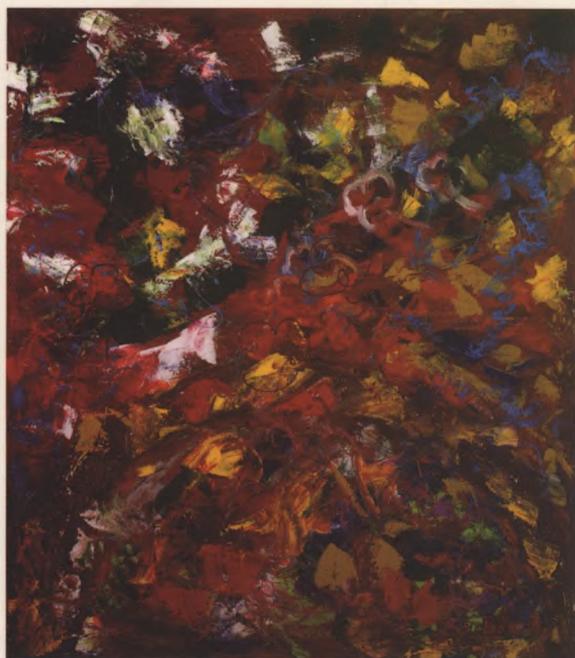


REVISTA DE
HISTÓRIA
DAS IDEIAS



O ESTADO

VOLUME 26, 2005

INSTITUTO DE HISTÓRIA E TEORIA DAS IDEIAS
FACULDADE DE LETRAS DA UNIVERSIDADE DE COIMBRA

LA POLITIQUE ENTRE L'ÉTAT POUVOIR ET L'ÉTAT PUISSANCE

1. La politique est considérée comme le véhicule par lequel se réalise l'action de l'État et grâce auquel ce dernier assure donc ses fonctions. La politique est en ce sens la question prioritaire que soulève toute problématique concernant l'action de l'État. En même temps, la référence à l'État nous amène nécessairement à nous interroger sur la nature du système de cosmos - du cosmosystème - moderne.

Le retour au concept de la politique s'avère fondamental car, selon qu'il s'agit de la politique interne de l'État ou de la politique extérieure, nous ne parlons pas du même phénomène. Cette transformation du fait politique est de nature typologique et correspond à la constitution statocentrique du cosmosystème moderne. Nous entendons par là que le cosmos moderne est formé sur la base de nombreux États, qui s'articulent au fur et à mesure pour assurer une cohabitation obligée. Le statocentrisme - et, au-delà, l'approche différenciée de la politique - apparaît dans la modernité comme une constante incontestable de la vie, qui professe alors son hypothèse que le cosmosystème moderne n'est plus susceptible d'évolution⁽¹⁾.

* Université Panteion - Athènes.

⁽¹⁾ En effet, les sciences sociales sans exception, y compris les relations internationales, envisagent l'ordre international en ce sens. La réflexion sur le cadre constitutif de la société humaine est indiscutablement centrée sur l'Etat.

L'option pour l'une ou pour l'autre dimension de la politique n'est pourtant pas anodine, puisqu'elle renvoie à un modèle d'État profondément distinct et par voie de conséquence à un statut socio-politique de l'homme différent. En effet, admettre que l'État est l'espace socio-politique par excellence de l'être humain, c'est reconnaître à la fois que la citoyenneté *via* laquelle il s'épanouit et se développe en termes de liberté, de droits fondamentaux (par exemple, au travail, dans la prévoyance, dans la vie en général), etc., est un statut qui ne convient qu'à lui. En dehors de son État d'appartenance, l'être humain n'est pas reconnu comme citoyen, avec tout ce que cela entraîne; il est admis à titre d'étranger, il est toléré et éventuellement apatride.

Dans cet environnement cosmosystémique, on assiste à la naissance du paradigme Europe, qui consiste à inclure l'État - la société fondamentale politiquement constituée - dans un autre système politique superposé. En quoi consiste alors ce paradigme? Faut-il supposer qu'à travers ce paradigme on peut accéder à une réflexion qui dépasserait la constitution statocentrique du monde moderne? Et au-delà, se demander s'il ne s'agit pas plutôt d'une phase dans l'évolution humaine? Et en ce cas, quel sera le sens de l'évolution? Peut-on s'attendre à un stade méta-statocentrique de l'humanité?

