

La démocratie à l'ère de la mondialisation¹

Sébastien Malette, *Université Laval*

« Tant qu'il y aura des États, il y aura un amour-propre social, et rien n'est plus légitime. Mais les sociétés peuvent mettre leur amour-propre, non à être les plus grandes ou les plus aisées, mais à être les plus justes, les mieux organisées, à avoir la meilleure constitution morale. »

Émile Durkheim, *Leçons de sociologie*

Introduction

Depuis la dernière moitié du 20^e siècle, nous assistons à un événement politique sans précédent : les « alternatives » politiques faisant concurrence au mode de gouvernance qu'est la démocratie se font de plus en plus rares². La démocratie semble en effet s'imposer comme une condition minimale de légitimité politique dans plusieurs pays. En fait, rares sont les gouvernements d'aujourd'hui qui ne justifient pas leurs prises de décision par un renvoi à la volonté du peuple ou à une forme quelconque d'imputabilité du même genre. Or, paradoxalement, nous assistons depuis environ la même période à une multiplication des lieux de pouvoir dont l'imputabilité est difficilement circonscriptible au niveau étatique, laissant les individus et les peuples sans véritable ressource pour resserrer le contrôle qu'ils exercent sur leurs propres destinées³. En effet, plusieurs États ne sont plus en mesure de contrôler à eux seuls les régulations économiques, politiques et sociales dans un cadre caractérisé par la mondialisation des échanges⁴. Il s'ensuit que les idéaux démocratiques se défendent de plus en plus à l'extérieur de leur cadre traditionnel selon une série de revendications demandant, entre autres choses, l'élargissement d'une gouvernance démocratique à un niveau global. Évidemment, la juxtaposition d'une idéologie démocratique et d'un ordre mondial n'est pas sans provoquer des inquiétudes et des interrogations. Tous les peuples n'étant pas des agents à part égale dans ce processus de construction du monde en un tout, on peut se demander comment la création d'un espace

juridico-normatif mondial serait possible sans que celui-ci ne désavantage systématiquement les cultures minoritaires ou défavorisées⁵. Plus fondamentalement encore, on peut se demander si le projet d'instaurer un ordre démocratique mondial n'implique pas que tous les pays qui y participent soient eux-mêmes des démocraties ou en voie de le devenir. Ce qui nous mène ultimement à la question suivante : la démocratie est-elle seulement possible et souhaitable chez tous les peuples ?

Dans cet article, j'examinerai ces questions à la lumière de considérations généralement associées au phénomène de la « mondialisation ». Plus précisément, je défendrai la position que non seulement la démocratie est possible et souhaitable chez tous les peuples, mais qu'elle cumule également les meilleures ressources normatives à notre disposition pour faire face aux défis que pose la création d'un ordre mondial se devant de rééquilibrer les rapports de force actuellement à l'œuvre au sein de la « mondialisation ». Pour ce faire, je définirai d'abord ce que j'entends par le terme « démocratie », en dégageant un certain nombre de concepts normatifs, qui, malgré les différentes interprétations dont ils furent l'objet au sein de la tradition démocratique, orientèrent substantiellement le développement de celle-ci. De là, j'expliquerai pourquoi le développement de ces concepts normatifs est non seulement possible et souhaitable chez tous les peuples, mais également nécessaire dans le contexte actuel, soit celui de la « mondialisation » ; un contexte qui oblige tous les peuples à revisiter leurs pratiques et conceptions politiques traditionnelles, suivant l'interdépendance croissante des liens qui les unissent les uns aux autres.

Les origines de la démocratie

La démocratie, du grec « *dêmokratia* », signifie littéralement « gouvernement du peuple ». Elle désigne originellement un régime politique où les décisions sont prises par tous les citoyens mâles au vote majoritaire⁶. Traditionnellement, on reconnaît que cette pratique politique tire son origine de la Grèce ancienne, et que la démocratie athénienne se rapproche le plus de cet idéal (508-322 av. J.-C.). À cela, il faut ajouter que notre compréhension de la démo-

