

Le communisme capitaliste en Chine : Naissance d'une société de contrôle

Nicolas Chartier-Edwards

INRS – Urbanisation, Culture, Société

ORCID : 0009-0006-3775-924X

nicolas.chartier-edwards@inrs.ca

Dans le panoptique digital, nous ne sommes pas simplement prisonniers. Nous sommes au contraire nous-mêmes des acteurs. Nous œuvrons activement à la construction du panoptique digital.

- Byung-Chul Han, 2021, : 50

Introduction

La Chine a soutenu, « pendant plus de vingt ans, une croissance économique spectaculaire (près de 10% par an en moyenne) » (Harvey, 2014 : 177-178). Cette intensité et sa constance remarquable semblent bien être dues à la façon dont l'État chinois a su conjuguer une gestion autoritaire du marché à un ensemble de politiques de dérégulation. Certes ces dernières ont conduit à « [...] la dégradation de l'environnement, des inégalités sociales, et au final, à quelque chose qui s'apparente fort à la reconstitution d'un pouvoir de classe capitaliste » (Harvey, 2014 : 178). Mais du seul point de vue de la croissance, il est indéniable que nous avons assisté à une réussite économique. Cet article s'intéresse donc à l'agencement ou l'hybridation de l'autoritarisme du communisme chinois et de la dérégulation néolibérale à partir d'une généalogie esthétique, politique et historique des spécificités culturelles de la pensée chinoise. La question posée par l'existence d'un agencement communisme capitaliste est la suivante : comment un appareil répressif qui assure le maintien de la centralisation du pouvoir d'État peut-il coexister avec des politiques de dérégulation? Je soutiens que l'un des éléments de réponse à cette question se trouve dans la mise en place du Système de Crédit Social (SCS). Afin d'appuyer mon hypothèse, je vais référer aux concepts d'état capitaliste, d'agencement et d'appareils de capture élaborés par les philosophes Gilles Deleuze & Félix Guattari pour interpréter le communisme capitaliste chinois, ainsi que son dispositif de contrôle, le Système de crédit social. Je vais ensuite, à partir de la perspective d'analyse des hybridations de Byung-Chul Han (ce dernier travaillant justement à partir des concepts de Deleuze et Guattari), m'attarder aux spécificités de la pensée chinoise qui peuvent rendre compte de la possible cohérence d'un communisme capitaliste du point de vue même de cette tradition de pensée. Dans le prolongement de ces premières analyses, qui renvoient à la manière de penser le devenir historique, je tenterai également de comprendre le processus de sinisation du marxisme accompli par Mao Tse Tung. Il s'agira de soutenir que le maoïsme s'apparente avant tout à une idéologie de la prise de pouvoir et de sa conservation sur un

territoire défini. En ce sens, même si en lui-même le capital obéit bien à une logique de « déterritorialisation », pour le parti qui fait littéralement « fonctionner » l'État chinois, devenir une puissance capitaliste dans une économie capitaliste globalisée était la chose à faire pour conserver le pouvoir et même l'accroître. L'avant-dernière section consistera en une description du SCS afin de comprendre le rôle joué par ce dernier dans un régime politique oscillant constamment entre régulation et dérégulation. Finalement, la dernière section tentera de dresser un portrait synthétique des éléments mobilisés afin d'expliquer en quoi le communisme capitaliste inaugure le modèle d'une société de contrôle, dans le but d'apporter un apport aux théories sociologiques du contrôle comme mode de reproduction de la société.

État capitaliste, agencement et appareils de capture

La théorie de Deleuze et Guattari peut fournir des outils interprétatifs intéressants pour comprendre le néolibéralisme chinois et son usage du SCS. Pour les auteurs, le capitalisme est de nature ouverte. En opposition à l'idée qu'il y aurait une essence capitaliste, ils soutiennent qu'« il n'y a pas de capitalisme universel et en soi, le capitalisme est au croisement de toutes sortes de formations, il est toujours par nature néo-capitalisme, il invente pour le pire, sa face d'orient et sa face d'occident, et son remaniement des deux. » (Deleuze & Guattari, 2016 : 30) Le capitalisme semble donc, pour les auteurs, être un agencement ou encore une multitude d'agencements organisés en fonction des nécessités du marché. Le concept d'agencement est défini dans l'ouvrage *Dialogues*. « Qu'est-ce qu'un agencement? C'est une multiplicité qui comporte beaucoup de termes hétérogènes, et qui établit des liaisons, des relations entre eux, à travers des âges, des sexes, des règnes - des natures différentes. Aussi la seule unité de l'agencement est de co-fonctionnement : c'est une symbiose, une « sympathie » (Deleuze & Parnet, 1996 : 84) L'agencement réfère donc à une entité déclinée en un ensemble de composantes dont les interactions et la nature des rapports multiples caractérisent sa singularité.