2. La distinction entre politique interne (la politique dans l'État) et politique externe (la politique au-delà de l'État) est généralement admise sans pour autant qu'on ait conscience de la différence de nature qu'elle implique. Chez les anciens Hellènes, on connaissait la distinction. Aristote⁽²⁾ a orienté essentiellement sa réflexion sur la politique interne et plus précisément sur la nature et le fonctionnement de la *politéia*. Thucydide, pour sa part, semble ne pas suivre cette division, d'autant plus qu'il envisage la politique externe comme une action qui s'élabore largement au sein de la *politéia* de la cité-État. Pourtant, il admet clairement que la politique au sein de l'État n'est pas de la même nature que celle qui régit

(2) Le Stagirite fait rarement référence aux relations entre cités, et juste pour expliquer quelques aspects des phénomènes politiques internes à la *politéia*. Voir par exemple *La Politique* ou *La politéia des Athéniens*. C'est peut-être la raison pour laquelle Hannah Arendt (*Qu'est-ce que la politique?*, Paris, Seuil, 1995, p. 69) conclut que "la politique étrangère n'est pas pour les Grecs de la politique au sens strict".

les relations inter-étatiques. La politique menée par la cité vis-à-vis du monde extérieur est basée sur la puissance pure et simple⁽³⁾.

Quoi qu'il en soit, la politique, qu'elle soit interne ou externe, est pour la modernité attachée à l'action de l'État. De l'État seul, s'il s'agit de la politique interne, des États de concert, quant aux relations internationales. Les développements récents qui relèvent essentiellement de ladite "mondialisation" laissent entendre que le point de vue qui reconnaît le monopole de l'action politique de l'État correspond plutôt à la période précédente, celle de la souveraineté étatique⁽⁴⁾. Entre cette période et la suivante, qui consiste en la contestation du monopole politique - tant interne qu'externe - de l'État, s'intercale la demande croissante des acteurs socio-économiques de se faire légitimer dans un rôle de "forces intermédiaires", voire de partenaires du processus politique. Néanmoins, l'État moderne reste largement la source de la politique tout en incarnant littéralement le système politique⁽⁵⁾. En fait, on est en présence de deux choses distinctes: il est vrai que le système politique, et donc la délibération politique, sont identifiés à l'État; mais la dynamique politique est partagée avec les forces intermédiaires, dans un contexte d'équilibres qui varient dans le temps et dans l'espace.

L'identification de la politique et du système politique avec l'État⁽⁶⁾ est à la base de la confusion qui régit la science politique moderne quant

O) Voir à cet effet son *Histoire*, et plus précisément la contradiction signalée entre le caractère démocratique de la politéia athénienne et la politique de puissance entamée dans ses affaires extérieures. Il est clair que Thucydide, tout comme les autres auteurs classiques, a devant lui l'essence statocentrique du système de la cité vécu à cette époque. C'est d'ailleurs en fonction de cette donnée que les penseurs modernes affirment aussi que "l'espace public-politique est pour les Grecs l'espace commun (koinon)" de la cité (Hannah Arendt, *op. cit.*, p. 104). Voir aussi Christian Meier, *La naissance du politique*, Paris, Gallimard, 1995; Moses Finley, *Politics in the Ancient World*, Cambridge University Press, 1983.

⁽⁴⁾ Nous citons à cet égard l'œuvre classique de R. Carré de Malberg, *Théorie générale de l'État*, Paris, CNRS, 1920.

⁽⁵⁾ Voir à ce sujet Pierre Muller, "L'État en action revisité", *Pôle Sud, Revue de science politique*, vol. 21, 2004, pp. 31-42; D. Held, "Democracy, the Nation State and the Global System", in D. Held (dir.), *Political Theory Today*, Cambridge, 1991, pp. 197-235.

