme de raison qu'il s'agit de dépasser. L'imagination, le désir de changement entrent nécessairement dans une telle opération. Ce sont des ressorts indispensables, mais ce sont aussi des ressorts insuffisants. Quand l'esprit a commencé à se détacher d'une forme de raison condamnée, il doit se retourner et revenir sur elle pour en faire la critique, et par ce moyen s'en détacher tout à fait. Il faut aussi commencer à l'abolir en fait – par des pratiques nouvelles, des relations naissant de ces pratiques, des idées qui leur correspondent. Seul le dépassement *en acte* a valeur de preuve – et simplifie ce qui semblait d'abord infiniment compliqué. Le vrai changement est une affaire paradoxale.

Une troisième difficulté tient à l'ampleur de ce changement. La conversion dont je parle ouvrirait un chapitre nouveau de l'histoire. Elle constituerait une nouveauté au moins aussi grande que le furent en leur temps la révolution industrielle et le triomphe concomitant de la raison économique, ou plus anciennement la Renaissance et l'apparition de la raison marchande. Il faut avoir à l'esprit cet ordre de grandeur – non pour reculer devant la tâche, mais pour se donner une chance de l'accomplir parce qu'on aura pris sa vraie mesure. Cette vision historique importe parce qu'en nous rendant attentifs à l'apparition du nouveau dans le passé, elle nous dispose en faveur de son apparition dans l'avenir.

Quatrième remarque. A certains égards, le nouveau devrait être cette fois-ci un retour à l'ancien. Car la délibération des citoyens sur les affaires économiques n'ira pas sans une délibération pleinement assumée et continue sur les fins – sur notre existence, sur nos limites et notre mortalité, bref sur notre humanité même –, toutes ces questions fondamentales dont la raison économique nous a coupés de façon si fatale et qui ont été posées en des temps plus anciens de façon si vive et si profonde. (Z)

Dernière remarque. Le monde ayant été unifié, la tâche est de créer désormais quelque chose qui puisse être appelé une civilisation humaine. Telle est la perspective. Cette perspective a une vertu. Elle permet de dépasser un dilemme partout présent aujourd'hui, celui qui nous met devant le choix entre l'uniformisation subie et le repli identitaire impuissant. Cette perspective a une importance particulière pour la Chine, me semble-t-il, parce qu'elle est enfermée dans ce dilemme de façon plus cruelle que d'autres.

## Notes

- (A) A vrai dire, c'est moins l'idée d'interprétation qui m'a guidé que celle du recul. Je pensais à Pascal : « Si on est trop jeune, on ne juge pas bien ; trop vieil de même. [...] Si on considère son ouvrage incontinent après l'avoir fait, on en est encore tout prévenu ; si trop longtemps après, on n'y entre plus. Ainsi les tableaux vus de trop loin et de trop près ; et il n'y a qu'un point indivisible qui soit le véritable lieu [...] » (*Pensées*). J'ai cherché ce point d'où un tout devient visible. Le point qui s'est imposé en fin de compte est plus éloigné que celui où se placent habituellement les sinologues. Il offre à la vue un espace plus vaste et un temps plus long. Il est aussi plus éloigné en ce qu'il est en deçà des différentes disciplines que l'on pratique séparément aujourd'hui. Il les comprend (ou devrait les comprendre) toutes, chacune dans sa logique propre et prise dans une même vision. Le point une fois trouvé, la difficulté a plutôt été de l'ordre de la composition. J'espère avoir trouvé le moyen de communiquer ma vision au lecteur.

Il ne va pas non plus de soi que l'on puisse saisir le présent tout entier comme un moment de l'histoire. Cela suppose une idée que Hegel a conçue et que Marx a reprise à son compte, celle de la totalité. Cette idée m'a aussi guidé. Elle est une invitation à appréhender le monde comme un tout qui ne cesse de se transformer, qui est intelligible à partir de la transformation à l'œuvre en lui et n'est véritablement intelligible que de cette façon-là, en tant que tout et en tant que transformation. Il ne peut être compris ni par analogie avec des moments dépassés, ni à travers des faits ou des séries de faits isolés, si nombreux et divers soient-ils. Cette idée de totalité peut aussi aider à comprendre certains moments du passé. Sa principale vertu est d'aider à concevoir ce qui est en train de se jouer dans le moment présent.

- (B) Je résume ainsi l'analyse proposée par Marx au début du *Capital* sous le titre « Le caractère fétiche de la marchandise et son secret » (republiée séparément chez Allia, Paris, 1995, 45 p.). Cette analyse est un exemple de véritable pensée critique, qui dissout les fausses évidences du sens commun tout en expliquant pourquoi et comment elles s'imposent en pratique, en tant qu'effets de rapports sociaux historiquement déterminés. Il y a fausse conscience parce que les membres de cette société, quelle que soit leur position, ne reconnaissent plus dans le « mouvement des choses » leur propre activité et que, par voie de conséquence, c'est le mouvement des choses qui « les mène » (p. 19).

Ce moment de la critique est une opération proprement philosophique. Cette opération est difficile parce qu'elle va contre le sens commun et qu'elle n'est intelligible qu'à qui l'accomplit pour son propre compte. Elle paraît contre nature à l'opinion. Ceux qui ne la comprennent pas ne peuvent que la rejeter. L'analyse du « spectacle » que Debord a proposée dans *La société du spectacle* (Buchet-Chastel, Paris, 1967) est un exemple plus récent de cette véritable pensée critique. Elle se situe dans le prolongement de l'analyse de la « marchandise » faite par Marx et reprise par quelques-uns de ses successeurs (Lukács, Korsch). La suite de mon exposé n'aura de sens que pour le lecteur qui gardera à l'esprit ce doute radical sur les évidences communes.

Je prends le mot « philosophique » en un sens presque oublié aujourd'hui. Selon les principaux penseurs grecs, la vocation du philosophe était d'apercevoir dans l'innombrable les nombres, c'est-à-dire les proportions, ou les relations constantes. « Nul n'entrera ici s'il n'est géomètre » : telle était, dit-

on, la devise que Platon avait fait inscrire à l'entrée de son école. L'analyse que Marx a faite de la marchandise est de cet ordre, même si, venant après Hegel, il dégage une vérité historiquement déterminée plutôt qu'une vérité intemporelle. Le progrès de Marx a ensuite été de concevoir cette vérité historiquement déterminée comme le principe d'une action pratique.

