

RÉPLIQUES

Misères de l'altermondialisme ?

De nombreux articles ont été consacrés dans *Mouvements au développement* du mouvement altermondialiste et tout particulièrement le dossier de notre numéro 25 (janvier-février 2003). Christophe Ramaux a voulu réagir à ces différentes publications en combattant partiellement un certain nombre d'idées dont certaines ont été développées dans la revue. À l'évidence le débat continue.

PAR
CHRISTOPHE RAMAUX

Le terme d'altermondialisme s'est imposé, du moins en France, avec une rapidité étonnante depuis l'été 2002. Cet engouement médiatique pourrait faire l'objet d'un joli travail de sociologie, tant il donne évidemment à voir quelque chose. Reconnaissons que, dans tous les cas, le terme a du bon pour quatre raisons au moins. En premier lieu, parce qu'il suggère de penser « global ». Et c'est bien d'une pensée qui embrasse d'emblée le monde dont on a besoin pour saisir, par exemple, les caractéristiques du monde unipolaire que cherchent à imposer les États-Unis ou bien celles du nouveau capitalisme financiarisé, sur lequel on reviendra. En second lieu, parce qu'il invite à « agir global », tant en termes de mobilisations – cf. les millions de manifestants du 15 février 2003 contre la guerre en Irak – qu'en termes de réponses (le contrôle des mouvements de capitaux, le refus de l'AGCS, l'annulation de la dette des pays pauvres, etc.). En troisième lieu, parce qu'il invite à construire des *alternatives*, comme en témoigne le slogan – « Un autre monde est possible » – du Forum social mondial. En dernier lieu, parce qu'il invite à une contestation globale, multiforme, des diverses formes de domination et non pas seulement de celles – évidemment essentielles – qui dérivent directement de la seule logique du capital. Les pro-

grammes des multiples initiatives enregistrées depuis Seattle, en décembre 1999, et notamment ceux des divers Forums sociaux qui se sont tenus dans le sillage du premier Forum social mondial de Porto Alegre en janvier 2001, en témoignent : si leur côté pot-pourri peu agacer, tant on peine à dégager une quelconque cohérence, on ne peut, en retour, que se réjouir que « milles fleurs » de la contestation ainsi éclosent. Mais la médaille à son revers qu'il importe de saisir si l'on ne veut pas s'exposer à un fantasmatique retour de bâton, du type de celui enregistré en France le 21 avril 2002. Du point de vue des représentations, et les représentations importent, l'altermondialisme reste une forme de mondialisme. Il conforte ainsi l'idée selon laquelle les principales décisions économiques et sociales, qui rythment le quotidien de chacun, se prennent dorénavant d'emblée *nécessairement* à l'échelle du monde lui-même. Avec ce problème : à cette échelle, si on y réfléchit un tant soit peu, les peuples, par définition, n'ont pas de prise. Le principe de base de la démocratie politique moderne – un homme, une voix notamment pour les élections – ne peut en effet s'exercer à cette échelle¹.

1. À moins d'envisager une République mondiale... qui ne pourrait être qu'un monstre bureaucratique.

Qui décide? C'est bien à cette question cruciale que répond, à sa façon, la mondialisation. Et c'est à l'oublier qu'on s'expose, c'est du moins ce qu'on propose de montrer dans ce qui suit, à bien des déboires.

La mondialisation : une fatalité ?

Faut-il accepter la mondialisation comme un cadre indépassable? Oui répondent en cœur les libéraux et les sociaux-libéraux qui savent à quel point il y a là un argument d'autorité inépuisable pour faire passer ce que les peuples, à l'évidence, rechignent à accepter. Oui, et c'est plus paradoxal, répond aussi une frange du mouvement altermondialiste au risque de négliger que la mondialisation est avant tout une mondialisation financière au service du capital². Entendons-nous bien : il ne s'agit pas ici de nier les interdépendances entre économies, ni l'urgente nécessité qu'il y a à adopter des mesures internationales sur une série de domaines (écologique, *dumping* fiscal, etc.). Il s'agit de souligner que la mondialisation, entendue au sens fort du terme (le transfert des prises de décisions à l'échelle du monde lui-même), est condamnable, non parce qu'elle est néo-libérale, mais parce qu'elle ne peut être autrement.