Le capitalisme est compris par Deleuze & Guattari comme agencement, dont les processus de déterritorialisation lui permettent d'actualiser ses potentialités de croissance économique et de maximiser ces dernières. La maximisation des profits va de pair avec l'ouverture de nouveaux possibles : ouverture de marchés, innovations techniques et reconnaissance peuvent aisément

contribuer au développement du capital. Deleuze & Guattari proposent d'ailleurs de concevoir que le capitalisme n'opère pas sur le modèle de l'exclusion, mais plutôt de la reconnaissance de la différence et de son intégration. Le processus de capture est donc un décodage du flux différentiel, suivi d'un recodage en fonction des buts de l'État ou du marché. Référant à l'idée d'un ordre œcuménique (le capitalisme globalisé), ils écrivent que l'organisation de type œcuménique « ne procède pas par homogénéisation progressive, ni par totalisation, mais par prise de consistance ou consolidation du divers en tant que tel » (Deleuze & Guattari, 2016 : 543). Si le capitalisme globalisé n'exige pas l'homogénéité de la part des États qui le compose, nous pouvons par conséquent conclure que les États capitalistes n'exigent pas nécessairement l'homogénéité des communautés qui les composent et des individus qui composent ces communautés. La différence peut être une incroyable mine d'or. De la différence peuvent émerger de nouvelles formes qui seront éventuellement capturées. Selon Deleuze & Guattari, le capitalisme « supporte, bien plus, exige une certaine polymorphie périphérique, pour autant qu'elle n'est pas saturée, pour autant qu'elle ne repousse pas activement ses propres limites. » (Deleuze & Guattari, 2016 : 544) La différence peut produire une dissidence dans la périphérie. Cette dissidence peut très bien être tolérée par les États tant qu'elle ne le menace pas réellement. L'État peut même apprendre de cette dissidence et l'intégrer en lui, par la reconnaissance, afin d'actualiser son agencement et de court-circuiter les potentialités révolutionnaires. La dissidence est finalement réduite au stade de moteur de renouvellement du capitalisme.

Selon Deleuze & Guattari, la capture est le *modus operandi* de l'État. L'État est un appareil de capture (de territoires, de flux économiques, de *data* même) composé d'autres appareils de capture. Les appareils de captures sont eux aussi des agencements. La particularité de l'État est qu'il « fait *résonner* ensemble des points, qui ne sont pas forcément des villes-pôles, mais des points d'ordre très divers, particularités géographiques, ethniques, linguistiques, morales, économiques, technologiques... Il fait résonner la ville avec la campagne » (Deleuze & Guattari, 2016 : 539). L'État se démarque des autres appareils de capture par sa capacité à les organiser en fonction de son but. L'État capitaliste néolibéral a comme but la maximisation constante des potentialités de croissance économique. Il s'agit de sa seule finalité, donc il ne disparaîtra pas lorsqu'il aura cumulé une certaine quantité de capital. Il faut donc le réfléchir

comme un État-mutant, comme un processus infini. Cette idée renvoie au constat de base des auteurs comme quoi il n'y a pas de capitalisme universel ni original. Il s'agit d'un agencement ouvert, prêt à s'hybrider avec d'autres agencements si ces derniers sont compatibles avec le circuit d'accumulation. Les agencements incompatibles ne seront qu'écartés en dernière instance. Les appareils de captures de l'État capitaliste néolibéral feront tout leur possible afin de les intégrer au circuit, quitte à les tordre jusqu'à les rendre méconnaissables. Ce processus peut donc produire des agencements qui nous semblent à première vue chimériques, mais qui font sens lorsqu'appréhendés en fonction des buts de l'État.

Shanzai : une perspective d'analyse des hybridations

Dans son ouvrage intitulé *Shanzai : deconstruction in chinese*, le philosophe Byung-Chul Han tente de comprendre les mutations économiques, sociales et politiques de la Chine contemporaine à partir d'une généalogie de la pensée chinoise. Son analyse repose sur les rapports entre « vrai » (original) et « faux » (contrefaçon) à partir d'une réflexion esthétique sur la production artistique à l'époque impériale, prolongée dans la production contemporaine d'objets dits « *shanzai* ». Dans la pensée occidentale, ce qui est faux, nous dit Han, est une déviation en regard de l'original qui est lui-même posé comme achevé (Han, 2017). Mais dans la pensée chinoise, l'original n'est pas le produit d'un acte unique de création, il est plutôt le fruit d'un processus sans terme (Han, 2017 : 11). Le *shanzai*, le faux, réfère donc aux variations de l'original. L'exemple donné par le philosophe est celui des *shanzai cell phones*. Il s'agit de contrefaçon de téléphones cellulaires de compagnies réputées, comme Nokia ou Samsung. Alors que ces « faux » nous semblent être de piètres imitations, Han souligne qu'ils sont tout aussi fonctionnels, sinon plus, que les originaux (Han, 2017 : 72). Les producteurs d'objets *shanzai* ne se gênent pas en effet pour reconfigurer les agencements originaux, autant au niveau du *design* que des fonctionnalités. En plus d'inclure des nouvelles fonctions qui n'ont rien à voir avec celles de l'appareil original, même le nom et le logo de la compagnie dont provient la contrefaçon changent jusqu'à devenir complètement autre chose : « Established labels are constantly modified. Adidas becomes Adidos, Adadas, Adadis, Adis, Dasidas and so on » (Han, 2017 : 72). Han nous montre ainsi que la pensée chinoise, tant esthétique que pragmatique, contient une prédisposition à capitaliser sur les particularités d'une situation et