⁽⁶⁾ Nous nous référons ici non pas à la réalité incontestable du cosmosystème moderne mais au fait que la science politique érige son paradigme en axiome. Elle nie, par conséquent, l'hypothèse - historique ou future - d'une constitution

à son objet. D'abord, elle définit son propre domaine en fonction non pas de sa propre nature mais de la structure qu'elle a rêvée à l'époque moderne. Ainsi la politique apparaît-elle comme une tautologie de l'État, de même que le système politique. Ensuite, elle semble ne pas avoir conscience de la différence profonde qu'il y a entre le phénomène politique en soi et l'action politique. L'un prend forme et est géré par le système politique. L'autre concerne la dimension opérationnelle des agents de la politique. Ainsi parle-t-on de la politique économique, des politiques publiques, de la politique extérieure, etc. Or, à proprement parler, la science politique a pour "objet" la constitution politique de la société, la façon dont la relation s'établit entre le social et le politique; tandis que l'action politique revient à la responsabilité des sciences de la politique: de l'économie politique, du droit, des relations internationales, etc.

En effet, la science politique constitue le noyau des sciences de la politique, du fait que son "objet", le système politique, est le producteur des "objets" de chacune des autres disciplines. À admettre, donc, que la politique égale l'État et que ce dernier incarne le système politique, on avoue également qu'on ne distingue pas à l'horizon de formule alternative de constitution politique de la société et que le cadre de la production de politique est donc définitivement donné.

Indépendamment de la justesse ou non de cette position, que nous allons examiner plus loin, cette approche nous rappelle la différence fondamentale qui distingue la politique à l'intérieur de l'État de la politique inter-étatique. En effet, l'action interne de l'État - la politique dans l'État - se développe dans un cadre politiquement constitué, c'est-à-dire en termes de système. La politique interne, menée par un système

différente de la relation entre le social et le politique. Elle investit même son option de théories qui viennent tantôt justifier la nécessité (par exemple les théories de la complexité ou de la division du travail) tantôt soutenir la supériorité de la modernité politique et, en général, montrer que le système moderne ne peut être dépassé. C'est sous cette optique qu'on approche essentiellement la démocratie. Henry Mayo, *An Introduction to Democratic Theory*, New York, Oxford University Press, 1960; Giovanni Sartori, *Théorie de la démocratie*, Paris, Armand Colin, 1973; John Dunn (dir.), *Democracy. The Unfinished Journey, 508 BC to AD 1993*, Oxford University Press, 1994. Voir aussi Manuel Castells, *The Rise of the Network Society*, 1.1,1996; *The Power of Identity*, t. 2,1997; *End of Millennium*, t 3, 1998, Oxford, Blackwell Publishers.

constitué sous forme de pouvoir, est conçue comme Taction du pouvoir. À l'opposé, la politique externe se situe dans un contexte différent. Bien que, du point de vue décisionnel, elle renvoie au processus politique de l'État, son action se développe au-delà de son système politique (et donc de son cadre réglementaire) et de ses frontières.

3. Qu'y a-t-il au-delà de l'État ? Il y a en principe les autres États, qui agissent soit dans un climat de synergie soit souvent dans une situation d'antagonisme et de conflit. C'est précisément cette forme d'action que recommande, nous l'avons déjà vu, la nature propre du cosmosystème moderne qui est de caractère statocentrique. Or, le cosmosystème moderne, conçu comme une articulation des États, peut être traduit en *ordre international*; il ne forme pas un système politique synthétisé, articulé, au sens propre du terme⁽⁷⁾.

S'il s'agit de faire le parallélisme du système étatique et de Tordre international ou cosmosystémique moderne, on doit admettre que l'État est certainement l'acteur principal des relations internationales; mais son action ne se situe pas dans le cadre d'un cosmoÉtat. Autrement dit, dans son action externe, l'État agit en termes de *puissance* et non pas comme *pouvoir*.