Le caractère philosophique de la critique à laquelle Marx a soumis la marchandise et d'autres catégories de la pensée économique a été perdu de vue après lui, de sorte que le mouvement ouvrier est resté intellectuellement soumis à ces catégories dans l'ensemble. Il est resté mentalement enfermé dans le monde qu'il combattait. Marx lui-même en est en partie responsable, car s'il s'est libéré de l'économie pour une part, il a aussi suggéré que le prolétariat se libérerait par l'économie. Cette régression a presque complètement dominé le mouvement révolutionnaire par la suite. Sous une forme terminale, elle domine aujourd'hui le monde entier.

- (C) Sur la lente gestation de la raison marchande, voir la remarquable synthèse de Alfred W. Crosby, *The Measure of Reality: Quantification and Western Society, 1250-1600* (Cambridge University Press, Cambridge/New York, 1997). L'auteur écrit : « [Merchants] were teaching humanity how to be businesslike. [...] *Businesslike* means careful and meticulous and, in practice, is a matter of numbers. It was one of the trails that led to science and technology insofar as its practitioners were quantitative in their perception and manipulation of as much experience as could be described in terms of quanta. In their case the quanta were money – florins, ducats, livres, pounds, and so on. "Money", as Paul Bohannon has put it, "is one of the shatteringly simplifying ideas of all time, and like any other new and compelling idea, it creates its own revolution" » (p. 200). Piero della Francesca, peintre de génie en même temps qu'auteur d'un *Trattato d'abaco*, précis de géométrie commerciale, représente parfaitement ce moment de l'histoire (voir p. ex. Michael Baxandall, *L'Œil du Quattrocento*, Gallimard, Paris, 1972).

Pour saisir le caractère réducteur de la nouvelle raison, il faut à nouveau se placer sur le plan de la critique philosophique – celle que Simone Weil reprochait aux physiciens contemporains d'avoir oubliée : « Les physiciens non seulement négligent ce qui est négligeable, comme ils doivent faire par définition, mais ils sont enclins à négliger, tout en en faisant usage, la notion même de négligeable [...]. Le négligeable, ce n'est pas autre chose que ce qu'il faut négliger pour construire la physique ; [...] un physicien néglige toute la différence entre une chose qui se produit sous ses yeux et un système parfaitement clos, parfaitement défini qu'il conçoit dans son esprit et représente sur le papier par des images et des signes ; et cette différence, c'est le monde même [...] le monde qui empêche absolument qu'il y ait aucun système clos. On néglige le monde, parce qu'il le faut, et, ne pouvant appliquer la mathématique aux choses à un prix moindre, on l'applique au prix d'une erreur infinie » (*Sur la science*, Gallimard, Paris, 1966, p. 160).

- (D) Cette analyse est celle de Marx, mais corrigée sur un point essentiel. Marx est resté prisonnier des idées de son temps en ce qu'il a considéré l'économie comme une réalité autonome, comme le soubassement objectif de toutes les sociétés humaines, qui était resté caché dans les sociétés traditionnelles et que la bourgeoisie avait pour la première fois mis à nu. Il n'a pas compris que la doctrine économique de son temps était la traduction, sur le plan des idées, de l'arbitraire exercé par la bourgeoisie lorsqu'elle a soumis la société entière au mécanisme du marché. C'est le mérite de Karl Polanyi de l'avoir corrigé là-dessus. Il l'a fait dans *The Great Transformation: The Political and Economic Origins of our Time*, publié à New York en 1944. Sur l'inversion, voir les

chapitres 5 et surtout 6, « The Self-regulating Market and the Fictitious Commodities : Labor, Land, and Money ». « All along the line, écrit Polanyi, human society had become an accessory of the economic system » (Beacon Press, Boston, 1971, p. 75). Plus loin : « Social not technical invention was the intellectual mainspring of the Industrial Revolution » (p. 119). Sur la « science » économique : « The creation of a labor market was an act of vivisection performed on the body of society by such as were steeled to their task by an assurance which only science can provide » (p. 127).

L'ouvrage de Polanyi contient des analyses pour l'intelligence du monde où nous vivons mais, comme il arrive souvent, elles sont prises dans un ouvrage que l'on récuse parce que certaines de ses parties datent – ou qu'on oublie. La traduction française a été longue à venir (1983).

- (E) Je n'ignore pas le nombre des travaux que les historiens ont accumulés sur cette période, ni leur prudence dans l'interprétation des faits, ni leurs divergences, ni les zones d'ombre qu'ils souhaitent encore éclairer. Leurs scrupules sont nécessaires. Il est cependant des moments où il ne s'agit plus d'augmenter les connaissances que l'on a déjà, mais d'exercer son jugement. Le raccourci sert alors à dégager ce que l'on tient pour l'essentiel. Quant au fond et quant à la manière, je me suis inspiré ici de Michel Bounan, notamment de son *Incitation à l'autodéfense* (Allia, Paris, 1995, 96 p.) et de *L'art de Céline et son temps* (Allia, Paris, 1997, 110 p.).
- (F) La note précédente s'applique également ici, mais devant cette période de l'histoire, il faut surmonter de puissantes résistances pour exercer son jugement. Tout se ligue depuis un demi-siècle pour nier une vérité qui devrait sauter aux yeux, et que voici : la faute des nazis et de beaucoup d'Allemands n'est pas d'avoir commis des crimes monstrueux et inexplicables, mais d'avoir franchi un dernier pas dans l'assujettissement de l'homme à la logique de la révolution industrielle, c'est-à-dire à la raison économique. Ils ont commis la faute de révéler où mène cette raison quand elle est laissée à elle-même. On les a diabolisés afin que reste cachée cette continuité entre leurs méfaits et l'organisation économique imposée aux sociétés au XIX<sup>e</sup> et au XX<sup>e</sup> siècle. Car de deux choses l'une : soit ils ont agi de façon irrationnelle, dans leurs excès, et ce système économique est hors de cause, soit ils ont été cohérents dans leur folie même, et c'est le système qui est la source du mal. C'est à la première des deux visions que se sont spontanément ralliés, après la guerre, les maîtres de l'économie, les gouvernements, les principaux penseurs et l'opinion du « monde libre », gauche comprise. Cette vision s'est maintenue en dépit des témoignages des survivants, des travaux des historiens, des débats que ces travaux ont suscités, de l'apport des philosophes et des écrivains, de quelques grands procès. Il ne pouvait en aller autrement tant que la seconde interprétation n'était pas prise en considération. Peu de personnes ont été assez lucides et courageuses pour l'admettre, et elles sont restées incomprises ou isolées. Primo Levi a été l'une d'elles. La continuité entre le système économique et les camps de concentration était évidente pour lui : il faut que nous observions les comportements et les relations sociales qui se développent dans les camps, écrit-il, « si nous voulons simplement nous rendre compte de ce qui se passe dans un grand établissement industriel » (*Les naufragés et les rescapés*, Gallimard, Paris, 1989, p. 40). Il faut d'abord les observer, écrit-il à vrai dire dans la même phrase, « si nous voulons connaître l'espèce humaine ».