non à sauvegarder les conventions. C'est dans cette perspective que je me propose de réfléchir à la façon dont une société communiste en est venue à s'hybrider au capitalisme pour former le communisme capitaliste. Je m'appuie sur l'argument central de Byung-Chul Han qui veut que le maoïsme soit lui-même un « *shanzai* marxisme », qui vient suppléer à l'absence d'un prolétariat industriel au moment de la prise du pouvoir par Mao. Le maoïsme a transformé la doctrine originale de Marx, de façon telle que le communisme chinois s'adapte désormais au « turbo-capitalisme » en gommant les contradictions idéologiques. Han souligne d'ailleurs que la notion de contradiction n'est pas une notion chinoise (Han, 2017 : 78).

Sinisation du marxisme et mutations socio-économiques de la Chine

La pensée de Mao Tse Tung doit beaucoup à la rupture du Parti Communiste Chinois (PCC) d'avec le Komintern Soviétique. Mao se heurta en effet rapidement au fait que la théorie marxiste et l'agenda soviétique ne correspondaient pas à la réalité économique de la Chine. Selon la théorie marxiste, c'est durant le processus d'accumulation primitive réalisé par « [...] la conquête, l'asservissement, la rapine à la main armée et le règne de la force brutale » (Marx, 1968 : 716) que la bourgeoisie arrache aux producteurs les moyens de productions. Ces derniers n'eurent en effet pas le choix de quitter la campagne afin de venir travailler dans les usines en ville pour un salaire de crève-faim, et ce, dans des conditions de travail inhumaines. L'accumulation primitive décrit une dépossession violente des serfs qui étaient « non seulement possesseur, tributaire [...] des parcelles attenant à la maison, mais aussi co-possesseur des biens communs » (Marx, 1968 : 720).

Or en Chine, au contraire, la production agricole a plutôt été intégrée à l'économie nationale par le biais de la fiscalité. Après Prasenjit Duara, Fairbank a montré que de nouvelles politiques économiques mises en place à la fin de la dynastie Qing transformèrent les villages en entités fiscales : « Les villages furent sommés de développer un système fiscal capable de financer les écoles modernes, les unités administratives et les organisations de défense. » (Fairbank & Goldman, 2019 : 426). Alors que l'économie du village était gérée dans un réseau de proximité, leur intégration à l'économie nationale eut pour conséquence de précariser davantage ce réseau de proximité :

Dans les périodes troublées – désastre naturel, guerre ou oppression des fonctionnaires –, ces relations sociales pouvaient être détruites. Privée de *leaders*, la communauté villageoise se retrouvait comme rejetée en pleine mer. Avec la nouvelle pression fiscale de l'État, les riches notables abandonnèrent leurs responsabilités villageoises et furent remplacés par des fermiers généraux, arrivistes souvent extérieurs au village, qui agissaient comme de petits tyrans locaux. (Fairbank & Goldman, 2019 : 428)

Ces nouveaux *leaders* étaient bien plus intéressés à accomplir les buts de l'État afin d'obtenir du capital politique qu'à préserver les conditions de vie et les réseaux de proximité des villages. Ainsi ce qui fut retiré à la paysannerie chinoise fut plutôt la possibilité de gérer leurs villages. Ces derniers conservèrent leurs terres, mais se firent imposer un fardeau fiscal trop grand, en plus de ne pas vraiment bénéficier des nouvelles réformes et du nouveau réseau d'infrastructures. La sinisation du marxisme débuta donc avec la substitution de la paysannerie au prolétariat, « renversant ainsi la théorie de la tête aux pieds. » (Fairbank & Goldman, 2019 : 436) L'intégration des villages à l'économie nationale n'a donc rien eu à voir avec l'accumulation primitive qui a existé en Europe. Les réformes du Kuomintang prolongèrent cette situation en faisant des villages et des villes des personnalités juridiques et en développant un réseau d'infrastructures facilitant la communication et la coordination entre les différentes autorités (Fairbank & Goldman, 2019 : 430). Fairbank précise que cette idée de gouvernement local autonome ne doit pas être confondu avec un idéal d'autogestion ou de gestion communale. Il s'agissait plutôt d'une délégation du pouvoir à une élite locale qui devait s'assurer du paiement de l'impôt. Cet impôt, quant à lui, servait au développement du réseau d'infrastructure locale. « Cependant, le fait de payer des impôts plus importants aggrava le fardeau des villageois plus rapidement qu'elle n'en bénéficia. » (Fairbank & Goldman, 2019 : 431)