La mondialisation ne répond pas d'abord à des impératifs technologiques contrairement à ce que laissent entendre ces nouveaux apôtres du déterminisme technologique qui s'ébattaissent sur les technologies de l'information et de la communication. Elle s'appuie sur ces nouvelles technologies pour réaliser un projet : transférer les décisions à une échelle où le peuple ne peut avoir de prise, tout simplement parce que la démocratie politique ne peut justement s'y exercer.

L'économie est toujours autant politique. La mondialisation est ainsi le moyen qu'a trouvé le capital pour s'extraire de tout contrôle politique des citoyens. Elle est, plus précisément, un registre indissociablement argumentatif et institutionnel visant à soustraire la valorisation du capital à tout contre-pouvoir des citoyens. C'est au nom des « contraintes de la mondialisation » que sont mises en œuvre, par les gouvernements nationaux eux-mêmes, les politiques d'austérité salariale, de privatisation, de réduction des budgets sociaux, etc. C'est par la libéralisation des mouvements de capitaux que la finance peut agiter la menace de « fuite » hors des entreprises et des pays qui ne respecteraient pas les canons de la « saine gouvernance » au service des actionnaires.

Accepter le cadre de la mondialisation comme une « donnée », c'est présenter comme une loi « naturelle » ce qui relève à l'évidence de choix politiques et économiques parfaitement situés socialement. Que les partisans du libéralisme économique opèrent cette réification, n'étonne guère. Plus étonnant est de les voir rejoints par certains, traditionnellement plus enclins à rendre compte de la

construction sociale des processus économiques. Un paradoxe qu'il faudra chercher à expliquer. Mais il y a d'emblée plus grave. Accepter la mondialisation comme une donnée, n'est-ce pas finalement prêter beaucoup au capitalisme libéral?

Le capitalisme libéral et l'État social

Les deux siècles passés ont été marqués par un débat majeur qui est loin d'être clos : le capitalisme libéral est-il le système le plus efficace pour accroître la richesse et le bien-être? Marx et Keynes, entre autres, et malgré leur différence d'optique, convergent pour pointer l'aporie du libéralisme économique. Les déboires de ce dernier au XIXe siècle, notamment son incapacité à résoudre la « question sociale », ont, dans tous les cas, légitimé la construction progressive de l'État social au XXe siècle³, avec ces quatre piliers que sont la protection sociale, le droit du travail, les services publics et des politiques économiques volontaristes de soutien à l'activité et à l'emploi.

Cet État social a largement permis au capitalisme lui-même de « tenir » tant en terme de « légitimité » qu'en terme « d'accumulation », les deux dimensions étant d'ailleurs liées. Mais ce qui était vrai hier l'est-il encore aujourd'hui? Certaines thèses sur le capitalisme cognitif, par exemple, laissent clairement entendre que non. Elles suggèrent que le nouveau capitalisme pourrait ainsi peu ou prou se passer d'intervention publique. Adapté au « capitalisme fordiste », l'État social serait en quelque sorte, avec lui, une figure du passé. D'où cette étonnante convergence entre des libéraux, qui ne cessent d'en appeler au retrait de l'État et certaines thèses « cri-

2. Il ne s'agit pas ici d'opposer, à mauvais escient, le capital « financier » au capital « productif ». Cf. F. LORDON pour une tentative de penser leur articulation, *La Politique du capital*, Odile Jacob, 2002.

3. Selon R. Castel la genèse de l'État social est à chercher dans cette aporie du libéralisme au XIXe siècle. Mais force est de constater qu'il néglige les politiques proprement libérales parmi les facteurs de sa remise en cause. R. CASTEL, *L'Insécurité sociale*, Seuil, 2003.

tiques » qui les rejoignent pour soutenir que la politique économique ne « peut plus rien faire », qu'au fond l'État social lui-même est finalement dépassé⁴.

