Zeitschrift: Studia philosophica : Schweizerische Zeitschrift für Philosophie = Revue suisse de philosophie = Rivista svizzera della filosofia = Swiss journal of philosophy

Herausgeber: Schweizerische Philosophische Gesellschaft

Band: 58 (1999)

Artikel: Globaliser la globalisation?

Autor: Hunyadi, Mark

DOI: https://doi.org/10.5169/seals-882939

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Mehr erfahren

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. En savoir plus

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. Find out more

Download PDF: 02.02.2026

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, https://www.e-periodica.ch

Studia philosophica 58/99

MARK HUNYADI

Globaliser la globalisation ?

Talk about globalization is almost always accompanied by considerations about its inevitability: globalization might be the new iron law of historical development. This paper does not aim at an examination of the empirical truth or falsity of this claim, but at a specification of its conceptual foundation and its ideological goals. As fetishist – in the Marxian sense –, this type of talk tends to justify a complete removal of the social actors' normative space, in all domains of social regulation. It becomes evident then that both the fetishism of globalization and the globalization of fetishism are grounded in a conceptual confusion between two types of rules already carefully distinguished by Wittgenstein.

1. La sinistre sinisation

Qui pourrait, en son âme et conscience, accueillir favorablement un pareil diagnostic ?

> « Autrefois, différents rangs sociaux, différents voisinages, différents métiers et professions vivaient pour ainsi dire dans des mondes différents ; à présent ils vivent tous largement dans le même monde. Aujourd'hui ils lisent plus ou moins les mêmes choses, écoutent les mêmes choses, regardent les mêmes choses ; ils vont aux mêmes endroits ; leurs espérances et leurs craintes ont les mêmes objets ; ils ont les mêmes droits, les mêmes libertés et les mêmes moyens de les revendiquer ».

Ce constat n'est pas le fait d'un néo-marxiste pourfendeur de l'OMC, d'un communautarien romantique, ou d'un éditorialiste du *Monde diplomatique* : il est celui que dressait John Stuart Mill, en 1857, dans *De la liberté.*[1] Dans le même passage, il déplorait amèrement l'appauvrissement de variété qui caractérisait l'Angleterre de son époque, et brandissait le spectre d'une Europe qui avançait « décidément vers l'idéal chinois de l'uniformisation des personnes ».[2] On n'aura évidemment aucune peine aujourd'hui à transposer la hantise de la sinisation de l'Europe à celle de l'américanisation du monde.

1 J. ST. MILL, *De la liberté,* trad. L. Lenglet, Paris, Gallimard, 1990, p. 173–174.
2 *Op. cit.,* p. 173.

La résistance contemporaine à la globalisation s'organise invariablement autour du topos millien de la sinistre sinisation : on ne redoute rien autant que l'uniformisation, qu'elle prenne la forme d'un impérialisme juridique mondial ou d'une norme alimentaire bruxelloise. Et l'uniformisation, on a bien raison de la craindre : il n'est pas besoin d'être un fanatique des droits individuels ou un militant de la réalisation de soi pour redouter, en termes d'appauvrissement général, l'avènement d'un monde-chambre-d'hôtel où non seulement la satisfaction des besoins, mais encore les besoins eux-mêmes seraient finalement façonnés, standardisés par des critères extérieurs à la vie qu'ils expriment.

Le haro sur l'uniformisation est d'autant plus compréhensible que le ton général du discours ambiant aujourd'hui nous présente la globalisation comme se déroulant sur le mode de l'inéluctable. Il y aurait ainsi un destin de l'économie devenue autonome, destin emportant sur son passage tout ce que les créations et pratiques humaines comportent de singulier, d'original, de non conforme. L'ordre spontané hayékien écraserait ainsi toute la spontanéité de ceux qui le composent ; la force intégrative du marché, tant vantée par Hayek, *a fortiori* celle d'une catallaxie devenue mondiale, aurait ainsi pour conséquence, expressément souhaitée par l'auteur de *Droit, législation et liberté,* la désintégration des « deux plus grandes menaces qui pèsent sur une civilisation de liberté : le nationalisme et le socialisme ».[3] Le tribalisme communautaire, sur lequel repose d'après Hayek la tradition morale commune, serait ainsi opportunément balayé par l'ordre du marché, seul capable de réaliser à un niveau supérieur l'intégration « des individus et des groupes poursuivant des fins différentes ».[4] La mondialisation n'apparaît donc pas tant comme une menace pour le nationalisme ou pour tout autre forme d'allégeance communautaire que comme son bénéfique dépassement, puisqu'il permet, selon le vœu libéral classique, la réalisation d'un état de liberté « en augmentant les occasions ou les chances de tout un chacun, d'avoir à sa disposition une gamme de biens divers (objets ou services) plus étendue que nous ne pourrions en avoir d'aucune autre manière ».[5]

3 F. V. HAYEK, *Droit, législation et liberté,* 3 vol., trad. R. Audouin, Paris, PUF, 1980, vol. 2, p. 134.
4 *Op. cit.,* p. 133.
5 *Op. cit.,* p. 129.