Faisant écho aux idées de Han sur le caractère souple de la pensée chinoise, Fairbank et Goldman remarquent que le succès de Mao à Yan'an repose sur une gestion souple entre les objectifs à court et long termes (Fairbank & Goldman, 2019 : 455-456). Ce dernier réussit à faire accepter aux membres du parti et au public allié les méthodes de mobilisation relevant de

la terreur, de la confession, de l'humiliation et de la soumission. Cet accomplissement est qualifié par Fairbank et Goldman comme enraciné « [...] à la fois dans le communisme de Lénine et Staline, et dans le confucianisme impérial. » (Fairbank & Goldman, 2019 : 456)

La réussite à Yan'an coïncide aussi avec le moment où le Parti Communiste Chinois (PCC) abandonne la doctrine internationaliste du Komintern, mutant alors en communisme national. Le programme du communisme national se décline en trois grands principes selon Fairbank et Goldman. Le premier est l'endoctrinement des cadres du parti. Cet endoctrinement devait reposer sur la souplesse tactique afin de permettre aux bases du PCC établies loin de Yan'an de se gérer elles-mêmes (Fairbank & Goldman, 2019 : 455). Le second visait à satisfaire la paysannerie en découvrant ce qu'elle désirait et à lui donner. Ce principe allait à l'encontre des politiques de fiscalisation du Kuomintang décrites précédemment. Le PCC découvrit que la paysannerie désirait la paix, une armée bienveillante capable de contribuer aux tâches agricoles, le recrutement local et finalement, la mise sur pied et l'exécution d'un programme visant à améliorer les conditions économiques des villages. C'est à ce moment que la notion de lutte des classes entre en jeu selon Fairbank et Goldman. Le programme mis de l'avant par le PCC constituait une importante réforme agraire visant à déjouer les paysans riches, les sociétés secrètes de propriétaires terriens ainsi que les forces du Kuomintang : « Tous les domaines devaient être évalués et redistribués sur une base plus égalitaire, en suivant les catégories qui donnaient à chaque individu son statut de paysan riche, moyennement riche, pauvre ou encore sans terre. » (Fairbank & Goldman, 2019 : 457-458) Cette réforme visait, selon les auteurs, à précipiter l'endoctrinement de la population. La réforme devait prouver aux paysans que l'individu possédant ne faisait pas le poids devant l'organisation commune dirigée par le parti. Cette réforme fût également le brouillon d'un des concepts les plus importants de la pensée de Mao, soit la « ligne de masse ». Fairbank et Goldman définissent la ligne de masse de la manière suivante :

Le parti doit se fondre dans le peuple pour y discerner ses besoins et ses griefs, afin que ceux-ci soient reformulés par ses soins et réexpliqués au peuple comme représentant son plus grand intérêt. Un tel concept, dont le cheminement partait des masses pour retourner à elles, adaptait en quelque sorte l'idée démocratique à

la tradition chinoise, sous l'égide de laquelle les fonctionnaires de la classe supérieure avaient mieux gouverné lorsqu'ils s'étaient efforcés d'agir en ayant à cœur l'intérêt de la population. (Fairbank & Goldman, 2019 : 458)

Le concept de ligne de masse consiste en une capture des flux du désirs par la PCC. Ce dernier, en acquérant de l'information, peut réinjecter aux désirs de la paysannerie ses propres désirs, confondant par le fait même les deux dans un agencement. Cet agencement lie donc de façon plus intime les devenirs de la paysannerie et du PCC.

Selon Fairbank et Goldman, c'est notamment dans les essais de Mao intitulés *De la pratique* et *De la contradiction* que ce dernier appuya sa théorie sur l'idée de « l'unité des contraires », une idée qui lui existait déjà dans l'histoire de la pensée chinoise (Fairbank & Goldman, 2019). Tel que mentionné par Han précédemment, le concept de contradiction n'existe pas dans la philosophie chinoise. Il n'y a que de longs processus d'adaptation, d'hybridation et de mutation. C'est justement parce que Mao n'était pas attaché à l'idée d'un marxisme original que ce dernier arriva à rompre avec le Komintern afin de théoriser un marxisme purement chinois. Fairbank et Goldman sont clairs à ce sujet : « À Yan'an, son objectif philosophique (celui de Mao) n'était pas simplement d'établir un parti nationaliste préoccupé par la nation chinoise, mais aussi d'adapter le marxisme aux usages de la Chine. » (Fairbank & Goldman, 2019 : 460)

L'une des plus importantes incompatibilités entre la théorie marxiste et la réalité chinoise était l'importance accordée au prolétariat comme groupe contenant le plus de potentialités révolutionnaires. Alors qu'en Occident, le prolétariat réfère très largement à la classe ouvrière, le terme chinois qui remplaça prolétariat, soit *wuchan jieji*, désignait la « classe des non-possédants » (Fairbank & Goldman, 2019 : 461). Fairbank et Goldman affirment donc que le prolétariat « européen » trouva son équivalent dans la paysannerie, puisque ces derniers étaient majoritairement les « non-possédants » (Fairbank & Goldman, 2019 : 462). Un autre concept important à la conception de l'histoire du capitalisme dans le marxisme est le féodalisme, tel que mentionné précédemment. L'équivalent chinois du terme « féodalisme », soit *feng-jian*, réfère précisément au morcellement de la souveraineté à l'époque des Royaumes combattants sans aborder le système agraire ni la nature des conditions de vie de la paysannerie. (Fairbank

