

Faut-il lutter contre la mondialisation?¹

(2000)

Les Zapatistes qui depuis 1984 nous ont appelé à la lutte contre le néolibéralisme, ont aussi lancé à maintes reprises le mot d'ordre qu'il faut lutter contre la globalisation. Cet appel a été accueilli favorablement par des tendances les plus différentes de la gauche mondiale. Protester contre la globalisation devenait un slogan assez populaire. Même la xénophobie démagogique de l'extrême droite commençait à un certain moment à dresser des pancartes contre la globalisation. La question vous paraîtra peut-être de prime abord rhétorique: Faut-il lutter contre la globalisation? Le pourrait-on faire? Mais comment? Et à quel prix?

I.

D'abord il s'agit d'un petit travail de déconstruction: 'globalisation' est ce que Freud appelle un „Deckwort“, un mot de cache, qui ne couvre pas seulement les significations les plus hétérogènes mais qui sert comme cachette à une certaine politique d'intérêts de classe.

Les gouvernements et les médias parlent de globalisation comme d'un processus quasi naturel, auquel il faut s'adapter à tout prix. C'est la même façon dans laquelle ils parlent ordinairement du marché. Avait-on parlé dans les années 70 et 80 des Japonais, dont la compétition 'nous' forcerait de mobiliser et modifier toutes les énergies et les institutions sociales, le Japon, dans les années 90 devenait *the lame duck*, le canard perclus, du capitalisme mondial. Alors le mot-terreur „Les Japonais“ fut succédé par le nouveau mot „globalisation“. Au nom de la globalisation-marché il faut abolir les compromis sociaux, atteint dans la belle époque du fordisme. Dérégulation, privatisation, enrichissement des riches, appauvrissement des pauvres, en somme, désocialisation des sociétés, tels étaient les buts qui se légitimaient par la globalisation. Évidemment globalisation devenait un mot d'aversion pour larges secteurs des populations plus ou moins de tous les pays. La politique, leur disait-on, avait à s'adapter, sinon capituler.

Mais cela est seulement la première pelure de l'oignon. Car le discours dominant sur la globalisation camouflait le fait, que au moins au début ce n'était point un processus indépendant

¹ Une version abrégée a été publiée dans *L'Humanité* du 26 janvier 2001, p. 23, sous le titre „Que le diable porte

de la politique. Au contraire, la soi-disant globalisation c'était une politique, et cette politique portait un nom: néolibéralisme. Dans l'intérêt des „joueurs globaux“ (global players) du capitalisme et du capital financier la politique néolibérale s'efforçait à briser les régimes de développement nationaux dans le monde sous-développé, mais aussi les régimes de *welfare State* dans les centres capitalistes.

C'est pour cela que le néolibéralisme et ses représentants avoués ont relativement vite perdu dans les opinions politiques. La révolution néolibérale a avalé ses pères. Presque partout - à l'exception de l'Espagne où le *Felipismo* du PSOE avait déjà introduit une politique de néolibéralisme modéré -- les soi-disant conservateurs, qui en effet suivaient les recettes néolibérales, avaient perdu les élections en faveur des socialdémocrates.

Mais ensuite nous étions témoins d'un phénomène qui faisait penser à ce que Sigmund Freud appelle le retour du refoulé: Les Clinton, Blair, Schröder et tutti quanti pratiquaient des politiques aussi néolibérales -- et surtout dans le cas allemand même plus néolibérales -- que leurs prédécesseurs. -- Faut-il recommencer avec la vieille rengaine de la trahison des socialdémocrates? Non, il faut repenser l'hégémonie néolibérale. Si un chat a sept vies -- les anglais disent même neuf -- combien de vies a le néolibéralisme? Qu'est-ce qui lui donne la force vitale de jusqu'à maintenant toujours réapparaître?

La réponse demande le recours à un théorème marxiste, et cela mène à une troisième couche du complexe qui se cache sous le mot de globalisation. Cette troisième couche concerne les nouvelles technologies du global, qui ont bouleversé les infrastructures de la communication. Déjà Heidegger, pendant la deuxième guerre mondiale, parlait du gigantesque - *das Riesenhafte* - en vue de la portée tendancielle globale de la radio et de l'avion. C'était l'époque de la jeunesse des technologies du global. Aujourd'hui elles sont entrées dans leur âge adulte. Il se caractérise surtout par la combinaison de l'ordinateur avec les moyens de communication globaux, basée sur des satellites. Et c'est surtout l'internet, „le cœur“, comme l'a dit Ignacio Ramonet, „de tout ce qu'il y a de nouveau“. Sauf que le cœur est un centre, pendant que la structure de l'internet n'a pas de centre. Elle forme un réseau avec des millions de cœurs. L'internet achève ce que Marx dans *Le Capital* appelle „l'intrication des peuples dans le réseau du marché mondial“ et „le caractère international du régime capitaliste“ (Trad. Lefebvre et al., Paris 1983, 856). La technologie de base est celle de la digitalisation plus calculation électronique. Depuis que, basé sur cette technologie, toutes les productions mécanisées ont pu