cratie est largement tributaire de la Constitution romaine (510-30 av. J.C.), qui se voulait républicaine au sens moderne du terme. En effet, le pouvoir suprême était entre les mains du peuple, et tous les citoyens mâles avaient le droit de prendre part aux activités politiques⁷. Nous savons que ces formes de gouvernance démocratiques ou républicaines se développèrent dans des sociétés à forte tradition orale, dans lesquelles la vie politique était principalement basée sur un dévouement envers une forme de vertu civique qui exigeait, entre autres choses, la subordination de la vie privée aux affaires publiques. Évidemment, ces conceptions antiques de la démocratie sont à certains égards très éloignées de la compréhension que nous en avons aujourd'hui. Par exemple, le fait que la démocratie athénienne fleurissait au sein d'une population composée d'environ 90 % d'esclaves, et que les femmes étaient laissées sans voix face aux décisions politiques, constituent des conditions franchement «anti-démocratiques» pour plusieurs d'entre nous. De la même façon, la division censitaire de la citoyenneté romaine, qui fait penser à une oligarchie plutôt qu'à une démocratie, demeure incompatible avec la conception que nous avons actuellement de la démocratie au Québec, par exemple. Or, ces incompréhensions et ces indignations que nous éprouvons face aux conceptions anciennes de la démocratie illustrent bien l'ampleur des transformations que connurent les idéaux démocratiques à travers l'histoire de l'Occident. Entre les démocraties anciennes et les démocraties modernes, il existe en effet plusieurs différences tant au niveau institutionnel que conceptuel.

L'avènement de la démocratie libérale

D'une façon schématique, il est possible d'identifier au moins deux grandes traditions démocratiques qui se distinguent du modèle classique au sein de la modernité : la démocratie libérale et le communisme. Historiquement, ces deux traditions modernes sont le fruit d'un double héritage commun, soit celui d'un républicanisme ancien que l'Occident redécouvre pendant la Renaissance italienne, et celui des structures totalitaires et coercitives des États souverains que consacrent formellement les traités de Westphalie en 1648. Comme le suggère l'expression «redécouvrir», il faut comprendre

que la démocratie ne fut pas toujours aussi prévalente parmi les différentes options de gouvernance. En fait, la démocratie vint même à disparaître pendant pratiquement toute la période du Moyen Âge, pour ne refaire surface que des siècles plus tard, suite à une revalorisation de la culture antique. Il faut donc comprendre que la démocratie, telle que nous la connaissons, fut débattue puis incorporée au sein de structures politiques féodales déjà existantes, qui, de leur côté, connurent une centralisation croissante jusqu'à la création des États nationaux, c'est-à-dire des ensembles institutionnels s'assurant du monopole de la coercition légale et physique sur un territoire délimité, habité par différentes populations regroupées, de gré ou de force, sous l'appellation de « nation »⁸.

Pour faire extrêmement court, suivant le renversement plus ou moins total des structures monarchiques imbriquées au sein des États nationaux, le concept de souveraineté fut transféré au « peuple », qui se dota alors de règles constitutionnelles devant protéger l'égalité juridique des citoyens, tout en assurant la division des pouvoirs. Ainsi naquit, au sein d'une période coïncidant avec le début de l'industrialisation des sociétés européennes et la naissance du capitalisme, la démocratie dite « libérale », dans laquelle des représentants élus administrent les intérêts des citoyens selon des règles constitutionnelles préétablies⁹. Bien que plusieurs éléments du républicanisme classique aient été conservés au sein de cette reconfiguration libérale de la démocratie, il importe de souligner que les concepts de démocratie directe, du droit naturel et de la vertu civique furent progressivement abandonnés en faveur d'une démocratie représentative, d'une vision plus méfiante du pouvoir, et d'une conception « utilitariste » de la nature humaine et de la société politique en général¹⁰. Selon cette perspective utilitariste, les individus régleraient moins leurs comportements en fonction d'une quelconque vertu civique, qu'en fonction de l'optimisation des plaisirs et de l'évitement des peines. De là, une méfiance accrue face aux gouvernants, dont les motivations profondes furent suspectées de répondre aux mêmes principes. Il s'ensuivit que la finalité ultime de l'association politique glissa progressivement d'une communauté tournée vers le bien commun, à celle d'une communauté servant

d'abord et avant tout la poursuite d'intérêts privés¹¹. Par conséquent, les fonctions de l'État au sein de la démocratie libérale se sont rapidement réduites à celles de protéger l'intégrité physique et légale des citoyens, de sécuriser la propriété privée, et de faire respecter les engagements contractuels pris entre les citoyens. Aussi, afin de s'assurer que les gouvernants s'acquittaient de ces tâches sans faire un mauvais usage des pouvoirs qui leur étaient conférés par les électeurs, la tenue fréquente d'élections et la création de partis d'opposition officiels apparurent rapidement comme des conditions indispensables au contrôle et à la surveillance du pouvoir politique. C'est ainsi que l'abolition des pouvoirs de la monarchie, la division des pouvoirs à l'intérieur de l'État, la protection des libertés individuelles, l'ouverture d'un libre marché et la tenue périodique d'élections devinrent progressivement les fondements normatifs qui accompagnèrent le développement de la démocratie libérale.