& Goldman, 2019 : 462) Suivant la logique du marxisme, la Chine aurait traversé 2000 ans de féodalisme avant d'assister à l'émergence du capitalisme. « Les concepts de prolétariat ou de féodalisme [...] ne pouvaient donc s'adapter à la scène chinoise sans être mis sans dessus dessous. » (Fairbank & Goldman, 2019 : 462)

C'est donc en se retranchant dans la fierté nationale chinoise, en imputant à la paysannerie le rôle du groupe révolutionnaire ainsi qu'en traficant la temporalité marxiste que Mao arriva à rendre digeste le marxisme pour la population chinoise. La constitution du maoïsme se fait donc en purgeant du marxisme le rapport international de la révolution, visant l'émancipation de la classe ouvrière par l'abolition de la propriété privée. Le maoïsme devient donc une idéologie de prise de pouvoir sur un territoire circonscrit et d'administration, au fil du temps, de ce dernier. Finalement, si l'on réfléchit le maoïsme à la manière de Han, comme un *shanzai marxism*, on se rend vite à l'évidence qu'il n'y a pas de communisme dans le maoïsme. Le remaniement de la théorie marxiste, tel qu'effectué par Mao, doit être à mon avis compris tout simplement comme une autre forme de théorie de gouvernance politique. Le *shanzai marxism*, compris comme mode de gouvernance politique contemporain de la Chine, est donc un « communisme capitaliste ».

Dans son ouvrage intitulé *Brève histoire du néolibéralisme*, le géographe critique David Harvey dédie un chapitre complet au tournant néolibéral contemporain chinois. Ce dernier débute à la suite de la mort de Mao et avec l'arrivée au pouvoir de Deng Xiaoping. David Harvey ne se gêne pas, tout au long de l'ouvrage, pour mettre en lumière le caractère fondamentalement liberticide du néolibéralisme : « Les théoriciens néolibéraux nourrissent cependant une profonde méfiance à l'égard de la démocratie. Le gouvernement de la majorité est perçu comme une menace potentielle pour les droits individuels et les libertés constitutionnelles. » (Harvey, 2014 : 106). Comme la théorie néolibérale lie le bien individuel au bon fonctionnement du marché libre, tout ce qui peut entraver ce dernier est à abattre. Il en va aussi pour le communisme capitaliste chinois, où « [...] l'incorporation croissante d'éléments néolibéraux y est étroitement liée à un contrôle centralisé et autoritaire » (Harvey, 2014 : 175). L'argument conjuré par l'administration de Deng Xiaoping afin de justifier les nouvelles réformes socio-économiques est tout aussi tordu que l'agencement qui en découle.

S'appuyant sur le concept de gouvernance *xiaokang*, concept référant à la création d'une société « dans laquelle les citoyens seraient libérés du besoin » (Harvey, 2014 : 175), l'État chinois mit en marche quatre réformes « modernes » (agricole, industrielle, éducative et scientifique) dont l'objectif était de « stimuler la compétition entre les entreprises d'État dans l'espoir de susciter de l'innovation et de la croissance » (Harvey, 2014 : 176). Ce programme reposait aussi sur la prémisse « qu'il était nécessaire de libérer les initiatives individuelles et locales pour augmenter et stimuler la croissance économique » (Harvey, 2014 : 175). Harvey souligne pourtant que le résultat de la réforme aura été, à l'image de d'autres scénarios de pays adoptant des politiques néolibérales, de concentrer la richesse entre les mains de l'élite. Harvey note que « 70 millions de paysans ont perdu leur terre au cours de la dernière décennie » (Harvey, 2014 : 209), phénomène qui prend curieusement l'allure de l'accumulation primitive. Ces agriculteurs ont finalement été forcés d'entrer sur le marché du travail. La réforme aura aussi eu l'effet de produire de nouvelles potentialités de contrôle. Même si la gestion et les conflits internes à l'État chinois sont d'une opacité déroutante, Harvey souligne toutefois que le PCC a adopté les réformes afin de « favoriser l'accumulation de richesse, augmenter ses capacités technologiques et ainsi pouvoir mieux discipliner la contestation interne, mieux se défendre contre les agressions extérieures et projeter sa puissance vers sa sphère d'intérêt géopolitique. » (Harvey, 2014 : 178). Je suggère donc de réfléchir l'hybridation entre le communisme et le capitalisme comme un agencement qui fait du sens hors d'une logique marxiste. L'État chinois, a tout à gagner à agencer son appareil répressif et ses tendances centralisatrices autoritaires aux pratiques de dérégulation typiques de la théorie néolibérale – du moins s'il veut devenir un acteur de premier plan dans une économie capitaliste globalisée.

