

Françoise DASTUR,
ARTE-FILOSOFIA
www.artefilosofia.com
& le village de ST PONS,

présentent

VILLAGE PHILO en ARDECHE

WEEK-END DE PENTECOTE 2013

LA MONDIALISATION FAUT-IL EN AVOIR PEUR ?

ARGUMENTAIRE

Françoise DASTUR

Professeur honoraire de philosophie, Archives Husserl de Paris, ENS Ulm

LA MONDIALISATION.

MISE EN PERSPECTIVE PHILOSOPHIQUE ET HISTORIQUE

Ce que l'on nomme « mondialisation » est un processus historique par lequel les échanges et la dépendance mutuelle entre les individus s'accroissent au point de s'étendre à toute la planète. Cette unification du monde entraîne à long terme l'interpénétration des économies, des technologies et des cultures. La mondialisation a ainsi pu être définie à la fois comme une idéologie, un système économique et politique, et une uniformisation linguistique et culturelle. On se demandera dans un premier temps si la mondialisation est véritablement un phénomène nouveau, et si le brassage des populations, l'extension des échanges et la constitution d'une culture mondiale n'ont pas déjà été la marque d'autres époques dans le passé. Puis, dans un deuxième temps, on s'interrogera sur ce qu'implique la notion d'un monde uni pour l'existence quotidienne des générations actuelles et à venir, cet effacement des frontières et des différences culturelles pouvant faire courir le risque d'une disparition progressive de la pluralité des modes de vie et de pensée.

Répondante :

Geneviève WENDLING

Professeur honoraire d'histoire

Ingeburg LACHAUSSEE

Germaniste et philosophe (Lycée Lavoisier, Sciences Po)

LA MONDIALISATION. ECONOMIE ET PHILOSOPHIE

Les effets de la crise économique et les désarrois de notre démocratie s'inscrivent dans le contexte de la mondialisation. Mais qu'appelle-t-on mondialisation ? Comment la comprendre ? Notre analyse s'attache aux aspects économiques de ce phénomène certes pas

nouveau mais dont l'ampleur touche davantage tous les domaines de la vie. La conception de l'économie, les modes de vie, les produits et le comportement des consommateurs sont affectés par l'esprit de la globalisation. Elle est avant tout perçue comme pression des marchés et compétition impitoyable. L'interdépendance règne. Le benchmarking est roi. A l'époque de la mondialisation l'économie semble être orientée par ce que les autres, les concurrents, font. Le fait de se sentir victime des marchés renforce l'idée qu'il s'agit de mécanismes irréversibles. Mais on oublie que l'économie a une valeur philosophique. Elle se nourrit de substances qui puisent leurs forces en elles-mêmes et qui sont ancrées dans une histoire et dans une culture. L'ethos de l'économie permet de redécouvrir ses valeurs et son origine. C'est un plaidoyer pour une économie substantialiste qui est la base de la démocratie.

André TOSEL

Professeur de Philosophie émérite, Université de Nice Sophia-Antipolis

LA MONDIALISATION ENTRE PROCESSUS ET EVENEMENT

Le mot de mondialisation est devenu un maître mot de notre actualité historique et s'inscrit dans le langage commun. Il recouvre une multiplicité de phénomènes que l'on peut décrire et tenter d'expliquer dans l'esprit des sciences humaines et sociales. La description fait ressortir les traits suivants : universalisation d'une économie capitaliste fondée sur le primat de la financiarisation et la promotion de l'argent au rang de signifiant absolu, constitution de la démocratie en norme, généralisation des droits de l'homme défini comme sujet libre et égal, constitution d'un réseau inédit de flux (informations, hommes, biens) intégrant un espace à la fois apparemment unifié et fragmenté dans les rythmes d'un temps accéléré.

La description se confronte ensuite à l'évaluation de chacun de ces phénomènes et butte sur des interprétations contradictoires en fonction du critère choisi. Si le critère est la puissance de l'homme en tant que plasticité infinie, on fera ressortir une créativité inédite : généralisation de populations disposant d'un surplus de vie et de possibilités bio-éthiques sans comparaison, mouvement d'expansion des droits, généralisation de garanties démocratiques. Si le critère choisi est celui de l'émancipation inscrit dans la tradition des Lumières modernes, on alléguera la possibilité pour les humains de parvenir à l'état d'adulte capable d'exercer en commun un jugement raisonné et de se délivrer de toutes les servitudes de la domination indue et de l'exploitation insupportable. Mais on peut voir cette heureuse plasticité s'inverser en des contraires effrayants : accroissement énorme des inégalités sociales, apparition de la figure de l'homme devenu superflu (soit un néo-totalitarisme), pétrification de la démocratie en démocratie « sans peuple » et apparition de nouvelles guerres, individualisme à la fois possessif et consumériste, imposition de la finalité sans fin de la production pour la production, destruction des liens communautaires et des équilibres naturels.

C'est à partir de là que l'on se demandera si la mondialisation est la phase actuelle d'un processus commencé au tournant des XVI^e et XVII^e siècles ou si elle doit être considérée comme un événement singulier, soit positif comme la révolution française, soit négatif comme le totalitarisme.

Fabrice FLIPO

Maitre de conférences en philosophie, épistémologie et histoire des sciences

MONDIALISATION ET ECOLOGIE

L'écologie, induisant une modification des pratiques et des manières de générer le bien commun, conduit à envisager la mondialisation d'une manière très différente de la perspective moderne, libérale ou marxiste, fondée sur la division du travail et l'expansion marchande, qui s'avère être un mode de vie qui n'est pas généralisable. C'est la manière de civiliser et de nous penser en tant qu'êtres humains qui se trouve ainsi mise en cause, car depuis près de deux siècles l'objectif du "développement" est de faire émerger des sociétés de croissance, partout dans le monde, et de les relier au travers de l'échange gagnant-gagnant, à la suite de Smith, Ricardo, mais aussi de Marx (Discours sur le Libre-Echange). Les partisans de "la mondialisation", nom qui désigne la mise en place du cosmopolitisme fondé sur l'échange économique, qu'il soit marxiste (par exemple Jacques Bidet) ou libéral (par exemple Luc Ferry), sont donc conduits à qualifier le mouvement écologiste "d'antimondialiste".

Indications bibliographiques générales:

Serge d'Agostino, *La mondialisation*, coll. Thèmes et Débats, Rosny, Bréal, 2008

Fabrice Flipo, « Un renouveau des utopies cosmopolitiques », *Revue électronique internationale, International Web Journal*, www.sens-public.org

Fabrice Flipo, « La Terre, 2108 : un archipel de communautés autonomes », *Écologie & Politique*, n° 37, 2008, pp. 103-116.

Philippe Moreau Desfarges, *La mondialisation*, Que sais-je ?, 2005

Jean-Pierre Paulet, *La mondialisation*, Paris, Armand Colin, 2007

André Tosel, *Un monde en abîme. Essai sur la mondialisation capitaliste*, Paris, Kimé, 2008

Françoise DASTUR
LA MONDIALISATION
Mise en perspective philosophique et historique

Ce que l'on nomme « mondialisation » est un processus historique par lequel les échanges et la dépendance mutuelle entre les individus s'accroissent au point de s'étendre à toute la planète. Cette unification du monde entraîne à long terme l'interpénétration des économies, des technologies et des cultures. La mondialisation a ainsi pu être définie à la fois comme une idéologie, un système économique et politique, et une uniformisation linguistique et culturelle. On se demandera dans un premier temps si la mondialisation est véritablement un phénomène nouveau, et si le brassage des populations, l'extension des échanges et la constitution d'une culture mondiale n'ont pas déjà été la marque d'autres époques dans le passé. Puis, dans un deuxième temps, on s'interrogera sur ce qu'implique la notion d'un monde uni pour l'existence quotidienne des générations actuelles et à venir, cet effacement des frontières et des différences culturelles pouvant faire courir le risque d'une disparition progressive de la pluralité des modes de vie et de pensée.

Nous avons choisi cette année à nouveau un thème très ambitieux, celui de la « mondialisation », que nous avons commencé à aborder il y a deux ans, lors du week-end philo dont le thème était « Traversons-nous une crise de civilisation ? ». Si le mot « crise » était alors dans toutes les bouches, on peut dire qu'aujourd'hui c'est le tour de celui de « mondialisation ». Le phénomène de la mondialisation a été certes analysé depuis plusieurs dizaines d'années, mais le mot est devenu particulièrement insistant, en particulier dans les médias, ces derniers temps, car on a le sentiment à cet égard d'une accélération foudroyante de ce processus par lequel le monde dans lequel nous vivons s'est démesurément élargi jusqu'à s'étendre, grâce aux progrès inouïs des technologies modernes, à la planète tout entière.

Le terme même de « mondialisation » est apparu dès les années 1960 dans le champ académique et parmi les philosophes, mais il n'a vraiment refait surface que dans les années 1990 pour occuper aujourd'hui une place majeure dans le débat public. Le phénomène même de ce que l'on nomme en français « mondialisation » et en anglais « *globalization* » a en réalité commencé à être analysé dans les années 1960. Il faudrait à cet égard rappeler le livre d'un philosophe américain d'origine allemande, Herbert Marcuse (1898-1979), *L'homme unidimensionnel*, paru en 1964 aux USA et publié en traduction française en avril 1968, donc juste avant les événements de « mai 1968 », livre qui exercera par la suite une grande influence sur les mouvements dits « gauchistes ». Ce livre paraît pendant cette période que l'on a appelé « Les Trente glorieuses », marquée par la forte croissance économique qu'ont connue les pays développés à partir de 1945. L'idée que défend Marcuse dans ce livre, c'est que la société contemporaine ne vise qu'à assurer de manière permanente sa logique de productivité et se montre capable de neutraliser les forces qui s'y opposent, d'où le terme de société unidimensionnelle. C'est la « société industrielle avancée » qui caractérise cette période que Marcuse entreprend de critiquer, car elle crée des besoins illusoire qui sont un moyen d'intégrer les individus au système de production et de consommation, aidé en cela par les médias et la publicité. Il faut faire consommer pour faire marcher la machine économique, ce qui conduit au développement du travail mécanisé et abrutissant, qui est un des facteurs de

la standardisation des esprits et des besoins. Il en résulte une uniformisation des pensées et des comportements, et Marcuse met l'accent sur cette uniformisation conduit à ne privilégier qu'un seul mode de pensée, la pensée opérationnelle, uniquement destinée à la résolution de problèmes concrets, ce qui ne permet plus aucun recul ni aucune vision d'ensemble et décourage tout esprit critique. Marcuse met aussi l'accent sur la transformation qui s'opère dans le cadre de cette société unidimensionnelle dans le champ de l'art et de la culture, qui n'ont plus pour objectif la dénonciation de l'ordre existant, mais ne se voient dévolus qu'un simple rôle de divertissement. Même si les analyses de Marcuse ne sont plus valables pour l'époque que nous vivons, où l'Europe est confrontée aux phénomènes de la désindustrialisation et du chômage de masse, il n'en reste pas moins que sa thèse selon laquelle l'homme d'aujourd'hui est un homme de plus en plus « unidimensionnel » mérite qu'on la prenne en compte.

Le terme même de « mondialisation » désigne en effet un processus historique par lequel les échanges et la dépendance mutuelle entre les individus s'accroissent au point de s'étendre à toute la planète. Cette unification du monde entraîne l'interpénétration des économies, des technologies et des cultures et du même coup la disparition progressive de la diversité politique, économique et culturelle qui fut celle des sociétés humaines depuis leur apparition.

On peut cependant se demander si la mondialisation est véritablement un phénomène nouveau, et si le brassage des populations, l'extension des échanges et la constitution d'une culture mondiale n'ont pas déjà été la marque d'autres époques dans le passé. On peut en effet considérer que l'histoire entière de l'humanité, dont on sait qu'elle a commencé par l'émigration à partir de l'Afrique de premiers groupes humains en direction de l'Europe et de l'Asie n'est qu'une suite de tentatives de ces populations dispersées pour se rapprocher et pour échanger des biens et des savoirs. On sait qu'il y a eu d'abord au second millénaire avant J.-C. une vaste zone d'échanges commerciaux entre les cités de la vallée de l'Inde, la Mésopotamie, le Moyen-Orient et la Grèce. Puis, après les invasions des indo-européens, c'est dans le cadre de l'Empire Perse, le plus grand du monde antique, qui s'étend à partir du Ve siècle avant J.-C. de l'Indus aux confins de la Lybie et qui réunit de nombreux peuples d'origine différente, que l'on assiste à ce que l'on pourrait nommer une première « mondialisation » qui, à la suite des conquêtes d'Alexandre le Grand va donner naissance, à partir de la fin du IV^e siècle av. J.-C. à une économie mondialisée, avec la constitution, sur la base de la langue grecque qui devient la koinè, la langue commune, d'une littérature qu'on peut alors à certains égards nommer « mondiale ». Puis une autre « mondialisation » sera organisée autour de la Méditerranée avec l'Empire romain dans les premiers siècles de notre ère. Il y aura ensuite et jusqu'à la Renaissance une unification de peuples différents dans le cadre de l'Empire Byzantin, puis dans celui de l'Empire mongol, fondé par Gengis Khan, qui s'étendra du XIII^e au XIV^e siècle de la Méditerranée au Pacifique, et ensuite dans celui de l'Empire Ottoman qui régnera sur le Moyen Orient et une partie de l'Europe du XIII^e au XX^e siècle. Il ne faut donc pas sous-estimer l'importance des échanges qui ont eu lieu dans l'Antiquité et au Moyen Age entre des civilisations très éloignées les unes des autres.

Mais il est vrai qu'une nouvelle étape dans la mondialisation s'est ouverte avec la découverte de l'Amérique par Christophe Colomb à la fin du XV^e siècle (1492), siècle qui a vu naître en Occident l'imprimerie, laquelle va permettre l'accélération de la diffusion du savoir, et tout particulièrement, à partir du XVII^e siècle, d'une nouvelle image du monde avec Galilée, fondateur de la science moderne de la nature. L'étape suivante sera constituée par ce que l'on a nommé la « révolution industrielle » à partir de la deuxième moitié du XIX^e siècle, siècle

qui connaît d'importants flux de population, les Occidentaux émigrant en masse vers les Amériques, l'Australie, l'Afrique, et l'extension de la colonisation ayant pour effet d'intégrer une grande partie de la planète dans un espace politique commun. La mondialisation telle que nous la connaissons aujourd'hui a véritablement commencé à la fin du XIXe siècle, avec l'ouverture de nouvelles routes maritimes, le percement des canaux de Suez et de Panama et l'extension des lignes ferroviaires. Il y eut un coup d'arrêt donné à ce processus au cours de la première guerre mondiale, puis de la grande dépression du début des années 1930, qui a vu le retour du protectionnisme. C'est donc seulement après la seconde guerre mondiale que les échanges internationaux reprennent et se développent de manière spectaculaire. Mais c'est avec la révolution qui a lieu dans les moyens de communication, la révolution informatique qui permet la connexion en temps réel de toutes les activités industrielles et culturelles de la planète que la mondialisation devient une réalité qui conditionne la vie quotidienne de la quasi-totalité des humains.

On parle en effet de mondialisation ou de « globalisation ». Est-ce là seulement une différence de mots, le terme « mondialisation », propre au français, ne pouvant pas comme tel être transféré à l'anglais ? Remarquons que les deux termes ont pour origine des mots latins, *mundus*, et *globus*, qui désignent la même chose, l'univers ou la sphère terrestre. On pourrait donc penser qu'ils ont le même sens. Ce n'est pourtant pas l'avis de tous ceux qui ont traité de ces phénomènes, et certains d'entre eux donnent à « globalisation » un sens plus restreint qu'à « mondialisation ». La globalisation entendue au sens économique contribue à rendre les pays interdépendants du fait de la libre circulation des biens et des services, des capitaux, des hommes, des idées et des technologies. Elle concerne aussi le domaine industriel, les entreprises multinationales exerçant leur activité à l'échelle de la planète tout entière, le domaine commercial, les échanges ayant lieu au sein d'un marché mondial, et le domaine financier, les capitaux se mouvant eux aussi dans le cadre d'un marché monétaire unifié. La mondialisation, pour ceux qui font une différence entre les deux termes, constituerait une étape ultérieure, qui se caractériserait par l'abolition des identités nationales et des frontières. La mondialisation prise en ce dernier sens est définie par un géographe, Laurent Carroué, dans un livre publié en 2005 (L. Carroué, D. Collet et C. Ruiz, *La Mondialisation. Genèse, acteurs et enjeux*, Bréal), comme un « processus d'extension progressive du capitalisme à l'échelle planétaire » qui est à la fois une idéologie, le libéralisme, une monnaie, le dollar, un système politique, la démocratie, une langue, l'anglais. C'est cette définition très complète de la mondialisation qui va sans doute servir de base aux différents exposés qui auront lieu pendant ce week-end.

Il faudrait en effet avant tout mettre l'accent sur le fait que ce que nous nommons « mondialisation » est essentiellement fondé sur l'essor sans précédent du commerce mondial après la fin de la seconde guerre mondiale, qui a abouti à la création d'un marché planétaire. Cela s'est fait en plusieurs étapes, disparition du système de parité stable entre les monnaies, décloisonnement des marchés, puis transfert instantané de capitaux d'une place bancaire à une autre grâce aux liaisons par satellite, à l'informatique et à Internet, d'où la naissance d'une économie virtuelle, déconnectée du système de la production, la rentabilité financière devenant plus importante que la fonction productive elle-même. D'après les analyses des économistes les plus éminents, on peut affirmer que le tournant s'est produit dans les années 1980, par l'imposition du libéralisme avec Reagan aux USA et Thatcher en Grande Bretagne, lequel est à l'origine de l'unification des modèles économiques dans le monde, avec la Chine, qui se met à l'école du libéralisme, puis après la chute du mur de Berlin, l'Union soviétique et

l'Inde. C'est l'époque où la fin de la guerre froide donne l'illusion qu'une communauté internationale est constituée grâce au triomphe du capitalisme et où un américain d'origine japonaise, Francis Fukuyama, chercheur en sciences politiques, publie (en 1992) un livre intitulé *La fin de l'histoire et le denier homme*, dans lequel il défend l'idée que l'histoire humaine, envisagée comme un combat entre des idéologies différentes, touche à sa fin avec l'universalisation de la démocratie libérale occidentale comme forme finale de gouvernement pour les êtres humains. Ce livre fut l'objet de controverses de la part des philosophes et des écologistes et nous y avons fait allusion il y a deux ans en mentionnant l'essai intitulé *Le choc des civilisations*, essai très controversé lui aussi qu'un spécialiste américain de sciences politiques, Samuel Huntington, écrivit en 1993 en réponse, dans lequel il défend la thèse selon laquelle le conflit entre les idéologies est remplacé par l'ancien conflit entre les civilisations.

C'est au cours de ces mêmes années 1990 que se tiennent de grandes conférences internationales, telles le Sommet de la Terre qui eut lieu en 1992 à Rio de Janeiro, au cours desquelles les ONG (Organisations non gouvernementales) imposent la vision d'un monde interdépendant où les questions de la pauvreté, de la santé, de l'environnement doivent être abordées de manière globale. On peut dire que les ONG sont issues de la mondialisation, dont elles utilisent un des ressorts essentiels, le rapport aux médias et aux moyens de communication, ce qui leur permet de se fédérer en réseaux planétaires grâce à l'utilisation d'Internet. Mais cette apparente unification de l'espace planétaire ne doit pas faire illusion, car elle dissimule de profondes disparités entre les territoires qui comptent dans l'économie mondiale et qui sont essentiellement situés aux Etats-Unis, en Europe et au Japon, auxquels s'ajoutent aujourd'hui d'abord et surtout la Chine, et aussi l'Inde et le Brésil, et d'autres qui sont complètement délaissés. Les réseaux de transport et de télécommunication sont de même inégalement répartis. On voit donc que la mondialisation renforce les inégalités sur le plan géographique aussi bien que sur le plan social et on sait que l'écart entre riches et pauvres se voit augmenté de manière inédite jusqu'ici : un cinquième de l'humanité consomme les quatre cinquièmes de la richesse mondiale. On est donc encore loin de la vision évoquée dans un livre paru en 1967 par le sociologue canadien Marshall McLuhan d'un monde formant un village planétaire, un *Global village*, dans lesquels les moyens de communication audiovisuelle et la communication instantanée de l'information auraient permis l'unification culturelle d'une communauté mondiale, où selon ses dires « on vivrait dans un même temps, au même rythme et donc dans un même espace ».