L'avènement du communisme

Or, cette juxtaposition du libéralisme et du capitalisme au sein de la démocratie libérale entraîna l'apparition d'une seconde conception de la démocratie que je nommerai le «communisme»¹². Cette interprétation de la démocratie, qui se distingue structurellement du libéralisme par la présence d'un seul parti politique (celui du peuple) où siègent les représentants du peuple, préconise la propriété collective des moyens de production, et dénonce les structures sociales fondées sur la propriété privée. Pour les partisans du «communisme», certains éléments inhérents au libéralisme, et à son pendant économique qu'est le capitalisme, contredisent certains principes nécessaires à l'épanouissement d'une véritable démocratie. Karl Marx, qui fut incontestablement l'une des voix centrales de cette critique, vint à défendre l'idée que dans un monde où domine le capitalisme, l'État ne peut pas être «neutre» et l'économie ne peut aucunement être «libre»¹³. Pour celui-ci, l'État libéral et l'économie capitaliste serviraient invariablement les intérêts de la classe dominante. Pour comprendre le sens de cette critique, il faut savoir que pour Marx, les relations humaines ne peuvent être comprises qu'à travers des rapports de force se dessinant concrètement et histori-

quement entre les individus. En bref, deux concepts d'ordre général permettraient le déchiffrement de ces rapports de force : les formations sociales et les modes de production. Plus précisément, les modes de production détermineraient en grande partie les différentes formations sociales au sein de n'importe quelle société humaine¹⁴. Or, au sein des sociétés capitalistes, le fossé grandissant entre ceux qui possèdent un capital et ceux qui ne possèdent que leur force de travail afin de sécuriser leur propre condition, contreviendrait directement aux idéaux d'égalité, de justice et de liberté pour tous que défend la conception libérale de la démocratie. Car, même si le capitalisme produit une forme développée de solidarité humaine par l'interdépendance croissante qu'il suscite entre les individus, ses formes de production sont irréductiblement orientées vers la création d'une « plus-value », générée à même l'exploitation des travailleurs, qui, de par leurs conditions de vie souvent précaires, n'ont pas d'autres choix que de vendre à rabais leur force de travail à des entrepreneurs qui disposent de ressources colossales qui les favorisent en cas de litige avec ceux-là. Poursuivant sans relâche son expansion, la production capitaliste entraînerait en outre la centralisation du capital et la monopolisation des modes de production par une poignée de richissimes, entraînant l'écrasement de toute possibilité de libre concurrence, laquelle joue pourtant un rôle central dans la justification du libre marché préconisé par les libéraux¹⁵. Finalement, Marx postule que lorsqu'ils réaliseront toute la vulnérabilité de leur condition subjective, les travailleurs n'auront plus d'autre choix que de s'unir afin de défendre leurs intérêts communs, concrétisant enfin les conditions qui rendent possible une révolution sociale capable d'entreprendre une redéfinition des rapports de force, voire un possible renversement des structures d'exploitation économique et de l'ordre politique dominant, c'est-à-dire celles de l'État lui-même¹⁶.

Les bases normatives de la démocratie

À ce stade-ci, je crois pouvoir soutenir sans trop de difficulté que l'exposition de ces deux traditions politiques illustre bien la complexité des idées démocratiques qui parvinrent jusqu'à nous

depuis les Grecs. Un survol même sommaire de ces deux grandes traditions illustre en effet toute la complexité du développement des idéaux démocratiques, qui, manifestement, se façonnèrent non seulement au rythme d'interactions avec plusieurs autres phénomènes d'ordre normatif, politique et socioéconomique, mais également au sein de conflits d'interprétations sur le sens et l'application des valeurs liées à la démocratie. Plus précisément, il appert qu'une tension irréductible traverse la tradition démocratique moderne, entre le choix de placer la liberté au service d'une égalité de fait (le communisme), ou celui de mettre l'égalité au service de la liberté, en favorisant par exemple une égalité des chances (le libéralisme). On comprend dès lors pourquoi il devient extrêmement difficile de répondre à la question de la possibilité et de la désirabilité de la démocratie chez tous les peuples, alors qu'au sein même de la tradition démocratique, on ne s'entend pas sur l'interprétation et l'application de certains concepts fondamentaux tels que l'égalité ou la liberté. On comprend également mieux pourquoi l'enjeu de définir ce qu'est la démocratie ne relève pas tant de la description d'un modèle de démocratie parfait et définitif, mais plutôt de l'exploration des valeurs normatives qui participent à l'édification des différentes interprétations de la démocratie.