Le refus de la seconde interprétation a des causes intellectuelles, mais aussi morales. Parmi les causes morales, il y a celle que je viens d'évoquer : il faut que les nazis et leurs complices soient coupables, abstraitement et absolument,

afin que le système que nous servons et dont nous profitons à des degrés divers soit innocent, et que nous le soyons donc aussi. On m'objectera qu'ils sont coupables *absolument* puisque c'est un crime *absolu* d'avoir entrepris la destruction des Juifs. Mais il n'est pas bon d'hypostasier ce crime ainsi car, ce faisant, on le place au-delà de toute explication historique. Or il n'échappe nullement à l'explication historique. Dans le crime aussi, les nazis se sont bornés à franchir un pas qui ne devait pas être franchi. Ils ont poussé jusque dans sa dernière conséquence un antisémitisme politique qu'ils n'ont pas inventé. Il leur fallait des victimes qui fussent l'incarnation du mal pour qu'eux-mêmes et leurs complices puissent se croire innocents et par conséquent libres de poursuivre de façon systématique leur entreprise de domination. Drumont et l'Okhrana ont inventé avant eux l'antisémitisme politico-policier, mais ils n'ont pas inventé l'antisémitisme. C'est le christianisme naissant qui a eu la faiblesse de recourir à ce moyen lorsqu'il a commencé à se constituer en puissance organisée. L'antisémitisme est dès l'origine au cœur de l'identité chrétienne. Sur la façon dont il a été introduit dans la rédaction des évangiles, surtout de celui de Jean, et les raisons pour lesquelles cela s'est fait, voir Gérard Mordillat et Jérôme Prieur, *Jésus contre Jésus*, récente synthèse des travaux érudits sur la genèse du Nouveau Testament (Le Seuil, Paris, 1999).

Une autre difficulté tient à l'abjection des crimes nazis. Nous n'osons pas l'imaginer. Quelque chose en nous refuse cette épreuve. Mais cette résistance est de nature morale, elle aussi, car l'abjection fait peur tant qu'on ne l'a pas reconnue en soi-même – ne serait-ce que sous la forme bénigne des menus reniements, des petites inconséquences que l'on commet quotidiennement. Elle fait peur tant qu'on ne s'est pas reconnu soi-même comme faillible – non par goût de la faute, mais par sobriété dans le jugement. Primo Levi est remarquable parce qu'il avait cette sobriété-là.

Sur le mensonge organisé qu'a été de bout en bout l'antisémitisme du XX<sup>e</sup> siècle, lire, à titre d'introduction, *L'Etat retors* de Michel Bounan (Allia, Paris, 1992, 24 p.)

- (G) Dans les années 50, quand j'étais adolescent, je n'ai pas manqué de poser aux adultes des questions sur la guerre qui venait de ravager l'Europe et sur le national-socialisme. Je me souviens du malaise que m'inspiraient l'embarras, l'ambiguïté ou l'incohérence de leurs réponses. Cette expérience n'a fait qu'accroître ma curiosité. Lors des débats soulevés par l'affaire des fonds juifs en déshérence et l'attitude des autorités suisses à l'égard de l'Allemagne pendant la guerre, j'ai noté le même refus d'examiner lucidement l'histoire – non dans ses détails, mais dans son ensemble. Je l'ai noté sans grand étonnement.
- (H) Engels et Marx écrivaient en 1848, au début du *Manifeste du Parti communiste* : « Le bouleversement continu de la production, l'ébranlement ininterrompu de toutes les catégories sociales, l'insécurité et le mouvement permanent distinguent l'époque bourgeoise de toutes celles qui l'ont précédée. » Tous les rapports anciens, toutes les représentations qui les accompagnaient sont dissous et « ceux qui les remplacent sont périmés avant d'avoir pu prendre consistance. Tout ce qu'il y avait d'établi et d'assuré part en fumée, tout ce qu'il y avait de sacré est profané [...] ». Ils n'imaginaient pas les suites actuelles du bouleversement dont ils décrivaient les commencements. Ils imaginaient encore moins qu'au moment où la justesse de leur diagnostic deviendrait si évidente, et le danger si grand, la conséquence pratique n'en serait pas tirée. Mais maintenant que la critique ne peut plus être remise à plus tard, il devient de plus en plus difficile de réunir les conditions de son

exercice. Le temps vient à manquer parce que le changement est désormais soumis à une accélération continue et que ceux qui pilotent cet emballement nous mettent sans cesse devant le fait accompli. Dans leur esprit, nous n'avons plus qu'un devoir, celui de nous adapter aux changements que leur aveuglement nous impose. La dénonciation des désastres qui en résultent leur indiffère parce qu'elle vient toujours trop tard et qu'ils en ont programmé d'autres entre-temps. Elle leur convient quand ils voient le moyen de tirer de nouveaux profits des dégâts qu'ils ont causés. Mais de récents événements montrent que des limites vont être atteintes, ou le sont déjà, et que la société industrielle risque de mourir d'une façon qui n'avait pas été prévue, nous entraînant dans sa perte.