Y a-t-il une différence entre *pouvoir* et *puissance*? D'après la science politique moderne, non. On traite en général ces deux concepts comme s'ils étaient identiques ou plutôt homothétiques⁽⁸⁾. Cette confusion s'ajoute à l'autre, celle qui existe entre *politique* et *pouvoir*, que nous avons déjà énoncée. Ainsi l'approche de la politique comme tautologie du pouvoir est-elle égale à l'approche de la politique comme puissance⁽⁹⁾.

Pourtant, cette confusion n'est pas sans conséquences. Car la différence entre pouvoir et puissance et, au-delà, entre *l'État pouvoir* et *l'État puissance*, est capitale. Le pouvoir renvoie à un cadre réglementaire auquel

(7) Voir entre autres Noam Chomsky, *Rogue States*, South End Press, 2000; H. Kung, *Global Responsibility. In Search of a New World Ethic*, New York, 1991.

(8) Voir à titre d'exemple Susan Strange, *The Retreat of the State. The Diffusion of Power in the World Economy*, Cambridge University Press, 1996.

(9) Il est intéressant de remarquer que cette approche se retrouve chez les théoriciens modernes de la démocratie, bien que cette politéia se situe à l'opposé des systèmes de pouvoir ou de puissance. Aux antipodes de cette position, voir notre article "La démocratie comme liberté", in Dominique Damamme (dir.), *La démocratie en Europe*, Paris, L'Harmattan, 2004, pp. 9-20.

se soumettent aussi bien ses agents que les acteurs de la société civile, y compris le corps social. Il y a donc un minimum de légalité qui permet l'émergence de la *citoyenneté*, en l'occurrence de la liberté individuelle, de droits socio-politiques et finalement d'un système de référence sociale.

Le détenteur de la puissance au sein de l'État a des limites dans son action: il n'a pas le droit de recourir à la force - aux armes -, il doit respecter le corpus des libertés et des droits reconnus à la société privée, il est soumis à la loi. En dernière analyse, le détenteur de puissance dans un système à référence sociale n'est pas légitimé à traduire en décision sa propre volonté. C'est l'agent du pouvoir qui a cette capacité. Le détenteur de puissance essaie d'influencer le pouvoir, de le conduire d'une façon ou d'une autre dans son sillage, mais il est soumis au pouvoir.

Le pouvoir en général définit l'institution différenciée⁽¹⁰⁾ qui incarne la possibilité légale et si possible légitime de décision; ses agents sont censés délibérer pour leur propre compte - si le système est despotique - ou pour le compte de leurs mandants. Le pouvoir est reconnu comme ayant le droit de légiférer, de diriger la communauté. Le pouvoir agit, lui aussi, dans un cadre réglementaire. Il peut disposer de puissance ou non; mais le recours à la puissance est conditionné par la légalité "démocratique" et les disponibilités légitimes des clivages sociaux. Bien que le pouvoir se réserve le monopole de la contrainte, dans les conditions de société libre, son action obéit plus ou moins à la légitimité sociale.

⁽¹⁰⁾ En ceci, le pouvoir diffère du social, il est situé au-dessus de lui et il s'exerce sur ses membres. A l'opposé du pouvoir autonome se projette l'autonomie du social, qui se distingue par la capacité de ses membres de délibérer eux-mêmes. Le pouvoir autonome est incompatible avec l'autonomie sociale au sens que l'un supprime l'autre. La dialectique pouvoir autonome ou autonomie sociale répond à la question fondamentale de savoir si le corps social politiquement constitué - par exemple en État - jouit de la liberté individuelle et éventuellement sociale ou bien de la liberté universelle y compris la liberté politique. En tout cas, l'autonomie sociale suggère que la société des citoyens est constituée en démos et, au-delà, en système politique, se substituant à l'État. Pour plus de détails, voir G. Contogeorgis, "La démocratie comme liberté", *op. cit.*; "Le citoyen dans la cité", in Bertrand Badie, Pascal Perrineau (dir.), *Le citoyen*, Paris, Presses de Sciences Po, 2000; *La démocratie, de la cité État à la société technologique*, Athènes, 1996; "Towards a New Approach to Athenian Democracy", in A. Hubert, B. Caremier (dir.), *Democracy and the Information Society in Europe*, London, 2000.