À cet effet, nul doute que la démocratie implique une compréhension et un attachement marqué en faveur d'une conception de l'égalité entre les citoyens d'une même organisation politique. Cette valeur d'égalité, Aristote la reconnaissait déjà lorsqu'il postulait l'impossibilité que les mêmes hommes gouvernent toujours au sein d'une société composée d'hommes naturellement libres et égaux, où il est juste que le pouvoir soit partagé par tous¹⁷. Vingt siècles plus tard, cette notion d'égalité est non seulement reconnue, mais également proclamée comme l'amour de la patrie par Charles de Secondat¹⁸. En effet, selon Montesquieu, il y aurait démocratie lorsque le peuple en corps posséderait la souveraine puissance ; une souveraine puissance, qui, selon John Locke, n'appartiendrait à nul autre que le peuple, pouvant user jusqu'au droit de résistance si les magistrats se montrent indignes de la confiance accordée¹⁹. Par ailleurs, soulignons qu'à l'époque de Locke et de Montesquieu, cer-

tains concepts d'égalité et de liberté politiques étaient tout aussi développés chez plusieurs nations autochtones d'Amérique du Nord, où elles dictaient non seulement la règle de civisme entre les adultes d'une même tribu, mais également entre les différentes nations, qui, à l'instar du peuple iroquois, s'organisaient en de savantes confédérations²⁰.

Ainsi, même s'il est vrai que les concepts d'égalité et de liberté politique s'interprètent parfois fort différemment d'une société à l'autre et d'une époque à l'autre, il faut néanmoins reconnaître que ces valeurs furent reconnues par plus d'une civilisation et à plus d'une époque. En fait, l'élargissement de la participation citoyenne et la défense d'une égalité en droit et en dignité pour tous les membres d'une même société furent parmi les revendications qui marquèrent presque invariablement le développement des idéaux démocratiques²¹. Que l'on songe seulement aux revendications de la Plèbe romaine face aux Patriciens, aux luttes civiques afro-américaines, au combat contre l'Apartheid en Afrique du Sud ou au militantisme international en faveur du droit de vote pour les femmes ; les exemples ne manquent pas lorsqu'il s'agit d'illustrer cette volonté humaine d'obtenir une égalité politique plus authentique, c'est-à-dire libérée des contradictions performatives, qui, bien souvent, consolident l'appartenance d'une communauté au détriment d'un sous-groupe jugé inférieur ou inapte à l'octroi des mêmes privilèges. C'est donc dire que malgré le temps et les différences culturelles qui séparent les différentes sociétés humaines, le concept d'égalité politique semble non seulement récurrent, mais on observe également une tendance générale vers une inclusion de plus en plus large des différents acteurs d'une même société²². Or, si l'on convient que la démocratie offre une structure politique plus compatible avec cette aspiration croissante que réclame une majorité d'êtres humains à travers l'histoire, on peut raisonnablement admettre que la démocratie devient non seulement possible chez tous les peuples où cette compréhension de l'égalité est elle-même possible (et actuellement je ne connais aucun peuple chez qui l'incapacité de comprendre ce principe fut clairement démontrée), mais également fortement souhaitable si l'on considère les insuffisances que connurent les

autres formes de gouvernance (telle que la monarchie, l'aristocratie, la ploutocratie, etc.) à reconnaître et à accommoder cette aspiration profonde que semblent avoir en commun les êtres humains de vouloir se gouverner de façon égalitaire, tout en maximisant leur autonomie morale et leurs options politiques.