La science contemporaine et la raison économique ont une même origine. J'ai indiqué plus haut comment elles sont nées de l'activité expérimentale et quantitative des marchands de la Renaissance et comment elles se sont ensuite développées de concert, la raison marchande se muant en raison économique quand elle a commencé à imposer sa logique à toute la société. Elles n'ont cessé de se développer ensemble depuis lors et sont devenues également dangereuses aujourd'hui parce qu'elles conjuguent de la même façon la puissance et l'inconscience de leurs propres présupposés. Nul ne semble plus s'apercevoir que l'objectivité dont se réclament le discours économique et le discours scientifique résulte d'une abstraction imposée à la réalité et que, si cette abstraction est un très efficace moyen d'exploration, elle devient, passé un certain point, un moyen de manipulation arbitraire, d'action hasardeuse, aveugle et destructrice. L'idéologie dominante, qui fait de l'autonomie de la raison scientifique un dogme, est devenue désastreuse. Elle justifie l'irresponsabilité des savants et fait obstacle au progrès de la connaissance, qui ne peut désormais passer que par l'intelligence critique du processus historique entier.

Une façon de mesurer l'accélération du bouleversement est de comparer *La société du spectacle*, qui date de 1967, et les *Commentaires sur la société du spectacle*, publiés en 1988 (G. Lebovici, Paris), où Guy Debord analyse la tournure qu'a prise entre-temps le chambardement.

- (I) L'américanisation du langage quotidien est le phénomène le plus sournois. Il n'est pas mauvais en soi qu'une langue soit influencée par une autre ou se mette même à son école. Mais dans le cas présent, il s'agit d'un appauvrissement, et d'un appauvrissement qui va uniformément dans le sens de la soumission à la logique de la marchandise. La contagion progresse par l'attrait du moindre effort. La simplification du vocabulaire dispense de choisir ses mots, donc de penser. En outre, les ressources anciennes sont comme effacées à mesure. Une fois que nous serons enfermés dans ce nouveau langage, nous serons privés du moyen de formuler « la moindre objection contre le discours marchand » (Debord, *Commentaires...*). Dans 1984, les promoteurs de la « novlangue » prédisent qu'à la fin, ils rendront « littéralement impossible le crime-de-pensée parce qu'il n'y aura plus aucun mot pour l'exprimer ». Nous allons aujourd'hui par simple inertie et très vite vers cette forme accomplie de soumission à l'ordre établi. Dans les banques ou les postes, par exemple, le regard rencontre désormais partout des panneaux portant l'inscription « merci de faire ceci » ou cela. En des temps civilisés, on vous *pria*t de faire quelque chose et on vous remerciait ensuite le cas échéant. Dorénavant, on vous remercie tout de suite parce qu'on a cessé d'envisager que vous n'obtempériez pas. Ainsi se crée l'accoutumance à l'injonction unilatérale.

Il est temps, me semble-t-il, de reprendre les réflexions d'Orwell sur le langage politique (voir là-dessus *Orwell, anarchiste tory* de Jean-Claude Michéa, Climats, Castelnau-le-Lez, 1995) et de montrer que c'est le jargon économique qui est devenu la langue de bois de notre temps. Ce phénomène mériterait une étude comparable à celle que Victor Klemperer a consacrée à la corruption de l'allemand par la propagande national-socialiste, *LTI (Lingua Tertii Imperii)* (Reclam, Leipzig, 1975, 17<sup>e</sup> éd. 1998).

- (J) A première vue, les Etats-Unis représentent pour un Européen comme moi une énigme. A la réflexion, cette énigme paraît soluble. Aucun héritage historique n'y a ralenti ou compliqué le développement de la raison économique. Le puritanisme des fondateurs l'a au contraire favorisé en devenant une religion du contrat, de la loi et de la sanction. La logique économique s'est ainsi trouvée moralement sanctifiée. C'est pourquoi il est si difficile pour les Américains de se convertir à la seconde des deux visions que j'ai distinguées plus haut, dans la note (F) : ils ne conçoivent pas que le système auquel ils adhèrent si complètement, et qui leur paraît le seul possible parce que leur horizon historique ne va pas au-delà, soit en lui-même la cause de la tragédie contemporaine. Cela les met dans la nécessité de situer hors de lui l'origine des maux de l'époque présente. La religion leur en offre le moyen commode. Et quand elle ne suffit pas, ils trouvent ailleurs ou inventent le mal dont ils ont besoin pour prouver *a contrario* l'innocence de leur système, et donc leur propre innocence. Ce *rêve* est l'un des principaux agents conservateurs (comme disent les chimistes de l'alimentaire) du monde actuel.
- (K) Parmi les nombreux ouvrages qui permettent de méditer ce phénomène, *Tristes tropiques* de Claude Lévi-Strauss (1955) me semble l'un des plus beaux.
- (L) Ce résumé des trois premiers moments, jusqu'au Grand Bond compris, s'inspire de deux longs articles publiés sous le nom de Pierre Brune dans *Socialisme ou barbarie* : « La lutte des classes en Chine bureaucratique » (n° 24, 1958, pp. 35-103) et « La Chine à l'heure de la perfection totalitaire » (n° 29, 1959-60, pp. 58-90). Dans ce qui suit, j'ai prolongé jusqu'à aujourd'hui l'analyse proposée par cet auteur. Bien qu'elle ait été faite sur le moment, en particulier en ce qui concerne le Grand Bond, et se fonde exclusivement sur des documents du parti et l'information que publiait la presse chinoise officielle, elle reste ce qu'on a écrit de plus pénétrant, et de loin, sur les événements de cette époque. La considérable littérature que les spécialistes de la Chine y ont ajoutée par la suite n'a fait qu'obscurcir ce qu'elle avait parfaitement dégagé. Cela confirme ce que George Orwell écrivait dans *Journal de guerre* : « Si des gens comme nous comprennent la situation bien mieux que les prétendus experts, ce n'est pas parce que nous aurions un quelconque pouvoir de prédire des événements particuliers, mais parce que nous avons celui de saisir dans quel type de monde nous vivons [*to grasp what kind of world we are living in*]. » Cette phrase est citée par Jean-Claude Michéa dans *L'enseignement de l'ignorance et ses conditions modernes* (Climats, Castelnau-le-Lez, 1999), petit ouvrage perspicace en tête duquel il a eu l'esprit de placer cette question de Lichtenberg (1742-1799) : « Aujourd'hui on célèbre partout le savoir. Qui sait si, un jour, on ne créera pas des Universités pour rétablir l'ancienne ignorance ? »