C'est ce qui explique l'apparition du mouvement altermondialiste qui face à une logique de mondialisation libérale effrénée milite pour une mondialisation obéissant aux valeurs de démocratie, de justice sociale et économique, d'autonomie des peuples et de sauvegarde de l'environnement. On se souvient que ce mouvement a pris naissance en 1999, à la suite des manifestations qui ont eu lieu en marge du Sommet de l'OMC, l'Organisation mondiale du commerce à Seattle et qui furent le fait de militants venus du monde entier et mobilisés grâce à l'utilisation de moyens informatiques. Il y aura ensuite les émeutes de Gênes en 2001 contre le sommet du G8, et l'organisation des Forum sociaux mondiaux qui se présentent comme une alternative au Forum économique mondial qui se déroule chaque année à Davos et qui ont eu lieu à Porto Alegre (2001 à 2003), Bombay (2004), et récemment en 2011 à Dakar et en mars 2013 à Tunis. Il y aura également les 7 et 8 juin prochain à Athènes un « alter sommet ». Autour de mots d'ordre tels que « le monde n'est pas une marchandise » ou encore « un autre monde est possible », le mouvement altermondialiste rassemble aussi bien des représentants du syndicalisme ouvrier et paysan, des ONG, des organisations caritatives, des « sans

papiers », des féministes, des écologistes, des libertaires etc. La taxe Tobin, suggérée dès 1972, c'est-à-dire au lendemain même de l'abandon en 1971 de la convertibilité en or du dollar, et qui consiste en une taxation des transactions monétaires internationales pour limiter les effets néfastes des spéculations à court terme, est l'une des principales revendications du mouvement altermondialiste et en particulier d'Attac (association pour la taxation des transactions financières et pour l'action citoyenne) fondée en 1998, qui en est un des principaux acteurs.

Si maintenant nous tentons de réfléchir à ce qui caractérise le monde dans lequel nous vivons depuis le début du troisième millénaire, ce qui s'impose tout d'abord à l'attention, c'est l'impact qu'ont les techniques de communication sur notre mode de vie. Il y a eu une révolution des transports qui a caractérisé la révolution industrielle et déjà profondément transformé le rapport que nous entretenons avec l'espace. Mais à partir du XXe siècle, une autre révolution a lieu, celle des transmissions, ce qui fait que nous n'avons même plus besoin de nous déplacer dans l'espace, puisque tout nous arrive sans délai. Les techniques d'information nous permettent d'être en quelque sorte en plusieurs lieux à la fois, de sorte que la distinction entre le réel et le virtuel tend à s'estomper et qu'il en résulte une incapacité à être véritablement là où nous sommes en tant qu'êtres de chair. Une perte donc de la proximité, du rapport au proche et au prochain, sur lequel l'urbaniste Paul Virilio a mis l'accent dans des essais publiés au cours des années 1980, mais que le philosophe allemand Heidegger a été le premier à analyser dès les années 1950. Ces techniques d'information nous soumettent en outre à une sorte de dictature de l'immédiateté, de l'urgence, de sorte que nous vivons de plus en plus selon un temps discontinu, haché, une durée qui n'est plus rythmée comme elle l'était autrefois par un calendrier, voire une liturgie, puisque ce fut là un rôle essentiel des religions que de donner aux êtres humains un cadre temporel caractérisé par le retour périodique d'événements signifiants. Ce qui nous menace, c'est la dispersion, l'incapacité à fixer durablement notre attention et à nous concentrer, et l'on sait l'impact que cela peut avoir du point de vue de l'éducation des enfants.

Cela a évidemment un grand retentissement sur les moyens d'information et les médias qui sont eux aussi soumis à la dictature de l'urgence, et sur la politique, tentée elle aussi d'obéir aux injonctions médiatiques, de sorte qu'elle se borne de plus en plus à des vues à court terme. Paul Virilio explique ainsi qu'il nous faudrait une sorte d'écologie du temps, car le temps de notre vie est comme pollué par la rapidité instantanée des transports et des transmissions.

Un autre aspect essentiel de la mondialisation est l'accroissement considérable de la démographie au cours du dernier siècle. La population mondiale, qui était d'environ 700 millions en 1700, et de 1 milliard 800 en 1900, a atteint le chiffre d'un peu plus de 6 milliards en 2000 et a récemment dépassé le seuil des 7 milliards d'humains, en dépit de la baisse mondiale du taux de fécondité. Sur une planète que menacent donc le surpeuplement et les atteintes à l'environnement qui en sont la conséquence, l'accès d'un nombre croissant d'individus à des réseaux de communication et d'information a deux effets inverses : le premier, c'est la prise de conscience en augmentation continue de la diversité culturelle, ce qui peut conduire à des communautarismes identitaires, mais aussi, à travers l'expansion du tourisme, première industrie mondiale, à la muséification et à la folklorisation des cultures ; le second, c'est l'émergence d'une sorte de culture commune constituée par ce que l'on nomme parfois le *globish*, le global english, sorte de langue internationale appauvrie qui n'a plus qu'un faible rapport avec la langue anglaise, par des produits culturels américains ou

européens (films, séries télévisées, musique, etc.) et par des modes de vie adoptés de manière massive tels que sports occidentaux ou arts culinaires orientaux. La domination de la langue anglo-américaine, dont Laurent Carroué avait raison de souligner qu'elle constitue un facteur essentiel de la mondialisation, provient de l'influence très forte exercée par les Etats-Unis dans les domaines économique, financier, scientifique, informatique et culturel. Parallèlement à ce que certains nomment l'impérialisme linguistique américain, le XXe siècle a été marqué par disparition accélérée d'un grand nombre de langues. Le linguiste français Claude Hagège estime qu'une langue disparaît tous les quinze jours, soit 25 par an environ, ce qui veut dire que le monde aura perdu dans un siècle la moitié de ses langues, voire davantage, à cause de l'accélération due aux moyens de communication nouveaux. Selon l'Unesco, 2500 langues sur les quelques 6000 parlées dans le monde sont aujourd'hui menacées de disparition. Et lorsqu'une langue disparaît, cela signifie la disparition de la culture traditionnelle des groupes humains qui la parlaient. Car une langue n'est pas seulement un code linguistique facilement transposable dans une autre codification, du fait que les significations des mots d'une langue sont propres à celle-ci et sont ainsi à l'origine d'une compréhension du monde qui est toujours spécifique au groupe qui la parle et nullement d'emblée universalisable. Une langue est donc le véhicule d'une culture, d'un mode de vie, et aussi d'un système économique et politique spécifique. Il faut ici bien souligner que le terme de culture peut être pris en un sens large ou en un sens restreint. Au sens large, c'est un ensemble de normes, de comportements et de représentations acquis par les membres d'une même société et transmis par des traditions qui sont elles-mêmes en évolution constante. Au sens restreint, qui est aussi celui auquel on se réfère le plus souvent, la culture se définit par l'ensemble des créations artistiques et symboliques, au patrimoine et aux biens culturels, livres, films, œuvres d'art, musique. C'est par exemple de la culture en ce second sens que s'occupe l'actuel « ministre de la culture ».

Ce qui se voit fragilisé par la mondialisation, c'est la diversité des cultures au sens large de ce terme. C'est ce qui a conduit l'Unesco, l'Organisation des Nations unies pour l'éducation, la science et la culture, à demander aux pays qui en sont membres la ratification d'une convention sur la protection et la promotion de la diversité des expressions culturelles, convention qui a été ratifiée par tous les pays membres à l'exception notable des Etats-Unis et d'Israël. On peut en effet considérer que la notion de patrimoine culturel, qui fut définie en 1972 par l'Unesco, est le pendant, dans le domaine de la culture, de la notion de biodiversité qui apparaît d'ailleurs à la même époque. On sait que la défense de la biodiversité se veut une réponse à la menace de disparition qui pèse sur un nombre grandissant d'espaces animales et végétales, leur sauvegarde étant jugée nécessaire à l'équilibre de l'écosystème terrestre. Une liste d'espèces menacées a ainsi été établie dès 1973 et se verra renforcée par la Convention sur la diversité biologique du Sommet de la Terre de Rio en 1992. Il s'agit de la même manière de sauvegarder le patrimoine culturel de l'humanité, c'est-à-dire la diversité culturelle, laquelle est donc également considérée comme nécessaire à l'équilibre de l'ensemble de l'humanité.

Le problème, c'est que toute référence à l'idée de diversité culturelle semble renvoyer de nos jours à la dimension commerciale de ce concept, de sorte que la « culture » est en passe d'être soumise aux lois du marché mondial au même titre que les autres biens appartenant à d'autres domaines d'échange. Le résultat ne peut être que la réduction de la diversité culturelle, les grandes cultures, organisées en puissantes industrielles culturelles, parvenant à s'imposer sur les marchés nationaux de la plupart des pays, au détriment des cultures nationales, régionales et locales. On ne peut donc pas dresser un tableau idyllique du « métissage » actuel des

cultures, puisque toutes les cultures ne sont pas affectées de la même manière par ce vaste mouvement de rapprochement qu'est la mondialisation. Toute rencontre, de même que toute cohabitation entre deux ou plusieurs cultures s'organise toujours dans le cadre d'une épreuve de force, d'un combat, et cela conduit en général à un processus d'assimilation ou d'acculturation, c'est-à-dire à l'adoption forcée de la culture dominante, et beaucoup plus rarement à un métissage ou une hybridation.

On est donc en droit de se demander si le domaine de la culture, laquelle est d'ailleurs devenue une véritable industrie, constitue cette sphère « neutre » que les institutions internationales se sont donné pour tâche de préserver. Ce culte que l'on rend aujourd'hui à la culture repose en réalité sur le fait qu'elle apparaît de plus en plus comme coupée du sujet collectif dont elle émane, peuple, nation, ou communauté, et qu'elle est considérée comme un ensemble de biens culturels jouissant d'une autonomie propre. Or une culture n'existe que comme émanation d'un sujet collectif, lequel à son tour n'existe jamais qu'à travers sa culture. Il en va de même d'une langue dans son rapport à la communauté qui la parle, de même pour une pratique rituelle. On voit donc par là que la préservation de la diversité culturelle ne peut consister simplement dans la protection des cultures en danger dans une perspective muséologique ou esthétique. Préserver la diversité culturelle ne peut qu'avoir le sens d'une protection des sujets collectifs dont les différentes cultures sont l'émanation.

On voit donc que la mondialisation s'accompagne inévitablement de ce processus d'uniformisation qui était déjà mis en lumière par Marcuse dans les années 1960. On comprend à partir de là que des phénomènes tels que les crispations identitaires et les communautarismes soient récurrents. Comment concevoir une « mondialisation », c'est-à-dire une unification du monde qui ne soit pas la destruction de cette pluralité de modes de vie et de pensée qui constitue non seulement la richesse de l'humanité, mais aussi la condition de sa survie, telle est la question qui se pose aujourd'hui à nous.

Cette question est d'autant plus cruciale que la mondialisation se traduit par l'extension à l'échelle planétaire du mode de vie occidental. Certains se demandent aujourd'hui si nous n'allons pas vers une « macdonaldisation » du monde et une standardisation des modes de vie caractérisé par l'extension de l'urbanisation et la diffusion de produits manufacturés (pensons à Coca Cola) et de biens culturels standardisés (pensons aux séries policières américaines qui ont envahi les écrans). Ce qui est ainsi en marche, c'est un vaste processus d'acculturation et même de déculturation, la diffusion de pratiques culturelles mondiales remplaçant les pratiques culturelles locales (pensons à la musique, rock ou techno, diffusée sur les ondes dans tous les pays, au football et à sa coupe du monde, aux bestsellers publiés à l'échelle mondiale) et conduisant à terme à leur disparition pure et simple. C'est cet état de chose qui est à l'origine de réactions identitaires, dont certaines sont bénéfiques, car elles permettent de sauvegarder les spécificités culturelles nationales (voir la revendication de la fameuse « exception française », ou encore le développement d'un cinéma spécifiquement indien ou iranien), mais dont d'autres sont franchement inquiétantes, telles la montée des mouvements d'extrême droite, du fondamentalisme religieux dans le monde musulman, mais aussi dans le monde juif et hindou, en réaction à la domination économique, politique et culturelle de l'Occident, dont il faut cependant souligner, en conclusion, qu'elle a déjà commencé son déclin, face à la montée en puissance des pays dits émergents : Chine, Inde, Brésil, essentiellement, montée en puissance qui va changer dans les décennies à venir la face du monde.

Geneviève WENDLING
LA MONDIALISATION

Histoire économique contemporaine et interrogation philosophique

L'évolution de l'économie mondiale au début du XXIème siècle aboutit à ce qu'il est désormais coutumier d'appeler la globalisation financière. Ce processus s'inscrit dans le cadre du capitalisme dont la spécificité est la quête toujours plus grande de l'accumulation de capitaux. « Le capital est employé dans le but premier et délibéré de son autoexpansion » nous dit WALLERSTEIN. Indissociable de l'expansion géographique, le capitalisme déborde dès le XVIème siècle de son espace d'origine, bien avant l'existence des Etats-nations. Economiquement, cette mondialisation se définit aujourd'hui comme l'interdépendance des échanges de biens et de services, des investissements à l'étranger et de la circulation des capitaux financiers. L'historicité de cette mondialisation interdit de la figer dans un modèle statique et son évolution depuis le début du XXème siècle nous interroge sur tous les basculements et les déséquilibres qu'elle a provoqués.

A partir du modèle de la globalisation financière, la question se pose de savoir quelles conditions d'existence vont être les nôtres dans un monde fini où tous les phénomènes devenus globalisés sont liés, en interrelation et en co-dépendance. L'individualisme a-t-il encore une pertinence?

La mondialisation actuelle nous place devant un défi de pensée et d'action d'autant plus urgent que les enjeux écologiques sont majeurs sur une Terre dont nous pressentons qu'elle n'est pas indéfiniment exploitable.

La globalisation financière actuelle à la lumière de l'évolution économique récente

La première étape de la mondialisation économique va de 1945 à 1960.

C'est la configuration inter-nationale. C'est la prédominance des échanges commerciaux de biens sur les autres aspects de la mondialisation, investissements à l'étranger et circulation des capitaux. Les forces du marché sont alors encadrées par l'intervention des Etats. Le système monétaire international s'organise en 1944 à Bretton Woods autour du dollar américain garanti par l'étalon or. Peu à peu, cependant, les échanges internationaux perdent de leur primauté sur les investissements directs des firmes multinationales. C'est le début de la configuration multi-nationale.

La configuration multi-nationale (de 1960 au milieu des années 1980).

La place dominante est alors celle des IDE (investissements directs à l'étranger). Les hypothèses de la configuration inter-nationale sont alors dépassées comme, par exemple, l'immobilité des facteurs de production et la place centrale des Etats-nations. Le concept de compétitivité se substitue à celui de productivité. La régulation va reposer sur une collusion entre les Etats et les multinationales. Le facteur économique de premier plan est l'augmentation de la part de marché mondial d'un produit donné ce qui entraîne le développement du nombre des multinationales. C'est la mise en place des délocalisations à la recherche des coûts d'achat et de production les plus abaissés. La stratégie oligopolistique consiste à anticiper en permanence les réactions des concurrents. L'interdépendance des dimensions de la mondialisation se resserre. Les firmes choisissent leurs territoires

d'installation en comparant leurs avantages respectifs. Les Etats-nations sont contestés dans cette optique.

En 1971, le Président NIXON décide unilatéralement d'abandonner la convertibilité du dollar américain en or. Sa décision repose en partie sur le fait que le montant des stocks d'or ne couvre plus que 20 milliards de dollars dans le monde sur 80 milliards en circulation et que la balance commerciale américaine se creuse. Les Etats-Unis ne sont plus en mesure de maintenir la valeur «réelle» de leur monnaie comme le prévoyait Bretton Woods. Le découplage dollar-or constitue une mutation du système monétaire international qui ouvre la voie à la globalisation financière.

Les cours des monnaies nationales subissent la loi de l'offre et de la demande comme n'importe quelle marchandise. Les marchés financiers deviennent alors les nouveaux régulateurs des paiements internationaux. Ce sont les grandes banques internationales, les fonds d'investissement et de pension anglo-saxons qui font le marché des changes et le marché international des capitaux. La globalisation financière est en marche.

A partir du milieu des années 1980, la globalisation financière triomphe.

Les capitaux autonomes sont à la recherche de rentabilité en jouant sur les taux de change et les innovations bancaires. Le décloisonnement entre banque de dépôt et banque d'affaires, le phénomène de la titrisation des créances douteuses et la désintermédiation favorisent les bulles spéculatives. Sur un trillion et demi de dollars chaque jour (Un trillion = un million de billions = un milliard de milliards), 95% des mouvements sont des allers-retours rapides visant à profiter des variations anticipées de taux. Il y a déconnexion entre la dimension financière et les autres dimensions. Les investissements se font sans entraves et les Etats ne sont plus en position d'exigences.

Le pouvoir est passé des acteurs publics aux acteurs privés, des salariés aux rentiers, des sédentaires aux nomades. Ces changements dans la gouvernance mondiale sont facteurs d'inégalités entre les territoires et de redécoupage de l'espace. La forte érosion de l'hégémonie des grands pays développés se traduit par un renversement des liens d'interdépendance. La crise a inversé les grands équilibres. Les grands émergents (BRICS), l'Asie de l'Est et les producteurs d'hydrocarbures, sont les banquiers du monde. La Chine possède 31% des réserves de change mondiales. Les Etats-Unis ont une dette qui équivaut à 85% du PIB mondial et leur suprématie militaire leur coûte très cher. Entre 2010 et 2030, 98% des nouveaux habitants sur terre vivront dans les pays du Sud.

Comme il n'est pas possible d'être impérialiste pour la Chine et l'Inde à cause de la finitude du monde, a contrario de l'Europe du XIXème, il y a là un défi majeur pour la planète. Les inégalités sociales au sein de la Triade sont renforcées: 10% des Américains les plus riches détiennent 63% de la richesse produite entre 1979 et 2008.

De nombreux économistes et historiens s'accordent sur les analyses descriptives de cette mondialisation. Nous sommes cependant loin de saisir en profondeur les mécanismes sous-jacents à ces processus, tant les inquiétudes sont nombreuses devant la puissance de ces phénomènes: les défis liés à l'augmentation de la population dans un système de plus en plus inégalitaire, la prédation de quelques oligopoles qui contraignent les travailleurs les moins qualifiés à la misère, et la dénaturation en partie irréversible de notre milieu de vie, nous interrogent sur le «comment poursuivre» sans changer radicalement la lecture du réel.

Une approche pluridisciplinaire peut sans doute mieux rendre compte de la complexité des questions posées. A cet égard, la réflexion philosophique d'un auteur tel que Dominique

QUESSADA nous a paru présenter des ouvertures intéressantes en résonance avec la globalisation financière.

2) Quelles pistes pour penser le monde commun globalisé?

Actuellement le sentiment qui prévaut est la difficulté d'imaginer de nouveaux horizons et un avenir pour l'homme. Le fait d'avoir une civilisation occidentale fondée sur le dualisme ne nous a pas sortis collectivement de l'incapacité de construire un monde commun. La pensée de Dominique QUESSADA sur notre entrée dans l'âge de l'inséparation peut apparaître comme une façon de pousser aux limites les tendances actuellement observées. Mais elle peut être fructueuse pour imaginer des sorties de l'impasse contemporaine.

Il pense que l'humanisme composé d'entités séparables a vécu. Nous sommes dorénavant dans un monde où tous les phénomènes sont liés et en interdépendance, que ce soit dans les domaines économique, de l'internet avec les réseaux sociaux et la géolocalisation, de l'écologie et des solidarités forcées induites par elle.

Il semblerait que la co-dépendance dans laquelle « nous sommes irréversiblement entrelacés signe la fin d'une possibilité de penser l'individualisme comme modèle viable de l'homme ». Dominique QUESSADA avance l'idée que nous sommes des individus inséparés c'est-à-dire sans Autre. « Nous accédons à l'expérience de ce tout dont nous-individus autant que collectifs-sommes parti(e)s. Nous respirons et produisons ensemble. Sans le savoir, nous l'avons toujours été; maintenant nous le savons et nous le vivons ». L'homme ne peut plus appréhender le réel comme une figure de l'altérité, il est partie constitutive du réel. L'idéal cartésien de l'homme posé dans un rapport d'extériorité et de supériorité vis-à-vis de la nature a vécu. L'homme n'est plus perçu comme une exception dans le réel, il est « l'homme-réel ». Cet homme dépris d'humanisme est culturellement dépouillé de son image narcissique. Il n'est plus au centre de toutes choses.

Faute de modifier la grammaire dans laquelle nous avons l'habitude d'évoluer culturellement, nous nous heurtons aux crispations identitaires et à une foule d'attitudes réactionnaires. La perte de l'Autre devrait nous permettre d'adopter une autre posture philosophique désenclavée permettant de concevoir une possibilité inédite de « l'homme dans-le-monde » : « Espèce parmi les espèces, l'homme vivrait les derniers stades de son décentrement et l'érosion de son règne comme point d'observation unique du monde », « Le construit occidental du monde parvient à un point où il doit apprendre à reconnaître et à accueillir ce qu'il semble avoir occulté : l'hyperjonction de chacun avec tout ». La réflexion sur la mondialisation peut conduire à une autre perception du politique : La dégradation de la biosphère, les phénomènes de très forte interdépendance économiques et financiers, la prolifération nucléaire, la démographie, ... montrent que plus personne ne peut se penser « en-dehors » puisqu'il n'est plus de « dedans » opposable à un « dehors »....

Émerge alors l'idée d'une communauté de destin. Tout se joue pour tout le monde à l'échelle globale. Le « vivre ensemble » repose alors en grande partie sur des rapports mutuels de nocivité devenus conscients; l'avenir du politique pourrait être de devenir un « agent complexe de décontamination » et les assemblées législatives, des Chambres où siègeraient des forces et des acteurs qui peuplent le collectif, des objets ou des nonhumains au même titre que les sujets, comme le propose Bruno LATOUR avec son « Parlement des choses ». Aux « Droits de l'homme » viendraient s'adjoindre les « Devoirs des hommes ».