Cela étant dit, les concepts d'égalité et de liberté n'épuisent pas à eux seuls la charge normative que l'on associe à la démocratie, et ils assurent encore moins la fin de toute tyrannie possible. À vrai dire, ces concepts, lorsqu'ils ne sont pas suffisamment précisés ou détaillés dans leurs applications possibles, peuvent servir à justifier les pires atrocités. Il faut rappeler comment de nombreuses exactions franchement discriminatoires et injustes dans l'histoire de l'humanité se justifiaient, et se justifient toujours, selon des arguments égalitaristes ou des doctrines de la liberté. À ce sujet, on sait que Karl Marx dénonça les inepties d'une égalité et d'une liberté seulement formelles, incapables, selon lui, de réduire les disparités sociales les plus criantes au sein des sociétés humaines. Ne prenant pas suffisamment en considération les handicaps réels qui désavantagent d'entrée de jeu les moins nantis, le concept d'égalité des chances, tel que défendu par le libéralisme classique, justifierait en fait la suprématie des classes dominantes au sein d'un État qui protégerait systématiquement l'exploitation des plus démunis. Ainsi, le libéralisme classique ferait des promesses d'égalité et de liberté pour tous qu'il serait incapable de tenir, non seulement envers la frange la plus démunie de sa population, mais également envers les peuples qu'il colonisa et assimila selon des justifications civilisatrices et économiques inspirées de l'universalisme moral des Lumières, qui, bien qu'ayant permis d'abstraire la pensée éthique et politique des inégalités propres aux sociétés de l'Ancien Régime, tantôt justifiaient tantôt condamnaient les pratiques colonialistes et l'assimilation de sociétés jugées « inférieures »²³.

De la même façon, lorsque les révolutions communistes survinrent dans plusieurs pays au 20^e siècle, souhaitant corriger l'erreur du libéralisme en imposant les conditions d'une égalité réelle, l'histoire nous enseigne que les résultats n'en furent pas moins contradictoires et sanguinaires. Partout où ces révolutions

frappèrent, l'anarchie qu'elles provoquèrent obligea les révolutionnaires à instaurer un État centralisateur, qui se chargea de réorganiser bureaucratiquement et logistiquement les populations, avec le principal souci de combattre les activités dites «contre-révolutionnaires». Convaincus que leur conception de l'égalité n'était nul autre que l'aboutissement historique de la condition humaine, les différents gouvernements communistes ne reculèrent souvent devant aucune action afin de faire prévaloir leurs opinions politiques. Qualifiant ceux qui refusaient la suprématie indiscutable de l'idéologie communiste «d'ennemis du peuple», ces régimes de terreur autorisèrent l'exécution sommaire d'individus sans même qu'il soit nécessaire d'établir la preuve de leur culpabilité²⁴. C'est ainsi que la liberté de presse, d'opinion, de circulation et d'association furent tour à tour supprimées, et que la division des pouvoirs, le maintien de partis d'opposition et la possibilité de remplacer le gouvernement via le suffrage universel disparurent dans les affres de révolutions qui envoyèrent 70 millions de personnes au Goulag en Union soviétique seulement, parmi lesquels environ 12 millions trouvèrent la mort entre 1937 et 1953²⁵.

La démocratie et l'impérialisme

Ces quelques exemples d'exactions commises à l'aide de justifications démocratiques probléatisent la question de savoir si la démocratie est souhaitable pour tous les peuples. Il appert en effet que les entreprises de despotisme s'acclimatèrent aussi bien des concepts normatifs franchement asymétriques de l'Ancien Régime, que des valeurs de liberté et d'égalité, qui, d'après ces quelques exemples, devinrent des justifications servant les ambitions licencieuses des classes dominantes ou des outils de nivellement politique. Faut-il en conclure que tous les types de gouvernance se valent, voire que la démocratie ne constitue qu'une nouvelle forme d'impérialisme idéologique servant les intérêts de certains gouvernements désirant imposer leur domination? Pour au moins deux raisons, je ne le crois pas. D'abord, parce que les concepts normatifs qui permirent l'avènement et le développement de la démocratie s'actualisèrent non seulement en Occident, mais également, comme

l'illustrent nos exemples précédents, chez d'autres peuples (autochtones d'Amérique du Nord et populations du sud-est asiatique), ce qui suffit, me semble-il, à réfuter l'affirmation voulant que les concepts d'égalité et de liberté inhérents à la pensée démocratique ne soient que des créations purement occidentales qui furent imposées par la suite au reste du monde. En second lieu, la rationalité démocratique demeure une entreprise fondamentalement ouverte, où les citoyens eux-mêmes ont la charge d'élaborer et d'évaluer rationnellement les concepts d'autodétermination et d'égalité en vigueur au sein d'une association politique en constante mutation²⁶. C'est ainsi que progressivement, et contre toute attente impérialiste, plusieurs colonies, minorités nationales et peuples conquis par des gouvernements démocratiques parvinrent à revendiquer avec succès un traitement au moins égal à celui des citoyens conquérants, c'est-à-dire le droit de vivre selon leur propre culture et le droit à l'autodétermination politique, évidemment sous la condition logique et opératoire que les dirigeants de ces communautés accordent à leurs propres membres la protection de décrets démocratiques rendant légitime au départ leurs propres demandes de souveraineté populaire.