Le système de crédit social chinois

La gouvernance néolibérale du Parti Communiste qui manie à la fois autoritarisme et dérégulation s'appuie sur un système de régulation social, le Système de Crédit Social (SCS). Il s'agit d'un système dans lequel tous les habitant·es – du moins celles et ceux qui sont répertorié·es – se voient attribué·es un score en fonction de leur conduite, tant financière que morale. Les individus dont la conduite est répréhensible voient leur score diminuer et se retrouvent sur des listes noires. C'est à ce moment qu'ils se voient refuser la possibilité de faire

certaines activités, comme prendre l'avion, le train haute vitesse, ou encore acheter une maison ou des biens de luxe. Même si c'est la *Banque Populaire de Chine* qui dirige le programme du SCS, cette dernière a permis, dans une phase pilote en 2015, aux municipalités de gérer les paramètres de leur SCS. Il en fut de même pour les huit compagnies privées qui géraient leur SCS en fonction des informations qu'elles possédaient déjà sur les dossiers de crédit. (Zuboff, 2020 : 390). Les scores des individus pouvaient donc baisser même si ces derniers ne commettaient rien d'illégal. Avoir un mauvais crédit financier pouvait affecter à la baisse le crédit social. Un autre aspect important du SCS est son aspect public affectant la réputation. Les informations sur les individus ayant un mauvais score de crédit sont publiques, et entrer en contact régulièrement (par messagerie web, par exemple) avec l'un d'eux affecte encore une fois à la baisse le score de crédit de celui qui émet le contact (Morozov, 2015 ; Zuboff, 2020 ; Creemers, 2021).

Le SCS est un agencement important entre le secteur privé (compagnies de crédit et des compagnies de multimédia) ainsi que le secteur public (l'État chinois, le PCC). Cet agencement repose à la fois sur un ensemble d'objets techniques et de dispositifs numériques qui se raccordent à l'appareil de répression d'État qui lui préexistait afin d'accroître ses potentialités de contrôle. C'est le constat que fait le sinologue Rogier Creemers (un des premiers à étudier le SCS) dans son récent article intitulé *How Orwellian is China's Social Credit System?*. Creemers livre une analyse nuancée du SCS en insistant sur deux points : la nature diffuse du programme lors de sa phase pilote et les améliorations concrètes que ce système apporte au niveau de vie des habitants de la Chine.

The SCS never was one integrated, centralized system. Rather, it was an ecosystem with hundreds of discrete components, sharing the central notion that the conduct of individuals and businesses should be rewarded or punished, and information could help in doing so (Creemers, 2021: 3).

La logique d'un appareil de contrôle comme celui du SCS cadre bien dans l'agenda autoritaire plus large de l'État chinois. Creemers souligne cependant que les nouvelles technologies et les infrastructures numériques nécessaires au bon fonctionnement du SCS sont originaires du secteur privé. Il précise même que le secteur des nouvelles technologies numériques est l'un

des seuls pôles économiques, identifié par l'État comme « stratégique », qui est presque entièrement privé. Selon Creemers, c'est l'absence de contrôle rigide de l'État qui a permis à ce secteur de se développer à une vitesse hallucinante. Il donne en exemple la compagnie *Alibaba*, propriétaire de *Seasame Credit*, qui a développée AliPay (l'équivalent de ApplePay). Creemers utilise l'exemple d'AliPay pour expliquer l'adhésion rapide du peuple chinois à ces nouvelles technologies, même si ces dernières contribuent pour une part à la répression. Il explique qu'il y a de cela dix-sept ans, les petits commerçants des villages périphériques aux centres urbains géraient encore leurs transactions de crédit dans des carnets. Aujourd'hui, même les mendiants ont des dispositifs numériques permettant de leur donner de l'argent par l'entremise d'AliPay. (NEXT Conference, 2019, 10 :55). Les nouvelles innovations technologiques dans le genre sont donc rapidement acceptées car, même si elles permettent éventuellement à l'État d'accroître sa capacité de répression par l'usage des données, elles permettent généralement une meilleure coordination à l'échelle nationale des activités économiques, réglant par le fait même plusieurs problèmes dans le quotidien des gens (NEXT Conference, 2019).

Creemers montre clairement que l'approche de l'État chinois à l'égard du secteur des nouvelles technologies numériques est celle de « la capture », au sens préalablement discuté. En 2021, l'État chinois met fin à la phase pilote du SCS et ne renouvelle pas les permis des entreprises privées :

In the area of financial credit, none of the eight businesses allowed to run pilot programs, was allowed a permanent license to issue credit scores. Instead, the People's Bank of China (PBoC) established a credit scoring company, Baihang Credit, with participation from all eight companies, evading conflict-of-interest issues and perceived shortcomings in all systems. (Creemers, 2021 : 4).

L'État chinois tente de reprendre le contrôle de ce système qui était précédemment diffus, notamment en tenant compte des critiques qui lui sont faites. Par exemple, en réaction à la multiplication des listes noires, « the central government is cracking down on the establishment of new blacklists and has ordered a review of existing ones. » (Creemers, 2021 : 3). L'État aura finalement conclu que seules les listes noires répertoriant les criminels sont légitimes. Les

autres devront être effacées. Creemers note aussi qu'une attention toute particulière est portée à la façon dont les individus peuvent rehausser leur score de crédit. Finalement, l'État planifie mettre en place de nouvelles mesures afin de contrôler le type d'informations retenues, d'augmenter la protection des données personnelles ou corporatives. La publication de ces informations sera aussi revue. La particularité de cette tactique de capture est que l'agencement qui en résulte n'est pas imposé – il est désiré. L'État chinois régule progressivement le SCS en fonction de ses intérêts capitalistes ainsi que des critiques de la population afin de satisfaire leurs désirs, limitant les potentiels soulèvements qui pourraient émerger d'une insatisfaction face aux dérapages du SCS.