Sur la façon dont les communistes ont imposé à la société villageoise, au moment de la réforme agraire, des catégories qui lui étaient étrangères, voir J.F. Billeter, *Le système des « statuts de classe » en République populaire de Chine* (IUHEI, Genève, 1986, 100 p., épuisé), repris dans la *Revue européenne des sciences sociales* n° 76, Genève, 1987, et publié en anglais, sous une forme un peu abrégée, dans *The Scope of State Power in China*, sous la direction de

Stuart R. Schram (School of Oriental and African Studies, University of London, London – Chinese University Press, Chinese University of Hong Kong, Hong Kong, 1985). Lorsque j'ai rédigé cette étude, je ne songeais pas au thème de la réaction en chaîne, mais le phénomène que j'ai mis en évidence s'intègre parfaitement à la perspective proposée ici.

- (M) Le Grand Bond est généralement présenté comme une aberration, comme un intermède que nous serions dispensés de comprendre parce que l'irrationnel aurait fait irruption dans l'histoire à ce moment-là. Or, s'il a été une folie, il a en même temps été une pure expression de la raison économique. Quand les cadres des communes populaires demandaient aux paysans de former des brigades et de partir en campagne par formations serrées, sous les drapeaux, pour moissonner des champs qui ne leur appartenaient plus, c'était au nom d'une efficacité supérieure. Il s'agissait de battre des records de production pour faire de la Chine une nation industrielle. A cette fin, la paysannerie était soumise une prolétarianisation brutale et qui devait être irréversible. Même la vie de famille devait être abolie parce qu'elle freinait cette transformation. Comme les camps nazis, le Grand Bond est un révélateur. Il doit être placé, non en marge, mais au cœur de l'histoire contemporaine.

Sur la famine qui en est résultée, voir Jasper Becker, *Hungry Ghosts : China's Secret Famine* (Murray, London, 1996 ; trad. française : *La grande famine de Mao*, Dagorno, Paris, 1998). Par sa minutieuse enquête, l'auteur a empêché que cette catastrophe organisée ne passe à la trappe de l'histoire. Les autorités chinoises ayant fait tout ce qui était en leur pouvoir pour en effacer les traces ou les rendre inintelligibles, Jasper Becker a dû se satisfaire de sources parcellaires, d'indices, de témoignages épars. Il expose scrupuleusement les difficultés qu'il a rencontrées et la façon dont il les a résolues – dans la mesure du possible. Plus généralement, son ouvrage incite à méditer sur les parties manquantes de l'histoire passée – et présente. Il comble surtout ce que l'on s'était habitué à considérer comme une tache aveugle dans le passé du régime, et condamnée à rester telle. L'épisode qu'il met en lumière apparaît comme un chaînon essentiel dans l'histoire chinoise récente, dont la connaissance est indispensable à tout ce qui a suivi. Jasper Becker le replace aussi dans une perspective plus large. La famine que Staline a organisée en Ukraine de 1930 à 1934, et qui a causé des millions de morts (8 millions en 1933, selon une estimation), n'est pas seulement un précédent. Elle est l'exercice de « lutte des classes » dont Mao Tsé-toung s'est directement inspiré. Qu'il ait pu faire passer le Grand Bond pour une invention à lui, voire pour une création spontanée des masses révolutionnaires chinoises, point de départ de la « voie chinoise vers le socialisme », invite à méditer sur un autre grand sujet, celui du rôle de la mystification et de la crédulité dans l'histoire humaine.

Le chiffre de 43 millions de morts figure dans un document chinois officiel que Chen Yizi, réfugié aux Etats-Unis et professeur à Princeton, a communiqué au *Washington Post* (voir le *Monde* du 20 juillet 1994). Ce document estime à 80 millions le nombre de personnes mortes de « causes non naturelles », autrement dit du fait de la politique du régime, de 1949 à 1976, date de la disparition de Mao Tsé-toung.

- (N) Cette analyse est inscrite en filigrane dans *Les années rouges* de Hua Linshan (Seuil, Paris, 1987), que je tiens pour le meilleur ouvrage qui ait été publié sur la révolution culturelle en quelque langue que ce soit. Quand elle a éclaté, l'auteur était collégien à Guilin, dans le sud-ouest de la Chine. Il raconte comment il s'est lancé dans l'action et comment il s'est trouvé pris peu à peu dans une guerre civile qui a été très violente dans cette région. La valeur de son récit tient à la réunion de quatre traits qui ne se retrouve nulle part ailleurs

à ma connaissance. 1) Il décrit les situations où il s'est trouvé et la façon dont il a agi, mais aussi les raisons pour lesquelles il a agi et les sentiments, les idées, les raisonnements qui ont été les siens à chaque étape, ce qui lui permet de restituer le cheminement au terme duquel il est devenu un témoin lucide (et impuissant) de ce qui se passait. 2) Parce qu'il décrit principalement les événements qui se sont déroulés à Guilin, il nous offre un tableau très vivant de la façon dont différents milieux, différentes classes sociales présentes dans cette capitale provinciale ont réagi aux événements et tenté de défendre leurs intérêts. Il donne par là une idée des forces que la révolution culturelle a mises en mouvement dans les profondeurs de la société chinoise. 3) Cela ne l'empêche pas d'analyser au fur et à mesure le jeu mené à l'échelle du pays par Mao Tsé-toung et d'autres dirigeants qui ont été ses complices ou ses adversaires. 4) Hua Linshan montre surtout que Mao Tsé-toung a pris le risque de déclencher une véritable révolution pour parvenir à ses fins ; il montre que des étudiants, des ouvriers et d'autres ont saisi cette occasion pour agir *selon leurs fins propres*, découvertes dans l'action, et que, devenue autonome, leur action portait en elle la négation du régime. C'est surtout ce dernier fait que la propagande s'est employée à faire oublier, à rendre même impensable. La relève des générations aidant, elle y est parvenue. Hors de Chine, les chercheurs universitaires qui s'intéressent encore à cette période (les spécialistes américains en « sciences politiques », en particulier) ne semblent pas concevoir que les faits décisifs, hors desquels ce moment de l'histoire n'a pas de sens, puissent être absents des documents qu'ils étudient.