2. La globalisation de la globalisation

Qu'ils l'approuvent ou qu'ils la redoutent, défenseurs et contempteurs de la mondialisation partagent donc un même implicite : l'extension de la logique de marché déborde le strict domaine de l'échange des biens et services, pour s'imposer, entre autres, dans les domaines culturels et politiques, qu'elle vise ainsi à coloniser. Mill, on l'a vu, le déplore, focalisé qu'il est sur les conditions d'un perfectionnisme individuel qui ne peut se déployer optimalement que dans un environnement riche et varié ; Hayek, lui, l'appelle de ses vœux, convaincu qu'il est que l'essentiel de l'intégration sociale se définit par l'augmentation et une juste appréciation des opportunités marchandes, meilleur garant possible de la coordination des activités individuelles. Le corollaire de la globalisation des échanges marchands, c'est donc pour eux, si l'on peut dire, leur globalisation : la *globalisation de la globalisation,* c'est-à-dire l'emprise d'un même type de rationalité sur tous les domaines d'activités humaines.

Or, ce corollaire mérite examen, parce que c'est de lui que se nourrit le discours de l'inéluctabilité. La référence à la globalisation de la globalisation se décline en vérité sur deux versants apparemment bien distincts : l'un est théorique, et postule tacitement – que ce soit sur le mode constatif d'un diagnostic s'autorisant du caractère têtu des faits, ou sur le mode normatif d'un pronostic souhaité – une identité réelle de nature et de logique de développement des différents domaines considérés. La politique, le droit, la culture devraient ainsi idéalement s'aligner sur les exigences de la rationalité catallactique, entérinant par là même le triomphe de la science économique élevée au niveau de paradigme de rationalité. Au niveau théorique donc, la thèse de la globalisation de la globalisation scelle une fixation sur l'économique, que l'on retrouve aujourd'hui identiquement dans la rhétorique de l'horreur économique, dans celle du marxisme journalistique ou du triomphalisme libéral.

L'autre est pratique, et ne se contente pas d'ériger théoriquement de nouveaux paradigmes de rationalité : tirant cyniquement profit de cette identité des sphères de rationalité postulée de manière non critique, certains acteurs sociaux s'approprient bien concrètement le contrôle d'une large part de la vie sociale, à la satisfaction des intérêts privés des agents économiques, essentiellement des actionnaires. S'autorisant du postulat théorique précité, ils s'empressent de le confirmer pratiquement, tacitement confortés qu'ils sont, soit dit entre parenthèses,

par des assimilations du type de celle qu'opérait Milton Friedman dans *Capitalism and Freedom* entre démocratie et recherche de profit. La mise en œuvre, dans tous les domaines de la vie sociale, de « mesures de rationalisation » se justifie d'une réduction, postulée théoriquement, des sphères de rationalité à une seule, fournissant un bel exemple de cercle vicieux auto-légitimant, voire de *self-fulfilling prophecy.* La fixation théorique sur le modèle de la rationalité économique théorique se mue ici en véritable colonialisme économique, illustrant ce que Michael Walzer appelle, à la suite de Pascal, une « tyrannie »[6] : le débordement indu d'une sphère de signification sociale sur une autre, engendrant la prédominance – elle aussi indue – d'un bien social particulier (par exemple, l'argent) sur tous les autres. La conséquence concrète générale la plus visible de ces tendances colonialistes est d'imposer tendanciellement aux membres de la société un rapport consumériste à une vaste gamme de domaines de la société qui en étaient jusque-là préservés. Les administrés deviennent des clients, les citoyens des consommateurs (politiques, médiatiques, culturels, scolaires, ...) ; et certains exemples montrent qu'il n'est pas jusqu'au droit qui ne se trouve affecté par cette tendance à être colonisé par une logique marchande qui lui est par nature étrangère. Les cas sont ainsi de plus en plus fréquents, où « des entreprises multinationales obtiennent, de façon plus ponctuelle, une adaptation jurisprudentielle ou même législative de la règle de droit national »,[7] à l'exemple de McDonald's en France ; cette adaptation de la règle de droit national à la demande des entreprises multinationales faisant évidemment courir le « risque d'en arriver à une instrumentalisation du droit au service du marché qui aboutit aussi à transformer certains cabinets d'avocats en véritables ‹ marchands de droit › ».[8] Dans le même ordre d'idées, le politologue Zaki Laïdi insiste sur le rôle décisif que les grandes entreprises de *consulting* jouent dans la diffusion de l'idéologie de la mondialisation ; il vaut la peine de le citer plus longuement :

> « Des sociétés comme Price & Waterhouse, Peat Marwick, Ernst & Young ou Arthur Andersen sont des acteurs essentiels de la mondialisation, même si au départ leur rôle peut sembler purement technique comme la certification des comptes d'entreprise. Mais leur rôle va bien entendu au-delà, car ces entreprises ont tout d'abord un rôle essentiel d'information de l'ensemble du secteur

6 Voir notamment *Sphères de justice,* trad. P. Engel, Paris, Seuil, 1997, p. 43 sq.
7 M. DELMAS-MARTY, *Trois défis pour un droit mondial,* Paris, Seuil, 1998, p. 21.
8 *Op. cit.,* p. 22.