À l'opposé du pouvoir, et en conséquence de l'État pouvoir, l'État puissance⁽¹¹⁾, et plus précisément l'État comme acteur de l'ordre cosmossystémique, ne détient pas l'autorité décisionnelle. Son action n'est même pas soumise en principe à un cadre réglementaire; il obéit essentiellement au rapport des forces. L'État puissance se situe au-dessus de la loi, il entend incarner la loi. Pour que sa volonté revête la forme d'une décision légale, il faut que celui qui est concerné, par exemple le pouvoir politique d'un État tiers, l'adopte. L'autre solution est que l'État puissance fort dicte sa volonté ou enfin qu'il occupe le pays tiers qui résiste par la force des armes⁽¹²⁾.

Prenons l'exemple des États-Unis: la volonté de ce pays de promouvoir sa politique sur la scène internationale émane d'une décision de son gouvernement qui est autant légale que légitime du point de vue de l'État pouvoir. Mais dans le cadre international, cette décision interne n'exprime qu'un désir, qui ne prend la forme d'une décision vis-à-vis des pays concernés que si ces pays la font leur ou obéissent par obligation. Car l'ordre international reconnaît en principe aux États-Unis le même statut qu'à tout autre pays. Ils peuvent donc agir en État puissance soit en concertation avec d'autres pays soit en ayant recours à leur poids politique, économique ou enfin militaire. Pendant la guerre froide, l'État puissance de l'Amérique a fait valoir la doctrine de la souveraineté limitée des États pouvoir appartenant au camp occidental, qui consistait à dire que l'alternance au pouvoir était permise sous réserve que les partis politiques visés se

⁽¹¹⁾ L'équivalent de l'État puissance externe, c'est en principe le régime autoritaire. Néanmoins, ce dernier essaie de légitimer son action de puissance par l'appropriation de l'État pouvoir, alors que l'État pouvoir, dans son action extérieure, n'a pas cette capacité.

⁽¹²⁾ La présence des organisations internationales, telle l'ONU, n'invalide pas cette approche. Au contraire, elle confirme notre argument concernant la transformation de l'État pouvoir en État puissance quant à son action externe. En tout cas, l'action de l'État puissance est conditionnée non pas par la justice mais par l'intérêt (Voir en cela Thucydide, *Histoire*, A, 123-124). De ce point de vue le Droit international introduit de règles voulus par les États puissance. Il est donc la composante des rapports de puissance imposée ou concédée par le concert hégémonique qui gère le cosmossystème global. Les actions de concertation ou de synergie qui s'y développent affirment précisément cette réalité de fait. La structure de l'ONU est à cet égard didactique. D'une façon générale ni la société ni le citoyen sont considérés comme des acteurs internationaux.

situaient dans la ligne de l'orthodoxie libérale⁽¹³⁾. Si l'électorat ne s'y harmonisait pas, l'État puissance américain se réservait tantôt un droit d'immixtion politique directe qui allait jusqu'à imposer un régime dictatorial⁽¹⁴⁾, tantôt une intervention militaire pure et simple⁽¹⁵⁾.

En revanche, après l'effondrement du camp socialiste et essentiellement dans les toutes dernières années, l'État puissance américain a recours à ladite démocratie. En fait, le système pluraliste permet aux agents mondiaux (économiques et autres) d'obtenir par l'intermédiaire de la société civile la conformation de l'État pouvoir aux prescriptions de l'ordre international, qui est largement l'ordre voulu par le complexe hégémonique, avec en tête l'État puissance américain. C'est ainsi que l'argument autoritaire, à l'ère de la "globalisation", est avancé par les tenants de la doctrine de l'État souverain, c'est-à-dire les États pouvoir de la périphérie qui se veulent autarciques. Les exemples récents de la Serbie et de l'Irak révèlent ce phénomène, qui montre d'autre part la voie extrême par laquelle l'État puissance essaie de transformer en décision sa propre volonté.