- (O) Cette appropriation a été minutieusement analysée par une économiste chinoise, He Qinglian, dans un livre qui a paru à Hong Kong en 1997 (éd. Mingjing chubanshe, 410 p.) sous le titre *Zhongguo de xianjing (Le piège chinois)* et l'année suivante à Pékin (éd. Jinri Zhongguo chubanshe, 394 p.) sous celui de *Xiandaihua de xianjing (Le piège de la modernisation)*. Cet ouvrage, qui a fait sensation, a été rapidement vendu à des centaines de milliers d'exemplaires. Il a pu paraître parce que l'auteur s'abstient de mettre en cause les dirigeants. Voir « A Great Leap Backward ? », compte rendu publié par Liu Binyan et Perry Link dans la *New York Review of Books* du 8 octobre 1998. Vingt ans après le début des réformes, écrivent-ils, « le parti a certes perdu une partie de son pouvoir ; il ne l'a pas fait au profit des citoyens, mais d'une nouvelle classe de requins [*a new robber-baron class*] qui s'allie maintenant avec lui contre le règne de la loi ». En 1997, la Banque mondiale estimait à 10 milliards de dollars la valeur des biens de l'Etat vendus en dix ans à des intérêts particuliers, en toute illégalité ou par des arrangements obscurs (selon Roland Lew, dans *Le Monde diplomatique* de novembre 1997). Sur la façon dont la criminalité et la corruption ont transformé la société chinoise dès les années 80, voir Jean-Louis Rocca, *L'Empire et son milieu. La criminalité en Chine populaire* (Plon, Paris, 1991) et « L'Etat entre chiens et loups. Résistance anti-taxes et racket fiscal en Chine populaire », dans *Etudes chinoises* n° 11/2, 1992.
- (P) Là-dessus, voir par exemple les indications fournies par Stephen S. Cohen, « Le commerce mondial otage de la Chine ? », dans *Le Monde diplomatique* de janvier 1998.
- (Q) Peut-être suis-je trop pessimiste. Plusieurs de mes amis se consacrent depuis des années à des recherches sur les pratiques religieuses et les anciennes formes d'organisation sociale qui renaissent dans certaines parties de la Chine profonde. Ils sont émerveillés par leur diversité et par la vigueur avec laquelle elles s'adaptent au changement. La question dont nous débattons entre nous est de savoir quel est leur avenir. Elles ont occupé l'espace que le parti leur a abandonné quand il a réduit son contrôle sur la société des bourgs et les campagnes. Vont-elles se maintenir ou disparaîtront-elles à mesure que la

raison économique pénétrera cette société ? Cette disparition se produira-t-elle à brève ou à plus longue échéance ? Ou bien fourniront-elles aux Chinois un socle sur lequel ils pourront construire un jour une société conforme à certaines de leurs dispositions anciennes ? Je ne puis me prononcer. Je suis pessimiste parce que je vois principalement, pour ma part, la réaction en chaîne s'emparer de la Chine et s'étendre progressivement dans tous ses recoins.

J'ajoute quelques remarques pour préciser les termes dans lesquels le problème me semble devoir être posé. Si loin qu'on remonte dans l'histoire de l'Etat impérial ou préimpérial, on le voit maintenir son ascendant sur la vie religieuse intense et variée de ses sujets en veillant à ce que leurs cultes restent purement locaux ou se soumettent au contrôle de l'administration quand ils s'étendent. Une divinité doit être homologuée dès qu'elle prend de l'importance. L'imaginaire religieux a pour cette raison en Chine des traits bureaucratiques. Le pouvoir impérial s'est toujours maintenu par une habile gestion du surnaturel. Ainsi s'explique le paradoxe du mandarin, lettré et administrateur agnostique mais remplissant une fonction religieuse dans l'esprit de ses administrés. Le prêtre taoïste se situe plus bas dans l'échelle. Il œuvre plutôt au maintien et au renouvellement de l'ordre social en intégrant l'infinité des cultes locaux à un univers religieux plus large. Le confucianisme et le taoïsme sont complémentaires, et indissociables de l'ordre impérial chinois.

Une conséquence est que la Chine n'a pas produit de religion universelle. Elle ne pouvait le faire parce que le souci de la totalité y a toujours été la prérogative du politique et que le religieux lui a toujours été subordonné comme étant le domaine du multiple, du particulier ou du local. Une deuxième conséquence est qu'on cherchera en vain dans les religions chinoises la condamnation du pouvoir et de la domination qu'on trouve dans le judaïsme et le christianisme. Le confucianisme et le taoïsme reposent au contraire, en fin de compte, sur le respect du pouvoir et de la domination – explicite et justifié moralement dans le confucianisme, implicite et justifié indirectement dans le taoïsme par le culte de l'efficacité cachée.