Le krach bousier du millénaire, les affaires Enron ou Arthur Andersen, l'attestent pourtant : pas plus aujourd'hui qu'hier, le capitalisme de la « libre finance » n'est viable à long ou même à moyen termes. À leur façon, les États-Unis l'ont bien compris, eux qui imposent au reste du monde des politiques néo-libérales, tout en menant des politiques monétaire et budgétaire de soutien massif à leur activité. Mais l'État social peut-il, dans tous les cas, être réduit à un pâle dispositif de soutien au capitalisme ? N'est-il pas porteur d'une dimension proprement anti-capitaliste ? Partant de la nécessaire coopération des travailleurs au sein de la production (et ce caractère coopératif ne cesse en effet de croître), Marx indiquait que le capitalisme portait les germes de sa propre contradiction, de sa propre négation. On peut, avec lui, s'accorder sur ce point. Mais c'est contre lui, et contre son incapacité à penser l'État comme autre chose qu'un simple dérivé de la domination du capital, qu'on doit justement penser la dimension proprement anti-capitaliste de l'État social⁵. Le capital, qui s'échine à « marchandiser » les services publics et la protection sociale, ne s'y trompe pas.

Plus fondamentalement, on peut soutenir que ce qui manque à la gauche, pour reprendre durablement l'offensive, c'est peut-être justement une théorie de l'État social. Car l'État social n'a pas vraiment sa théorie. Des linéaments existent certes, mais pas vraiment de théorie en tant soit peu globale et systématique. Comment construire

celle-ci ? Outre la nécessaire critique des thèses qui ravalent l'État social au registre du « risque social » et de « l'assurance sociale⁶ », deux pistes peuvent être évoquées. En premier lieu, l'État social a une dimension proprement institutionnelle qui procède de cette idée simple selon laquelle l'intérêt général ne peut se déduire du simple jeu des intérêts individuels. Pour le penser, il faut donc s'éloigner des thèses simplistes qui assimilent l'État à un simple rapport de domination, une figure du « mal » en quelque sorte. Des thèses que l'on retrouve, par exemple, dans cette « bible » d'une partie du mouvement altermondialiste qu'est *Empire* de T. Negri et M. Hardt⁷.

Que nous disent-ils, en effet ? Tout d'abord que le peuple écrase la multitude. Directement tiré du bréviaire le plus individualiste, l'argument est le suivant : le peuple évoque, suppose, une certaine unité. Il tend donc à écraser la « multitude des individualités » (p. 106). Déroulant le fil de leur piètre dialectique, ils poursuivent en désignant la chaîne maléfique par laquelle « le peuple représente la multitude, la nation représente le peuple et l'État représente la nation » (p. 175). Chaîne maléfique car chacun des termes qui la composent est, pour nos deux auteurs, synonyme d'oppression. La nation, bien sûr. La définition qu'ils en retiennent, et ils sont loin d'être seuls dans ce cas, est finalement la même que celle retenue par J. M. Le Pen. Une définition culturaliste et même racialisée⁸. On a déjà souligné, par ailleurs⁹, qu'il convenait, au contraire, d'opposer à cette conception culturaliste, une conception citoyenne où la nation est d'abord définie comme une communauté de responsabilité

par-delà les origines. Une conception qui s'articule, en un certain sens, avec la conception culturaliste, dans la mesure où les nations citoyennes ne tombent pas du ciel, sont nécessairement inscrites dans des territoires et supposent un minimum de langage commun, et en fait souvent une langue commune (comment autrement délibérer démocratiquement ensemble ?). Mais une chose est de penser cette articulation dialectique, autre chose est de faire de la nation un spectre au

4. On ne dira jamais assez comment certaines thèses apparemment sympathiques invitant à se projeter « au-delà de l'économie » aboutissent à soutenir que l'économie est nécessairement synonyme de libéralisme, et à laisser la politique économique aux libéraux.

5. Un État social qui a encore de beaux restes. Pour ne prendre qu'un exemple, 40 % du revenu des ménages, en France, est constitué par des prestations sociales. Bref, quand G. Massiah fustige le « rêve » de « revenir à un État-Providence » (« Le Mouvement citoyen mondial », *Mouvements*, n° 25, p. 29), il vend la peau d'une bête encore vivante.