En conclusion, l'ontologie de l'inséparation n'évoque aucune essence, mais des singularités, des modes d'être, des processus. Son unité de base est la relation et non la substance comme dans l'ontologie atomistique. Le commun dans la perspective de l'inséparation s'identifie à une actualisation des relations, à une potentialité. Sur ce point, QUESSADA cite Cléo COLLOMB: « A partir du moment où le commun est conceptualisé comme relation, il quitte le registre de la nécessité pour entrer dans celui du devenir, du possible en acte ».

Le contrat social était un contrat d'individus séparés, le contrat ontologique concerne des entités inséparées et non distinctes des relations qui les font venir au monde. Dans ce modèle, la politique consisterait à penser un «parmi tous» où les rapports de force seraient redistribués à l'ensemble des actants, humains y compris par opposition au modèle de la cohabitation dans «l'entre-soi».

La pensée de QUESSADA peut surprendre par sa radicalité. Mais une remise en question de l'humanisme individualiste ne serait-elle pas nécessaire devant les conséquences de l'interrelation généralisée entre les êtres dans un monde marqué par la finitude ?

NB: La question de l'Autre peut se décliner sous différentes modalités: politique (le marginal, l'étranger, l'immigré), sexuelle (l'autre sexe), éthique ou relationnelle (autrui), métaphysique et religieux (la finitude, la mort, dieu), scientifique (le réel) ou ontologique (l'Être).

BIBLIOGRAPHIE

Suzanne Berger, *Notre première mondialisation*, La République des Idées, Seuil, 2006.

Laurent Carroué, *Crise et basculements du monde*, in *Historiens et Géographes*, N° 416.

Charles-Albert Michalet, *Qu'est-ce-que la mondialisation?*, La Découverte /Poche, 2008.

Dominique Quessada, *L'inséparé*, PUF, 2013.

Immanuel Wallerstein, *Le capitalisme historique*, La Découverte/ Poche, 2011

Ingeburg LACHAUSSEE
La mondialisation. Economie et Philosophie.

On dit que la peur est mauvaise conseillère. Quand nous avons peur, nous mettons en place des mécanismes de défense qui se traduisent par des modes de penser qui, à leur tour, deviennent une grille de lecture de la réalité. Au lieu de regarder et de comprendre, nous nous installons dans le ressenti, voire le ressentiment. Quand on a peur, on se sent victime, de l'extérieur, des autres. On perd ses moyens, on se sent impuissant. La peur nous empêche de voir la réalité autrement, nous devenons prisonniers de nos peurs. Alors faut-il avoir peur de la mondialisation ?

Actuellement, la réalité économique et politique paraît particulièrement noire : la crise, le chômage, la persistance des inégalités, voire leur accroissement, l'absence de confiance en l'avenir de la France et de l'Europe, le déclin du politique, le repli sur soi-même ou sur une communauté, sont devenus les maîtres-mots dont les médias nous entretiennent quotidiennement.

En proposant le titre « Economie et philosophie » j'essaie de m'extraire de cette vision pessimiste. Mon objectif est de d'interroger philosophiquement l'économie et de la considérer comme un objet scientifique qui est à reconstruire.

La philosophie ne fera pas figure de pensée consolatrice, mais je m'en saisis comme possibilité de voir et de comprendre la réalité autrement. Elle ouvre de nouvelles perspectives en interrogeant *les conditions de possibilité de l'économie*. Ma démarche n'est pas celle d'une économiste. En philosophe, je me demande ce qu'est l'économie. Je plaiderai pour un « retour aux choses » dans le domaine de l'économie. Ma méthode est fondée sur la mise en question de l'opposition cartésienne entre l'homme, le sujet et les choses, la *res extensa*. Je plaiderai pour une revalorisation des choses en les considérant dans la proximité de l'homme, dans un rapport qui ne les sépare pas ontologiquement de l'être humain. Dans cette perspective l'*homo faber* sera la figure humaine primordiale. Les choses font partie de son essence. Cette conception récuse l'idée selon laquelle la fabrication des choses – les marchandises, économiquement parlant – est une activité moins noble que la pensée. Certes, les modes de fabrication relèvent d'abord des conditions matérielles et sociales, mais ce qui importe c'est le rapport aux choses et leur statut ontologique.

L'économique, le politique et la mondialisation : quelle communauté humaine ?

En juxtaposant l'économie et la philosophie je ne considère pas la philosophie comme valeur ajoutée et embellissement de la réalité économique. Je m'interroge sur les fondements de la mondialisation et de l'économie. Comment comprendre la mondialisation en vue du bien-être de tous ? Comment sortir de la victimisation, de l'opposition entre gagnants et perdants ? Et si, en suivant le philosophe Leibniz, la mondialisation était « le meilleur des mondes possibles » ? Cela n'est pas du cynisme, mais c'est le fondement de l'autre façon de voir la réalité. Qu'est-ce que cela change par rapport au constat que la situation est catastrophique pour une bonne partie de l'humanité ? Le raisonnement qui considère les possibles s'inscrit dans une dynamique. L'optimisme leibnizien part d'une idée assez simple : chaque parcelle

du vivant (la monade) inclut une infinité de possibles, chaque brin d'herbe inclut tout l'univers. Le concept d'entéléchie, c'est-à-dire le dynamisme interne à tout être et à toute chose, dépasse la compréhension fondée sur les causes et les effets. Cette dernière repose sur une vision mécaniste, tandis que Leibniz a une vision substantialiste. J'adopterai ces idées pour ma compréhension de la mondialisation. Les acteurs sont appelés à dynamiser et à optimiser leurs potentialités.

Ce qui fait peur dans la mondialisation, c'est l'idée de subir la pression de l'extérieur et d'avoir à s'aligner sur les données du marché mondial qui, par ailleurs reste hypothétiques. Ce phénomène du *benchmarking* est souvent cité pour justifier une politique d'investissement et de production. S'aligner sur la pratique commerciale des autres devient une nécessité. On pense surtout aux conditions de production et aux bas salaires dans les pays émergents. Au lieu d'accepter cette concurrence et de s'y soumettre en délocalisant les entreprises, l'économie substantialiste pose le problème autrement. Les catégories économiques traditionnelles comme le marché, la concurrence et le prix passe à l'arrière plan au profit d'une substantialisation des choses. La marchandise est d'abord une chose avant d'être mise en circulation. Elle est le résultat d'une volonté humaine qui se concrétise dans un acte de liberté. Le monde matériel n'est pas un sous-monde par rapport à un monde plus noble qui serait le monde de l'esprit. Le matérialisme a méconnu le lien intrinsèque entre la liberté de l'homme et les choses. Les thèses du philosophe et économiste indien Amartya Sen ont permis de mieux comprendre les liens entre économie et philosophie. Les « capacités » peuvent en effet être définies comme le déploiement des libertés d'un individu. Il s'agit des forces réelles, en acte, dont il jouit librement. Mais la conception du monde prédominante est différente. L'idée de contrat, les droits individuels, bref « le libéralisme », est à l'ordre du jour. Historiquement le libéralisme fut certes un dépassement des formes d'oppression, l'affirmation de la liberté de l'individu. Mais aujourd'hui, les limites de ce libéralisme sont évidentes. Le choix des individus, leurs désirs déterminent la vie en société et produisent des équilibres fragiles et la noria des valeurs. Le monde ressemble à un vaste assemblage de pièces mécaniquement reliées les unes aux autres. Le repli sur l'individualisme et les droits individuels prédominent, la vie en commun en pâtit.

On peut aussi observer un autre phénomène. De plus en plus de communautés de toutes sortes (économiques, ethniques, sexuelles...) se constituent et veulent faire valoir leurs droits. On parle de démocratie culturelle, une sorte d'extension de l'individualisme, un individualisme collectif. Les deux formes d'existence que nous venons de décrire, d'un côté le libéralisme mécaniste et de l'autre côté la volonté de former des communautés exclusives contribuent à brouiller nos repères politiques et économiques. La famille, l'Etat, la société, les partis politiques subissent des transformations considérables. En Europe, le politique avait la vocation de définir et d'organiser la chose commune. Il doit le faire sur la base de l'économique. Sans économie saine, pas de politique efficace possible. C'est là, notre problème aujourd'hui. Plus que jamais, la base du politique est l'économique. Nous l'avons parfois oublié, pensant que l'Etat, le politique, peut « tout faire ». Par ailleurs, l'économie a mauvaise presse. A peine enseignée dans les écoles, l'économie souffre d'un grand discrédit. L'entreprise, l'entrepreneur, le bénéfice, la richesse, le profit, voilà des mots sur lesquels pèse le soupçon.

Notre perception de la mondialisation

La mondialisation a augmenté cette méfiance envers l'économie. L'Etat est appelé au secours comme s'il pouvait durablement remédier aux erreurs commises par les entreprises et les banques. Or, grâce à la mondialisation nous comprenons que le partage symbolique du monde ancien entre la sphère politique et la sphère économique n'existe plus. Le monde nouveau a besoin de redéfinir les liens entre le politique et l'économique, de même qu'il est nécessaire de redéfinir les biens communs des peuples. La mondialisation est un enjeu de taille, car elle nous oblige à comprendre le rôle dévolu à l'économique. Désormais – c'est ma thèse fondée sur l'économie substantialiste – il faudrait admettre que le politique est la condensation de l'économique sous une autre forme. Cette lecture croisée du politique et de l'économique est d'autant plus nécessaire que les guerres économiques semblent avoir pris la relève des guerres traditionnelles.

La mondialisation est souvent présentée (par les médias) comme le règne des multinationales, la pression extérieure des marchés en Asie, l'exportation de produits bons marché qui semblent obliger les Européens à baisser les prix pour rester concurrentiels. La Chine est perçue comme le paradis du discount, associé à des marchandises de mauvaise qualité. La délocalisation des entreprises a été faite dans cette même logique, à savoir imiter les Chinois. Les conséquences en sont néfastes : suppressions d'emplois, marchandises de moindre qualité, habitudes d'acheter à bas prix. Nous vivons dans une civilisation vouée au rabais. Ainsi une spirale descendante a été créée : « l'homme de la mondialisation » s'est habitué à des marchandises à petit prix et de mauvaise qualité, il a même pris goût à la gratuité des choses (journaux, offres spéciales) et quand il voyage, s'il s'y prend à l'avance, il peut le faire pour « trois fois rien », car le prix des billets est variable. Ainsi notre économie, nos marchés deviennent les terrains de jeu des malins, des guetteurs de bonnes occasions. La temporalité de ces marchés ne dépend pas des désirs du consommateur, mais de l'occasion qui se présente. L'acte d'acheter ressemble à une course effrénée. Il faut avoir du temps, être à l'affût et ne pas lâcher prise. L'acheteur est devenu un chasseur-cueilleur.

Or, acheter, dépenser, investir, produire sont des actes culturels au même titre que la contemplation d'un tableau, la lecture d'un livre ou l'écoute d'une musique. La consommation est un art qui demande de la réflexion. L'économie s'est dé-substantialisée dans la mondialisation. Elle a produit l'instabilité économique et par conséquence l'instabilité politique. Avons-nous réellement compris la mondialisation et ses conséquences ? Le récent accident au Bangladesh, l'écroulement d'un immeuble où de nombreux fabricants de textile font faire des vêtements (KIK, Mango, Benetton, Primark...) doit nous faire réfléchir sur l'origine des vêtements que nous portons. Avons-nous vraiment conscience que des personnes payent de leur vie le fait que nous pouvons acheter des vêtements pas chers ? De plus, comment les Européens ont-ils pu imaginer qu'un pays comme la Chine allait rester le paradis du discount, de la camelote ? Avons-nous oublié que les peuples sont fiers, qu'ils sont fiers de leur pays, fiers de leurs traditions et de leur façon de vivre.

Le génie du lieu

La perception de la mondialisation par les Européens n'est-elle pas à mettre en rapport avec la colonisation du 19^{ème} siècle. Le colonisateur, quels que soient ses motifs, louables ou condamnables, imagine qu'un lieu habité par un peuple avec sa culture et sa fierté puisse être

transformé par une puissance qui se veut civilisatrice. Certes, on peut parler de progrès de l'humanité quand les droits de l'homme sont reconnus et les personnes et leur vie sont respectées, mais il ne faut pas se méprendre sur la présence des forces culturelles en place. Mécaniquement, nous pouvons implanter le droit, la modernité, les technologies, mais substantiellement chaque pays, chaque lieu, comme chaque être humain veut vivre par lui-même et pour lui-même. Il est aberrant de parler du « village global » parce que c'est une idée fautive selon laquelle il y aurait une uniformisation de l'espace selon un modèle unique. Cette idée est superficielle. En France, on peut porter le même jeans qu'un Chinois à Pékin, ou boire du Coca Cola, mais ce n'est pas pareil. Quand on dit bonjour à différentes personnes, on utilise le même mot pour tout le monde, mais il n'est pas dit deux fois de la même manière. La culture est différence parce que la vie est différence. Dans « Race et histoire » Claude Lévi-Strauss a défini la culture par la capacité de se distinguer des autres, ne serait-ce que de façon minimale. « L'écart différentiel » est la limite, l'infime partie qui fait qu'il n'y a pas deux êtres ou deux cultures identiques sur terre. La culture est l'imperceptible que tout le monde perçoit.

Le village global est une fiction commerciale. En revanche, la singularité des lieux, la particularité des êtres humains se manifeste partout. Le vent de la mondialisation, la nouvelle culture marchande fait semblant de balayer ce fait culturel unique et singulier. En analysant l'avènement de la modernité à la fin du XIX^{ème} siècle, Ferdinand Tönnies distingue la communauté et la société. La société se définit par le contrat et l'individu. Les êtres humains sont des étrangers les uns pour les autres et n'entrent en contact que par le contrat. En revanche, la communauté est le règne du familier, de la famille, des amis. Chaque être humain naît dans une communauté. Son attachement est donc une donnée, pas un choix. Il le caractérisera toute sa vie. On peut certes se libérer, faire des choses personnelles, sortir de la communauté, mais on ne peut jamais le supprimer. On naît toujours dans un lieu donné. Toute origine est topique, donc fortement déterminée par un tissu social. C'est pourquoi la communauté restera l'élément le plus « dangereux » pour la société. Elle est chargée d'affects, d'amour et de haine, tandis que la société se veut rationnelle.

Du point de vue de la communauté et de sa foi en elle-même, chaque lieu du monde tend à exprimer et à faire reconnaître sa singularité, sa beauté et sa force. Pour une économie substantialiste c'est le fondement nécessaire qui met en valeur les savoir faire, les aptitudes et les techniques. Tant que les peuples n'ont pas su faire reconnaître leur génie du lieu, leur singularité culturelle et, par conséquent, économique, il n'y aura pas de mondialisation heureuse. Mais sur la route de cette réalisation guettent de vieux démons. Les différents nationalismes, les extrémismes et xénophobies en sont la preuve.

Tout le monde se souvient du nom que les Chinois, il y a plusieurs millénaires, ont donné à leur pays : « l'empire du milieu ». Ce nom doit nous faire réfléchir. Les êtres humains ont besoin de se sentir au centre. Le milieu, c'est là où ils sont. Que ce soit à Paris, à Berlin ou à Saint Pons. Le lieu crée la vitalité même des produits, des marchandises, des choses. Elles ont besoin d'une origine. Les étiquettes le prouvent : appellation d'origine, made in Germany, made in France, fait maison. On dit que le gâteau est « fait maison » et non pas fait par Madame Muller. Le lieu est signe de qualité, il est le garant de la composition et de la durée. Et il le reste ; les personnes transmettent leurs savoir faire et meurent. Il y a des milliers « d'empires du milieu » dans le monde. Ce n'est pas étonnant si l'on considère la forme du globe terrestre. Géométriquement la terre est une sphère. Donc : tous les points sur la surface du globe terrestre se trouvent à la même distance du centre. Le globe terrestre est la forme

géométrique la plus parfaite. Tous les hommes peuvent prétendre au titre d'habitants de leur empire du milieu.

Les réactions des politiques dans l'actuelle crise semblent ne pas tenir compte de ce facteur déterminant. Actuellement, pour redresser l'économie européenne, les politiques envisagent l'harmonisation fiscale, un gouvernement économique, le maintien de l'euro, la monnaie commune. Ce sont des conditions nécessaires, mais non suffisantes pour relancer l'économie. Ces mesures cherchent à renforcer le cadre européen. Mais ils oublient le socle sur lequel l'édifice est construit, le fondement philosophique de la production, la culture de la production, la fierté de ceux qui proposent au monde entier ce qu'ils savent faire. Le savoir faire et la conscience de ce savoir faire enracinent l'économie dans un monde, dans un monde de la vie (*Lebenswelt*). Dans le contexte économique l'idée de monde de la vie prend toute sa valeur, car elle désigne le monde dans lequel la vie en tant que vie est possible. C'est le monde de l'expression simple de l'être là des hommes, un monde dans lequel il y a une communion de la pratique et de la théorie. Leibniz en eut une intuition forte : *theoria in practice* était sa devise. Le sens qui se déploie dans le monde de la vie peut nous servir de point de repère pour penser la mondialisation. Souvenons-nous de l'itinéraire sémantique entre globalisation et mondialisation. Au sens strict le monde ne se mondialise pas. Nous sommes tous depuis toujours dans un monde. La face actuelle du phénomène de la « mondialisation », la prétendue uniformisation nous fait oublier que les forces vives culturelles et religieuses sont à l'œuvre et se battent pour leur particularité et leur reconnaissance. L'idée de mondialisation nous induit en erreur parce qu'elle fait croire à une *utopie, un non lieu*. Or, tout ce qui se produit, les événements et les marchandises, est topique. La conscience du lieu, le là de l'économie seul rend possible l'existence économique. La nouvelle politique économique en Chine tient compte de cela. Face à la relative récession (en 2012, le PIB est passé à 7,8%) le gouvernement revalorise les régions et leur donne plus de pouvoir.

Quel récit de la mondialisation ?

La question posée « Faut-il avoir peur de la mondialisation ? » nous invite à distinguer la mauvaise mondialisation qui crée tant de souffrances et la mondialisation heureuse. Maintenant c'est à nous de faire le récit de la mondialisation, d'écrire son histoire. Négativement, du point de vue des processus historiques mécaniques, la mondialisation peut créer des peurs et des incertitudes. On dit qu'elle détruit nos marchés, que la finance est reine et que beaucoup d'être humains sont les victimes de cette globalisation. Elle laisse des traces, elle contribue à polluer notre planète. On la rend responsable des déséquilibres. Ce n'est pas faux. Mais on peut faire une toute autre description de la mondialisation et penser que les malheurs qui existent à grande échelle ne sont que l'addition des erreurs et des fautes des Etats et de tout un chacun. Les effets bénéfiques de la mondialisation sont le rapprochement des peuples, la circulation des richesses (les produits, les savoir faire, les échanges humains). Potentiellement, la mondialisation est source d'enrichissement. Partout le niveau de vie augmente, la démocratie se développe. Nous voyageons, nous découvrons la beauté des pays lointains.

Mais comment échapper aux pièges de la mondialisation ? Tout d'abord l'identité (dont on parle tant aujourd'hui) ne doit pas être une identité imaginaire et abstraite, mais *l'écho d'une appartenance*. Ensuite, sortons du cercle vicieux de la dévalorisation des produits et, par

conséquent, des personnes. L'économie revisitée par la philosophie peut restituer la dignité au commerce en changeant notre regard sur les choses. Il y a quelques jours, à Paris, sur les Champs Elysées, le magasin Virgin a été pris d'assaut par une meute d'acheteurs après l'annonce du déstockage massif suite à son redressement judiciaire. La description de la scène donne à réfléchir. C'était l'arrivée des nouveaux barbares : la cohue, la bousculade, comme s'il s'agissait du partage de la proie, d'un butin dont la survie du groupe dépend. Les vendeurs étaient dépassés et surtout choqués par cette sorte de vandalisme légal. Montesquieu parlait du « doux commerce » ce qui, à ses yeux, voulait dire que le commerce pouvait être une forme de civilisation pacifique. Que se passe-t-il aujourd'hui ? Pourquoi les clients se transforment-ils en rapaces ?

Quelle conception de l'homme avons-nous aujourd'hui ? L'être humain est profondément ambivalent. La morale est une vision extérieure qui impose des règles pour la vie en communauté. C'est nécessaire car les normes fixent le cadre général de la vie en communauté. C'est le but de toute civilisation. Mais ce n'est pas suffisant. L'égalité ainsi instaurée ne satisfait pas l'être humain. Il veut être un absolu, il veut sa « loi individuelle » (Georg Simmel). A côté de cette aspiration, la morale publique, la civilisation apprise, n'est qu'un pansement, une béquille. C'est là où le doux commerce peut intervenir comme un idéal d'éducation.