être automatisées, le mode de production a changé. D'abord on a parlé du mode de production micro-électronique. Plus tard on comprenait que l'ordinateur était devenu la force productive coordinatrice et quasi omniprésent, comme le moteur dans le mode de production mécanisée, mais que tout un groupe d'autres forces productives, plus ou moins rendues possibles par l'ordinateur, se sont associées à celui-ci. Et en plus, les rapports de production ont, grâce aux nouvelles forces productives, pu sauter au delà de leur ombre de longtemps, l'État nation. Les rapports de production des capitaux dominants ont donc assumé le caractère du transnational. C'est pour cela que le capitalisme du 21^e siècle se présente comme capitalisme *transnational de hautes technologies* - il faut le prononcer en américain: *transnational High-Tech-Capitalism*.

Voilà la troisième et quatrième pelures de notre oignon. Nous vivons depuis deux décennies ce que quelques uns ont nommé la troisième révolution techno-scientifique. Dans certains aspects elle s'annonce comme une révolution non moins radicale que celle qui a mené de la société agraire à la société industrielle. Ici la question se pose, pourquoi cette révolution des forces productives s'accompagne d'une contre-réforme ou même contre-révolution politique. En tout cas, l'effondrement des sociétés issues de la révolution d'Octobre s'explique dans ce contexte. Mais c'est une autre histoire.

Les effets de l'actuelle révolution technologique n'épargnent aucune sphère de notre vie. Ils sont pleins de contradictions. Ils ont ouvert de nouveaux espaces d'activités, surtout d'activités virtuelles. Ses côtés productifs ont été saisis avidement par les jeunes et puis par des secteurs rapidement croissants des populations -- au moins dans les métropoles. Les hautes technologies ont transformé le mode de mener la guerre et le mode de produire l'imaginaire collectif -- et d'ailleurs aussi le mode de préparer des manifestations.

Et voilà ce qui importe pour notre question: Le néolibéralisme s'est fait gestionnaire de cette révolution. Voici les racines de sa vitalité: La gestion de la transition au mode de production de haute technologie constitue la base de sa force hégémonique. Ainsi s'explique aussi le phénomène Clinton-Blair-Schröder. Trop longtemps la gauche s'était faite le défenseur des acquis fordistes. Ainsi elle a, au nom de l'État providentiel, fait le cadeau du monopole productif à la droite. Faute de conception sociale ou socialiste créatrice de la gestion du passage au mode de production et au mode de vivre rendus possibles par les hautes technologies, la conception au service du capital financier et des joueurs globaux a du gagner. Ce qu'on peut reprocher aux Clinton-Blair-Schröder c'est le côté opportuniste et panique de leur façon de sauter sur un train qui était déjà en marche. Mais il faut avouer que les gauches socialistes et communistes et surtout les syndicats ont contribué à l'absence conceptions alternatives concrètes qui explique

cette adaptation sans réserves -- et qui n'est pas accompagnée par des offensives sociales -- qui a mérité à Gerhard Schröder le surnom *Genosse der Bosse*, „copain des patrons“.

La structure des différentes couches qui se cachent sous l'étiquette de „globalisation“, a l'effet d'un piège. Comme le taureau au drapeau rouge, de vastes secteurs de la gauche se sont habitués à courir aux barricades quand ils entendent parler de globalisation. Ils ont oublié l'axiome de la dialectique marxiste que Bertolt Brecht a exprimé dans la formule: „Les contradictions sont notre espoir.“

Mais ce n'est pas tout. La dialectique va encore plus loin. Le sous-commandant insurgé Marcos a - à juste titre - remarqué que la globalisation en vérité n'existe qu'en forme rudimentaire. Elle n'est qu'un tout cassé, un puzzle incomplet, dont les pièces sont, pour ainsi dire, craquelées et des fois forment d'autres puzzles. En effet, dans la cachette du mot globalisation nous trouvons aussi *l'exclusion au niveau planétaire*. Par exemple la plupart des régions d'un continent comme l'Afrique se trouvent exclues. Et s'il est un mal d'être exploité, il peut être encore pire de ne pas être exploité. (Je ne dis pas, que l'Afrique ne serait pas exploitée.) D'un mot d'aversion, la globalisation nous surprend avec une invitation à la critique immanente. D'où vient cet air de promesse de la globalisation? Le même Marcos qui nous appelle à la lutte contre elle l'accuse de ne pas correspondre à son concept. Permettez-moi un dernier petit travail de déconstruction, utilisant le dédoublement du lexique: globalisation et mondialisation.