Il appert donc clairement que la démocratie, lorsqu'elle est fidèle à sa propre logique normative, ne pourra jamais justifier autre chose qu'une redistribution du pouvoir au peuple, qui, en dernière instance, pourrait même refuser la gouvernance démocratique via un référendum visant à réinstaurer un autre type de régime. De par ses ressources normatives, la démocratie permet donc jusqu'à la fragmentation de sa structure politique, si l'entreprise de sécession est conduite de façon démocratique. En ce sens, elle s'oppose d'une façon radicale aux rationalités impérialistes, qui, pour subsister, doivent consolider leur emprise sans compromis, en maintenant des rapports de force unilatéraux, constants et asymétriques entre les factions dominantes et dominées²⁷.

Les remparts d'une démocratie cosmopolitique

Or précisément, cet antagonisme séparant la rationalité démocratique de la rationalité impérialiste prend de toutes nouvelles proportions au sein du phénomène que l'on nomme aujourd'hui la

« mondialisation ». Au-delà des questions de possibilité et de désirabilité de la démocratie pour tous les peuples, cet antagonisme d'un nouveau genre invite la rationalité démocratique à dépasser le cadre d'une gouvernance strictement nationale, afin d'embrasser le projet d'une démocratie cosmopolitique, se devant de produire les conditions d'une distribution plus équitable des rapports de force qui régissent la mondialisation des relations humaines. Bien sûr, le projet d'un ordre politique regroupant l'ensemble des nations n'est pas nouveau. Plusieurs penseurs, dont le philosophe Emmanuel Kant, sondèrent les possibilités normatives de ce projet visant à fonder une communauté de droits et de devoirs politiques sur un plan international²⁸. Kant postulait déjà, avec quelques réserves il est vrai, la nécessité d'un ordre cosmopolitique, devant l'évidence que la terre est ronde et que, par conséquent, les êtres humains et les nations finiront nécessairement par s'y rencontrer afin de négocier les termes d'un partage équitable concernant l'espace et les ressources qu'ils utilisent en commun. S'agissant plus précisément de ce partage, Kant soutenait que les frontières des pays ne peuvent pas s'ériger en absolu, tout comme elles ne peuvent aucunement circonscrire à elles seules l'identité juridique des êtres humains, dont le destin d'appartenir à telle ou telle nation n'est que le fruit d'un hasard fortuit. L'enthousiasme de Kant concernant la création d'une société des nations ne l'empêcha toutefois pas d'articuler de sérieuses réserves face à un tel projet, craignant que cette entreprise cosmopolitique se transforme en « monarchie universelle ». Pour tout dire, Kant ne cessa de nous mettre en garde contre l'idée d'une communauté internationale régie par un seul chef, craignant ouvertement le risque d'un despotisme à l'échelle mondiale ; une mise en garde qui complexifie grandement l'instauration d'un pouvoir cosmopolitique auquel toutes les nations du globe devraient idéalement se soumettre, et qui, pour opérer de façon efficace, doit être suffisamment central et suprême (au niveau législatif, exécutif et judiciaire).

Malheureusement, les réserves du républicanisme à élargir ses horizons politiques et à remettre en question les postulats westphaliens qui articulent encore aujourd'hui le cadre territorialisé de la souveraineté nationale, ne furent pas partagées par une rationalité politico-

économique aux accents impérialistes, fermement convaincue de sa capacité à unifier les êtres humains sous la domination d'une seule et même culture : celle d'une communauté capitaliste portée à l'échelle mondiale. Profitant depuis l'Après-guerre de l'impulsion d'un phénomène qu'elle a certainement contribué à créer, et que l'on peut définir comme une extension et une intensification des relations sociales dans l'espace et le temps, cette rationalité néo-impérialiste occupe une place de plus en plus prépondérante au sein de ce phénomène que l'on appelle la « mondialisation ».