La réponse à la question est dans les choses que nous produisons, dans le faire économique, dans la culture de la fabrication et de la consommation. Pourquoi les laisser en dehors de la culture, abandonnées à la fatalité et au « sauve qui peut » ? Le terme de consommateur est devenu une injure. On réduit le consommateur à un être passif, indolent qui se laisse guider. Mais si nous voulons sauver le monde de vie face à la facticité de la mondialisation abstraite, si nous voulons vraiment devenir des cosmopolites, il faut suivre la recommandation kantienne selon laquelle l'étranger ne peut être qu'un hôte. Se conduire comme un invité témoigne du respect pour les populations locales. Là où ce n'est pas le cas, la violence et les extrémismes prennent le dessus. L'*homo faber*, tant décrié, a la possibilité de se réaliser dans des mises en forme de son être à l'extérieur de lui-même. C'est là la vieille définition de la culture et de la créativité. Il se réalise dans les choses qui ne sont pas de simples outils ou accessoires faisant partie du monde matériel qui meublent son espace. Le monde matériel ne doit pas s'opposer au monde intellectuel ou spirituel. Pour qu'une telle affirmation ne soit pas gratuite il faut poser des conditions. La plus importante des conditions est le respect de la beauté. Quand une chose est belle, elle élargit notre horizon de vie. L'avenir de l'économie est donc esthétique dont le critère le plus important est la cohérence interne.

Du point de vue de l'économie substantialiste les êtres humains et les choses constituent un monde par la cohérence créée. J'en veux pour preuve le travail des artisans, du boucher, du boulanger, du menuisier. Mais l'artisanat ne se limite pas au monde des artisans, il existe aussi dans la finance internationale, dans les grandes entreprises. Il désigne tout travail bien fait, soigneusement exécuté. Il désigne le rapport à un travail, la prise de conscience que travailler signifie créer un monde commun. L'économie philosophique : *oikos* (maison) et *nomos* (loi), la constitution de la maison par le *nomos*. *Nomos* ne doit pas seulement être pris au sens juridique. L'autre sens de ce terme est « ce qui doit être ». Carl Schmitt souligne ce sens dans son ouvrage « Le *nomos* de la terre », dans lequel *nomos* signifie aussi substance. *Nomos* est la répartition de l'espace et la culture (aussi l'agriculture) qui rend l'espace fertile.

Pour comprendre ces enjeux, la vision des économistes doit changer. J'aimerais citer ici le livre de Jean Paul Fitoussi: « Le théorème du lampadaire ». Le titre fait allusion à l'histoire

d'un homme qui, la nuit, cherche ses clés sous un lampadaire. Un policier lui demande pourquoi il cherche à cet endroit. L'homme lui répond : parce qu'il y a de la lumière ici. La question fondamentale posée par cette histoire concerne la perspicacité des concepts que les économistes utilisent pour penser la crise actuelle. Le bon concept doit contenir la réponse. Autrement dit, le langage utilisé, donc notre pratique de la connaissance du monde, doit nous rapprocher de la réponse, nous mettre sur la bonne piste qui est celle de la pratique, du faire. Les théories seules n'ont qu'une valeur très relative. Une théorie s'élabore à partir de la pratique et du langage.

Les principes de l'économie substantialiste

C'est une économie qui contribue à construire des rapports humains solides en passant par la culture des marchandises solides. Le monde de la confiance, dont l'absence est souvent déplorée dans le domaine politique, a son fondement dans le monde matériel dans lequel nous vivons. L'entrepreneur et le politique partagent la responsabilité de ce monde. Les choses fabriquées sont des points de repère, leur qualité a une valeur égale à celle d'une belle idée. Ceux qui fréquentent les marchés ont pu observer que là, plus qu'ailleurs, le producteur s'identifie à son produit, il y joue sa personne. Contrairement à la figure du capitaliste qui, selon la définition marxienne, est détaché de sa marchandise.

Résumons les principes de l'économie substantialiste :

- le lieu et l'origine sont valorisés
- la valeur est inscrite dans la qualité du produit.
- la création de richesse
- le respect de l'entreprise pérenne et du travail
- la pérennité, donc la stabilité de l'économie
- le renforcement du politique
- le respect de la singularité des peuples

La mondialisation peut être vécue comme épanouissement et auto-affirmation. Nous éviterons l'erreur de la délocalisation et nous cesserons, dans un esprit néocolonialiste, de considérer les autres peuples comme moins fiers et moins capables de produire de belles choses. L'apparente uniformisation du monde n'est que la surface des choses qui cache la quête de l'originalité locale. Les peuples, les uns après les autres, vont se soulever (nous le voyons déjà) pour réclamer leur part, leur dû. Il est prévisible que cette revendication entraînera, hélas, de nouvelles guerres.

Citons, pour finir, le poète allemand Hölderlin qui, dans un vers, dit poétiquement ce que j'ai essayé d'expliquer dans mon exposé. L'homme compte, calcule, fais des efforts, construit sur terre, mais il y a aussi une autre dimension qui est essentielle à son être propre, à la philosophie et à l'économie. Hölderlin écrit :

« *Voll Verdienst, doch dichterisch wohnt der Mensch auf dieser Erde* » (Certes, plein de mérites, mais c'est pourtant poétiquement que l'homme habite cette terre). La poésie, *Dichtung* en allemand, signifie densification des choses, rassemblement, loin du divertissement et du bruit du monde mondialisé, toujours en quête du monde commun.

André TOSEL
LE CAPITAL ET LE DEVENIR MONSTRE DU MONDE

Cette étude est le développement d'un exposé oral prononcé lors du week-end philosophique de la Pentecôte 2013, consacré à la mondialisation, organisé à Saint Pons (Ardèche) par Françoise Dastur que je remercie chaleureusement pour cette invitation

Pourquoi mettre en équivalence la mondialisation capitaliste et la monstruosité ? Pourquoi verser apparemment dans un catastrophisme convenu qui succéderait au progressisme, devenu impossible des Lumières des Temps Modernes ? Ce texte voudrait justifier en raison ces formulations abruptes. Il n'a pas pour but d'accroître notre tristesse et notre impuissance actuelle en ruminant le triste savoir dont la mondialisation est devenue désormais très souvent l'objet, mais il souhaite mesurer la tâche d'une pratique émancipatrice. En latin le mot *monstrum* désigne tout fait ou situation qui mérite d'être remarqué par sa qualité de réalité exceptionnellement bizarre, tout prodige qui brise les apparences normales du perçu ou du vécu quotidien. Si on recourt au verbe *moneo* qui renvoie à la même sémantique, on est confronté à l'action de se souvenir de ce qui doit être rappelé et qui peut faire l'objet d'un avertissement parce que ce souvenir permet d'agir. *Moneta*, la monnaie vient aussi de *moneo* et elle est ce qui garde le souvenir de la valeur des objets et qui rend possible les échanges solvables. Les latins ont ainsi formé le mythe de la déesse Juno Moneta, déesse du temple où les pièces romaines étaient frappées à l'origine. Ce sens dérivé ne peut passer sous silence le sens principal : le *monstrum* évoque un danger, une menace dont il nous avertit par son apparence extraordinaire. Ce qui nous est consubstantiel, le monde auquel nous sommes liés, en lequel nous sommes, ce qui est notre quotidien, résultat de notre *praxis* et de notre *poïesis*, serait alors le lieu de la menace permanente la plus forte, la mort. La mondialisation est ainsi devenue un maître mot, un signifiant maître définissant l'état de notre monde devenu le même pour tous, mais équivoque : le néolibéralisme le charge d'une possibilité inouïe de progrès alors que ses critiques le dénoncent comme porteur de danger exceptionnel.

Il faut se méfier néanmoins du sort qui revient aux maîtres mots tombés dans un usage courant ; ils risquent de subir une fétichisation acritique. C'est le cas du signifiant de « mondialisation » qui a connu ces dernières années une universalisation en tant qu'indicateur de notre actualité. Il a ainsi acquis une dimension équivalente à celle de termes plus anciens, comme Nature, Histoire, pour ne pas citer Dieu. La mondialisation en tant que substantif est alors exposée au risque d'un fétichisme quasi métaphysique aussi bien sous sa forme positive que négative. Si elle est conçue comme positive, elle fait l'objet d'une apologétique. L'interdépendance globale des économies et des Etats nations est la seule source dans le long terme de progrès économique et social, mais aussi politique en ce qu'elle implique la démocratie représentative, mais aussi éthique et culturel en ce qu'elle universalise avec le marché mondial les droits de l'homme libre et égal, la perspective du cosmopolitisme de la gouvernance globale. Si elle est conçue comme négative, elle ouvre sur une démonologie, évoquant la montée d'inégalités insupportables, la production d'une humanité superflue, la catastrophe écologique, les guerres ethniques, les conflits religieux ou le choc à mort des civilisations. Dans les deux cas le signifiant de « mondialisation » implique la croyance en sa bonté supérieure ou en son mal radical. Elle se fait objet et enjeu de croyance en un sens ou

non sens ultime et elle devient un Essence à majuscule. En quoi nous serions encore et toujours pieux malgré les enseignements de la généalogie de Nietzsche... Nous oublierions alors que l'Histoire Universelle, la *Weltgeschichte*, a disparu et qu'il faut nous résigner à la pluralité d'histoires, à la diversité de régimes d'historicités complexes et ambigus. Il faudrait convertir le nouveau signifiant maître dans la diversité des complexes de pratiques et de représentations plus ou moins ouverts sur des possibles.

A ce risque nous opposons que c'est un fait empiriquement constatable que depuis les années 1975-1980 l'humanité en sa diversité est entrée non pas dans l'ère d'une Histoire Universelle, mais dans une nouvelle époque, celle de l'histoire globale que désigne le terme de mondialisation qu'il est possible de comprendre sans en faire a priori un objet de croyance ni une instance de légitimation. La mondialisation d'un ensemble de pratiques, de modes de production et de reproduction de l'existences est bien notre réel et nous énonçons notre présupposé de méthode : ce réel est en quelque sorte rationnel ; il a ses raisons qui peuvent être élucidées sans être identifiées à la raison dans l'histoire. Le méconnaître en pulvérisant la nouvelle situation de l'humain dans une infinité de micro-histoires reviendrait à dénier ce qui est, à refuser théoriquement de prendre la mesure de notre condition.

Histoire globale et mondialisation : mondialisation de quoi ?

La mondialisation est un phénomène historiquement constitué, une étape dans le devenir Monde du capitalisme. Elle ne se réduit pas à la simple mise en connexion des marchés nationaux. Sur le plan économique elle désigne la création d'un véritable marché mondial déségrégué, décloisonné, portant sur les biens, les services, les facteurs de production du capital, les hommes, les idées et les valeurs. Elle implique la perte de centralité des marchés nationaux qui cessent d'être des unités économiques représentatives et inversement elle se traduit par la construction d'un nouvel espace où les firmes transnationales reconfigurent les marchés nationaux. La régulation marchande est transversale et impose aux espaces géographiques le même système capitaliste financiarisé ; mais cette identité se dit dans une différenciation territoriale hiérarchique. De grands Etats issus de ce que l'on appelait le Tiers Monde, les BRIC -Brésil, Russie, Inde, Chine- accèdent à une situation de richesse globale, inégalement distribuée. Les inégalités entre pays se creusent en fonction des différentiels de croissance et des potentiels démographiques. La mise en équivalence de la mondialisation et du mode de production capitaliste demande explication.

Qu'est-ce qui se mondialise ? Qui porte la mondialisation ? *Deux réponses sont possibles*. En effet, on a d'abord celle qui se centre sur le mode de production capitaliste avec Marx et désigne le mode de production reconnu comme spécifique historiquement, comme fondé sur l'extraction de la plus value et sur l'exploitation du travail vivant par le travail abstrait, commandé par le capital. Cette approche a été et demeure contestée par d'importants sociologues allemands comme Weber et Simmel ou par des économistes néolibéraux comme Hayek. Dans l'approche de ces derniers, l'exploitation du travail, la désappropriation de tout contrôle du travail que subissent les travailleurs sont une condition de rationalité et le capitalisme mondial est une figure non pas de la raison, mais de la rationalité instrumentale absolument nécessaire. Pour Marx ou ses disciples, les tenants de l'économie-monde comme Immanuel Wallerstein ou Samir Amin, Giovanni Arrighi, cette rationalité n'est que partielle et

superficielle ; elle recèle une irrationalité dont témoignent les crises et les dysfonctions diverses qui accompagnent la mondialisation du système. Pour les sociologues et les néolibéraux, ces crises au contraire ne sont que des états normaux de crise ; ils sont fonctionnels en ce qu'ils structurent le dynamisme du système et l'aident à évoluer dans le sens d'une croissance infinie du capital. Dans le premier cas, la mondialisation est celle d'un mode de production spécifique caractérisé par une rationalité provisoire et finalement voué à l'autodestruction si nulle relève sociale ne se manifeste. Dans le second cas, la mondialisation est la forme achevée d'un système fondé sur une économie rationnelle indépassable.

Nous optons pour la première approche et nous comptons sur sa fécondité heuristique pour la justifier, faute de pouvoir pénétrer dans une discussion approfondie. C'est là un *présupposé* que nous reconnaissons comme tel. *Nous optons pour l'approche de Marx revue et corrigée par les théoriciens de l'économie-monde* dont le fondateur a été Ferdinand Braudel qui ne fut pas marxiste. Nous nous situons dans la problématique post-marxiste de Wallerstein. C'est le mode de production capitaliste qui se mondialise avec son impératif catégorique de l'augmentation d'un taux de profit et sa dérive financière actuelle, la croissance infinie de l'Argent. Ce système met fin au règne des empires-mondes qui avaient pu unifier de manière politique et culturelle sous la même autorité centrale de vastes territoires (comme les Empires antiques, la Rome impériale, la Chine, l'Empire byzantin, l'Empire ottoman). Les empire-mondes se caractérisent par une administration centrale, une religion d'Etat, des bourgeoisies marchandes actives mais limitées, une exploitation intense d'une paysannerie majoritaire, Ils dominent de manière lâche les peuples voisins et sont incapables d'une expansion globale. Le capitalisme, de son côté, existe comme système-monde. Il se caractérise par l'autonomisation de l'économie qui se désencastre et pénètre les autres pratiques. La même dynamique productive fondée sur l'opposition entre Travail et Capital, traduite dans la grande industrie, elle-même évolutive, est commune à un système d'Etats différenciés et inégaux qui s'étend peu à peu au globe. Ces Etats organisent les marchés nationaux et la soumission de la force de travail au nom d'une philosophie individualiste rationnelle. *Ils forment un système en se divisant en centres et périphéries* : chaque Etat redouble cette logique en son sein. Ce système s'étend et s'universalise peu à peu à partir de l'Europe à la planète, par périodes successives, avec des phénomènes initiaux de colonisation et de multiplication de relations de tous ordres.

Un Etat particulier est hégémonique durant une période et occupe le centre du système-monde avant de laisser place à un autre centre uni à des périphéries élargies. La Hollande au XVII^e siècle, l'Angleterre au XVIII^e et au XIX^e, les Etats-Unis au XX^e se sont succédés en tant que centres hégémoniques du système monde qui a été jusque là occidental. Les guerres n'ont pas manqué et de puissants Etats ont du renoncer à la place centrale, ainsi la France, l'Allemagne. Aujourd'hui l'hégémonie revient toujours aux Etats-Unis, mais elle est menacée par l'émergence de pays non occidentaux, notamment la Chine. La colonisation a duré du XVII^e siècle au milieu du XX^e siècle, mais elle a laissé place à des relations de dépendance néocoloniale. La figure d'un nouveau système-monde est en cours de configuration. La mondialisation s'est mise en place à un rythme inégal durant ces périodes ; elle a atteint un sommet avant la guerre de 1914 et elle a connu une interruption avec les crises majeures du XX^e siècle : apparition de l'URSS maintenue hors marché international, crise de l'occident libéral en 1929, ruptures des fascismes. Elle a repris à partir des années 1980, en commençant par la destruction des Etats sociaux nationaux, les *Welfare States* qui ont assuré la

reconstruction des économies et des pays ravagés par de la seconde guerre mondiale, et ménagé un compromis politique historique entre le mouvement ouvrier, les forces patronales et l'Etat organisateur de services publics. La mondialisation repose sur *un jeu d'échelles inédit produisant des espaces emboîtés les uns dans les autres à divers niveaux*, local, régional, national, international et global. Les temporalités se différencient selon ces niveaux et ne relèvent jamais d'une logique linéaire. Cycles, trends séculaires, ruptures locales et élargies, crise d'ensemble plus ou moins longue se succèdent. Mais nul système n'est éternel. Les systèmes-mondes ne vivent qu'en surmontant des déséquilibres et finissent par disparaître selon des formes singulières qu'il revient à l'historien d'explicitier à chaque fois. Ils ne sont pas des sujets, mais des ensembles de relations en mouvement perpétuel qui fluctuent autour de leur point d'équilibre, produisent des possibles ou les ferment.

L'émergence d'un système-monde relève toutefois d'une catégorie générale que Wallerstein nomme *transition hégémonique* toujours complexe. Il serait, en effet, erroné de s'en tenir à une vision économiste. Le système-monde est intrinsèquement politique et culturel, social et écologique. Il repose sur des Etats plus ou moins démocratiques, plus ou moins respectueux des droits de l'homme, devant composer le noyau dur de l'individualisme néolibéral avec des conceptions plus ou moins organiques et communautaires. Ils sont conduits toujours davantage à se confronter au déséquilibre écologique global qui menace la survie humaine. Une transition hégémonique est toujours marquée par des luttes entre classes, entre divers groupes, par une confrontation entre régimes politiques et conceptions du monde et idéologies. Mais en profondeur *une transition hégémonique implique la confrontation de deux logiques*, la logique pure et abstraite de l'accumulation (« Accumulez toujours plus d'Argent quel que soit le prix existentiel à payer pour les classes subalternes ») et la logique impure et concrète des territorialisations étatiques et des différenciations culturelles (« Vivons dans des espaces hérités et marqués par des traits identitaires qui font une communauté de sens partagée, même si cette vie exige des hiérarchies contraignantes »).

La réalité historique est celle d'une *hybridation permanente et mouvante entre ces deux logiques* : elle repose sur des blocs de classes, des compositions politiques, des compromis culturels, sur des relations de dominance. L'issue d'une transition hégémonique –dont la durée est variable et imprévisible– est la consolidation du pouvoir d'un nouvel *hegemon* capitalistique toujours territorialement déterminé qui produit un équilibre métastable en se faisant stratège. La transition hégémonique intervient au moment où le système se trouve confronté à un *point relatif de rupture impliquant une bifurcation aléatoire*. Nous remettons à plus tard l'examen de la question de savoir si le système-monde dominé encore par les Etats-Unis, mais marqué par l'émergence des BRIC et soumis à une crise financière systémique sans égale, est en voie d'enclencher une transition hégémonique comme le pense Wallerstein. Auparavant il faut expliciter les éléments effectivement nouveaux de notre système-monde. Ce système subit une accélération inouïe de la globalisation, notamment financière, transnationale, interculturelle et anti-démocratique.

Un peu de méthodologie : le carré des relations structurales du système-monde

A des fins de clarté d'exposition, je préciserai des règles de méthode : je reprendrai et j'actualiserai sommairement l'analyse opérée dans les cinquante thèses qui constituent

l'introduction de mon étude *Du retour du religieux* (André Tosel, 2011). La difficulté théorique dans l'analyse critique de la mondialisation est de bien saisir le concept de global en évitant de le rabattre sur celui de l'international. Trop d'approches font du global un niveau qui absorbe et confond les autres niveaux et réduit son jeu complexe d'échelles à un rapport en extériorité entre deux éléments, sans s'affronter à la question de la relation des niveaux. Ainsi en ce qui concerne le devenir des Etats nations il est tentant de conclure à leur disparition tendancielle en faveur de notion d'Empire. Ainsi les théoriciens Antonio Negri et Michael Hardt dans un livre homonyme devenu fameux font retour à cette notion en précisant qu'il s'agit d'un Empire Monde, unique, capitaliste et guerrier, qui est la fois le sommet d'une pyramide couronnant les autres niveaux et un conteneur de ces niveaux qu'il réduit. Cette vision a eu le mérite de présenter une riche vue d'ensemble et de libérer une perspective critique en posant que cet Empire contenait et réprimait tout à la fois la possibilité de sa transformation révolutionnaire en produisant une multitude appelée à dominer le capital. Cette perspective est en fait cependant utopique : elle idéalise dans une sorte de nouvelle philosophie de l'histoire universelle le global comme le but du procès historique et fait de la multitude l'équivalent du développement nécessaire des forces productives propre à la vulgate marxiste. La difficulté est de concevoir correctement le jeu d'échelles qui fait qu'au niveau local ou national ou international se jouent et se réalisent des processus transnationaux qui prennent la structure de réseaux transfrontaliers, ôtent aux Etats leur marge d'action ancienne et dépossèdent plus ou moins complètement les peuples de leur souveraineté économique, sociale et politique. On peut donner comme exemple de ces lieux « locaux » les villes globales (une quarantaine dans le monde) qui sont décisives en ce qui concerne les transactions commerciales, les opérations financières, les industries à haute valeur ajoutée, les circuits informationnels, la production des connaissances, la vie culturelle et, bien sûr, la direction politique effective qui déborde les institutions *ad hoc*. Comme exemple de ces réseaux qui passent par ces villes et les intègrent comme des nœuds essentiels, on peut citer les réseaux complexes à expression numérique gravitant autour de l'Union européenne qui n'est ni un Etat ni une fédération, mais une entité composite. Dépourvue de légitimité démocratique, cette entité condamne à subir sa politique destructrice et aveugle les Etats la composant et elle sanctionne la dominance des Etats les plus forts, en soutenant les entreprises et les banques les plus puissantes. Ces réseaux intègrent des institutions diverses élues ou cooptées, des organisations de lobbying, des agences de notation, des bourses, des organisations financières privées ou semi publiques (la Banque Européenne), des cartels représentant des entreprises ou des groupes de pression, des systèmes électroniques d'information et de gestion. Ces réseaux se nourrissent d'une armée parasitaire et grassement prébendée d'experts plus ou moins compétents, dépositaires d'une autorité soustraite à tout contrôle.