Une troisième conséquence est que la société chinoise n'a jamais été unifiée par *une* religion comme l'Europe l'a été par le christianisme. Il en est résulté dans l'histoire récente une véritable aliénation intérieure. Voici comment elle s'est produite. Les mandarins d'ancien régime étaient des administrateurs agnostiques, mais ils connaissaient bien la vie religieuse de leurs sujets. Les intellectuels plus ou moins occidentalisés qui leur ont succédé ont perdu cette relation de familiarité avec la religion populaire. Ils l'ont considérée comme un monde d'obscurantisme et de superstition qui devait disparaître à mesure que triompheraient leurs conceptions progressistes et modernes. A l'ancienne familiarité se sont substitués l'incompréhension, le mépris et l'ignorance. Les missionnaires chrétiens ont joué là un rôle important. Ce sont eux qui ont introduit en Chine l'idée de superstition et qui ont forgé un mot pour l'exprimer. Une fois au pouvoir, les communistes ont simultanément radicalisé ce rejet de la religion populaire et rétabli la tradition impériale du contrôle des hiérarchies religieuses. Il en est résulté une situation aberrante : les « grandes » religions (islam, christianisme, bouddhisme, taoïsme) ont joui d'une reconnaissance officielle tandis que la vie religieuse du peuple chinois était qualifiée de « superstition féodale » et interdite, réprimée, persécutée. La propagande imposait en même temps l'image d'une paysannerie sans croyances, ou ne croyant qu'à la production et à la révolution. Aujourd'hui, la religion populaire est de nouveau tolérée et peut même donner lieu çà et là à des manifestations spectaculaires, lorsque c'est loin du regard des étrangers –

mais la division subsiste. Il me semble même que la distance est plus grande que jamais entre ce paysan qui a accepté d'être le chef de son village « pour servir le parti, le peuple et les dieux » (dans un documentaire tourné par John Lagerwey) et les dirigeants politiques, les hommes d'affaires, la nouvelle classe moyenne qui sont en train de soumettre la Chine à la raison économique et qui seuls parlent en son nom dans le monde. C'est cela qui m'incline au pessimisme. Je vois d'ailleurs dans cette aliénation une autre cause du « mutisme » de la Chine.

Paradoxalement, le peuple chinois est très mal connu du point de vue ethnographique et religieux. Dans les sources historiques, qui ont presque toutes été rédigées par des lettrés confucianistes, autrement dit par des fonctionnaires de l'Empire, il apparaît non dans sa diversité réelle, mais uniment comme population sujette de l'empereur. Cet état suffisait à le définir. Les révolutionnaires du début du siècle ont mué cette définition administrative en une définition ethnique ou raciale. Il leur fallait un peuple Han pour fondement de leur nationalisme. Le régime socialiste compléta cette idée par celle des minorités nationales. L'ethnologie pouvait rendre quelques services dans l'étude de ces ethnies parce qu'elles étaient non Han et « retardataires », mais il n'était pas question qu'elle étudie les Han, peuple « révolutionnaire » dont l'unité ne devait être l'objet d'aucun soupçon. C'est pourquoi les chercheurs qui vont aujourd'hui dans les campagnes ont parfois le sentiment de découvrir un continent inconnu.

Dans les années 80, un besoin diffus de retour aux sources, de redécouverte des traditions de la Chine profonde s'est fait sentir dans les villes. Des écrivains et des cinéastes l'ont exprimé de diverses manières. Mais ils étaient trop éloignés de cette Chine, trop ignorants d'elle, pour pouvoir évoquer autre chose qu'une « tradition rêvée », comme l'a dit Joël Thoraval (voir « La tradition rêvée. Réflexions sur *L'élégie du fleuve* de Su Xiaokang », dans *L'Infini* n° 30, 1990). Le plus souvent, ils se sont contentés d'idéaliser l'image que le régime leur avait donnée de l'arriération paysanne, de lui conférer une sorte d'absurde majesté intemporelle. Au cours des années 90, par contre, une jeune génération d'anthropologues, encore très peu nombreuse, s'est mise à étudier sur le terrain ce qui subsiste des cultes populaires, des organisations sociales anciennes. Ils le font dans l'urgence, afin de sauver de l'oubli ce qui peut l'être. Ils le font dans la perplexité à cause des vertigineux problèmes d'interprétation qu'ils sont inévitablement amenés à se poser (sur ce dernier point, voir Joël Thoraval, « L'usage de la notion d'"ethnité" appliquée à l'univers culturel chinois », dans *Perspectives chinoises* n° 54, Hong Kong, 1999).

Sur « l'imaginaire dominant », lire « La "rationalité" du capitalisme » de Cornelius Castoriadis, dans *Figures du pensable* (Seuil, Paris, 1999), et d'autres études du même auteur.

- (R) Il s'agit de *Heshang (L'élégie du fleuve)*, série en six épisodes dirigée par l'écrivain Su Xiaokang. Voir l'article de Joël Thoraval cité dans la note (Q).
- (S) Cela se voit notamment dans *Evening Chats in Beijing: Probing China's Predicament* (Norton, New York, 1992), ouvrage dans lequel Perry Link présente les discussions d'intellectuels chinois auxquelles il a assisté à Pékin à la fin des années 80.
- (T) Sur l'arrière-plan politique de ce retour aux traditions, voir Catherine Despeux, « Le *Qigong*, une expression de la modernité chinoise », dans *En suivant la Voie royale. Mélanges offerts à Léon Vandermeersch* publiés sous la direction de Jacques Gernet et Marc Kalinowski, Ecole française d'Extrême-Orient, Paris, 1997, pp. 267-281. En même temps, le web est en train de faire

naître un débat politique animé auquel participent les Chinois de Chine populaire, de Taiwan, des Etats-Unis et d'ailleurs. Sur ce fait nouveau, voir « China in Cyberspace » de Ian Buruma, dans la *New York Review of Books* du 4 novembre 1999.