marchand sur l'évolution internationale des marchés, l'évolution des technologies, les attentes des agents économiques, les mutations culturelles en cours. Elles sont une des meilleures sources d'information sur la mondialisation, information dont la circulation structure à son tour l'imaginaire de la mondialisation. Ces mêmes firmes jouent ensuite un rôle essentiel dans la diffusion de ce que l'on appelle les ‹meilleures pratiques› [...] Par ce biais, elles contribuent puissamment à l'harmonisation des pratiques et, donc, des représentations de ces pratiques. [...] Nous avons le réflexe, lorsque nous parlons d'idéologie, de regarder du côté des partis ou des institutions parapolitiques, mais en laissant de côté ou en négligeant ces acteurs nous passons peut-être à côté de l'essentiel».[9]

3. Le fétichisme de la globalisation

La fixation sur l'économique et les conséquences «colonisatrices» que l'on en tire alimentent ainsi le discours de l'inéluctabilité, sans que l'on sache très bien lequel justifie l'autre. Mais rétablir ainsi les prémisses de ce discours de l'inéluctabilité permet à mon sens de mettre en évidence ce qui détermine secrètement sa permanente invocation. Car je crois qu'il y a, pour parler comme les psychanalystes, un bénéfice secondaire très important à insister en permanence sur l'inéluctabilité de la mondialisation, à faire de cette inéluctabilité l'arrière-plan non critique de toute réflexion sur le développement de la société d'aujourd'hui; et ce bénéfice recèle des implications philosophiques décisives, comme j'aimerais le montrer. Il ne s'agit donc pas de prendre parti sur la question de savoir si la mondialisation est inéluctable ou non, ni si elle est désirable; de toute évidence, globalisation et mondialisation sont des phénomènes qui suivent une logique systémique que personne en particulier n'a expressément instaurée ou voulue, que donc personne en particulier, groupe ou individu, ne peut maîtriser, et qu'il serait en conséquence parfaitement vain, et purement incantatoire, de dénoncer comme on l'entend faire si souvent, mais aussi si futilement. Ces faits-là suivent manifestement une logique aussi peu planifiable que celle de l'industrialisation du XIXe siècle, du développement de l'automobile ou de la micro-informatique au XXe. Ce qui est en question, c'est l'*idéologie* qui invoque sans discontinuer le caractère inéluctable, inexorable, inévitable de la mondialisation; non, donc, les faits eux-mêmes, mais les discours qui ont sélectionné

9 Z. LAÏDI, *Malaise dans la mondialisation,* entretiens avec Philippe Petit, Paris, Textuel, 1997, p. 102–103.

ce fait-là, le fait de l'inéluctabilité de la mondialisation comme étant le fait déterminant destiné à gouverner la grammaire politique générale.

Déclarée inéluctable, la mondialisation de l'économie serait comme la nouvelle loi d'airain du développement historique. Du coup, elle est hissée au rang de véritable loi naturelle, sorte de gravitation universelle de l'économie, et aussi peu discutable qu'elle. Une loi naturelle s'impose avec la force de l'évidence, et l'on mesure aisément quel type de bouleversement mental serait requis pour la remettre en question, une fois établie. En la soustrayant à toute discussion, on s'épargne aussi toute réflexion sur la *nature* des règles économiques amenées à se développer de la sorte ; seule compte leur inéluctabilité, qui aujourd'hui fascine autant les médias répercuteurs ou les agents décideurs que l'objectivité des lois de la physique newtonienne fascinait Kant deux siècles auparavant. On pourrait incidemment remarquer que l'inéluctabilité dont il est question en matière de mondialisation n'est précisément pas, quoi qu'on dise, de même nature que l'inéluctabilité que l'on brandit, par exemple, en matière de construction européenne : alors que la mondialisation économique se déploie effectivement sur le mode quasi-naturel de l'engrenage systémique qui n'est le fruit d'aucune décision de quiconque ni ne dépend plus d'aucune volonté de personne, la construction européenne résulte bien, malgré tout, d'une intentionnalité politique expresse visant à modifier les règles de l'organisation du pouvoir à l'échelle européenne. Autrement dit, dans ce projet politique, l'irréversibilité que l'on invoque tient plutôt de la *progression architecturale* : de solides fondements européens ayant été posés, l'entresol et quelques étages ayant été édifiés, on donne à entendre aux réfractaires qu'il serait parfaitement déraisonnable de ne pas achever un déjà si coûteux et imposant édifice. Si donc, à l'inverse de la mondialisation, cette progression architecturale n'est pas figée en inéluctable destin, c'est que l'assemblage politique complexe auquel les Européens sont d'ores et déjà arrivés ne se développe pas en réalité selon une logique systémique s'imposant aux acteurs sociaux sur le mode de la quasi-naturalité, mais suit bien davantage la progression tâtonnante d'une construction grammaticale : une construction dont chaque étage requiert l'instauration et l'acceptation par les concernés (peuples ou gouvernements) de nouvelles règles de fonctionnement. La construction européenne est intentionnaliste, la mondialisation de l'économie est systémique ; mais le discours de l'inéluctabilité qui prévaut dans les deux cas masque en réalité cette essentielle différence, qui tient moins, comme j'aimerais le montrer, à la logique de dévelop-

pement elle-même qu'à la nature des *règles* en question dans chacun des deux domaines. Quoi qu'il en soit, le discours de l'inéluctabilité tend irrémédiablement, dans un cas comme dans l'autre, les faire passer pour naturelles.