Là se réalise ce jeu d'échelles où le global, complexe et réticulé, élabore sans cesse ses politiques et les impose aux autres niveaux. Ces derniers doivent inscrire ces politiques en leur textualité propre. Ainsi une usine, une entreprise installée dans un territoire particulier est-elle manoeuvrée comme un pion. Le jeu d'échelles apparaît alors comme un jeu de stratégie en faisant apparaître ses motivations économiques et financières, ne serait-ce que parce qu'il obéit à l'obligation absolue de rapporter des profits d'un taux égal à 15%, sous peine de disparition de l'usine en question. Le local ou le national ou le régional réalisent le global et ce dernier s'investit dans l'immanence des autres niveaux. Il resterait à élaborer les

catégories de ces interactions qui impliquent tout à la fois sur- et sous-détermination, investissements et désinvestissement, localisations et délocalisations ou relocalisations.

Nous proposons de considérer le système-monde contemporain depuis quatre points de vue qui constituent autant des moments, de pratiques structurées en transformation et en relations diverses (conditionnements, déterminations, oppositions) qu'il faudrait analyser de manière précise. Tenons-nous en à une approximation.

Le premier niveau est celui de l'économique. Il est constitué par ces réseaux qui prétendent à la gouvernance de l'économie mondiale en régime de libre marché et de concurrence totale. Il a pour unités les réseaux d'entreprises, de banques, d'organisations de consulting et d'expertise divers et il obéit à l'impératif de l'accumulation infinie au prix des inégalités croissantes. Il se différencie en fonction de rapports de forces. Il produit une hiérarchie en refondation permanente et il obtient le primat politique. L'économie est devenue politique et la politique tend à se résorber dans l'économie capitaliste. Cette économie est profondément transformée par la généralisation des réseaux informatiques communicationnels qui sont à la fois des industries à forte valeur ajoutée, des moyens de collecte de données sans précédent et des formes de contrôle des populations en temps réel.

Le second niveau est constitué par le juridique et le politique. Il est celui des unités territoriales qui ont la forme d'Etats nations et qui subissent un immense processus de dénationalisation. Ce fait majeur implique une transformation empirique des peuples et un effacement du principe juridique fondamental, celui de la souveraineté populaire en tant que représentée par la souveraineté nationale. La démocratie représentative, déjà réduite à un principat oligarchique qui désapproprie les citoyens de tout pouvoir effectif, est elle-même menacée de déconstruction en faveur de constructions bureaucratiques et autoritaires immunisées de toute surveillance publique.

Ces deux moments sont caractérisés par le déploiement inédit d'une violence objective considérable : réduction des travailleurs et employés à l'état d'objet-objet (on précisera), inégalités et précarisations qui transforme le salariat en précaire, formation de populations poubelles, désindustrialisation de vieux Etats, désastres écologiques et perspective de guerre écologiques.

Le troisième moment est celui du social, de la division sociale et de ses transformations. Des nouveautés importantes apparaissent. D'une part, la classe bourgeoise dirigeante traditionnelle a disparu pour laisser place à une caste transnationale qui se veut cosmopolitique mais qui interprète le principe moderne de libre égalité comme impératif de l'exercice exclusif d'une liberté absolue et obéit avant tout à la quête du « plus de jouir » de l'Argent. Pour elle le Monde est Commerce et Affaire. Cette caste doit contenir les divisions nées de la concurrence, mais elle conduit toujours la guerre de classes contre le travail et elle s'immunise en investissant dans l'Etat chargé avant tout de gérer la force de travail. D'autre part, la classe ouvrière centrale de type fordiste est réduite au profit d'une multitude de couches sociales de désavantages, d'une masse diverse de subalternes qui résistent, ouvriers et employés, chômeurs ou non, immigrés, indigènes, etc. Toutefois cette résistance ne parvient pas pour l'instant à annuler encore le prix de la défaite historique infligée sous les auspices du

néolibéralisme par le capital mondialisé et financiarisé au socialisme, au communisme et même au républicanisme social. Elle est fragmentée par les différenciations liées aux appartenances identitaires.

Le quatrième moment est celui du culturel, de l'idéologico-techno-scientifique. C'est celui où se confrontent sciences, arts, techniques, morales et philosophies, où s'élabore le complexe divers des idéologies et des représentations, des connaissances et de la réflexion, des conceptions du monde et des religions. Il est structuré par les grands appareils idéologiques innervant la vie quotidienne : école et université, médias, institutions culturelles que pénètre la conception dominante néo-libérale désormais en crise ouverte et qui mobilisent les technologies révolutionnant notre mode d'imaginer et de penser. Philosophiquement c'est le moment où la mondialisation se réfléchit, se dit en interrogeant les universalismes historiques en conflit et les particularismes sociaux et culturels. Cette confrontation est rendue singulièrement aigue par l'émergence de sociétés multiculturelles qui remettent en question la conception du monde occidentale et ses valeurs : productivisme, consumérisme, individualisme, version impériale des droits de l'homme, mépris de la nature au nom de sa domination par l'homme. C'est le niveau de la coexistence quotidienne et de la communication entre groupes et conceptions du monde. L'enjeu est celui de la production d'un espace public de discussion et de confrontation, de détermination de « communs »

Une violence subjective inédite se manifeste surtout au sein de ces deux moments. Cette violence concerne les relations entre ethnies et peuples, entre religions et visions du monde, entre majorités et minorités. Ces relations renvoient à l'existence de communautés, aux procès de socialisation concrète et d'individuation imaginaire où se réalise la différenciation ethno-culturelle. Elles sont liées à des phénomènes migratoires dont l'ampleur réelle est limitée, mais irréversible. La racisation de l'Autre, la peur de l'étranger empêchent la production d'un universalisme concret interculturel, et produit une idéologie de guerre entre puissances manipulant ces antagonismes.

Ces quatre moments se donnent à voir dans leur intrication et leurs combinaisons dans le processus d'urbanisation sauvage du monde. Le global est le global urbain. La ville globale est le révélateur de ces phénomènes. La structuration discriminatoire, la production d'un espace hégémonique côtoyant des zones de relégation et de déréliction, l'organisation des flux qu'elle traverse inégalement (transports, informations, capitaux, biens) en font un concentré du Monde du Capital Monstre. La ville globale est une des monstruosité les plus terribles de la mondialisation. C'est là que s'opère le partage en sa visibilité cruelle entre ceux que le système fait vivre au-delà de leurs besoins en les dotant du pouvoir relatif d'être cause de leur existence et ceux que le système laisse mourir en les désappropriant de toute capacité d'être cause relative de leur existence.

Arrêtons là. Il est impossible d'être exhaustif et il serait présomptueux de présenter une encyclopédie, résumé des savoirs de la mondialisation capitaliste. Nous choisirons d'éclairer plutôt quelques points topiques.

Le monstre insupportable de la dictature des réseaux financiers sur l'activité des hommes

Ces réseaux réduisent ce que Hegel dans sa géniale *Philosophie du droit* nommait la société civile déjà pénétrée chez lui par le droit public (*Die bürgerliche Gesellschaft*) au rang d'une société privée généralisée, dépourvue de tout souci pour l'intérêt public. Il est supposé que l'action spontanée des entreprises et des banques réglée par le marché mondial assurera le bien commun au prix d'un accroissement temporaire et bienfaisant des inégalités et de la perturbation des équilibres écologiques. Suivons ici l'ouvrage important de la sociologue américaine Saskia Sassen, *Critique de l'Etat. Territoire, Autorité et Droits de l'époque médiévale à nos jours* (2009).

La privatisation produit de nouvelles formes d'autorité non démocratiques dispensées de toute responsabilité civique et elle impose une limitation drastique des politiques sociales jugées trop onéreuses. La rationalité de l'action sociale est éliminée au profit de la logique de la privatisation qui s'estime seule efficace et rationnelle. La période actuelle du système-monde liquide le secteur public que le capitalisme industriel fordiste avait élaboré (transport, ports, énergie, droit du travail, encadrement fiscal) dans le cadre des marchés nationaux et elle s'approprie des entreprises devenues plus rentables dans le cadre d'une libéralisation des marchés. L'efficacité de la libéralisation fait la loi aux lois de droit public. Elle est La Loi.

Le journalisme accrédité n'hésite pas à *substantialiser et à fétichiser les marchés*. Ce sont selon eux des Sujets doués de volonté éclairée qui veulent ceci ou cela, sanctionnent les déviants et récompensent les observants en les gratifiant de la richesse spéculative que leur vaut leur mérite. Les Etats perdent leur autorité souveraine et doivent obtempérer aux recommandations des experts sans jamais que les spéculations les plus folles ne soient rendues impossibles. Les entreprises et les banques transnationales raisonnent en matière d'investissements et de désinvestissement à partir des évaluations mobiles du marché financier global sur lequel elles empruntent et dans lequel elles jouent. La formation et la complication du droit privé international témoignent de l'ampleur de ce processus où la marchandisation universelle s'accorde avec une dérégulation sans bornes, où sont dénoncées comme autant d'insupportables privilèges des conquêtes sociales et où sont loués et exaltés les enrichissements spéculatifs de minorités sans scrupules, acquis grâce à la ruine intentionnelle de petits épargnants ou emprunteurs (les *subprimes* de l'immobilier américain). Les excès de la période antérieure en matière de production d'une consommation ou inutile ont été ainsi la condition pour le nouvel esclavage imposé au salariat et en quelque sorte consenti par lui. Si ce bond en avant de la consommation a justifié le capitalisme et a séduit le salariat en lui faisant envisager son absorption et sa promotion dans une classe moyenne (« tous riches »), la crise systémique actuelle montre que l'intégration relative du salariat se renverse aujourd'hui en une nouvelle servitude, celle de la dette. *Naît un nouvel esclavage pour dette destiné aux hommes libres et même aux Etats*, puisque la dette publique fait corps avec les dettes privées pour le plus grand profit des colosses bancaires que l'Etat renfloue et récompense au nom de l'impératif de l'accumulation privative du capital. La dette devient le moyen de gouvernance anthropologique inventé par les réseaux économiques et politiques, mais elle libère un potentiel de chaos qui risque de se faire dévastateur.

Le global se structure ainsi dans les contrats privés passés à l'intérieur des Etats et ce sont ces contrats de compétitivité qui obligent désormais les Etats à se légitimer en termes de

compétitivité et de droit privé. *Les Etats sont invités à consentir et produire intérieurement leur propre « diminutio capitis », leur propre dégradation.* Cette situation trouve une justification dans la critique libérale et anarchiste de l'Etat – que Marx a partagée dans une grande mesure –, mais ce « Moins d'Etat » est un leurre. Il se produit en fait un « Moins d'Etat social » protecteur de la sécurité existentielle et un « Plus d'Etat autoritaire » au service du marché et des intérêts privés les plus puissants. Il faut donc faire apparaître le jeu d'échelles par lequel la logique de la privatisation produite par les réseaux globaux pénètre de l'intérieur, et non par une imposition de surplomb, le secteur public national, régional et local.

Le monstre intolérable du désassemblage du national et de la dénationalisation antidémocratique de l'Etat de droit

L'Etat national, souverain, territorialement fermé, a vécu. Il ne disparaît pas. Les réseaux capitalistes économiques, politiques informationnels demandent en quelque sorte de se faire eux-mêmes les agences de cette privatisation, de cette marchandisation, et cela à l'intérieur des appareils d'Etat. Les journalistes nomment par antiphrase ce processus « réforme de l'Etat ». L'Etat doit se faire de lui-même terrain d'action des réseaux et de leur stratégie. Il doit devenir le *porteur d'autres fonctions régulatrices* que celles du *Welfare State*. Le global s'insère dans le national et le déconstruit pour qu'il soit plus fonctionnel à ses buts. L'Etat perd les fonctions publiques de contrôle bancaire qu'il accomplissait encore par le moyen de la banque centrale et ses investissements prioritaires. Il réduit ses fonctions de garant de la sécurité sociale et de la santé, de l'éducation publique. Il doit se faire agent stratégique de la gouvernance privée et de ses profits hors norme, tout en veillant à maintenir une cohésion sociale bouleversée et en gérant la force de travail nationale et non nationale, si possible en organisant en son sein sa division et la concurrence qui oppose une fraction à l'autre.

Saskia Sassen définit le rôle nouveau de l'Etat comme acteur stratégique du système-monde par *deux tâches*. La première est de centraliser le pouvoir et l'autorité légitime tout en légitimant sa propre privatisation sous les pressions des réseaux transnationaux. L'Etat devient le défenseur de la régulation privée au nom de l'intérêt public. La seconde tâche de l'Etat est de constituer le lieu et le cadre de l'action réciproque des entrepreneurs et des banquiers présents sur son territoire tout comme de permettre celle des entrepreneurs et des banquiers non présents, mais liés aux premiers, en leur permettant de manière permanente la traversée des frontières. Les réseaux d'élaboration et de décision sont légalement transfrontières.

L'autorité étatique se transforme en assurant le maintien d'une inégalité devenue structurale dans la grandeur des intérêts privés étrangers et nationaux, notamment en ce qui concerne la gestion de la force de travail. L'Etat définit la citoyenneté toujours identifiée à la nationalité. Il dit qui est citoyen et qui ne l'est pas, étranger ou non national. La citoyenneté est ainsi coincée entre une exigence de nationalité et des exigences de dénationalisation. Dans ces conditions, le système politique de la démocratie représentative rend de plus en plus fictionnelle la notion de peuple. Le peuple était déjà la norme fictionnelle garant en droit de l'autorité. *Plusieurs raisons expliquent l'accentuation du caractère fictionnel de la notion philosophique de peuple* issue de révolution française et de la théorie révolutionnaire du droit naturel (Rousseau, Robespierre).

+Tout d'abord *le peuple empirique existant est pluriel*. Il comprend les citoyens nationaux qui entendent préserver leurs droits et doivent accepter de coexister avec des non nationaux lesquels demandent à leur tour l'octroi de droits civils, de droits politiques, de droits sociaux, voire de droits reconnaissant leur particularité culturelle (religion, langue, droit, libertés culturelles). L'Etat est en voie de désassemblage national, mais il se réserve le pouvoir d'accorder ces droits et il les limite, ne serait-ce que pour maintenir une hétérogénéité de la population permettant sa gestion hiérarchique.

+ Le système politique reçoit son ordre du jour de cet Etat qui agit comme un élément des réseaux transfrontaliers économique-politico-informatique et il intègre élaborent la politique économique dominante. L'activité de contrôle étatique est vidée de son contenu par les impératifs de la dérégulation et l'Etat perd sa légitimité populaire lorsqu'il opère une refonte du droit du travail hostile aux travailleurs, démantèle les systèmes de protection sociale et de retraite et prend parti sur le plan fiscal pour les classes les plus riches sous prétexte d'encouragement de l'investissement. Il se produit une asymétrie qui modifie en profondeur, les règles et les normes institutionnelles justifiant l'action étatique dénoncée comme injuste. *La désappropriation qui s'opère en faveur des réseaux devient la structure du champ des décisions importantes*.

+ *L'équilibre des pouvoirs est rompu en faveur de l'exécutif et un processus de dé-démocratisation s'installe* nourrissant le mépris à l'égard du pouvoir politique. La présence de la corruption massive interne au système qui repose sur la professionnalisation des hommes politiques crée le terrain propice à un populisme néofasciste. Le retrait de l'Etat des sphères où se jouent les droits de citoyenneté, la fin de la conscription militaire au profit de l'armée de métier ont affaibli la position du citoyen en, imposant une nouvelle version de la *citoyenneté passive*, en inversant le mouvement historique vers plus de la citoyenneté active initié par la révolution française, continué par les révolutions du XIX^e siècle et par l'expansion du mouvement ouvrier jusqu'en 1968. Le désassemblage du national et la dénationalisation de l'Etat n'ont pas encore ouvert la saison de luttes cosmopolitiques suffisantes, relayant au niveau global les luttes menées dans le cadre national.

Les réseaux transfrontaliers régis par l'impératif de la compétitivité à mort ont accompli une déstructuration de la citoyenneté nationale sans que la perspective d'une citoyenneté transnationale se concrétise. Au contraire, la montée du chômage, notamment des jeunes, dans des Etats impuissants et complices des exigences de dégraissage inscrites dans les programmes des réseaux, la faible marge d'action laissée pour agir sur les règles et le droit du nouvel Etat, ce monstre dénationalisé et compétitif, ont produit une *chute vertigineuse de la loyauté des citoyens* à l'égard de l'institution en laissant de côté les non nationaux ;

Le monstre invivable de la division sociale en classes globales nouvelles

Cette désagrégation politique coïncide avec une transformation de la division sociale en classes qui aggrave l'inégalité de leur puissance sociale. On assiste à la constitution d'une nouvelle strate dirigeante transnationale à prétentions globales et à celle d'une nouvelle classe qui actualise la soumission réelle du travail sous le capital mais qui a perdu la compacité de la

classe ouvrière de l'industrie fordiste tayloriste thématifiée par Lénine et Gramsci. *La disproportion de puissance sociale entre ces deux classes a pris des proportions énormes*. Ces classes ont une position ambiguë entre le global et le national en ce qu'elles sont toutes deux dénationalisées à leur manière, mais non pas vraiment cosmopolitiques. La lutte des classes n'a pas disparu parce que les castes dirigeantes ne peuvent pas conduire l'assaut contre tout ce qui résiste à l'impératif du profit à deux chiffres et à la quête du « toujours plus ». Elle a changé de forme. C'est ce que déclare avec un cynisme réaliste qui l'honore l'entrepreneur milliardaire américain Warren Buffett : je ne sais pas si la lutte de classes existe, mais je sais que c'est nous qui la gagnons.

- *La nouvelle classe dirigeante transfrontière qui agit dans les réseaux transnationaux au niveau local et national est complexe*. Elle comprend trois éléments : ce sont, d'une part, les entrepreneurs, les banquiers et hommes d'affaire, et, d'autre part, les politiciens fortement localisés, unifiés par une seule et unique logique, celle du profit pour la nouvelle caste. Il faut ajouter les « élites » réellement transnationales qui ont en charge la dérégulation et la privatisation : opération des marchés, invention illimitée et gestion de produits financiers globaux, échanges transfrontaliers avec les entreprises étrangères et les institutions transnationales (Banque Mondiale, Fond Monétaire International, Agences de notation, etc). Cette classe construit *l'infrastructure opérationnelle* de la mondialisation capitaliste, avec la créations de succursales de ses réseaux. Elle veille à ce que les entités étrangères disposent d'une mobilité absolue et puissent acquérir sur les territoires nationaux autant d'unités économiques qu'elle le désire. L'émir du Qatar est la figuration caricaturale de cette caste et en sa personne s'annonce une nouvelle féodalité transnationale. Cette classe unit à la recherche obsessionnelle du profit financier le contrôle des activités globales, notamment dans les villes globales. Elle ne vit que de la main mise sur l'espace des affaires globales et de la soumission des Etats. Elle organise la nouvelle politique de désassemblage imposée aux Etats et désirée par eux.

- *La nouvelle classe des subalternes et défavorisés* comprend les classes sociales nationales désavantagées du salariat et du précaire (bas salaires, chômage, emplois intermittents, insécurité sociale et existentielle, relégation urbaine) auxquelles s'ajoutent les migrations internationales multiculturelles, dotées d'un nouvel imaginaire culturel. La cause de cette immigration est majoritairement la pauvreté. Il fait tenir compte cependant d'une très grande variété de situations dans les populations de flux migratoires.

On doit parler d'une *production économique et politique de l'immigration* puisque les pays d'accueil organisent une importation de la force de travail immigrée pour peser sur la valeur de la force de travail nationale et entretenir la concurrence entre nationaux et non nationaux au prix de conflits identitaires. L'Etat gère et perpétue la division sociale des défavorisés en surdéterminant la coexistence entre citoyens nationaux et sujets étrangers par une différenciation d'inégalités. Cette production étatique des statuts différents et concurrents empêche la constitution d'un front uni de luttes entre fractions du salariat et du précaire. La racisation n'est pas un phénomène spontané seulement limité à la peur de l'étranger. Elle est comme la dette et l'insolvabilité un moyen de gouvernance politique au cynisme assumé par le système politique et sa majorité de partis, de droite comme de gauche.