Plus précisément, cette rationalité impérialiste et capitaliste influencerait les différentes instances de régulation économiques internationales (OMC, FMI, Banque Mondiale, etc.). Or, comme en témoignent les agissements de ces différentes instances, le problème ne serait pas tant leur existence, que le déficit démocratique relatif à leurs mandats et leurs prises de décision subséquentes, qui affectent paradoxalement un nombre croissant d'individus et de communautés. Des décisions, qui, dans le cas de l'OMC, ont fondamentalement pour objectif de soutenir la dynamique du marché « quelles que puissent être les conséquences sociales et environnementales de son expansion »²⁹. Des décisions qui établissent, par exemple, que les normes internationales face au respect des droits de l'homme et les conventions de l'Organisation internationale du travail (OIT) sur la liberté d'association, la négociation collective et l'élimination du travail forcé, du travail des enfants et de la discrimination, doivent désormais être soumises au respect des accords portant sur la libéralisation des échanges, et ce, sans qu'aucun processus consultatif d'ordre démocratique ne soit même entrepris auprès des populations qui seront les plus touchées par ces décisions³⁰.

De nombreuses recherches très bien documentées ont déjà été produites à propos du déficit démocratique accompagnant l'ouverture d'un marché libre-échangiste à l'échelle mondiale. Selon une multitude d'auteurs et d'intellectuels très respectés, parmi lesquels Noam Chomsky, T. W. Pogge, P. S. Golub, I. Ramonet, et bien d'autres, la mondialisation répondant de l'idéologie capitaliste accroît et systématise l'exploitation des plus démunis. Dans sa recherche du plus grand profit possible, la « mondialisation capitaliste », selon les termes de Kai Nelson, exploite et avilit des popula-

tions déjà vulnérables, et ce, à plusieurs niveaux³¹. Dans les pays plus développés, les gouvernements y perdent progressivement leurs pouvoirs en matière de santé, d'éducation, de taxation, d'investissement de capitaux et de développement industriel. Lentement mais sûrement, le contrôle de ces politiques passe aux mains d'agences transnationales comme celles que nous avons citées plus haut, qui, même lorsqu'elles sont créées par des gouvernements démocratiques, jouissent très rapidement d'une indépendance relativement complète par rapport à ceux-ci, coupant court à la filiation démocratique qui marqua leur début. Le contrôle grandissant qu'exercent ces instances transnationales sur les gouvernements populaires se consolide en outre par la création de lois attribuant des pouvoirs considérables aux entreprises à but lucratif, leur permettant, entre autres choses, de poursuivre les États devant des tribunaux internationaux créés par les mêmes instances transnationales qui militent ouvertement en faveur du démantèlement de toutes formes de résistance au commerce, y compris celle qu'offre les États³².

À ce sombre tableau pour la démocratie et la souveraineté des peuples, il faut ajouter l'influence prépondérante du gouvernement des États-Unis d'Amérique au sein de ces organismes supposément régulateurs de l'économie internationale, capables, il est vrai, de réunir une multitude de pays, mais cela à travers des rapports de force si asymétriques en faveur des Américains, qu'il est pratiquement impossible de concevoir ces instances comme des lieux de consultation démocratique pouvant raisonnablement se pencher sur les directions sociales que devrait prendre le développement économique. Bien au contraire, ces instances constituent des lieux où l'on impose les principes d'une rationalité capitaliste se suffisant à elle-même, postulant que l'avenir de l'être humain s'imagine nécessairement en termes de profits, et ce, au sein d'une guerre économique de tous contre tous répondant d'un état de nature auquel les sociétés ne peuvent que se soumettre.

Du côté des pays en voie de développement, les conséquences de la mondialisation capitaliste ne sont pas moins inquiétantes. Il faut voir comment la «sur-spécialisation» de l'économie souvent exclusivement agraire de ces pays entraîne bien souvent une série de conséquences graves sur le plan humain, telles l'analphabétisme et

des conditions de vie frôlant souvent l'esclavage³³. Ces conséquences dramatiques résultent directement de l'obligation qu'ont ces pays de produire au coût le plus bas possible une marchandise agricole destinée uniquement à l'exportation, et qu'un simple revers du marché international ou une mauvaise récolte condamne aussitôt les habitants à la famine et à la désolation³⁴. Pire encore, ces pays se voient fréquemment exclus des processus de négociation des instances transnationales de régulation du commerce. Les citoyens de ces pays se retrouvent donc complètement démunis en termes de moyens d'action politiques face aux traités et aux accords ratifiés, souvent dans le plus grand secret, par ces organisations transnationales³⁵.