D'une façon générale, le recours à l'argument des droits de l'homme et de la "démocratie" de la part d'un État puissance hégémonique apparaît comme allant en faveur d'un renforcement du cadre réglementaire de l'ordre international. Or, c'est le contraire qui, en principe, se produit. L'État puissance, ayant besoin de l'État pouvoir pour traduire sa volonté en décision, combine le principe de la réduction de la souveraineté du pouvoir politique de l'État avec le recul du cadre réglementaire à

(13) De même pour le camp du Pacte de Varsovie. C'est John Rawls (*The Law of Peoples - with The Idea of Public Reason Revisited*, Harvard University Press, 1999) qui a ouvert le débat justificatif de l'État puissance au nom de la "justice démocratique". Voir aussi Frank Deppe, *Le nouvel ordre international Le monde au-delà de l'antagonisme des systèmes* (trad, grecque), Athènes, Nouvelles Frontières, 1995; Immanuel Wallerstein, *Historical Capitalism*, London, Verso Edition, 1983; du même, *The Modern World System*, New York, Academie Press, vol. 1, 1974, New York, Academie Press, vol. 2, 1980, San Diego, Academie Press, vol. 3, 1989. *After Liberalism*, New York, New Press, 1995.

(14) G. Contogeorgis, *Le phénomène autoritaire*, Athènes, Papazissis, 2003.

(15) Ce qui était survenu souvent dans le camp socialiste. Pourtant, ce phénomène n'est pas particulier à l'ordre cosmossystémique moderne: il est courant pour tous les États puissance hégémoniques qui agissent dans un cadre statocentrique.

l'intérieur de l'État. Les théories qui valorisent ladite société civile, voire le projet de la *bonne gouvernance*, ne font que promouvoir les rapports de force, tout en prétendant que les forces intermédiaires deviennent des partenaires du pouvoir de l'État. Désormais, la rencontre du pouvoir politique avec la société ne se fait plus *via* les forces politiques qui assurent plus ou moins la fonction d'une représentation indirecte de cette dernière, mais au niveau de la synthèse issue de la rencontre des forces intermédiaires avec la classe politique au pouvoir⁽¹⁶⁾.

Dans ces conditions, la politique interne se conçoit largement en termes de puissance et non plus comme pouvoir. Bien que la puissance ne forme pas le pouvoir, l'action du pouvoir est désormais directement conditionnée par la puissance. Les agents économiques et politiques internationaux s'ajoutent aux clivages internes et deviennent ainsi des facteurs constitutifs du processus de la politique indigène, et essentiellement des partenaires du pouvoir politique de l'État, se substituant à la société.

Le recul de l'État pour voir à référence représentative indirecte au profit des forces intermédiaires où dominent les groupes puissants n'est pas sans conséquences: on le voit dans la marginalisation du poids de la citoyenneté et, au-delà, dans l'aggravation des conditions de travail, des inégalités ou de la prévoyance, voire dudit État de droit, entre autres⁽¹⁷⁾.

4. Nous présumons que l'État puissance ainsi que l'approche de la politique comme puissance révèlent un environnement anthropocentrique primaire - en l'occurrence celui de l'ordre international - où la liberté fondamentale et les droits sous-jacents ne sont pas garantis. Si, pourtant, on reconnaît que ce climat est propre à la "barbarie", pourquoi l'insistance sur la constitution statocentrique du cosmosystème anthropocentrique global? Car l'approche de la politique en termes de puissance correspond précisément au statocentrisme. Faut-il admettre, avec le monde moderne, que le statocentrisme est l'unique forme possible de constitution politique de l'être humain et que, donc, l'humanité ne

⁽¹⁶⁾ Sur cette approche du projet de gouvernance, voir notre étude "Bonne gouvernance et démocratie", in Ioan Horga (ed.), *Media and Good Governance Facing the Challenge of EU Enlargement*, Oradea, 2005.

⁽¹⁷⁾ Entre autres, Noam Chomsky, *op. cit.* Il est à préciser enfin que cette évolution est largement tributaire du nouveau système communicationnel de nature technologique.

peut se passer de lui?⁽¹⁸⁾ Cette affirmation exige l'exclusion de l'autre hypothèse; c'est-à-dire que le statocentrisme est plutôt une phase de l'évolution historique. En ce cas, l'adoption de cette position nous permettra d'admettre que le développement anthropocentrique n'est pas envisageable uniquement dans la société de l'État mais aussi au niveau du cosmosystème global.