Les pays d'origine de l'immigration produisent des politiques d'exportation qui sont source de revenus pour ces pays et cause de dégonflement des populations surnuméraires. La crise économique qui fait rage depuis 2008 apporte une nouveauté inscrite dans la mondialisation. Certains pays d'Europe soumis aux diktats des politiques d'austérité imposée par la dictature de l'Union européenne procèdent à la suppression massive d'emplois, à la destruction programmée des services publics (pour remboursement de dettes acceptées aveuglément). L'Espagne, l'Italie, le Portugal, bientôt la France, l'Europe du Sud après l'Europe de l'Est, désormais exportent une partie croissante de leur force de travail qualifiée mais sans travail, - surtout celle de jeunes bien formés mais sans travail au pays- vers l'Europe du Nord comme l'Allemagne, vers les Amériques et l'Australie, voire vers certaines anciennes colonies africaines riches en matières premières. Ces processus sont aussi bien légaux qu'illégaux et font souvent l'objet de trafics mafieux (dans lesquels s'inscrivent le commerce de la drogue et la prostitution globalisée). La séparation entre mafia et capitalisme financiarisé est de plus en plus poreuse, labile. Elle aussi est transfrontière. *Le devenir mafia du capitalisme mondialisé est une structure globale* (paradis fiscaux, émigration fiscale, corruption en pleine expansion diktats des actionnaires, rémunération hors norme des directions). La question de la vertu publique est désormais centrale face à cette terreur d'une vie quotidienne, marchandisée et surexploitée au plus près des corps abandonnés à la misère et à la pauvreté. La phénoménologie du corps propre, ce produit haut de gamme de l'intelligentsia philosophique chic, est invitée à se faire socialement lucide.

On comprend alors que la société civile globale unifiée chère aux théoriciens est un mythe trompeur. L'humanité se divise en sous-espèces qui brisent son caractère de genre que la globalisation contradictoirement fait entrevoir. Insistons sur l'ambiguïté que prend la question des modes de résistance des classes subalternes défavorisées. Cette résistance est une urgence absolue, mais elle doit se confronter à la segmentation et la mise en concurrence de ces classes. *Leur résistance prend, en effet, deux formes actuellement non convergentes, celle du conflit social et celle du conflit identitaire*, chaque individu pouvant agir dans un cas comme dans l'autre, mais selon deux logiques différentes.

Le conflit social s'inspire des droits de l'homme comme citoyen libre et égal qui au -delà de ses appartenances territoriales ou de ses caractères éthiques concrets vise à la satisfaction des droits qui définissent l'humain comme un vivant qui doit survivre, un travailleur qui doit vivre et produire les conditions de son monde comme son œuvre propre, un être de parole qui doit vivre bien dans la constitution en commun et discursivement argumentée de la politique. L'horizon de ce conflit n'est pas la lutte éternelle des classes, mais la coopération selon un universel concret. Le conflit identitaire, de son côté, tient à ce que le même homme se définit simultanément par son appartenance initiale à une communauté de mœurs, de langue, de religion ou de croyance, et de mœurs, par sa différenciation anthropologique particulière, par ses enracinements. Ce même homme lutte alors pour obtenir des autres leur reconnaissance, que tous soient réunis ou non sur le même territoire. Les uns et les autres ne partagent pas la même caractéristique différentielle anthropologique. Le conflit est lutte pour la reconnaissance des identités et cette lutte se heurte à l'évaluation de ces différences, à leur acceptation, à la question de leur coexistence pacifique ou non. Le point de vue est celui du respect des différences sans hégémonie injustifiable des uns sur les autres. La question de la culture occidentale se pose en ce point ainsi que celle de son universalisme impérial.

L'absence de résolution de ces deux conflits peut affecter la résistance des subalternes au chaos de la mondialisation et aboutir à la *production de nouvelles monstruosité*s comme le sont les guerres ethniques, les conflits dits religieux qui réalisent dans l'élément de la mystification des stratégies politiques largement manipulatrices.

Quoiqu'il en soit du devenir global de ce conflit des conflits, entre les conflits sociaux et les conflits identitaires, *ces deux classes globales sont transnationales* en ce que le conflit entre elles (et au sein de chacune) est transnational, donc tout à la fois global et local. Elles sont les acteurs d'un processus de restructuration profonde qui exige simultanément, selon un paradoxe inouï, la multiplication des réseaux transfrontaliers de pouvoirs économiques, financiers, politiques numériquement armés (avec leurs spécialistes qualifiés) et une demande accrue de nouveaux travailleurs, menacés cependant d'*apartheid* et de liquidation, appelés à faire valoir leurs droits. Saskia Sassen, Robert Castel, Catherine Colliot Thélène, entre autres, soulignent ce paradoxe qui peut aussi libérer des énergies émancipatrices. Les deux classes sont situées, en effet, non symétriquement en ce qui concerne leur place dans l'institution décisive qu'est devenue la ville globale (New York, Chicago, Londres, Moscou, Shangaï, Pékin, Tokyo, Bombay, Toronto, Berlin, Milan, Paris, Sidney, Sao Paulo, Rio de Janeiro, Caracas, Mexico, Buenos Ayres, Joannesburg, Le Caire, Istamboul, une quarantaine de villes à peu près). Les centres financiers transnationaux investissent ces villes, mais dépendent localement d'un vaste système de sous-traitances, de services effectués pour de bas salaires. La classe globale subalterne défavorisée, à bas salaire et sans protection, ne peut se défendre qu'en invoquant des droits universalisables quand il s'agit de la vie, du travail et de la parole. Elle est confrontée à la tâche de surmonter la tension entre les deux conflits puisque la reconnaissance des identités dans des limites de réciprocité conditionne sa puissance. *C'est elle qui porte les chances d'une mondialisation alternative* inscrite dans la vie quotidienne, et elle peut se constituer à son tour en réseaux numériques (Internet). Elle peut socialiser surtout dans les villes globales sa critique et former une autre vision du global, une autre conception du monde à tous les sens du mot conception, pour rendre impossibles l'intolérable, l'insupportable, l'invivable. Il n'existe pas scène politique globale séparée des réseaux et des encastremements de lieux, C'est dans ces villes que peuvent se constituer des réseaux alternatifs à support numérique reliant les subalternes et les défavorisés. Elles sont des espaces concrets où se posent les problèmes globaux des classes subalternes (terme meilleur que défavorisées, trop paternaliste) et où se signifient les questions de coexistence interculturelle, de sécurité existentielle, d'emploi, de transports, d'école et d'éducation de services publics. Henri Lefebvre en son temps avait compris que les formes d'aliénation se nouent dans la production de la ville et la vie quotidienne. Les identités partiellement transnationales peuvent expérimenter leurs potentialités et envisager leur devenir cosmopolitique. *La politique de résistance est une politique de la rue et de la place publique dans les villes globales.*

Le monstre injustifiable d'une culture de la violence et de la démesure infinie, ou quel universalisme pour la terre finie ?

Il faut revenir sur l'autolégitimation de la mondialisation capitaliste que donnent ses intellectuels organiques : économistes néolibéraux, grands patrons et banquiers, fonctionnaires des institutions globales ou européennes, des *think tanks*, suivis de la cohorte des journalistes dispensateurs de la pensée unique. Cette légitimation se fait au nom de

l'universalisme des droits de l'homme, mais en fait *cet universalisme est celui de la liberté d'appropriation privative par la production de l'Argent pour l'Argent*, ce concentré du capital. Cette liberté est séparée de l'égalité réelle et de la fraternité ou solidarité. Cette liberté est licence sans limites, recherche obsessionnelle et infinie du « Toujours Plus » de gain. Elle est une liberté liée au fétichisme du capital. *Elle entend capturer à son profit la plasticité humaine*, le fait que l'homme est un être inachevé, capable de (se) produire en produisant les conditions de sa reproduction et de ses transformations qui sont aussi des transformations du milieu naturel dans lequel il vit et qu'il intègre en son milieu artificiel. *Praxis, poiésis, logos*, action éthico-politique, production par le travail, parole-mythe et science-connaissance sont donc constitutives à part égales. Le Capital Monde confisque au seul bénéfice de la production du capital cette triple constitution de l'humain et rend obsolète le progressisme moderne qui pensait que le mode de production capitalisme contenait en lui la possibilité d'un accomplissement assuré de cette triple détermination en produisant le socialisme ou le communisme. Ceux-ci devaient hériter de la richesse produite et des capacités libérées en supprimant l'exploitation de classe et la domination politique.

La mondialisation révèle que le capitalisme mondialisé et financiarisé à la vie et à la mort est devenu puissance de destruction, qu'il a dépassé la dynamique qui fut celle de ses autres périodes, celle que Marx et plus tard le grand économiste autrichien Joseph Schumpeter avaient définie comme celle de la production par la destruction ou de la destruction productive. Les crises devaient alors rendre possibles des innovations technologiques de la productivité et relancer la production et la consommation de richesses, les victimes d'un jour trouvant leur compensation posthume dans les bénéficiaires de demain. Aujourd'hui, la crise systémique montre que cette logique a laissé place à *la logique de destruction de l'unité « dialectique » de la production et de la destruction dans une sorte de destruction redoublée, autophage*.

L'explosion de la question écologique est le signe irréductible de cette transformation, du caractère autodestructeur que prend la plasticité humaine quant la pulsion de l'accumulation infinie délabre les conditions de vie humaine sur une terre finie et consomme les formes finies d'existence sans égard pour leur teneur de possibilités réelles. Il serait tentant de recourir à la pensée antique de la finitude, d'Aristote dénonçant par anticipation dans *l'Ethique à Nicomaque* ou *Les Politiques* le mauvais infini, la démesure de la chrématistique, celle de l'Argent qui fait à l'infini des petits, qui s'engendre lui-même, comme le Père augmenté de lui-même, le Fils, dans l'unité de l'Esprit assurant leur circularité, se reprenant à un niveau élargi en spirale. Cette formule peut s'écrire $A \dots A'$ où A est l'Argent Capital qui se reproduit en plus de capital, où $A' > A$. Cette formule est celle que Marx cherche à élucider dans le livre I du *Capital* et dont il trouve la résolution dans la découverte de la plus value, dans le fait que le travailleur produit plus de valeur que celle qui est nécessaire à la reproduction de sa force de travail, qu'il travaille au-delà du temps de travail nécessaire à cette reproduction et que le capital s'approprie ce temps supplémentaire.

Le défi qu'impose le Monstre du Monde Capital est de savoir si nous pouvons *nous délivrer se délivrer du mauvais infini*, non pas pour donner un coup d'arrêt impossible à la plasticité humaine, mais pour la placer sous la règle d'un infini-fini qui sache se satisfaire dans des formes finies, non démesurés, en prenant en charge la vie, le travail et la parole

humaine. L'*hybris* est le mal qui caractérise la névrose obsessionnelle du Monde Capital et que celui-ci injecte dans le corps des sociétés humaines devenu uniquement corps productif de « plus », de ce que le psychanalyste Jacques Lacan nomme « le plus de jouir » et dont il souligne l'absurdité et le non sens en précisant que *ce plus de jouir est en « toc »*, qu'il relève de l'imaginaire mortifiant et se substitue à toute fonction symbolique et à toute sublimation. Si le capital comme Argent est un universel symbolique, il se révèle aujourd'hui comme un pseudo universel et comme antagoniste de tout symbolique, comme l'ont montré les travaux de Dany-Robert Dufour et de Marcel Drach (à qui je dois cette référence à Lacan). *Le capitalisme mondialisé est la névrose obsessionnelle de l'humanité* en cette période de l'histoire.

La dévastation de la terre par l'infini de l'accumulation converge avec le développement de la violence objective d'une servitude croissante imposée aux subalternes par la pauvreté et l'endettement, par le gaspillage des capacités d'agir. Elle converge, d'autre part, avec une violence subjective inscrite dans les conflits identitaires, les exclusions, dans la généralisation d'un état de guerre immanent à la concurrence mondiale, le tout sur fond de la menace du choc des civilisations. Cette triple violence – écologique, objective, subjective – exprime la montée de l'inhumain propre à l'humain dans l'humain, à la barbarie. Elle est intérieure à la société mondiale, non pas extérieure. Elle vient du dedans. Elle n'en est pas l'autre, elle est la part déniée de notre Monde. Ce Monde dominé par l'universel abstrait du capital dénonce volontiers la barbarie des autres et se flatte d'incarner la civilisation, mais il refuse de voir en face le Monstre qu'il incarne, *l'asocialité en laquelle il se perd, sa propre barbarie*, celle qui contamine les humains les plus vulnérables et se manifeste dans les cruautés inédites des faits divers urbains. L'asocialité barbarise ceux qu'elle frappe. Et pourtant cette vue devrait s'universaliser : la vie quotidienne devient de plus en plus évidemment absurde et insensée parce que l'universalité abstraite de l'Argent ne s'ancre dans aucune socialisation expressive, parce que les haines communautaires interdisent tout partage de notions communes, toute raison – si nous suivons Spinoza qui identifie la raison comme capacité de découvrir les diverses relations où se constitue du commun en produisant des notions communes.

Le Monde du Capital Monstre détruit à la fois la raison comme capacité des notions communes et l'affect de la raison qui est indispensable à son émergence. Contrairement à ce que l'on peut penser la raison n'est pas l'opposé de tout affect. Elle repose sur un affect qui la prépare et la couronne. Spinoza nous appris que cet affect est celui de la joie éprouvée à découvrir du commun et à en produire à partir des relations communes découvertes. Or, notre Monde est empli de plaisirs consommables et de pulsions brutales ou raffinées à satisfaire, mais il exile la joie. *Il est sans joie et altère négativement le sens du « Nous », du « Grand Nous »*, qui ne confond ni avec les petits « nous » exclusifs les uns des autres, ni avec l'Etat en cours de désassemblage. Toute alternative sera confrontée à cette tâche *« faire du Nous inclusif et intensif »*, c'est-à-dire un Tiers symbolique rationnel pour un monde supportable, tolérable, vivable et justifiable en son sens quotidien.

Quel Monde aujourd'hui pour demain ? Quels scénarios ?

Abandonnons cette méditation et retournons pour achever cette réflexion aux perspectives d'avenir qui sont pensables, à des scénarios possibles. Nous les empruntons à

l'historien et théoricien des systèmes mondes, Immanuel Wallerstein (2004). Nous retrouvons la notion de transition hégémonique laissée en suspens. Une transition systémique de ce genre, selon Wallerstein, fait suite à une phase d'expansion matérielle de la production du commerce où l'accumulation s'opère majoritairement à partir de l'investissement dans les chaînes de marchandises (capitaux, biens, services). Il se produit dans un second temps une phase d'expansion financière, de création et de circulation de la masse monétaire. Il devient plus rentable en ce cas de placer les capitaux et de les faire fructifier sous des formes de spéculation tout en gardant le contrôle sur leur liquidité. Les systèmes politiques sont alors contraints de transformer le type de gouvernabilité. Il leur faut composer pour former le pouvoir nécessaire, pour obtenir un consensus élargi et imposer la logique financière attirant les capitaux et neutraliser les conflits sociaux. Il s'agit de créer un nouvel environnement concurrentiel et compétitif plus performant. Les puissances du centre du système entrent en déséquilibre concurrentiel et subissent le poids du service de la dette.

S'opère une redistribution des surplus en fonction de rapports de force où la soumission des salariats est un enjeu qui implique dérégulation et délocalisation permanentes de la force de travail. *L'effort séculaire pour réduire le coût de la force de travail arrive à un point de non retour* puisque les espaces de délocalisation sont épuisés avec la déruralisation du système-monde et la dominance de l'urbain. Les classes dirigeantes nouvelles ne parviennent plus, d'autre part comme avant les années 1970, à externaliser trois types de coûts : la gestion des déchets toxiques, le renouvellement des matières brutes ou premières et la construction d'infrastructures. La montée de la question écologique a rendu difficile pour des raisons sanitaires publiques de rejeter dans le domaine public ces déchets. Elle a fait apparaître simultanément que le renouvellement des ressources rencontre des barrières qu'aggrave encore l'accroissement de la population mondiale. Enfin, si les États ont toujours assumé les frais d'infrastructures alors que les entreprises payaient une faible part du montant, aujourd'hui ces frais augmentent et ne peuvent pas continuer à peser impunément sur les États. Ils augmentent avec l'extension de l'activité économique mondiale et les États doivent pour les assumer alourdir la pression fiscale sur les entreprises.

Cette pression fiscale a augmenté aussi jusqu'aux années soixante dix en raison de la poussée des mouvements sociaux qui ont revendiqué et obtenu les garanties de base (éducation, santé, retraites) quelquefois en les intégrant au salaire et en les défendant légitimement comme éléments du salaire. La déconstruction du *Welfare State* a été la réponse néolibérale à la baisse des taux de profit contre laquelle a réagi l'offensive du capital. Ce dernier est insatiable en la matière et a pu se montrer à visage découvert comme Monstre. Mais ce résultat n'implique pas (pas encore ?) la destruction totale des services sociaux. Il faut maintenir un minimum sous peine d'un chaos social nourri de l'appauvrissement explosif des classes subalternes. La riposte du capital à la montée de ces coûts qu'il doit supporter par la pression fiscale n'est pas encore allée jusqu'à la destruction complète et même en de nombreux pays ces requêtes des classes subalternes sont nouvelles (Chine, Brésil, Inde). L'expansion de la consommation ou plutôt la production de la consommation soutenue par un endettement privé et public devenu colossal a permis de différer le poids de ces coûts, mais dans l'ensemble ils ont monté et ne peuvent disparaître. *Le passage à la financiarisation délirante a été une réponse nouvelle* avec ses bulles spéculatives hors norme. Les banques ont financé des emprunts privés qu'elles savaient insolubles et en difficulté elles ont obligé les États à les

renflouer sous peine de chaos général, du *big krach*. Les Etats ont du emprunter pour faire face à cet ensemble d'obligations et les réseaux financiers les plus forts ont alors exigé des Etats pour être remboursés la poursuite de politiques d'austérité à l'encontre des couches moyennes et défavorisées. Ces politiques jouent la désassimilation nationale des Etats là où sévissent le chômage, la désindustrialisation. Elles affaiblissent l'intervention de l'Etat nation et aiguïssent les inégalités entre Etats et réseaux. Une crise structurelle majeure a éclaté en 2008. *Le système connaît des fluctuations de plus en plus amples qui l'éloignent de plus en plus de l'état d'équilibre dynamique*. En réponse les mobilisations sociales se multiplient et surtout elles deviennent capables d'effets importants et créent une situation chaotique. Les blocs de force en présence ne peuvent avoir une structure mécanique telle que des minorités dirigeantes commandent comme à la parade des groupes consistants. La confusion gagne, chaque bloc pouvant faire valoir des aspects divers et demeurer incapables de se coordonner en organisant des alliances unifiées sur des objectifs clairs et mobilisateurs assurant la transition hégémonique. Les révolutions des aires islamiques du Moyen Orient sont un exemple de ce chaos où les grandes puissances ont de la difficulté à identifier le bloc intérieur qu'il faut soutenir.

La crise peut durer et s'aggraver de manière dramatique en raison de ce chaos dans lequel les deux blocs doivent agir et identifier leurs objectifs en rassemblant des forces qui sont consentantes. Si le système est confronté à une limite où se dessine la possibilité d'une bifurcation, chaque camp se divise sur le plan stratégique. Suivons l'analyse de Wallerstein. Wallerstein dans un ouvrage de synthèse, *Comprendre le Monde. Introduction à l'analyse des systèmes-mondes* (2006), concentre la bifurcation qui se présente à court terme dans un choix entre ce qu'il nomme l'esprit de Davos et l'esprit de Porto Alegre. Il renvoie à deux Forums internationaux célèbres. Celui de Davos réunit depuis de longues années le gratin des PDG des grandes firmes transnationales et des banques, des responsables des organismes internationaux, des experts privés, des politiciens de haut niveau et des intellectuels officiels connus. Ce Forum défend la mondialisation capitaliste et traite les problèmes qu'elle affronte dans l'esprit du Tout Marché, de la libéralisation, de la financiarisation des économies et des activités, de la marchandisation illimitée. Le Forum de Porto Alegre au Brésil a été le premier Forum altermondialiste d'une série en cours. L'esprit de Davos affronte désormais en s'opposant au néolibéralisme les contradictions qui structurent le système-monde. L'esprit de Porto Alegre tente de trouver des points d'appui dans ces contradictions que des fluctuations brutales aggravent dans toutes les sphères institutionnelles. *Toutefois il serait simpliste de croire que la bifurcation soit si simple et oppose deux voies*. En fait, chaque voie se divise si on pose la question de savoir quel ordre remplacera ce système sur la base d'un fait acquis : désormais la question n'est plus celle de la reprise de la croissance antérieure comme si rien ne s'était passé. L'écartement des fluctuations par rapport à l'état d'équilibre est trop grand pour que cet état, celui de croissance infinie par compression infinie de la force de travail et des ressources en matériaux bruts ; puisse se répéter à l'infini. Il est difficilement imaginable que le niveau de vie des pays les plus développés et leur mode d'existence puissent se généraliser sans chaos, sans une violence indicible, sans barbarie insupportable à l'égard de tous les autres, sans que le mode de production devienne un mode d'autodestruction.

On a donc deux camps avec chacun deux options, soit quatre scénarios.

Le camp de Davos réfléchit à deux options qui seront choisies l'une ou l'autre en fonction des conjonctures.