Or, considérer comme naturel ce qui est en réalité un produit historique ou une construction sociale, c'est exactement l'attitude intellectuelle que Marx a baptisée du nom de *fétichisme*. Prendre pour l'ordre intangible des choses ce qui est une institution sociale, tenir pour une description de la réalité ce qui est une décision de cosociétaires, considérer comme inscrit dans le cours du monde ce qui est une création humaine, c'est commettre une puissante erreur grammaticale, c'est confondre la grammaire des lois naturelles avec la grammaire des conventions – précisément ce que depuis Marx on appelle le fétichisme. Lui s'attaquait ce faisant au fétichisme de la valeur, mais son entreprise de « dénaturalisation » des lois qui la déterminent a une portée bien plus générale, décisive en vérité pour l'ensemble des sciences humaines. Ainsi, brandir l'inéluctabilité de la mondialisation – donc des règles économiques qui gouvernent les échanges internationaux –, c'est à la fois s'épargner toute réflexion sur la nature des règles qui sont, peuvent ou doivent être mondialisées et, en imposant dogmatiquement un modèle d'explication réducteur, priver de fait les acteurs sociaux de toute force de proposition alternative. Car si le développement de la mondialisation vaut comme loi naturelle, on ne peut que supporter et s'abstenir. La science économique élevée au rang de paradigme universel scellerait ainsi le dernier triomphe en date de l'irréflexion positiviste.

4. La globalisation du fétichisme

Il ne s'agit toutefois pas ici de contester que le libre-échangisme mondial soit l'aboutissement logique, et en ce sens : naturel, de l'économie de marché, ni même de contester qu'elle puisse être, au total, une bonne chose. Il y a ici deux questions que je laisse délibérément irrésolues : celle de savoir si l'analyse de la mondialisation en termes d'inéluctabilité offre une description pertinente du phénomène considéré, et celle de savoir si cette mondialisation décrite sur le mode de l'inéluctable est quelque chose de désirable ou non. Ainsi par exemple, le Prix Nobel d'économie 1998, Amartya Sen, philosophe-économiste à haute sensibilité sociale s'il en est, tient que « la globalisation est non seulement inévitable, mais elle peut être une force majeure

pour la prospérité mondiale, à condition qu'elle soit appuyée de manière adéquate par des politiques nationales».[10] Ce qui est en cause ici, ce n'est pas le libéralisme en tant que tel (ce serait évidemment un tout autre travail que de le critiquer à la hauteur qu'il mérite), mais le fétichisme des discours qui l'invoquent comme une nouvelle loi de la gravitation universelle; et c'est tout autre chose. On peut bien être convaincu que la globalisation est à la fois inévitable et potentiellement bénéfique, ce qu'on veut nous faire accroire en plus – et c'est cela, le fétichisme –, c'est qu'en se libérant progressivement de toutes les entraves qui empêchent son libre développement, l'économie d'échange réalise quelque chose comme sa vraie nature, qui est d'être universelle, et peut désormais légitimement aspirer à s'imposer comme modèle de tous les autres domaines de l'activité humaine. Parvenues à leur vraie nature, les nouvelles règles économiques peuvent désormais servir de modèle aux autres règles sociales, comme la physique newtonienne pouvait servir de modèle à l'ensemble du savoir. On disposerait ainsi de quelque chose comme des lois naturelles de l'économie mondiale, modèle scientifique de toute régulation sociale. Dans ce contexte, on comprend que la chute du Mur ait la même force d'évidence que le *cogito* dans l'épistémologie cartésienne.

Or, si ce n'était là qu'une erreur théorique sur la nature des règles économiques, elle pourrait n'avoir pas plus d'importance que d'affirmer qu'Ève est née de la côte d'Adam. Mais je crois fermement que cette insistance fétichiste a en l'occurrence une visée plus sournoise, politiquement plus insidieuse. Comme cela vient d'être suggéré, elle veut faire simultanément accroire l'idée que *toutes* les règles de la vie sociétale sont à mettre à la même enseigne, que toutes doivent, parce qu'elles le peuvent désormais, suivre ce même modèle; en d'autres termes, *le fétichisme de la globalisation est simultanément une globalisation du fétichisme*. Cela est politiquement insidieux, parce qu'une telle thèse tend à invalider à priori toutes les tentatives des acteurs sociaux de faire reconnaître les aspirations qu'ils pourraient faire valoir comme légitimes, celles qu'ils pourraient eux-mêmes vouloir faire reconnaître pour faire infléchir les règles dans leur sens; la globalisation du fétichisme vise à *priver les acteurs sociaux de leur espace normatif*. Erigées en lois naturelles et idéal-typiquement globalisées à l'ensemble des sphères sociales, les nouvelles règles économiques *délégitiment* à la fois les aspirations telles qu'elles peuvent s'exprimer, à la source, de