6. Cf. C. RAMAUX, « L'État social contre le risque », *Nouveaux Regards*, n° 21, printemps 2003. R. Castel (*L'Insécurité sociale*, Seuil, 2003) reste largement prisonnier de cette réduction de l'État social à l'assurance sociale.

7. T. NEGRI et M. HARDT, *Empire*, Exils, 2000.

8. Ainsi « les concepts de nation, de peuple et de race ne sont jamais très éloignés » (T. NEGRI et M. HARDT, p. 140).

9. Cf. le débat sur « La République, la nation et la gauche », *Mouvements*, n° 23, septembre 2002.

risque d'ailleurs de rendre inaudible le combat pour la libération nationale des peuples opprimés (Palestiniens par exemple). Selon Hardt et Negri « dès que la nation commence à se constituer en État souverain, ses fonctions progressistes disparaissent » (p. 146). Car il y a un « cadeau empoisonné de la libération nationale » (p. 173) constituée par cette déclinaison du « mal » qu'est l'État. Que l'État, tout comme la nation, ait pu être synonyme des pires formes de domination ne fait aucun doute. Faut-il, suivant une certaine tradition marxiste et libertaire, réduire l'État à cela? Oui répondent nos deux auteurs, et bien d'autres, même si c'est sur un mode moins excessif. Entre l'école et la prison, il n'y a aucune différence de nature: « l'État social » est un « État disciplinaire » (p. 302). On pourrait se contenter d'évoquer la multitude des mobilisations en faveur de la défense des services publics pour renvoyer nos chers auteurs à leurs études. Mais il faut aller plus loin. Comprendre que, derrière la détestation du peuple, de la nation et de l'État, il y a la détestation du pouvoir et finalement de la démocratie elle-même.

Penser le pouvoir suppose de ne pas le nier

Selon Hardt et Negri, le pouvoir, quel qu'il soit, est ainsi synonyme, lui aussi, de « mal ». Vaste question au demeurant. Le pouvoir a été et peut, en effet, être synonyme de « mal ». On peut même considérer que la question du pouvoir est la question que se doit de traiter tout mouvement d'émancipation. Preuve qu'il ne se réduit pas au pouvoir du capital, c'est bien sur le mur du pouvoir, de la bureaucratie, que bute l'émancipation depuis deux

siècles et ce, à tous les niveaux (État, parti, syndicat ou association). La critique libertaire, tout comme l'éloge de la démocratie directe ou participative a, de ce point de vue, et ce n'est évidemment pas rien, du bon, en ce qu'elle pointe le danger permanent de bureaucratisation. Mais c'est parce que la question du pouvoir est effectivement cruciale, qu'on ne peut justement l'évacuer. Et on peut reprocher à Negri et Hardt, et au-delà à la tradition libertaire, autogestionnaire et même marxiste (cf. les thèses de Marx sur le dépérissement de l'État), de laisser entendre que cette question du pouvoir peut ne plus se poser un jour (avec le socialisme, l'âge d'or...). Ce à quoi on peut rétorquer qu'il est sans doute plus sage de considérer, pour des raisons y compris anthropologiques, que n'importe quelle société et, au-delà, n'importe quelle communauté, association humaine, sera nécessairement traversée par des jeux de pouvoir. Le pouvoir n'est d'ailleurs pas nécessairement synonyme de mal. Il est aussi synonyme de prise de responsabilités, ce qui, à ce qu'on sache, n'est pas en soi condamnable et peut même être bienvenu.

Affronter pleinement, traiter véritablement la question du pouvoir, cela suppose de sonder les moyens à mettre en œuvre pour systématiser le jeu des contre-pouvoirs, rendre le pouvoir plus démocratique. Mais on doit pour ce faire pointer aussi le caractère proprement délétère des thèses qui se complaisent dans la dénonciation de la démocratie représentative au nom de la « démocratie participative ». Ces thèses¹⁰

10. Cf. notamment les travaux, toujours « ailleurs » et « au-dessus », de M. BENASAYAG.

qui irriguent une bonne partie du mouvement altermondialiste posent en effet au moins trois problèmes.