- *Les partisans néolibéraux endurcis* du système-monde disposent d'énormes moyens et ils peuvent choisir de continuer en développant un système très répressif qui doit liquider à terme la démocratie processus et renforcer les hiérarchies. Il leur faut acquérir une base populaire qui ne peut être mobilisée que par un supplément d'éléments identitaires emprunté aux nationalismes, racismes que la politique néolibérale contradictoirement entend soumettre à l'universalisme abstrait de *l'homo economicus*. Politiquement, pour cette fraction du bloc de Davos, la bifurcation est celle d'un populisme néo-libéral autoritaire qui a pour but d'écraser l'opposition et dépasser de fait le principat démocratique par une sorte de féodalité populiste

- A côté d'eux, un second groupe choisit de maintenir les privilèges inscrits dans le système-monde mais en développant un *régime méritocratique rigoureux et exclusif qui use de la démocratie régime* pour coopter une masse de cadres indispensables et dévoués au système. Il faut alors une dépense énorme de persuasion et de rhétorique et un minimum de force brutale pour donner un second souffle aux dogmes. Il faut mimer et capturer le langage des mouvements antisystémiques – issus du travail et des luttes d'indépendance – dans le sens d'un relatif libertarisme des mœurs, d'un écologisme « vert pomme » et d'une utopie multiculturelle. Tous les sujets doivent aspirer à améliorer leur position dans un système méritocratique qui se veut séducteur pour mieux maintenir acceptable un système inégalitaire et polarisé.

Le camp de Porto Alegre n'est pas davantage unifié et présente une fracture parallèle.

-D'un côté, on a le *groupe de ceux qui envisagent un monde décentralisé qui renoncerait au mythe de la croissance économique infinie*, préconiserait le rationnement des ressources sur le long terme, la mutation écologique. Il organiserait un partage des richesses pour réduire les inégalités monstrueuses. Ce groupe estime que le monde ne peut vivre selon un mode de production et de consommation qui permet à un pourcentage minoritaire de populations et d'Etats de mener un mode d'existence qui ruine les chances des majorités. Ce groupe compte sur l'innovation technologique et réévalue les sagesse multiples que le rationalisme instrumental occidental, cher à Weber et encore trop estimé par Marx, a discrédité sous prétexte de rationalisation. Le respect de la diversité de l'humanité passée et à venir, de ses créations culturelles, est une ressource de changement à faire fructifier. La démocratie processus à la base est la forme politique de la transition hégémonique. Ce serait un éco-socialisme ou même un éco-communisme, voire un éco-anarchisme qui constituerait un universalisme concret respectueux des différences.

-D'un autre côté, on a un groupe qui plus classiquement lié aux mouvements antisystémiques modernes réactualise l'idée d'une transformation, par le haut de l'Etat, d'une mise en œuvre par les cadres et les experts capables de penser systématiquement. L'idée d'un Etat monde constitue l'horizon dans un système toujours plus coordonné et intégré, régi par un égalitarisme formel qui n'attend rien d'innovations imprévisibles. Ce groupe considère comme hypothèse pure l'idée d'un universalisme concret, c'est-à-dire pluriel et fait encore de la nation le lieu des luttes sur fond d'universalisme formel.

La bataille pour la, transition hégémonique se fait ainsi dans la confusion et le heurt de quatre fronts. Cela complique l'opposition binaire des deux camps en permettant des contamination réciproques entre fractions mais aussi en empêchant toute prévisibilité du résultat quant au nouveau système. De toute manière, tous les indicateurs actuels sont au rouge et esquissent une bifurcation dont la crise écologique irréversible radicalise l'urgence en nous rappelant l'impossibilité ou plutôt le risque majeur d'avancer dans la démesure infinie. Ils nous invitent à un *contrôle de la plasticité humaine selon un régime de finitude positive*, de production d'une socialité qui cesserait d'être asociale et absurde. C'est cela que l'on peut nommer prudence ou sagesse. A court terme, une victoire électorale importante suivie d'une amélioration réelle du sort de tous ceux qui sont réduits au minimum, d'une protection accrue des droits économiques, culturels et politiques de tous, assortie d'une lutte contre l'érosion de la richesse planétaire et d'un contrôle rigoureux de la finance serait un pas en avant. Il permettrait d'envisager une contribution à la création d'un autre système-monde.

Penser l'alternative et l'engager

Le mérite du système-monde du Monstre existe cependant ; il nous fait du moins voir, il fait montre ou monstre de « son état de choses » à une multitude élargie d'hommes et de femmes un peu partout. Se multiplie, en effet, le nombre de ceux et celles qui peuvent participer à ces débats et choisir entre ces deux voies de la bifurcation qui commence. *Nous sommes entrés dans le registre du « Ou bien...Ou bien »*. Ou bien, oui à l'hégémonie du Marché et ses désastres humains, aux rapports antidémocratiques de force ouverte ou larvée, aux guerres sociales et ethniques, à la course aux armements et à la dégradation de la terre. Ou bien, non à tout cela et oui à une socialité faite de confiance partagée, sans exploitation, oui à la résolution la plus démocratique possible des conflits et des différends, à la coopération, au rétablissement de rapports avec la nature permettant la survie de tous et la possibilité élargie de vie bonne

Cette transition est une période de grande inquiétude, de remise en cause des structures du savoir. Rien n'est garanti, surtout pas que le système-monde qui succédera à l'actuel ne soit pas pire. Nulle histoire ne travaille à universaliser l'esprit de Porto Alegre Les sociétés peuvent s'effondrer sur elles-mêmes et leurs membres. C'est à cette hauteur que la philosophie est invitée à se hausser et elle ne peut ignorer ces structures de savoirs sous peine de dégénérer en académisme vide. Trois tâches intellectuelles, morales et politiques. Tout d'abord, il faut essayer de comprendre ce qui se passe en saisissant le rapport de notre conjoncture à la transition hégémonique. Ensuite, il faut faire un choix d'ensemble en faveur de la direction et du sens que doit prendre le Monde pour cesser de se configurer en Monstre Capital. Il faut spécifier la série de choix particuliers qui en suit. Enfin, il faut réfléchir à la façon dont il faut agir concrètement face à un état d'urgence mondialisé de manière à ce qu'il prenne la direction souhaitée et qu'il se modifie en monde de l'être en commun. Laissons le dernier mot à un philosophe qui a tenté à sa manière l'aventure, Gilles Deleuze qui écrit magnifiquement : « Il se peut que croire en ce monde, en cette vie, soit devenu notre tâche la plus difficile, ou la tâche d'un mode d'existence à découvrir sur notre plan d'immanence aujourd'hui » (*Qu'est-ce que la philosophie ?* Paris, Minuit, 1991, p.72).

Bibliographie

- ANDERS Günther, *L'obsolescence de l'homme*, Paris, Edition IVREA, 2002.
- ARENDT Hannah, *Condition de l'homme moderne*, Paris, Calmann-Levy, 1983.
- ARENDT Hannah, *Les origines du totalitarisme*, Paris, Gallimard Quarto, 2002.
- AZAM Geneviève, *Le temps du monde fini. Vers l'après-capitalisme*, Paris, Les liens qui libèrent, 2010.
- BALIBAR Etienne et WALLERSTEIN Immanuel, *Race, Nation, Classe. Les identités ambiguës*, Paris, La Découverte,
- BALIBAR Etienne, *Violence et civilité*, Paris, Galilée, 2009.
- BALIBAR Etienne, *Le postulat de l'égaliberté*, Paris, P.U.F., 2010.
- BAUMAN Zygmunt, *La vie en miettes. Expérience post-moderne et moralité*, Rodez-Le Rouergue, Chambon, 2003.
- BAUMAN Zygmunt, *Le présent liquide*, Paris, Le Seuil, 2007.
- BECK Ulrich, *La société du risque. Sur la voie d'une autre modernité*, Paris, Aubier Alto, Paris, Aubier, 1986.
- BECK Ulrich, *Pouvoir et contre-pouvoir à l'ère de la mondialisation*, Paris, Aubier-Alto, 2003.
- BENJAMIN Walter, « Thèses sur le concept d'histoire », *Ecrits français*, Paris, Gallimard, 1994.
- BIDET Jacques, *Théorie générale*, Paris, P.U.F., 1999.
- BIDET Jacques, *L'Etat-monde. Libéralisme, socialisme et communisme à l'échelle globale*, Paris, P.U.F., 2011.
- BOURDIEU Pierre (direction), *La misère du monde*, Paris, Le Seuil, 1993.
- COLLIOT THELENE Catherine, *La démocratie sans le peuple*, Paris, Le Seuil, 2012.
- DARDOT Pierre et LAVAL Christian, *La nouvelle raison du monde*, Paris, La Découverte, 2009.
- DERRIDA Jacques, *Spectres de Marx*, Paris, Galilée, 1993.
- DRACH Marcel (direction), *L'argent (croyance, mesure spéculation)*, Paris, La Découverte, 2004.
- DUFOUR Dany-Robert, *Le Divin marché. La révolution culturelle libérale*, Paris, Denoël, 2008.
- DUSSEL Enrique, *L'éthique de la libération à l'ère de la mondialisation et de l'exclusion*, Paris, L'Harmattan, 2002.
- FOUCAULT Michel, *Naissance de la biopolitique* (cours du Collège de France 1978-1979), Paris, Hautes Etudes, Gallimard-Seuil, 2004.
- GORZ André, *Ecologica*, Paris, Galilée, 2008.
- HARVEY Daniel, *Géographie et capital. Vers un matérialisme historico-géographique*, Paris, Syllepse, 2010.
- HEIDEGGER Martin, *Essais et Conférences*, Paris, Gallimard, 1958.
- LAZZARATO Maurizio, *La fabrique de l'homme endetté. Essai sur la condition néolibérale*, Paris, Editions Amsterdam, 2011.
- LEFEBVRE Henri, *La Vie quotidienne dans le monde moderne*, Idées, Paris, 1968.
- LEFEBVRE Henri, *La Production de l'espace*, Paris, Editions Anthropos, 1974.
- LEVINAS Emmanuel, *Autrement qu'être ou au-delà de l'essence*, La Haye, Martinus Nijhoof, 1974.

- MASSIAH Gustave, *Une stratégie altermondialiste*, Paris, La Découverte, 2011.
- LOSURDO Domenico, *Contre histoire du libéralisme*, Paris, Delga, 2012.
- MARX Karl, ENGELS Friedrich, *Manifeste du parti communiste*, Paris, U.G.E., 1963.
- MARX Karl, *Le Capital, Livre I*, (1875), édition de Jean-Pierre Lefebvre, Paris, Editions Sociales, 1969, réimpression en 2013
- NEGRI Antonio et HARTD Michael, *Empire. Guerre et démocratie à l'âge de la multitude*, Paris, La Découverte, 2004.
- OGILVIE Bertrand, *L'homme jetable. Essai sur l'exterminisme et la violence extrême*, Paris, Editions Amsterdam, 2012.
- OGILVIE Bertrand, *La seconde nature du politique. Essai d'anthropologie négative*, Paris, L'Harmattan, 2012.
- PASSET René, *L'Economique et le Vivant*, Paris, Economica, 1979.
- POLANYI Karl, *La Grande Transformation. Aux origines politiques et économiques de notre temps*, Paris, Gallimard, 1983.
- SASSEN Saskia, *La globalisation, Une sociologie*, Paris, Gallimard, 2009
- SASSEN Saskia, *Critique de l'Etat. Territoire, Autorité et Droits de l'époque médiévale à nos jours*. Paris, Demopolis-Le Monde Diplomatique, 2009.
- STENGERS Isabelle, *Au temps des catastrophes. Résister à la barbarie qui vient*, Paris, la Découverte, 2009.
- STIEGLER Bernard, *De la misère symbolique, 1. L'époque hyperindustrielle*, Paris, Galilée, 2004.
- STIEGLER Bernard, *Mécréance et discrédit, 1. La décadence des démocraties industrielles*, Paris, Galilée, 2004.
- STIEGLER Bernard, *Etats de choc. Bêtise et savoir au XXI^e siècle*, Paris, Mille et Une Nuits, 2012.
- TASSIN Etienne, *Un monde commun. Pour une cosmo-politique des conflits*, Paris ;Le Seuil, 2003.
- TOSEL André, *Un monde en abîme. Essai sur la mondialisation capitaliste*, Paris, Kimé, 2008.
- TOSEL André, *Du retour du religieux. Scénarios de la mondialisation culturelle I*, Paris, Kimé, 2011.
- TOSEL André, *Civilisations, cultures, conflits. Scénarios de la mondialisation culturelle II*, Paris, Kimé, 2011.
- WALLERSTEIN Immanuel, *Le capitalisme historique*, Paris, la découverte, 2002.
- WALLERSTEIN Immanuel, *Après le libéralisme*, Aigues Mortes, L'Aube, 1999.
- WALLERSTEIN Immanuel, *Comprendre le monde. Introduction à l'analyse des systèmes-mondes*, Paris, La Découverte, 2004
- WEBER Max, *Esquisse d'une histoire universelle de l'économie et de la société (1923)*, Paris, Gallimard, 1992.
- WEIL Simone, « Réflexions sur les causes de la liberté et de l'oppression », *Oeuvres*, Paris, Gallimard Quarto, 1999.

Cette bibliographie est trop abondante. Elle veut seulement signaler des ouvrages critiques qui sont souvent ignorés des grands médias et qui couvrent un champ plus étendu que celui de l'économie. En ce qui concerne l'économie voir le *Manifeste des économistes atterrés*.

Fabrice Flipo **MONDIALISATION ET ECOLOGIE**

L'écologie, induisant une modification des pratiques et des manières de générer le bien commun, conduit à envisager la mondialisation d'une manière très différente de la perspective moderne, libérale ou marxiste, fondée sur la division du travail et l'expansion marchande, qui s'avère être un mode de vie qui n'est pas généralisable. C'est la manière de civiliser et de nous penser en tant qu'êtres humains qui se trouve ainsi mise en cause, car depuis près de deux siècles l'objectif du "développement" est de faire émerger des sociétés de croissance, partout dans le monde, et de les relier au travers de l'échange gagnant-gagnant, à la suite de Smith, Ricardo, mais aussi de Marx (Discours sur le Libre Echange). Les partisans de « la mondialisation », nom qui désigne la mise en place du cosmopolitisme fondé sur l'échange économique, qu'il soit marxiste (par exemple Jacques Bidet) ou libéral (par exemple Luc Ferry), sont donc conduits à qualifier le mouvement écologiste "d'antimondialiste".

Le contexte

L'écologisme émerge dans les années 60, et il s'inscrit d'emblée dans l'espace international. Le premier contre-sommet de l'histoire est organisé en marge du Sommet de Stockholm sur « l'environnement humain » (1972). Cet événement est relaté dans un livre appelé *Déclaration des Droits de la Nature* (Claude-Marie Vadrot, Paris, Stock, 1972). Des militants venus de nombreux pays se retrouvent sur le tarmac d'un aéroport abandonné et aménagé de manière sommaire par les autorités. Ils trouvent face à eux l'ensemble des gouvernements des pays riches, toutes tendances politiques confondues, gauche et droite réunies. A leurs côtés ils trouvent des militants et dirigeants du tiers-monde.

La pensée qui s'exprime est d'emblée mondiale. Elle n'a cessé de s'affirmer depuis, au fil, notamment, des sommets internationaux. A Stockholm les enjeux étaient plutôt locaux, mais les pays riches pointaient déjà la démographie du Sud comme un problème. L'écologie était dans tous les médias. A Rio vingt ans plus tard (1992), nouvelle vague écologiste, le sujet ayant été éclipsé pendant une décennie par le néolibéralisme et les politiques de « rigueur ». Cette fois les enjeux sont globaux. De grands textes sont adoptés : Agenda 21, Convention sur les Changements Climatiques, sur la diversité biologique. Le terme « développement durable » est consacré. Mais cette réussite est rattrapée par les autres dynamiques qui sont à l'œuvre dans le monde. A Johannesburg en 2002 il n'y a pas de progrès à constater, au contraire. Les négociations, qui sont conduites, cette fois, par les ministères de l'industrie et des affaires étrangères, n'aboutissent nulle part. On négocie à Rio à nouveau en 2012 sur « l'économie verte » et le constat est le même.

Pour comprendre les enjeux, sur le plan philosophique, nous allons examiner la réception de l'écologisme dans les deux grands courants de pensée qui ont dominé le dernier siècle et demi : libéralisme et marxisme.

Réception de l'écologisme dans le libéralisme

Pour Catherine Audard (*Qu'est-ce que le libéralisme*, Paris, Gallimard, 2009), le libéralisme se caractérise principalement par trois éléments. Le premier est la souveraineté de l'individu, au sens où ce dernier n'est soumis à aucune subordination « naturelle », qui soit donnée pour

toujours : ni hérédité ni ordre social fixe qui serait issu de la science ou d'une Révélation divine. L'individu est la source de l'ordre social, qui est construit, et non donné. Le second élément est « la liberté des Modernes », qui part du constat que la recherche d'acquisition, tenu pour être à l'origine des guerres, peut être neutralisée par le marché et le « doux commerce » (*Ibid.*, p. 105). Cette forme de liberté n'a plus besoin de la vertu, ni de l'omniprésence de l'État, ni de la communauté. L'intérêt suffit, et c'est une révolution à la hauteur du scandale que provoque Mandeville quand il illustre le principe par une célèbre fable démontrant que les vices privés (égoïsme, appât du gain etc.) sont à l'origine du bien public. Le profit mutuel et l'échange gagnant-gagnant génèrent un ordre spontané fondé sur l'utilité appelé « main invisible ». Cette autorégulation justifie de limiter les pouvoirs de l'État, c'est-à-dire de la communauté, sur chacun de ses membres, et libère l'initiative privée. Ainsi peuvent être distingués État et société, liberté politique et la liberté civile. La forme de l'État est aussi le fruit de la construction collective, et non du donné. C'est le troisième élément : l'état de droit, qui signifie que l'action de tous, y compris du gouvernement, doit rester dans le cadre de la loi. Les hommes se voient pourvus de droits (les Droits de l'Homme) qui sont des droits civils et des droits politiques (impôt, régime électoral etc.). Les droits civils sont négatifs (préservation de la sphère privée) et positifs : droits-créances, droits-participation ou droits-libertés, selon les variantes. Le régime politique est la démocratie, qui consiste en la séparation des pouvoirs, la représentation et la mise en place de contre-pouvoirs. La représentation permet aussi de répondre au problème de taille posé par les États modernes. Telles sont les « institutions de la liberté » (*Ibid.*, p. 105 236).

Le libéralisme se montre très hostile envers l'écologisme. Dans le monde écologique la « main invisible » ne fonctionne plus, puisque rien ne vient harmoniser l'intérêt économique et l'intérêt « écologique ». L'initiative privée devient donc systématiquement suspecte, d'où la crainte de voir l'État revenir pour s'occuper de tout. De plus les écologistes critiquent l'industrie et valorisent la vie rurale, d'où l'appellation de « khmers verts » ou encore de « pastèques » (verts à l'extérieur, rouge à l'intérieur).

Pour le libéralisme il n'y a pas de problème écologique, ceux qui y croient ne font que répéter l'erreur de Malthus, qui « n'a jamais pleinement anticipé le miracle technologique de la Révolution Industrielle » (Nordhaus & Samuelson, *Economie, Economica*, 2005, p. 368). La solution réside dans la technologie, c'est-à-dire toujours plus de la même chose : « gageons de même que les remèdes à ce nouveau grand défi [l'écologie] sont dans le surcroît de science, de technique et d'industrie qui nous mettra à la hauteur de nos responsabilités envers un milieu irréversiblement devenu artificiel et à la charge de ceux qui l'habitent » (M. Gauchet, « La démocratie contre elle-même », *Le Débat*, n° 60, 1990, p. 247-250).

Même genre de réaction du côté des sociaux-démocrates. Fitoussi & Eloi (*La nouvelle écologie politique*, Paris, Seuil, 2008) conjurent la décroissance par l'existence toute théorique d'une « seconde flèche du temps » : la néguentropie. Pour Fitoussi et Eloi, la décroissance c'est « renoncer » au « développement matériel », c'est-à-dire faire une politique de « répression des désirs » (*Ibid.*, p. 37), comme si le désir n'avait d'autre expression que sous la forme de pouvoir d'achat. L'argumentaire déjà mis au point en 1972 par l'Anti-Malthus du Sussex Science and Technology Policy Research Unit (SPRU) : doute sur les effets néfastes de l'industrie, foi dans les innovations à venir, qui viendront à temps résoudre pour les problèmes.

Bref, les problèmes écologiques n'existent pas, et quand ils existent, les solutions existent aussi, qui découlent de l'évolution naturelle de la technologie. Rien ne justifie de remettre en cause le marché.

L'alternative anticapitaliste

La réception est plus difficile à décrire car le marxisme a éclaté en « mille marxismes » (Tosel). Il est toutefois de notoriété publique qu'elle fut très négative, puis très lente à émerger, étant le fait d'individus qui sont toujours minoritaires aujourd'hui. En 1995 Daniel Bensaïd se demandait encore si l'énergie est vraiment limitée (*Marx l'intempestif*, Paris, Fayard, 1995, p. 382), manière de dire que rien ne presse sur ce front-là. Pourquoi ? C'est ce qu'il faut expliquer.