10 Entretien publié dans *Le Monde* du vendredi 16 octobre 1998, p. 4.

la bouche des acteurs sociaux eux-mêmes, et les institutions démocratiques chargées de s'en faire les porte-parole. C'est ainsi que face à un marché prétendument autorégulateur et assurément triomphant, l'Etat et les piliers de son organisation démocratique ont de plus en plus de peine à trouver justification auprès de ceux qui sont les pourvoyeurs de sa légitimité, les citoyens. On invoque ainsi régulièrement – à peu près à chaque élection, quel qu'en soit le type – l'impuissance de la voie politique face aux réseaux décloisonnés des marchés financiers, vrais décideurs des choses publiques. Ce serait une question empirique de savoir, là aussi, si la désaffection citoyenne pour la chose politique est cause ou conséquence de ce vaste mouvement de délégitimation, mais l'affinité idéologique et conceptuelle est, elle, bien réelle.

L'illustration la plus immédiate, vécue au jour le jour par les acteurs sociaux, de cet effet d'étouffement de l'espace normatif est certainement la néo-domestication du monde du travail à laquelle on assiste actuellement. L'effet du discours fétichiste est implacable : profitant des craintes – inévitables, légitimes – engendrées par les profondes mutations dans la création des richesses et suscitées par les fétichistes du libéralisme économique, les détenteurs des robinets de l'emploi non seulement compriment leurs effectifs, mais rentabilisent au maximum ceux qu'ils gardent à disposition. L'effet est imparable : les employés, c'est-à-dire ceux qui craignent de ne plus l'être, sont littéralement domestiqués. Et si cette domestication est une *néo*-domestication, c'est qu'elle ne vise plus, comme naguère, l'intégration forcée au système de production dominant (et qui se traduisait par ce que les sciences sociales critiques désignaient alors du terme d'*aliénation*) ; il lui suffit aujourd'hui, pour s'exercer, de s'en remettre à la crainte, inévitablement intériorisée par chacun, d'être exclu d'un système qui fonctionne, dit-on précisément, avec l'inexorabilité des lois naturelles. Le système se renforce par la peur d'en être expulsé, sans alternative – ce qui explique aussi la prolifération des discours, aujourd'hui, sur l'exclusion. On n'appelle plus cela aliénation, c'est pourtant bien elle, implacable – c'est littéralement une néo-domestication. C'est, d'une manière générale et *mutatis mutandis,* tout l'intérêt qu'a le fétichiste globalisateur à brandir sa nouvelle table des lois de l'OMC : en assimilant implicitement, par son discours de l'inéluctabilité, toutes les règles sociales à des règles prétendument naturelles auxquelles on ne peut que se plier, il occulte et étouffe tout l'espace normatif autonome qui pourrait revenir, sur un plan politique général, aux acteurs sociaux eux-mêmes. Le fétichiste globalisateur ne peut être que répressif.

5. Le libéralisme contre la démocratie

L'ironie de l'histoire veut cependant que la première tentative explicite de « mondialisation » soit celle d'un projet éminemment politique et normatif – il s'agit, bien sûr, du projet des Lumières et de sa volonté d'universaliser les droits de l'homme. Mis en veilleuse pendant la progressive nationalisation du droit à laquelle on assista au XIXe siècle, le projet mondial d'un droit unique a été revivifié au lendemain de la Deuxième Guerre mondiale, avant qu'il ne s'estompe à nouveau, en tant que projet autonome, sous les effets de la globalisation économique et de son idéal de gestion rationnelle de la société : les plus « démocrates » des globalisateurs pouvaient se contenter de penser qu'une fois l'intégration économique réalisée, les droits de l'homme s'imposeront d'eux-mêmes, comme par contagion catallactique. Cet idéalisme du marché est à vrai dire plus irréaliste qu'optimiste ; et en tout état de cause, il table sur le même impérialisme hégémonique de la globalisation que le fétichisme libre-échangiste de tout à l'heure, démocratisme libéral en sus : la globalisation marchande envahit tout, et tout suivra, notamment les modes de vie politique qui, en Occident, accompagnent le libéralisme économique.

Face à de tels agglomérats idéologiques (comme on parle de bois aggloméré), il est important de restituer quelques oppositions essentielles, philosophiquement décisives. Radicalisée, l'alternative se présente en ces termes : *société de marché* ou société *avec économie de marché.*[11] La société de marché est celle des fétichistes marchands, une société à la Hayek qui est à vrai dire si peu une « société » qu'elle ne connaît pas à proprement parler de lien social en tant que tel. Le lien catallactique y est à la fois primordial et paradigmatique de tous les autres liens : la politique par exemple n'y bénéficie d'aucune autonomie, tout entière qu'elle est au service de la spontanéité de l'ordre spontané. Bien qu'à un certain point de vue farouchement individualiste, le fétichisme du marché dans la forme épurée qu'il revêt chez Hayek se révèle paradoxalement durkheimien dans sa conception d'un ordre social qui ne doit rien au choix des acteurs sociaux eux-mêmes. Le postulat de l'autonomie individuelle coexiste ainsi chez Hayek avec le postulat d'une autonomie de l'ordre social par rapport aux individus ; c'est là une tension irrésolue, propre au fétichisme des règles, que Jean-Pierre Dupuy résume comme suit :