La délégation de pouvoir

En premier lieu, elles laissent clairement entendre que l'idée même de délégation de pouvoir est condamnable. Mais comment concevoir la gestion collective de n'importe quelle structure un tant soit peu complexe sans délégation de pouvoir? Les associations, fer de lance supposé de la démocratie participative, ne fonctionnent-elles pas elles-mêmes avec délégation de pouvoir? À le nier, on sait ce qu'il advient: la prise de pouvoir devient couarde, insidieuse. Ce qui vaut pour les associations, vaut évidemment pour les mouvements politiques. À prétendre « faire de la politique autrement » on en fait souvent en pire à termes. Les Verts sont bien placés pour le savoir eux dont les courants, largement « illisibles » du point de vue du débat politique, semblent ne renvoyer qu'à de froides logiques d'appareils. Les diverses organisations d'extrême gauche ne sont pas en reste. Ont-elles plus renouvelé leur direction au cours des trente dernières années que le PS ou le PC? Suggérons qu'il y aurait là un autre joli travail de sociologie à réaliser. Ces remarques n'enlèvent rien à la nécessaire critique des jeux de pouvoir, notamment au PS où la notabilisation est largement institutionnalisée. Elles invitent seulement à un peu de retenue, pour ne pas dire de décence, à l'égard des auto-proclamations de vertu – souvent tapies derrière la dénonciation de la forme-parti – en matière de pouvoir.

Ceux qui se gaussent – au lieu de s'en désoler – du faible taux de participation aux élections

feraient bien de se pencher sur le taux de participation – le plus souvent beaucoup plus faible encore – aux assemblées générales de n'importe quelle association.

La thématique de la démocratie participative a du bon en ce qu'elle incite justement à participer, à s'investir dans le débat public. Prétendre qu'elle puisse être un substitut à la démocratie représentative est, en revanche, au mieux, une escroquerie intellectuelle. L'essence même de la démocratie moderne est la participation, sur un pied d'égalité, de tous les citoyens aux affaires de la cité via, en particulier, l'élection de représentants. Nous ne sommes pas sortis de cet horizon et c'est heureux. Et la preuve en est donnée par le fait que la démocratie « locale » et/ou « participative », elle-même, ne peut se passer de délégation de pouvoir et d'élection.

L'horizon de la démocratie représentative

Dit autrement – et nous débouchons sur le second problème – suggérons que la démocratie représentative, avec toutes ces difficultés et limites, a peut-être beaucoup à apprendre à la démocratie participative et, plus largement, au mouvement altermondialiste. Beaucoup à apprendre notamment pour contrer tous ces raccourcis qui aboutissent finalement à affadir la politique et la démocratie elles-mêmes. Car la détestation *générale*, indifférenciée de l'État, des institutions et de la nation peut mener loin. Selon Negri et Hardt le « pouvoir constituant » de la multitude doit remplacer le « pouvoir constitué » de l'État. Mais comment la multitude des individualités fait-elle société? On ne le saura jamais, les auteurs se contentant de suggérer, avec

une emphase qui le dispute à la bêtise¹¹, une sorte de « saut merveilleux » de la multitude par lequel celui qui n'a rien, a finalement tout, y compris le pouvoir sur le monde lui-même! À l'heure de la « bio-production », la production elle-même serait partout. Parler avec autrui, serait déjà produire, nous disent Hardt et Negri. Sans s'apercevoir qu'à confondre richesse en général (la production, mais aussi le langage, l'amitié, le soleil et la mer) et richesse monétaire, et sans distinguer dans celle-ci celle qui est marchande et celle qui ne l'est pas (les services publics), ils confortent le capital dans sa prétention à s'étendre à tous les domaines. Que les partisans d'une allocation universelle « de gauche » trouvent chez Negri et Hardt un fondement théorique ne surprend pas. Puisque tout le monde (le chômeur lui-même!) crée de la richesse, chacun à droit à un « salaire social¹² ». Comment ne pas y avoir pensé plus tôt?