Pour nous y retrouver nous avons choisi de prendre pour point de départ l'interprétation de Marx que propose Jacques Droz dans son *Histoire générale du Socialisme* (Paris, PUF, 1974, p. 578-602). Ce choix résulte de plusieurs critères. Le premier est que ce texte daté correspond à ce que nous voulons discuter : le marxisme en tant qu'époque, en tant qu'« horizon indépassable » d'un certain temps, qualifié de « classique » (J. Bidet, *Théorie générale*, Paris, PUF, 1999) ou de « traditionnel » (Moishe Postone, *Temps, travail et domination sociale*, Paris, Mille et une Nuits, 2009, éd. originale 1986). Car c'est bien dans ce marxisme-là que l'écologie politique a été reçue, dans les années soixante et soixante-dix. L'hypothèse que nous faisons de plus est que la lecture proposée par Droz est celle qui coïncide le mieux avec l'évidence ouvrière. Ainsi se trouve défini ce point de départ tant recherché.

D'après Droz, Bidet ou Postone, Marx estime que l'économie politique anglaise, qui ne voit que des produits qui s'échangent librement contre des produits, est doublement mystificatrice : elle occulte le fait que les échanges sont d'abord des rapports sociaux, et que ces rapports ne sont pas libres. En apparence, une marchandise s'achète avec une autre marchandise et les équivalences s'établissent selon l'offre et la demande, entre individus isolés. En réalité le travail est toujours social, car il est l'expression de rapports sociaux qui sont aussi des formes de propriété : esclavage pendant l'Antiquité, servage à l'époque féodale etc. À l'époque du capitalisme, le travail devient une marchandise. L'usage de la force de travail est le travail proprement dit. Au cours de cette opération, la force de travail s'use. Pour la régénérer le travailleur doit pour acheter de quoi subvenir à ses besoins et ceux de sa famille : c'est le salaire. Par le salaire, le capitaliste achète la force de travail. En échange, il donne de quoi acheter des marchandises. Dans le processus de production, la force de travail s'extériorise, se socialise (K. Marx, *Le Capital*, Paris PUF 1993, éd. originale 1867, livre 1, p. 195). Le travail immédiat ou concret doit, pour devenir échangeable, se médiatiser et s'abstraire au travers d'un monde de rapports sociaux. Plus l'abstraction est élevée plus la circulation est facilitée. La forme la plus abstraite du travail est la monnaie. L'or n'est pas thésaurisé comme dans le cas du mercantilisme, mode de circulation propre à la société féodale, circulation simplement reproductive, incapable de « s'élargir ». La révolution bourgeoise consiste justement en l'avènement de rapports sociaux dont l'une des propriétés est la « reproduction élargie », profitable, croissante, du capital.

L'exploitation, c'est l'écart qui existe entre la valeur créée par le travail fourni et ce que le travailleur obtient par son salaire. L'écart entre les deux est le profit. Il est apparemment le prix de la location du capital. La vérité est qu'il vient du surtravail, que le salaire ne paie pas.

Si l'analyse économique ne le mentionne pas, c'est parce qu'elle fait le jeu de la classe dominante. Le surtravail, créateur de plus-value, source unique du profit capitaliste, est le résultat de l'allongement de la durée de travail ou de l'intensification de l'effort du travailleur. D'où l'insistance des patrons à allonger la durée de travail, car c'est sur les dernières heures de la journée qu'ils font leur profit (*Ibid.*, p. 253), les autres ne servant qu'à payer le travailleur. Le temps de travail est la véritable substance de la valeur et l'étalon qui sert à la mesurer. En tant que valeurs d'échange, les marchandises ne sont que « des mesures déterminées de temps de travail coagulé » (*Critique de l'économie politique*, 1859, p. 10). Cherchant à être « compétitifs » les capitalistes exploitent le travail, et extraient la plus-value « absolue » (travail). Mais ils ont aussi une seconde arme : la quête de productivité, via l'usage de machines. C'est la plus-value « variable ». La concurrence oblige le capitaliste singulier à s'aligner sur la productivité des autres. Le capital monétaire, étant fluide, va là où les profits sont les plus élevés, à tous les niveaux (branche, secteur, entreprise), et il tente de les maintenir par divers moyens : secret industriel, brevets, compression des salaires etc. Au cours de ce processus, le capital se concentre dans un nombre toujours plus petit de mains, la production est donc de plus en plus centralisée. Le monopole est le terme de cette concentration. C'est une « loi tendancielle » de l'économie capitaliste, qui conduit à une autre : la « baisse tendancielle du taux de profit ». Le taux de profit est le rapport entre le profit collecté sur une période donnée et le capital total (constant et variable). Ce taux baisse constamment car la part du capital variable ne cesse de baisser, par rapport à la part du capital fixe, qui ne cesse de croître, avec l'accumulation. C'est ainsi que Marx explique la colonisation, notamment : le taux de profit était plus favorable dans les colonies, du fait d'une faible capitalisation. La quête de profit conduit en outre à la formation d'une « armée de réserve » de travailleurs : la surpopulation dont parlait Malthus. Cet excès n'est que relatif, il dépend des besoins de la production en main d'œuvre, et permet de maintenir le coût de la force de travail au niveau le plus bas possible, en maintenant la concurrence entre travailleurs. D'où une autre « loi tendancielle » (*Le Capital*, livre 3, Paris, Editions Sociales, 1976, éd. originale 1867, section 3) : le paupérisme, la formation de richesses d'un côté et de misère de l'autre. Une dernière loi tendancielle est la propension du capitalisme à générer des crises. Ceci s'explique de la manière suivante. La plus-value peut être réalisée dans deux secteurs de la production : celui des moyens de production et celui des objets de consommation. La quête de profit et l'aveuglement généré par la concurrence conduit tendanciellement les capitalistes à investir excessivement dans le premier secteur, tandis que leur souci de comprimer les salaires assèche le second. Tôt ou tard ce processus conduit à une « crise de surproduction » et à un effondrement des prix, à une destruction de capital etc. comme on a encore pu le voir récemment avec la bulle Internet ou *la crise des subprimes*. C'est aussi ce qui s'est produit en 1929, d'après l'analyse marxiste.

Ces lois sont « tendancielles » c'est-à-dire que leur « réalisation intégrale est arrêtée, ralentie, affaiblie par des causes qui la contrecarrent » (Droz, *Histoire générale du Socialisme*, op. cit., p. 594), mais leur logique de fond n'est jamais remise en cause, elle n'est que retardée. Sartre dirait que c'est un produit de la sérialité capitaliste. Et comme ce processus se produit partout, petit à petit, jusqu'à ce que le marché soit mondial, universel. Dans ce processus « le pays plus développé industriellement ne fait que montrer ici aux pays moins développés l'image de leur propre avenir » (Marx, *Le Capital*, op. cit., livre 1, p. 5). La concentration, le paupérisme etc. augmentent l'antagonisme entre travailleurs, de plus en plus nombreux, puisque la part de l'agriculture décroît au profit de l'industrie, et capitalistes, de moins en moins nombreux, du

fait de la concentration. Ces lois tendanciennes indiquent que le capitalisme n'est pas éternel. Une contradiction centrale l'habite, qui est destinée à être dépassée, entre le caractère socialement productif du travail et l'appropriation privée des moyens de production. Par la concentration, le capitalisme sape ses propres bases, car il est obligé de discipliner et d'unir la classe ouvrière, qui finit par se trouver mécaniquement en position d'exproprier les expropriateurs. De là la centralité du développement des forces productives dans de nombreuses interprétations de Marx, qui reprennent en fait l'idée proudhonienne d'une « synthèse » du travail parcellaire qui serait de fait réalisée par les machines. Un texte posthume explique encore mieux cela (Marx, *Grundrisse-Manuscrits de 1857-58*, Paris, Editions Sociales, 1980, p. 307). L'âge d'or est donc devant nous, c'est un état dans lequel chacun dispose de temps libre et peut exercer le métier qu'il souhaite, les forces productives permettant, comme dans les projets de Cabet (1840) et de Dézamy (1842), d'assurer les besoins.

« Ce qui est précisément révolutionnaire dans le développement capitaliste est la nécessité dans laquelle il s'est trouvé de porter son effort sur la plus-value relative » (Droz, *Histoire générale du Socialisme, op. cit.*, p. 587). « Dans une phase supérieure de la société communiste, quand auront disparu l'asservissante subordination des individus à la division du travail et, avec elle, l'opposition entre le travail intellectuel et le travail manuel ; quand le travail ne sera pas seulement un moyen de vivre, mais deviendra lui-même le premier besoin vital ; quand, avec le développement multiple des individus, les forces productives se seront accrues elles aussi et que toutes les sources de la richesse collective jailliront avec abondance, alors seulement l'horizon borné du droit bourgeois pourra être définitivement dépassé et la société pourra écrire sur ses drapeaux : « De chacun selon ses capacités, à chacun selon ses besoins ! » » (Marx, *Critique du programme de Gotha et d'Erfurt*, 1875). Le communisme sera une société sans classes. Ce qui rend les rapports capitalistes superflus, c'est la machine, c'est le système des machines, seule forme matérielle qui maximise la richesse capitaliste, la production. Cet aboutissement n'est pas immédiatement visible, aussi les ouvriers s'en prennent-ils d'abord aux machines, tels les Luddites, mode d'action que Marx condamne très explicitement : « Il faut du temps et de l'expérience avant que l'ouvrier apprenne à distinguer la machinerie de son utilisation capitaliste, et donc transférer ses attaques du moyen matériel de production lui-même à la forme sociale d'exploitation de celui-ci » (*Le Capital*, livre 1, quatrième section, chapitres V et XV).

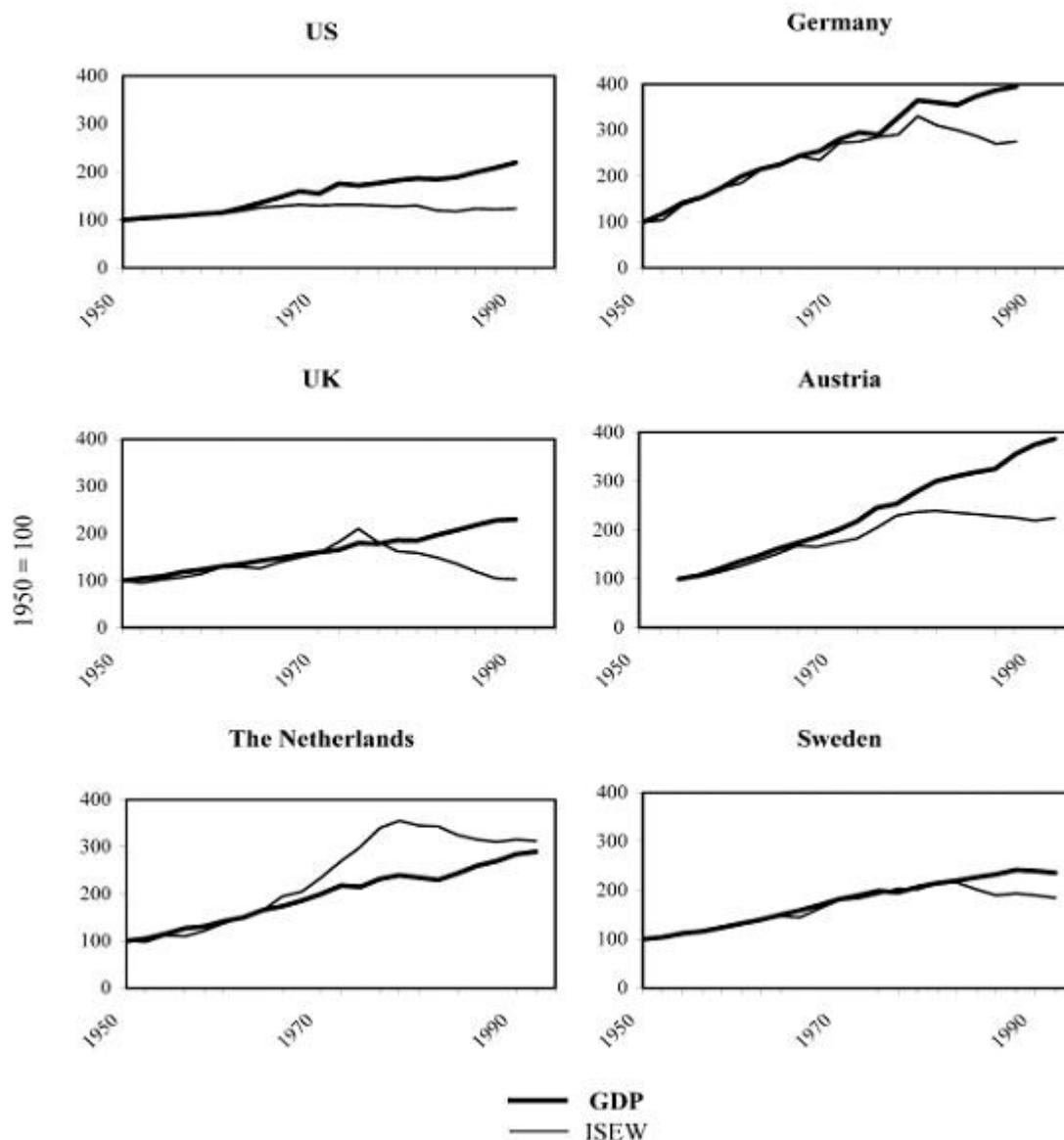
Face au marxisme et au socialisme, on observe trois mouvements. Les premiers écologistes se réclament du socialisme (Dumont etc.), dans les années 70. Mais c'est un socialisme anti-autoritaire, inspiré de la Chine, de Cuba et des expériences africaines plus que de l'URSS. Et, à l'image de René Dumont, c'est un parti pris critique, qui n'hésite pas à critiquer les réalisations concrètes menées au nom du socialisme. D'où un second mouvement, dans les années 90, suite aux déceptions du « socialisme » (gauche en France, URSS etc.) : des militants de gauche tels qu'Alain Lipietz voient dans l'écologie un nouveau paradigme et quittent le marxisme. Gorz de son côté attend pendant des années que la classe ouvrière montre des signes d'une critique de la consommation, sur le modèle des mouvements initiés en Italie avec Bruno Trentin, sans succès. Le troisième mouvement est celui de socialistes qui, sur le tard, essaient d'intégrer l'écologie dans le marxisme. Mais les « écosocialistes » (Magnus Henzenberger, dès les années 70, Daniel Tanuro, John Bellamy Foster etc.) butent sur un élément essentiel, pointé par Alain Lipietz : les « forces productives », c'est-à-dire les choix techniques.

L'attitude dominante côté marxiste est de tenir l'écologisme pour un libéralisme, du fait de l'accent relativement faible mis sur l'abolition de la propriété privée. Mais bien des arguments à l'encontre des libéraux sont identiques à ceux des libéraux : les problèmes écologiques n'existent pas et la technologie en viendra à bout. Un autre argument vise à faire entrer les écologistes dans les rangs anticapitalistes, au motif que les destructions de la nature sont le fait du capitalisme et que seule son abolition pourrait les stopper. Mais côté écolo l'argument est peu convaincant car il n'a pas de portée pratique, il néglige les objectifs intermédiaires. Et surtout l'écologisme s'appuie sur une définition différente du capitalisme : il ne se caractérise pas tant par la propriété privée des moyens de production que par la quête de profit. Une partie importante du mouvement écologiste se comporte comme des entrepreneurs à but non-lucratif, générant une société civile différente de la société civile capitaliste, mais ne cherchant pas non plus de contrôle centralisé ou collectif des décisions. Pour l'écologisme le mouvement ouvrier n'est pas anticapitaliste, ou pas assez : la lutte pour la hausse des salaires ou l'amélioration des conditions de travail n'a pas beaucoup de prise sur les choix technologiques, qui sont toujours orientés par le « toujours plus », au détriment des équilibres naturels. D'ailleurs MEDEF et CGT se trouvent d'accord sur le nucléaire et les gaz de schiste.

L'écologisme

Il y a deux formes d'écologisme, réformiste et radical.

L'écologisme réformiste est bien caractérisé par le courant de « l'économie écologique », fréquemment représentée par Hermann Daly et Robert Costanza. Analysée en termes de philosophie politique classique l'économie écologique apparaît comme un « retour » à la vertu. De nouvelles formes de richesse sont poursuivies, le PNB et la « valeur ajoutée » au sens économique du terme sont jugées trop étriqués. D'où de nouveaux indicateurs tels que l'Index of Sustainable Economic Welfare, qui montrent que le progrès au sens large s'est arrêté dans les années 70, nous n'avons cessé de dégrader la situation depuis, malgré un niveau de vie sans cesse croissant. D'autres indicateurs montrent qu'il n'y a plus de corrélation entre PIB et aucun indicateur de progrès après 10-12 000 euros de revenu par tête et par an.



L'écologie réformiste se comporte comme une « bourgeoisie » au sens de Marx, mais avec cette différence qu'elle ne poursuit plus de but lucratif et n'est plus réglée par cette « main invisible ». Marx affirme en effet que la bourgeoisie est celle qui crée les nouveaux besoins, en mettant sur le marché des produits nouveaux, dont elle veut convaincre l'utilisateur potentiel de son utilité. L'écologie réformiste entend lui aussi convaincre du bien-fondé des usages qu'il promeut : alimentation « bio », transports « doux » etc.

L'écologie radicale ne s'en prend pas à l'exploitation du travail mais à la rente, au sens le plus large du terme. Il n'y a pas d'accès direct à la nature, dans aucune société ; « la terre » que nous travaillons est largement conditionnée par l'ensemble des interactions et transformations mises en œuvre par la société. Par exemple « la terre », pour un ouvrier de l'automobile, c'est sa machine, qu'il n'a pas fabriquée. La rente, dans ce contexte se manifeste comme le fait de se servir de ses titres de propriété (ou autres titres tels que des diplômes etc. - Bidet et Dumesnil parlent de « cadrisme », d'aliénation par l'organisation) pour orienter la production à son propre profit, plutôt qu'orientée vers le bien commun. Puisque la forme de richesse poursuivie n'est plus la valeur ajoutée, le rapport social jugé aliénant n'est pas forcément le rapport salarial, ni le contrat de droit privé : l'aliénation existe

aussi du côté de la propriété publique. Ivan Illich peut être désigné comme celui qui a produit une théorie de l'aliénation écologiste, avec son concept de « monopole radical ». Cela explique pourquoi les écologistes sont pour la plupart à ranger sur un axe libertaro-libertarien, méfiant envers toute forme de centralisation.

Ceci explique aussi pourquoi la crainte de l'écofascisme est aussi répandue, dans le milieu écologiste. Le politologue Robert Dahl résume horriblement bien en quoi « la démocratie » est préférable, d'un point de vue libéral : parce qu'elle permet un « règlement dont tout le monde sort bénéficiaire » (*De la démocratie*, Paris, Nouveau Horizons, 2001, éd. originale 1998/160) et que sans elle le jeu est « à somme nulle » ; il faut alors « une rare abnégation » pour résister à la centralisation des ressources (*Ibid.*, p. 160-162) ... c'est-à-dire à la dictature. L'aversion du libéral à la dictature est relativement faible, en pratique.

La nature, dans positionnement écologiste, c'est la biosphère, l'ensemble des régulations du vivant. C'est une conception qui diffère de la position cartésienne, qui ne voit que la *res cogitans* (les humains) d'un côté et la *res extensa* (le « non-humain ») de l'autre. L'ontologie sur laquelle la modernité s'appuie est celle des mines : la matière y est inanimée. Tout autre est la « toile de la vie » dont l'écologie donne l'intelligence.

La nature c'est aussi la contingence radicale, et en affirmant cela nous ne sommes jamais très loin de faire ressurgir phénoménologiquement la « preuve cosmologique » de l'existence de Dieu. Remarquer notre besoin de nature, c'est aussi témoigner qu'il y aurait pu n'y avoir rien plutôt que quelque chose, et que ce quelque chose reste, en dernière analyse « sans pourquoi ». Dans un tel cadre les écologistes sont souvent accusés d'animisme. Mais qui est le plus rationnel, celui qui ne voit pas de vie là où il y en a (les Modernes), ou celui qui voit des esprits là où il n'y en a pas (comme les Modernes en accusent les peuples non-Modernes) ? Aucun des deux. A l'usage on constate que l'écologisme suit de très près ce que dit la science, c'est donc un rationalisme. A l'inverse la foi irrationnelle des Modernes dans les pouvoirs de la technologie semblent dénués de rationalité.

La mondialisation écologiste

On le voit l'écologisme, dans son souci de dénoncer l'impossibilité concrète de généraliser le mode de vie occidental, se trouve mettre en cause l'universalisme moderne, au nom de son caractère particulier. Ce faisant il fait naturellement alliance avec les tiers-mondisme qui, depuis fort longtemps, et pour de tout autres raisons, sont déjà arrivés aux mêmes conclusions. Il y a donc une convergence entre écologisme et ce que l'on appelle le « postcolonialisme », que le « néogandhisme » peut illustrer ici, avec la Déclaration des Droits de la Nature proposée par la Bolivie et l'Equateur lors du Sommet de Rio 2012.