11 Voir LAÏDI, *Malaise dans la mondialisation,* p. 106.

> « D'un côté, l'affirmation libérale de la souveraineté de l'individu par rapport aux empiétements de la société ; de l'autre, la reconnaissance, propre au conservatisme et au traditionalisme, du fait que la société est ‹ au-dessus › des individus et qu'elle est une condition indispensable de leur épanouissement et même de leur existence ».[12]

Du coup, en prenant comme fil rouge ce paradoxe hayékien, on peut comprendre pourquoi le libéralisme économique contemporain est si peu libéral politiquement. Le fétichisme marchand qui voit dans la globalisation des échanges le paradigme enfin réalisé de tout ordre social est antidémocratique non par accident, mais par nature. Non qu'un Hayek ne reconnaisse pas la démocratie en tant que procédure possible de choix d'un gouvernement ou comme moyen adapté à l'obtention de certaines fins – encore que ses acquiescements soient toujours assortis de restrictions significatives. Mais il joue toujours, en quelque sorte, le libéralisme contre la démocratie : « Alors que le démocrate dogmatique considère qu'il est désirable qu'autant de sujets que possible soient décidés par un vote majoritaire, le libéral croit qu'il y a des limites précises à la série de questions qui doivent être décidées de la sorte ».[13] Ces prises de position, récurrentes dans son œuvre, qui, d'une manière générale, lui font penser que la démocratie « est probablement la meilleure méthode pour accomplir certains buts, sans être un but en soi »,[14] ne sont que la pointe d'un iceberg idéologique dont on peut mettre à jour le soubassement philosophique : si la démocratie n'est pas ce qui importe, – et elle importe beaucoup moins que la liberté marchande![15] – c'est que la théorie fétichiste des règles confisque d'entrée de jeu aux acteurs sociaux, et sans espoir de le leur rendre, l'espace normatif au sein duquel ils pourraient agir comme législateurs. Le cadre à l'intérieur duquel le législateur peut légiférer n'appartient pas au législateur lui-même, et lui assigne de telles limites que sa volonté législatrice ne peut finalement, au mieux, qu'accompagner des lois qui lui viennent d'ailleurs. Ce n'est pas le peuple, mais l'ordre spontané qui est souverain, et cet ordre spontané est évidemment un ordre marchand. Dans cette conception que nous avons appelée fétichiste, tout

12 J.-P. DUPUY, *Le sacrifice et l'envie,* Paris, Calmann-Lévy, 1992, p. 247.

13 F. V. HAYEK, *The Road to Serfdom,* p. 151–152.

14 F. V. HAYEK, *Constitution of Liberty,* p. 136.

15 Comme le dit Andrew Gamble : « La démocratie peut parfois représenter une plus grande menace pour la liberté qu'un gouvernement autoritaire, car la démocratie peut servir des pouvoirs totalitaires, et un gouvernement autoritaire peut agir selon des principes libéraux » (*Hayek, The Iron Cage of Liberty,* Cambridge, Polity Press, 1996, p. 92).

est ou doit être subordonné à l'ordre catallactique, comme le montre par exemple, dans *Droit, législation et liberté,* la fonction assignée au juge: il ne lui reste plus qu'à défendre, contre les intérêts immédiats des membres s'il le faut, l'intérêt de l'ordre spontané, qui est de croître sans obstacle. Le juge est littéralement ventriloqué par l'ordre dont il est la voix : il « sert, ou s'efforcera de maintenir et d'améliorer, un ordre qui fonctionne sans que personne n'en ait le dessein, un ordre qui s'est formé de lui-même sans que l'autorité en ait connaissance et parfois contre son gré ».[16] On ne saurait exprimer plus clairement la confiscation de tout espace normatif aux acteurs sociaux, confiscation antidémocratique qui est, d'une manière générale, la tendance lourde du fétichisme de la globalisation contemporain.

6. Régularités et règles instituées

Or, si l'on veut pouvoir éviter le scénario-catastrophe d'une société qui devienne de part en part une société de marché, si l'on veut pouvoir penser un espace social et politique autonome *à côté* d'une économie de marché, si l'on veut donc, pour parler à la manière de Walzer, circonscrire une sphère du marché, fût-elle mondiale, qui laisserait coexister à ses limites d'autres sphères qui lui seraient soustraites ou en seraient indépendantes, alors il faut précisément se donner les moyens de restituer aux acteurs sociaux l'espace normatif au sein duquel ils agissent, ce qui constitue le principe même de la démocratie, principe auquel la pensée fétichiste ne peut que rester aveugle. Une telle requête ne relève pas du vœu pieux, mais se fonde sur une analyse de la nature des règles qui sont à chaque fois en jeu. Les règles de l'échange marchand, aussi peu « naturelles » soient-elles, ont acquis une telle autonomie systémique qu'elles peuvent effectivement s'imposer aux acteurs sociaux sur le mode de la quasi-naturalité; en ce sens, elles correspondent bien à la définition de cette classe de phénomènes caractérisant les ordres spontanés qui a tant fasciné les Ecossais avant que Hayek n'en fasse sa devise, et qui regroupe tous ces faits « résultant de l'action de l'homme mais non de son dessein ».[17] Il est donc en quelque sorte facile d'être un fétichiste de l'échange marchand, puis-