On conçoit, au total, que ce livre ait pu plaire à certaines âmes adolescentes. Les adolescents, c'est bien connu, aspirent à dominer le monde (il faut bien faire sa place). Et en lisant *Empire*, on a le sentiment de toucher un immense pouvoir. Un pouvoir presque là, puisque le capital lui-même n'est finalement qu'un simple parasite qu'une simple chiquenaude de la multitude pourrait renverser. D'où finalement une condamnation de la démocratie représentative elle-même¹³, assimilée en bloc à l'État réactionnaire et au capital. On sait comment, dans les années 1970, ce type de discours a pu justifier les pires dérives violentes de l'ultra-gauche. À défaut de le voir changer sur le fond, on ne peut, à ce niveau, que saluer la conversion d'un T. Negri qui se

contente à présent d'appeler la multitude à « désertier » les lieux honnis du pouvoir¹⁴! Reste, dans tous les cas, à prendre la mesure d'une dérive où le désir en vient explicitement à prendre la place du politique. Ainsi « pour que la génération » d'un nouveau monde « puisse avoir lieu, le politique doit céder à l'amour et au désir, c'est-à-dire aux forces fondamentales de la bio-politique » (HARDT et NEGRI, p. 467). À travers le pompeux concept de « bio-politique », Hardt et Negri cherche à convaincre que le politique est d'ores et déjà partout: « le politique, le social, l'économie et le vital sont entièrement interconnectés et complètement interchangeable » (p. 467). L'histoire du xx^e siècle nous montre que l'envahissement du politique à tous les

11. Oubliant que l'essence d'une élection est le choix entre plusieurs programmes politiques, Hardt et Negri concluent: « le peuple fournit une seule volonté et une seule action, qui sont indépendantes des volontés et des actions variées de la multitude » (p. 140).

12. Et la femme reléguée au foyer dans tout cela?

13. La référence à Bodin et celle appuyée à Carl Schmitt ne sont pas anodines ici. Notons aussi que les auteurs n'aiment pas la Révolution française, Thermidor ayant eu lieu, selon eux, avant, aux xvi^e et xvii^e siècles, avec la naissance des États-nations. Bref, la révolution citoyenne, l'invention démocratique, n'est pas une rupture.

14 « Les batailles contre l'Empire pourraient être gagnées par soustraction, dérobades ou défections. Cette désertion n'a pas de lieu: c'est l'évacuation des lieux de pouvoir » (p. 265). Les sociaux-libéraux peuvent dormir tranquilles pour les élections.

domaines peut être source de bien des contrôles disciplinaires. Cela échappe à nos auteurs¹⁵. De même que leur échappe, à l'évidence, le fait que le politique ne peut se déployer sans institution, sans médiation¹⁶.

Sur un mode moins emphatique, M. Chemillier-Gendreau¹⁷ indique, elle aussi, que le « concept de souveraineté » lui-même « ne produit plus de sens » (p. 39). La souveraineté des États, mondialisation oblige, ne peut plus protéger les peuples. Et cela tombe bien, puisque « les États sont des structures plus souvent répressives que protectrices » (p. 39). Compte tenu de sa genèse occidentale, « la démocratie comme valeur commune est elle-même problématique¹⁸ » (p. 41). Que faire alors? Après un aveu d'impuissance – « le droit correspondant aux aspects déjà intégrés de la société mondiale n'existe pas. Nous n'avons pas les outils pour le construire » (p. 40) –, l'auteur indique néanmoins que « le seul moyen d'atteindre une véritable généralité du droit international est la coutume ». D'où, au final, le pouvoir hypertrophié prêté au juge. En effet, « pour reconnaître l'au-

torité de la coutume, il faut un juge ». Bref, « la base des réformes est dans le renforcement des pouvoirs du juge international » (43). Mais sous la plume d'une juriste internationale, cette proposition ne tombe-t-elle pas un peu trop bien?