II.

Les deux termes globalisation et mondialisation nous permettent d'accentuer une différence essentielle. Le *globe*, c'est le corps sphérique de la terre, dont la surface est, pour utiliser les expressions de Marx: „le grand laboratoire, l'arsenal qui fournit à la fois le moyen et le matériau du travail, aussi comme le *siège*, la base de la communauté“.² Le *monde*, d'autre part, c'est ce dont Marx pouvait dire, que „par la production³ pratique d'un *monde objectif* (*gegenständliche Welt*) [...] l'homme fait ses preuves en tant qu'être générique conscient“.⁴ „Mais *l'homme*“, écrit Marx dans l'introduction à la Critique de la philosophie hégélienne du droit, „ce n'est pas un être abstrait, hors du monde. L'homme, c'est *le monde de l'homme*, État, société.“⁵ Le monde dans ce

² *Grundrisse*, MEW 42, 384.

³ „Erzeugen“ (procréation).

⁴ *Ms de 1844*, p. 63; cf. MEW 40, 516.

⁵ MEGA I.2, 170.

sens, c'est le monde humain, „historique, social, pratique“.⁶ Cette conception marxienne a permis un rapprochement entre la phénoménologie et le marxisme. C'est pour la même raison que l'existentialisme a pu définir la réalité humaine en tant que être-dans-le-monde. En somme, si nos langues nous permettent de faire cette différence entre globe et monde, Globus/Welt, globe/world -- pourquoi ne pas en faire usage? Le globe, c'est l'arène des géopolitiques, des dispositifs économiques et militaires. De la surface et des profondeurs du globe -- et celui embrasse aussi bien la terre comme l'océan et même l'atmosphère --, les éléments de la richesse matérielle sont arrachés. Le monde, d'autre part, c'est le lieux de l'aliénation -- les mânes d'Althusser me pardonnent que je reviens à ce concept. Le monde, c'est donc aussi le lieux des luttes pour la désaliénation, l'autre devenir-monde dont parlait Henri Lefebvre. Le monde, c'est l'universalité plurielle du „genre humain *historiquement* unifié“, comme notait Gramsci dans ses *Cahiers de prison* (C. 11, §17). Mais cette unification du genre humain qui serait la constitution de l'humanité comme telle, n'est pas une donnée mais un devoir-devenir déchiré d'antagonismes, un objet de luttes. Ces luttes ont, selon Gramsci, un double enjeu: la „lutte pour l'unification culturelle du genre humain“ est au même temps une „lutte pour l'objectivité (pour se libérer des idéologies partielles et fallacieuses)“. „Ce que les idéalistes appellent 'esprit',“, Gramsci conclut, (c'est à dire la subjectivité humaine concrète) „n'est pas un point de départ, mais un point d'arrivée, l'ensemble des superstructures en devenir vers l'unification concrète et objectivement universelle“.⁷

La distinction de globalisation et mondialisation nous permet de mieux déchiffrer la dialectique des luttes de Seattle et après. Le sujet luttant c'est une aggrégation plurielle de sujets hétérogènes, avec, dans les États Unis du moment de Seattle, la fameuse coalition Sweeney-Greeny, c'est-à-dire des syndicats et des verts, jusqu'hier ennemies quasi héréditaires, entourés de toute une troupe de tendances, organisations et groupuscules qui ne pourraient guère être plus différentes et même divergentes entre eux. La plupart des acteurs se définissaient comme adversaires de la globalisation. Et pourtant, si les luttes de Seattle avaient un impacte, c'était un impacte littéralement sur l'histoire mondiale. Oui, les militants de Seattle ont écrit un chapitre de la mondialisation de l'histoire humaine. Ils voulaient lutter contre la globalisation, mais ils ont lutté pour ce que Fidel Castro a baptisé „l'humanisation de la globalisation“.

Faut-il donc lutter contre la globalisation? Restant purement négative, cette lutte serait condamnée à l'échec. Ce qu'il faut, c'est lutter pour que la globalisation devienne mondialisation. Et c'est un même temps lutter pour un usage solidaire, juste, et écologiquement *soutenable* des

⁶ Karl Korsch, *Marxisme et philosophie*, [éd. all.: 154].

nouvelles forces productives. Chaque pas dans cette direction compte. Le capitalisme transnational doit être poussé par un nouveau internationalisme citoyen vers une civilisation mondiale et sans exclusion aucune. Il faut faire que le diable porte pierre. Voilà qui serait un pas vers la mondialisation de l'humanité.

Faut-il donc lutter contre la globalisation? Il faut lutter contre la politique néolibérale de la globalisation.

⁷ Antonio Gramsci, *Cahiers de prison*, Robert Paris et al., Paris 1978, 214