16 F. v. HAYEK, *Droit, législation et liberté*, vol. 1, p. 142.

17 Citation d'Adam Ferguson fait par Hayek in *Droit, législation et liberté,* vol. 1, p. 23.

que les règles qui le gouvernent ont effectivement l'apparence de lois naturelles ; c'est une attitude non critique, certes, mais qui, au moins, s'autorise d'une illusion de vérité.

Mais les règles catallactiques, autonomisées au point de s'imposer sur un mode quasi-naturel, ne sont pas le tout des règles gouvernant la vie en société, loin s'en faut. Cela fait partie du fétichisme marchand que de sciemment occulter la différence essentielle entre ces règles de nature systémique et une autre grande famille de règles, catégorialement distinctes, les *règles instituées* qui, loin de s'imposer à leurs utilisateurs comme des lois naturelles, sont le fruit d'une élaboration sociale. En réalité, cette occultation est le fétichisme même. Leur logique est tout autre : aucun destin ne les condamne à s'autonomiser jusqu'à être entièrement découplées de l'intentionnalité des acteurs sociaux ; tout au contraire, elles leur sont principiellement liées, exactement au sens où John Searle caractérise les « faits institutionnels » comme étant constitués par des règles ayant la forme logique « X est compté comme un Y dans le contexte C »,[18] l'essentiel de la création de la réalité sociale étant « l'imposition collective de fonction à des entités qui – à la différence des leviers, des bancs et des voitures – ne peuvent accomplir les fonctions en vertu de leur seule structure physique ».[19] Deux thèses sous-tendent à vrai dire chez Searle cette conception des faits institutionnels : une ontologie résolument matérialiste, et la naturalisation de l'intentionnalité collective – deux thèses qu'il n'y a pas lieu de discuter dans ce cadre. En revanche, il suffit ici de relever ce qui dans ce contexte est le trait saillant de cette conception : même pour un matérialiste aussi décidé que Searle, il y a une différence de nature entre des « faits bruts » et les lois naturelles qui les gouvernent, qui sont « totalement indépendants de toute opinion humaine », et les « faits institutionnels », « qui ne sont des faits que par l'accord des hommes »,[20] accord portant sur l'imposition de fonction à laquelle il vient d'être fait référence. Quelle que soit la continuité ontologique que Searle entende établir entre ces deux types de faits, il n'en reste pas moins qu'il y a entre les deux ce que Wittgenstein appellerait une différence grammaticale : les premiers disent un état du monde – ce qui se fait dans la position d'extériorité de l'observateur –, les seconds

18 Voir à ce propos J. SEARLE, *La construction de la réalité sociale,* trad. C. Tiercelin, Paris, Gallimard, 1998, notamment p. 45 sq.

19 *Op. cit.,* p. 61.

20 *Op. cit.,* p. 13.

font référence à un accord entre les locuteurs et n'ont de validité que par rapport à cet accord. Wittgenstein parle alors de «convention» («Abmachung»).[21]

La distinction de Searle entre les faits bruts et les faits institutionnels se présente comme une variation sur la distinction wittgensteinienne entre régularité et règle. Une régularité de comportement s'observe de l'extérieur, et la «règle» qui en rend compte («la fièvre est signe d'infection») est susceptible d'être vérifiée *ou non.* La «règle» est alors en vérité une hypothèse reliant deux événements, règle dont la plausibilité peut être plus ou moins forte, mais qui, même très forte, n'en garde pas moins la forme d'une hypothèse. Wittgenstein prend alors l'exemple des règles d'un jeu pour montrer la différence grammaticale qui sépare celles-ci des régularités; c'est en effet en un tout autre sens que l'on parle de règles dans l'expression «règles d'un jeu». Ce nouveau sens, c'est celui qui résulte non de la position de l'observateur qui cherche l'adéquation possible de comportements observés à des règles qui en rendent possiblement compte, mais de la position du participant *qui dit quelle règle il suit si on le lui demande*: «Une règle du jeu n'est donc pas une hypothèse qui sera satisfaite par les mouvements du joueur mais *la règle que le joueur interrogé sur une règle donne en réponse*».[22] Une double différence caractérise donc ce sens de règle comme convention ou institution: d'une part, elle adopte le point de vue du participant, c'est-à-dire de celui obéit à la règle, et non le point de vue de celui qui observe une régularité; d'autre part – et cette deuxième différence est reliée de façon interne à la première –, une règle en ce sens n'est pas une hypothèse susceptible d'être vérifiée, mais, précisément, une règle grammaticale qui établit le partage entre une utilisation correcte et incorrecte de la règle. «Ainsi, [...] on ne peut fixer la grammaire d'un langage qu'en accord avec le locuteur, tandis qu'on ne peut fixer le parcours des astres en accord avec les astres. La règle de l'usage des signes est alors la règle que le locuteur déclare faire sienne».[23]

21 Voir à ce propos A. SOULEZ (dir.), *Dictées de Wittgenstein à Waismann et pour Schlick, 1, textes inédits (années 1930),* Paris, PUF, 1997, p. 47–58.