On reste aussi dubitatif devant ces propositions visant à compléter la démocratie représentative par l'introduction d'une chambre tirée au sort selon la méthode des quotas¹⁹, un peu comme le font déjà les instruments de sondage, et c'est justement tout le problème, ainsi que vis-à-vis de celles qui proposent de construire une « démocratie culturelle²⁰ » sans s'interroger sur les dérives communautaristes, et le développement séparé qui les accompagne nécessairement. Notons, au passage, que le plus grave dans l'affaire de T. Ramadan au Forum social européen, est que certains l'ai sciemment invité avec l'idée qu'il représentait les banlieues. Des banlieues ainsi assimilées en bloc aux seuls jeunes d'origine arabe qui y vivent, ceux-ci étant eux-mêmes sommés de s'inscrire dans une identité musulmane. Les obsédés du retour aux « ori-

gines » ne sont décidément pas nécessairement là où certaines bonnes âmes croient les voir. Mais revenons aux Forums sociaux et, plus largement, à cet autre avatar censé suppléer aux limites de la démocratie représentative qu'est la « démocratie en réseau ».

Démocratie en réseau et consensus

L'une des principales caractéristiques de la démocratie en réseau, et c'est le troisième problème, est qu'elle fonctionne au consensus. Les Forums sociaux sont ainsi des « espaces », non des « instances » de décisions²¹. Soit. La recherche du consensus peut sans aucun doute avoir du bon dès lors que l'on se propose de construire des mouvements unitaires. Mais force est de constater que le dit consensus s'accompagne pour le coup – on échappe décidément pas à la question du pouvoir – de multiples tentatives d'auto-proclamation²². Plus fondamentalement, on suggérera que la démocratie représentative, celle qui repose sur la base d'élections, de votes, a décidément du bon. Car qu'est-ce d'autre que la démocratie et, au-delà, la politique elle-même, si ce n'est

15. Le lecteur averti aura noté qu'on s'éloigne de la lecture bienveillante d'*Empire* proposée par H. JALLON (« Une ontologie politique », *Mouvements*, n° 15-16, mai 2001).

16. Hardt et Negri opposent l'immanence (de la multitude) à la transcendance (de la délégation de pouvoir), soit une incapacité à penser la question des médiations. Mais *Empire* a du bon en ce qu'il donne à voir ce que peuvent produire les thèses de Deleuze, Guattari et Derrida. Des thèses auxquelles Hardt et Negri reprochent de ne pas avoir été assez loin dans leur déconstruction.

17. « Le Droit international, un enjeu décisif pour le mouvement d'altermondialisation », *Mouvements*, n° 25, janvier 2003.

18. Mais qu'en pensent les démocrates chinois ou tunisiens, pour ne citer qu'eux?

19. Proposition soutenue par Y. Sintomer et reprise par C. AGUITON in *Où va le mouvement altermondialisation?*, La découverte, p. 45.

20. H. JALLON, « Corse : la question culturelle et le malaise républicain », *Mouvements*, n° 12, 2000.

21. Sur ces débats, voir

C. AGUITON, *Le Monde nous appartient*, 10/18, 2003 et B. CASSEN, *Tout a commencé à Porto Alegre*, Mille et une nuits, 2003.

22. Cf. l'Assemblée qui s'autoproclame *des* mouvements sociaux et non *de* mouvements sociaux comme le note opportunément B. CASSEN, *Tout a commencé à Porto Alegre*, Mille et une nuit, 2003. Mais lorsque G. WASSERMAN (Itinéraires, *Mouvements*, n° 30) indique que *Mouvements*, avec d'autres revues, seraient « un espace possible d'autorégulation du mouvement » ne procède-t-il pas de même?

le choix, aux antipodes du consensus, entre différentes *alternatives*²³ ?

Tout se tient décidément dans ce parfum qui irrigue une frange du mouvement altermondialiste, où la critique sans distinction de l'État, de la nation, du pouvoir, des institutions débouche finalement sur une relativisation de la portée de l'État social et de la démocratie politique représentative²⁴. Et les deux se tiennent : l'État social a son fondement politique du côté de la l'État-nation fondé sur la citoyenneté. On le comprend aisément : dès lors que le peuple a le pouvoir de voter et, en ce sens, de décider, on conçoit qu'il ait pu imposer au capital des institutions pour protéger « ceux d'en bas²⁵ ». L'État social n'est pas sans profondes limites – et sa bureaucratisation en est une –, de même d'ailleurs que l'État-nation citoyen. Mais une chose est de partir de ces limites pour les dépasser, autre chose est d'en prendre prétexte pour faire table rase de ces conquêtes sociales.