- (U) Au XX<sup>e</sup> siècle, de nombreux intellectuels chinois qui cherchaient à définir l'« identité chinoise » l'ont fait en lui attribuant des traits opposés à ce qu'ils tenaient pour l'« identité occidentale ». Philosophes, ils ont opposé une « pensée chinoise » à une « pensée occidentale ». Leur démarche a inévitablement consisté à isoler arbitrairement de part et d'autre des traits susceptibles d'être opposés, de leur attribuer pour le besoin de la cause une portée qu'ils n'avaient guère et à négliger ce qui n'allait pas dans le sens de l'opposition recherchée, donc à simplifier parfois jusqu'à la caricature. La faiblesse du résultat découlait des prémisses. Cette même faiblesse a en même temps assuré le succès de leurs idées, qui étaient facilement assimilables et politiquement utiles. Mou Zongsan (1909-1995), à l'origine un spécialiste de Kant, est devenu un représentant caractéristique de cette tendance lorsqu'il a enseigné à Hong Kong et Taipei. Je le mentionne parce que François Jullien s'est inspiré de ses travaux et a reformulé ses thèses pour le public français, reproduisant donc, sur la « pensée chinoise » comme opposée à la « pensée occidentale », un discours qui a la séduction et la fausse profondeur des jeux de miroirs.
- (V) Lu Xun (1881-1936) est un écrivain important et attachant parce qu'il exprime mieux qu'aucun autre, par sa verve, sa lucidité et sa complexité, ce moment privilégié des années 1915-1925. Il mériterait d'être beaucoup mieux présenté et traduit qu'il ne l'a été jusqu'ici en français.
- (W) Si nous ne mettons pas fin à cette forme de fatalité, il est facile d'imaginer où elle nous mènera. Il suffit d'observer ce qui se passe dans le monde, comme Lévi-Strauss le faisait il y a un demi-siècle en évoquant l'Inde dans *Tristes tropiques*. L'Inde étant confrontée très tôt au problème du surnombre, écrit-il, ses penseurs ont cherché à assurer la survie de la société en la divisant en castes, c'est-à-dire en communautés séparées et spécialisées de façon à ne pas empiéter les uns sur les autres. Hélas, au lieu de demeurer égales entre elles, elles ont formé une hiérarchie, les unes se subordonnant les autres en leur attribuant un moindre degré d'humanité. C'est le phénomène qui se reproduit aujourd'hui, ajoute-t-il : « Lorsque les hommes commencent à se sentir à l'étroit dans leur espace géographique, social et mental, une solution simple risque de les séduire : celle qui consiste à refuser la qualité humaine à une partie de l'espèce. Pour quelques dizaines d'années, les autres retrouveront les coudées franches. Ensuite, il faudra procéder à une nouvelle expulsion. Dans cette lumière, les événements dont l'Europe a été depuis vingt ans le théâtre, résumant un siècle au cours duquel son chiffre de population a doublé, ne peuvent plus m'apparaître comme le résultat de l'aberration d'un peuple, d'une doctrine ou d'un groupe d'hommes. J'y vois plutôt un signe annonciateur d'une évolution vers le monde fini, dont l'Asie du Sud a fait l'expérience un millénaire ou deux avant nous et dont, à moins de grandes décisions, nous ne parviendrons peut-être pas à nous affranchir. Car cette dévalorisation systématique de l'homme par l'homme se répand, et ce serait trop d'hypocrisie et d'inconscience que d'écarter le problème par l'excuse d'une contamination momentanée » (fin du chapitre XVI). Ces lignes peuvent servir à illustrer l'ampleur du défi. Lévi-Strauss ne précise pas quelles « grandes décisions » pourraient être prises. Dans mon esprit, il ne fait pas de doute que ce sont celles que j'évoque ici.

- (X) C'est pourquoi l'actuelle dénonciation du « néolibéralisme » et de la « mondialisation » est tellement insuffisante. Pour devenir opérante, la critique doit prendre pour objet non ces épiphénomènes, mais le capitalisme et, plus profondément, le phénomène historique de grande ampleur qu'est la domination de la raison économique. Pour avoir une force opératoire, elle doit en outre accomplir par anticipation, dans tous les domaines et dans toute la mesure possible à chaque instant, le dépassement de la raison économique.
- (Y) Il faut donc rompre avec le mythe de la « révolution », du grand renversement, et procéder par tri, par élimination, détournement et recomposition. Dans le dernier en date de ses ouvrages, *Misères du présent, richesse du possible* (Galilée, Paris, 1997), André Gorz montre bien que certaines des formes d'organisation du travail que les entreprises les plus avancées adoptent par souci d'efficacité et d'économie sont *virtuellement* des formes de collaboration entre citoyens libres. Dans certains cas, la proximité est telle que seul le brouillage idéologique, une sorte de diversion permanente, permet encore aux détenteurs de capitaux de maintenir ces citoyens dans leur dépendance. C'est pour cela que la *critique* est maintenant décisive. Pour ouvrir la voie à une reconfiguration véritable, elle doit se dégager de toute pensée spécialisée et s'interroger ouvertement sur les besoins les plus fondamentaux de l'homme. Je vois un exemple du genre de réflexion qui s'impose dans *L'enracinement*, l'essai que Simone Weil a entrepris d'écrire dans son exil londonien en 1943 et que la mort l'a empêchée de terminer (reproduit à la fin de *Ceuvres*, la remarquable anthologie de ses écrits publiée en 1999 dans la collection Quarto, chez Gallimard).
- (Z) « Nos limites et notre mortalité » : aucun homme ne peut être libre s'il n'est lucide, ni lucide s'il n'accepte la perspective de sa propre mort. Aucune communauté humaine ne peut goûter aux joies de la lucidité et de la liberté si elle ne fait pas de même, en acceptant pleinement son caractère historique. Aujourd'hui, ce n'est plus telle société humaine historiquement advenue, mais l'espèce en entier qui doit, de la même façon, se connaître mortelle. « Je n'ai que mépris pour le mortel qui se réchauffe avec des espérances creuses », dit un héros de Sophocle cité par Simone Weil en tête d'un article de 1933.

## **Table des matières**

Introduction	5
La réaction en chaîne	6
Le cas de la Chine	11
La Chine trois fois muette	15
Conclusion	18
Notes	21



## Leçons inaugurales déjà parues

- N° 1 *Développement et environnement. Humaniser l'homme ou répudier le soleil*  
Joseph Ki-Zerbo, 1993, 17 p.
- N° 2 *Les défis conceptuels de la mondialisation*  
Maurice Bertrand, 1994, 14 p.
- N° 3 *« Refonder » l'économie politique*  
George Corm, 1995, 23 p.
- N° 4 *La pratique de la gouvernance pour un monde responsable et solidaire au XXI<sup>e</sup> siècle*  
Pierre Calame, 1996, 17 p.
- N° 5 *Enjeux de la mondialisation à la veille du III<sup>e</sup> millénaire.*  
*Commerce, équité et développement durable*  
Rubens Ricupero, 1998, 12 p.
- N° 6 *Les droits de l'homme : frein ou moteur au développement ?*  
François A. de Vargas, 1999, 23 p.

Prix : FS 5.–