22 *Op. cit.,* p. 54 (C'est moi qui souligne).

23 *Loc. cit.*

7. Se réapproprier l'espace normatif

Les implications philosophiques de cette distinction me semblent d'une très grande portée, notamment pour les sciences humaines, qui font un usage aussi constant que non critique du concept de règle. Searle, et son lointain inspirateur sur cette question, Wittgenstein, nous fournissent un ensemble de bonnes raisons pour distinguer radicalement deux grands types de règles, les règles censées rendre compte de *régularités* naturelles (la question, philosophiquement importante, de savoir dans quelle mesure la description de telles régularités est elle-même dépendante des *règles* de description est ici volontairement laissée de côté ; elle constitue l'essentiel du débat entre Searle et Putnam), et les règles *instituées,* reposant ultimement sur l'accord des utilisateurs de la règle. Les règles-régularité sont les seules qui puissent légitimement valoir comme naturelles, soit qu'elles rendent effectivement compte de faits naturels, soit que, bien que relevant d'un ordre artificiellement créé comme les règles de l'échange marchand, elles aient acquis au cours du temps une telle autonomie et complexité systémiques qu'elles s'imposent aux acteurs sociaux *comme* des lois naturelles. Enoncées du point de vue de l'observateur, elles ne reposent pas sur un accord, car comme le dit Wittgenstein, « on ne peut fixer le parcours des astres en accord avec les astres », pas plus qu'on ne fixe le prix d'une marchandise en accord avec la marchandise. C'est pourquoi le système économique devenu autonome peut fondamentalement valoir comme naturel, quelle que soit l'erreur théorique sous-jacente à cette conception. *Parce qu'*elles s'énoncent du point de vue de l'observateur, elles peuvent valoir indépendamment de tout accord – hormis celui qui entérine telle règle, au sein de la communauté scientifique notamment, comme constituant une description adéquate du phénomène considéré, comme lors des fameux changements de paradigme kuhniens.

Mais les règles instituées, elles, ne valent *que* parce qu'il y a accord portant sur leur validité. C'est cet accord, et non leur adéquation descriptive, qui, littéralement, porte ou supporte ces règles, qui pour cette raison sont à ranger du côté des faits institutionnels. Elles font donc, à ce titre, partie intégrante de l'espace normatif des acteurs sociaux ; elles *sont* cet espace normatif. En conséquence, aplatir de telles règles instituées sur le modèle des règles-régularité, comme le font les fétichistes en général et les fétichistes de la globalisation en particulier, c'est dénier à priori aux acteurs sociaux la capacité politique et normative de se les (ré)approprier, de les modifier, de les infléchir ou,

s'il y a lieu, de les abolir ; toute chose qu'on ne peut pas faire avec les lois naturelles.

La crainte de Mill est donc la crainte d'une victoire sans reste du fétichisme. Si l'on veut pouvoir endiguer cette crainte, si l'on veut simultanément démentir les prophéties peut-être auto-réalisantes de Hayek, c'est-à-dire : si l'on veut pouvoir restituer aux acteurs sociaux leur espace normatif de manière à ce qu'ils puissent configurer les règles de leur coexistence qui, ultimement, dépendent de leur accord, alors il faut pouvoir philosophiquement démasquer l'illusion fétichiste dont se nourrit le thème de la globalisation de la globalisation. J'ai essayé de montrer que le fétichisme était moins une question de posture intellectuelle dogmatique ou d'attitude philosophique intransigeante (ce qu'il est aussi) qu'une *thèse sur la nature des règles,* nourrie de la confusion entre règle-régularité et règle instituée. Au rang des faits institutionnels, constitués donc par des règles instituées, Searle met une vaste gamme d'objets sociaux qu'il ne spécifie pas : « Des billets de banque aux cathédrales, et des jeux de football aux Etats-nations, nous rencontrons en permanence de nouveaux faits sociaux où les faits excèdent les caractéristiques physiques de la réalité physique sous-jacente ».[24] Et il a raison de ne pas les spécifier, car la liste en est infinie. Ce qui, en revanche, est d'une importance primordiale, c'est de reconnaître la nature des règles qui les gouvernent, de savoir les distinguer des règles-régularité, et d'en tirer toutes les conséquences normatives qui s'imposent. Alors, on aura la base conceptuelle adéquate pour pouvoir envisager de résister aux tentations de globalisation globalisante, et permettre aux acteurs sociaux d'inventer les structures institutionnelles qui leur permettront de se réapproprier collectivement la globalisation elle-même.

24 SEARLE, *La construction de la réalité sociale,* p. 288.