C'est à cette aune qu'il faut penser les indispensables mesures à mettre en œuvre à l'échelle internationale. En gardant donc à l'esprit qu'à cette

échelle la citoyenneté et la démocratie ne peuvent être que de vains mots, si du moins on retient une acception forte de la citoyenneté et de la démocratie (le pouvoir du peuple). Le contre-pouvoir des associations et notamment des ONG est certes, extrêmement précieux, mais celles-ci, par définition, ne représentent que leurs mandants, et non les peuples du monde placés sur un principe d'égalité des droits pour tous.

Et ce qui vaut pour le monde, vaut, en partie, pour l'Europe. La démocratie en Europe est entravée par le fait que n'existe pas, à ce niveau, de « communauté de responsabilité ». Le transfert des décisions à l'échelle européenne est donc nécessairement synonyme de dépossession des peuples. En prendre conscience ne signifie pas s'opposer à l'Europe. Les plus chauds partisans de l'Europe se comptent aujourd'hui parmi ceux qui exigent, par exemple, que les règles de limitation du budget européen soient levées afin de permettre une véritable relance de l'activité et de l'emploi, ou bien encore que le principe de « non-régression » soit retenu en matière de droit social, afin que

l'Europe sociale puisse enfin voir le jour²⁶.

Comme si tout était finalement bon à prendre contre l'État et la nation, certains n'hésitent pas, à l'inverse, à porter un jugement bienveillant sur le projet de la Convention qui vise à constitutionnaliser le libéralisme tous azimuts, quand ils ne plongent pas *en sus* dans une fascination proprement hallucinante pour le fonctionnement des institutions européennes²⁷. On pouvait penser que le xx^e siècle, avec la tragédie du communisme soviétique, avait été vacciné contre la recherche d'un « soleil extérieur ». Force est de constater que l'histoire peut bégayer.

Le mouvement altermondialiste est à un tournant. Le temps de l'auto-célébration est passé. Il est un mouvement très jeune. Né en 1999 à Seattle, il n'a pris réellement forme qu'en 2001 avec le FSM de Porto Alegre. Ne sera-t-il qu'un feu de paille ? On ne le souhaite pas. Mais pour qu'il en soit autrement, suggérons que ses acteurs doivent à présent avoir l'audace d'aller à l'encontre de ce qu'il faut bien nommer une certaine forme de « bien-pensance ». Cette « bien-pensance » qui, au nom d'une vision étriquée, juvénile, de l'État, de la nation et du pouvoir, peut conduire à déposer un peu plus le peuple du pouvoir que le capital cherche justement à lui retirer. ●

23. Avanie de la démocratie en « réseau », dès lors que T. Ramadan était invité au FSE, il était *de facto* organisateur. D'où la publication de son texte équivoque sur la liste de diffusion. D'où, surtout, cette impossibilité à organiser un débat sur une question qui « fâche » : le statut des femmes, face à cette effroyable suggestion d'un « moratoire » sur la lapidation. On conçoit que des féministes soient sorties dépitées.

24. Rosanvallon (*La Démocratie inachevée*, Folio-Histoire, 2003), en bon social-libéral, pointe les « limites » de la démocratie

représentative. Plus étonnant est qu'il soit une référence pour une figure éminente de l'altermondialisme (cf. G. MASSIAH, « Le Mouvement citoyen mondial », *Mouvements*, n° 25).

25. N'en déplaisent aux souverainistes partisans du « ni droite, ni gauche », la trame républicaine est bien portée par la gauche, de ce point de vue.

26. Le principe de non-régression stipule que les directives européennes ne s'appliquent dans un pays que si elles apportent un *plus* pour les salariés.

27. Pour une saisissante illustration, voir J. C. BOUAL, « La Convention : premier bilan », *Mouvements*, n° 29, septembre-octobre 2003.