Communisme capitaliste : une société de contrôle

Le SCS permet l'ouverture et la fermeture de possibles en fonction de la conduite des individus. La surveillance par les dispositifs numériques et les systèmes techniques est subordonnée à une logique de contrôle. Dans son texte « Post-scriptum sur les sociétés de contrôle », Deleuze a bien marqué le fait que les sociétés disciplinaires étaient choses du passé et que ce sont « les sociétés de contrôle qui sont en train de remplacer les sociétés disciplinaires ». (Deleuze, 1990 : 1). Dans ce type de société, la régulation de l'agir saisit les individus comme « dividiels », autrement dit comme rassemblements contingents de moments singuliers de la relation à soi. Les masses ne sont plus non plus des masses d'individus mais « des données, des marchés ou des banques ». (Deleuze, 1990 : 2). La donnée (*data*) deviendrait alors la ressource de base des sociétés de contrôles. Ces sociétés seraient certes encore capitalistes, mais ce capitalisme nécessite l'accumulation du *data* afin d'opérer une modulation constante des activités des individus en réglant leurs anticipations préconscientes. Cette modulation pourrait permettre de stabiliser les masses de population et d'orienter la conduite de ces dernières en fonction des buts de l'État ou du marché. Les éventuelles politiques de l'État qui viendront réformer le SCS en créant de nouvelles façons pour les individus sur les listes noires d'améliorer leur score restent du domaine de l'ouverture et de la fermeture des possibles. Les individus n'auront qu'à adopter les conduites jugées bonnes afin de conserver un bon score et conséquemment, certains droits. Les droits humains sont désormais, comme l'écrit Han, souples et malléables en fonction des situations (Han, 2017 :

5). Un individu qui déroge aux lois centrales verra donc ses droits restreints, et ce, jusqu'à ce qu'il se corrige.

Je propose de comprendre le SCS comme le produit fonctionnel de l'agencement du communisme maoïste et du capitalisme néolibéral. Le SCS accroît la capacité de coordination nationale de l'État, ce qui lui permet de déréguler économiquement d'autres secteurs (notamment le secteur agricole comme le note Harvey) tout en nullifiant les possibilités de soulèvement. Plus encore, les innovations techniques qui composent le SCS semblent améliorer le quotidien, à certains niveaux, des habitants de la Chine. Les politiques de réforme du SCS à venir vont aussi dans le sens de cette logique satisfaisante. L'optimisation du SCS est donc agencée à l'amélioration des conditions de vie du peuple chinois. Ce dernier pourrait donc venir à désirer une optimisation constante du système. L'émergence du SCS peut finalement s'expliquer par le rapport aux droits humains. Alors que l'Occident entretient un rapport rigide aux droits humains (même si nous avons tout de même nos despotismes du numérique), ces derniers étant définis dans une charte et sont considérés comme inaliénables, en Chine, les droits humains n'ont aucune rigidité (*ren quan*). Le concept de *ren quan* renvoie à la souplesse pragmatique : « *Quan* describes the ability to adapt. [...] This layer of meaning to *quan* necessarily inscribes the ideas of both relativity and situativity into the Chinese notions of law and human rights » (Han, 2017: 5). D'où la possibilité culturelle d'émergence d'un système qui peut suspendre et réinstaurer les droits en fonction de la conduite particulière d'un individu.

L'amélioration des conditions de vies qui semble résulter de l'optimisation du SCS n'est pas une amélioration des conditions de vie *en elles-mêmes* et *pour elles-mêmes*. Il s'agit d'une amélioration des conditions de vie qui vise à faire accepter aux individus les buts de l'État, et donc ceux du marché par extension. L'amélioration des conditions de vie n'équivaut donc pas à l'amélioration des droits humains, mais il s'agit plutôt d'une logique typiquement néolibérale.

Conclusion

On a vu que l'émergence du communisme capitaliste en Chine est redevable aux prédispositions à l'hybridation identifiées par Han dans la philosophie chinoise, prédispositions qui lui confèrent un caractère tactique et pragmatique. Celles-ci sont d'ailleurs observables dans le processus de formation de la pensée maoïste ainsi que dans l'idéologie d'organisation sociale qui en découle, notamment dans une adaptation constante des objectifs en fonction de la situation. Cette logique de prise et de maintien du pouvoir étant compatible avec les dynamiques du capitalisme globalisé, il n'est pas surprenant que la Chine s'adapte aussi facilement à ce dernier. Le caractère autoritaire du communisme, agencé aux dynamiques néolibérales de paupérisation, nécessite toutefois la création de nouveaux systèmes de régulation du social afin d'éviter le soulèvement populaire. C'est précisément le rôle rempli par le Système de Crédit Social chinois, qui répond autant à certains désirs de la population qu'aux désirs de contrôle de l'État.