L'avancement, à titre d'hypothèse, de l'idée que le statocentrisme est une phase et non pas une forme définitive d'accès au cosmosystème anthropocentrique nous amène, premièrement, à nous interroger sur la raison de l'absence, de nos jours, voire de l'impossibilité d'un *cosmoEtat*. Et, deuxièmement, à nous poser la question du précédent historique. Ces deux interrogations reviennent à réfléchir dans quelles conditions on peut constituer un cosmoÉtat, étant donné que nous sommes prêts à reconnaître que l'approche de la politique en termes de puissance n'est pas conforme à un développement anthropocentrique de l'humanité digne d'une civilisation "démocratique".

Le paradigme Europe nous offre une certaine idée dans la mesure où il forme un système politique superposé mais sans accéder à un État propre. En effet, l'Europe politique correspond aux conditions et aux priorités du cosmosystème moderne; elle n'est pas conçue comme un projet alternatif au statocentrisme. Pourtant, son paradigme est intéressant du fait qu'il suggère comment une entente inter-étatique peut évoluer, à partir d'une simple synergie régionale, en système politique pluri-État régi par le droit international. Même s'il ne forme pas un État au sens propre du terme, les relations entre États deviennent des relations de pouvoir soumises à un cadre réglementaire. C'est en raison de cette transformation de l'Europe en système politique que la citoyenneté européenne peut naître avec tout ce que cela signifie pour l'extension relative des droits qui s'y rattachent.

5. Le paradigme qui prouve que le statocentrisme représente tout simplement une phase dans l'évolution du cosmosystème anthropocentrique global est celui du monde Hellène. L'approche de l'hellénisme sous l'angle d'un cosmosystème à base anthropocentrique nous permet

⁽¹⁸⁾ Les suggestions qui voient le jour sur l'introduction d'une "démocratie mondiale", telles qu'elles sont, relèvent plutôt de la sphère de l'utopie, tant du point de vue de la faisabilité que pour leur contenu.

de tirer des conséquences très intéressantes pour le précédent historique et pour le cosmosystème anthropocentrique moderne.

Le cosmosystème hellénique, fondé sur la petite échelle de la cité, après avoir vécu une période statocentrique tourmentée due aux clivages provoqués par la dialectique entre l'État politéia (l'État pouvoir, voire l'État démos)⁽¹⁹⁾ et l'État puissance, passa au stade méta-statocentrique ou œcuménique. Or, la phase œcuménique se distingue par l'inclusion du cosmos anthropocentrique dans une nouvelle instance politique, un cosmoÉtat. Les cités ne sont pas supprimées mais le cosmosystème qu'elles forment - ou du moins une large partie de celui-ci - se constitue en *cosmopolis*. La période hellénistique, romaine, y compris l'ère byzantine, et, d'un certain point de vue, la période ottomane correspondent à la phase œcuménique du cosmosystème hellénique. Le système politique de la cosmopolis, la *cosmopolitéia*, est composé par les cités et la Metropolis, celle-ci assumant la fonction de système central de la cosmopolis. Les cités conservent jusqu'à la fin - au XIX^e siècle - des fonctions correspondantes à celles de la cité État, elles ne sont pas réduites à un statut d'administration locale⁽²⁰⁾.

On s'aperçoit alors que la cité(-État), dans le cadre de la cosmopolis, perd son caractère d'État puissance vis-à-vis des autres cités et s'inscrit comme une composante institutionnelle de la cosmopolitéia. La politique interne continue à se former comme pouvoir, au sens où elle est incarnée par l'État, ou bien en espace de liberté, au sens où elle s'identifie au corps social politiquement constitué, le démos⁽²¹⁾. De même, la politique externe est exercée non plus par la cité(-État) mais en conséquence de la nature propre du système interne: soit par le pouvoir de la cité(-État) soit par la société des citoyens (le démos) de la cité. C'est ainsi que le citoyen (le *polite*) d'une cité devient, en vertu de cette qualité, citoyen de

(19) Pour plus de détails, voir G. Contogeorgis, *Le cosmosystème hellénique*, vol. 1. *La période statocentrique*, Athènes, 2005; du même, *Histoire de la Grèce*, Paris, Hatier, 1992.