Le cas du communisme capitaliste chinois et de son système de crédit social doivent être étudiés au-delà de la simple logique de la surveillance. Ils inaugurent, de façon originale, les sociétés de contrôle du XXI^e siècle. L'usage par l'État d'un dispositif numérique capable de capturer les données personnelles des individus dans presque toutes les sphères de leur vie permet d'agencer, mieux que jamais, la volonté politique du parti à celle des individus. Ces données massives, ces *big data*, permettraient donc aux États de se reconfigurer plus efficacement en fonction des nécessités du développement capitaliste, tout en fournissant juste assez de satisfaction aux populations afin de maintenir le niveau suffisant d'adhésion à l'idéologie néolibérale. L'usage des données, à la fois pour contraindre les individus, mais aussi pour ajuster leur conduite et l'optimiser en fonction des nécessités du capital constitue une « psychopolitique » redoutable : ce n'est plus le corps qui est soumis à la discipline, mais la psyché elle-même (Han, 2016). L'usage des données devient rapidement une pratique constitutive du nouveau capitalisme numérique planétaire. Il ne s'agit pas d'une pratique essentiellement autoritaire. En Occident, le milieu des assurances utilise depuis longtemps les données afin de réguler les comportements de ses clients. Les États démocratiques aussi, ont emboîtés le pas à ce genre de pratique afin de surveiller leur citoyen. Toutefois, la collecte de

données ne se limite justement jamais à la simple collecte, ou au pire à la surveillance. La volonté d'intervention y est toujours implicite. « First comes a dragnet that produces a wealth of data, then algorithmic methods that allow for classification and analysis, and finally the desire and ability to intervene one way or another » (Fourcade & Healy, 2017 :11). L'appareil de capture est donc appareil de production comportemental en puissance. Dans le cas de la Chine, l'individu déviant devra suivre le guide des bonnes pratiques afin de remonter sa cote de crédit social. Il sera réintégré dans la société mais surtout au circuit de l'économie. L'usage des données dans une perspective psychopolitique pourrait potentiellement permettre à l'État de dépasser la volonté des individus grâce à la manipulation des affects et de la conduite, « mais cela signifierait la fin de la liberté » (Han, 2016: 84).

Bibliographie

- Creemers, Rogier (2021). « How orwellian is Chinas Social Credit System? » *Schweizer Monat*, [en ligne], <https://schweizermonat.ch/how-orwellian-is-chinas-social-credit-system/#>
- Deleuze, Gilles (1990). « Post-Scriptum sur les sociétés de contrôles ». *L'autre journal*, no 1, « n.p. ».
- Deleuze, Gilles & Guattari, Félix (2016). *Capitalisme et Schizophrénie 2 : Mille plateaux*, Lonrai, Les éditions de minuit, coll. « Critique » [1980], 646 p.
- Deleuze, Gilles & Parnet, Claire (1996). *Dialogues*, Paris, Flammarion coll. « Champs » [1995], 187p.
- Fairbank, John .K. & Goldman, Merle (2019). *Histoire de la Chine : des origines à nos jours*, Lonrai, Tallandier, coll. « Texto » [2010], 750 p.
- Fourcade, Marion & Healy, Kieran. (2017). « Seeing like a market », *Socio-Economic Review*, [en ligne], DOI : 10.1093/ser/mww033
- Han, Byung-Chul (2016). *Psychopolitique : le néolibéralisme et les nouvelles techniques de pouvoir*, Strasbourg, Circé, coll. « Essai » [2014], 119 p.
- Han, Byung-Chul (2017). *Shanzai : deconstruction in chinese*, Boston, MIT Press, coll. « Untimely Meditations » [2011], 86 p.
- Han, Byung-Chul (2021). *Thanatopcapitalisme : essais et entretiens*, Clamecy, PUF [2019], 183 p.
- Harvey, David (2014). *Brève histoire du néolibéralisme*, Paris, Les prairies ordinaires, coll. « Penser/Croiser » [2005]. 314 p.
- Marx, Karl (2017). *Le capital: volume 1*, Trebaseleghe Gallimard, coll. « Folio essais » [1968], 1046 p.
- Morozov, Evgeny (2015). *Le mirage numérique : pour une politique du big data*, Paris, Les prairies ordinaires, coll. « Penser/Croiser » [2015], 129 p.

NEXT Conference. (2019, 30 septembre). *Rogier Creemers – China's Information Society : Creating a Network Power.* [vidéo]. YouTube.
<https://www.youtube.com/watch?v=Sb5OWAmhl8g&t=397s>

Tse Tung, Mao (1976). *Cinq essais philosophiques*, Victoriaville, Société Canada-Chine [1971], 294 p.

Zuboff, Shoshana (2020). *The age of surveillance capitalism: the fight for a human future at the new frontier of power*, New York, Public affairs books [2019], 691 p.