(20) *Op. cit.*, vol. 2: *La période œcuménique*, Athènes, 2005.

(21) Comme il a été signalé plus haut, le démos est l'autre version de la constitution de la politique, qui consiste à diffuser celle-ci dans la société des citoyens, laquelle se forme en système politique. C'est la politéia démocratique qui se situe à l'opposé des systèmes à pouvoir. De ce point de vue, la différence de la société des citoyens par rapport à la dite société civile est d'ordre typologique.

la cosmopolis - *cosmopolite*⁽²²⁾ - et, de ce fait, jouit partout, dans toute cité, des privilèges qui sont attachés à son statut.

6. Si le statocentrisme est une phase dans le développement anthropocentrique du cosmosystème, force est de se demander quand ou dans quelles conditions il sera dépassé, de sorte à assurer la transition vers la phase œcuménique. Cette question peut se résumer dans la suivante: ou va le monde moderne?

La phase œcuménique que nous avons reconnue dans le cosmosystème hellénique n'est certainement pas pour demain. La transition œcuménique sera, elle aussi, le résultat d'une maturation du statocentrisme, et, au-delà, de l'environnement anthropocentrique à l'intérieur de l'État. Le dépassement du statocentrisme apparaîtra comme le fait de la transition de la "société étatique" - d'une politéia établie sur la base de pouvoir - à la société politique - à une politéia démocratique - et au-delà, du débordement de ses limites^{22 (23)}.

De même, la "globalisation" constitue une simple étape morphologique à l'intérieur du statocentrisme, où l'État pouvoir perd sa souveraineté mais ne change pas de nature. C'est pourquoi l'État puissance continuera à apparaître comme le fondement du cosmosystème global et donc à caractériser les relations au-delà de l'État. Cette réalité oblige le complexe hégémonique et essentiellement l'État puissance américain à chercher à confirmer sa volonté vis-à-vis des États pouvoir *via* les rapports des forces.

La contradiction en l'occurrence est que le complexe hégémonique à l'époque de la "mondialisation" puise une partie de plus en plus importante de sa prospérité dans un environnement qu'il ne contrôle pas en tant que système de pouvoir mais comme puissance. D'où le fait que le coût de la prospérité devienne de plus en plus grand, comparé à celui de la période du colonialisme, quand l'accumulation était une affaire, en principe, interne à l'État colonial. Nous ne nous référons pas seulement à la dysharmonie sans cesse croissante entre consensus,

(22) Pour plus de détails, voir nos études "Le citoyen dans la cité", *op. cit.*, et *Citoyen et État. Sens et typologie de la citoyenneté*, Athènes, 2004.

(23) Voir à ce sujet notre étude, "La démocratie dans la société technologique", *La Tribune des sciences sociales*, vol. 18, 1996, pp 5-26.

inhérent au concept du pouvoir en soi, et puissance, qui dépend de la résistance des peuples visés, mais aussi à l'opposition que comporte la coupure même entre système interne (qui réclame une légitimité "démocratique") et système externe (qui est par définition dynastique). Or ces grincements du système, nul ne sait jusqu'à quel point ils continueront à être absorbés par ledit système sans provoquer de crise irréversible dans le statut statocentrique du cosmosystème global.

D'autant plus qu'à moyen terme, ni l'Etat puissance américain et les États qui forment le complexe hégémonique n'ont le poids nécessaire pour s'imposer en cosmoÉtat, ni les États pouvoir ne semblent prêts à démissionner de leur volonté d'indépendance. Dans ce cadre, l'approfondissement de la crise issue de la dynamique statocentrique va constituer de toute évidence la constante dans l'avenir, prouvant ainsi qu'elle est inhérente à la phase vécue par le cosmosystème moderne et non pas une situation irréversible liée à la nature humaine.