À tout cela, il faut ajouter les conséquences tragiques d'une guerre surréaliste contre le terrorisme où l'ennemi se voit perpétuellement redéfini : une guerre que dirigent sans surprise les mêmes gouvernements que nous retrouvons derrière les mécanismes subtils d'exploitation du genre humain que camouflent les organismes transnationaux de régulation du commerce ; bref, une guerre dont le seul maître à bord est le gouvernement des États-Unis d'Amérique, c'est-à-dire «l'État capitaliste par excellence»³⁶. Exploitant des sentiments comme la paranoïa de l'agression perpétuelle et le besoin d'une sécurité toujours accrue face au terrorisme, l'État américain renforcerait par ce climat de guerre un nationalisme et un protectionnisme économique sans compromis, justifiant du même coup les rouages d'une importante industrie militaire. Soyons clairs : je suis loin d'affirmer que le terrorisme n'existe pas, ou que certaines personnes ne tentent pas pour des raisons politiques et/ou religieuses d'utiliser des moyens coercitifs contre des populations civiles qu'il faut de toute évidence protéger. Ce que je soutiens ici, c'est que la conduite impérialiste et capitaliste de certains pays responsables des décisions prises par les organisations de régulation du commerce contribue à générer, par la misère et les injustices qu'elle suscite, des réactions de haine, de découragement et de violence, que récupèrent allègrement certains groupes de fanatiques qui y puisent une source inespérée de justifications en faveur d'actions terroristes à délivrer. Je soutiens également que si

nous sommes cohérents avec la définition usuelle du terrorisme (celle par laquelle le gouvernement américain précisa sa déclaration de guerre contre «l'Axe du mal», et justifia, entre autres choses, l'invasion de l'Irak et de l'Afghanistan), la même logique devrait également nous faire admettre que lorsqu'un État use de moyens de coercition violents contre des populations civiles qu'il décime ouvertement et consciemment (par ex. : lorsqu'un État envoie deux bombes atomiques sur des emplacements civils, bombarde au napalm des populations paysannes vietnamiennes, encourage par personnes interposées la torture et le meurtre de civils en Indonésie, au Chili, à Cuba, et j'en passe, fait mourir de faim des civils afghans en refusant d'interrompre les bombardements des routes empruntées par la Croix-rouge), non seulement le titre de terroriste devrait lui être également attribué, mais aussi celui de «génocideur»³⁷. Pourtant, ce genre d'accusations tarde à venir à l'endroit des pays qui dirigent manifestement le cours commercial des affaires du monde, superposant ainsi à un premier déficit démocratique relatif aux procédures décisionnelles liées à la répartition des richesses, celui relatif au recours à la force qui s'effectue d'une façon toute aussi injuste, selon des comportements qui contredisent leurs propres principes de justification.

Conclusion

Ainsi, à la lumière de ce qui n'est qu'un échantillon des méfaits de cette rationalité impérialiste qui investit les avenues d'une mondialisation devenue l'enjeu d'une conquête capitaliste, il appert que ce n'est pas seulement les fondements normatifs de la démocratie qui se voient menacés, mais la possibilité même des peuples à pouvoir vivre selon leurs propres convictions politiques, qu'elles soient démocratiques ou non. Pour le dire autrement, cette nouvelle forme d'impérialisme ne s'attaque pas seulement à la démocratie, mais à la racine même du politique, en développant l'idée qu'il n'est même plus possible pour les peuples de s'administrer selon des prérogatives politiques leur étant propres, la gestion des populations n'étant désormais plus qu'un sujet d'ordre économique, où prévaut seule la loi d'un capitalisme sauvage.

On l'aura probablement deviné : je suis loin de partager cette dernière idée. Pour la simple et bonne raison qu'il me semble encore possible de résister à cette dépossession du politique via une union politique de tous les peuples, capables de consolider leurs forces à travers les mêmes canaux qu'empruntent les institutions capitalistes : ceux de la mondialisation. L'idée m'est chère en effet que les individus et les peuples récupèrent politiquement ces canaux de communication et d'échange liés au phénomène de la mondialisation, tout en développant des formes de constitutionnalisme capables d'articuler le pluralisme identitaire, axiologique et juridique profond qui compose le patrimoine de l'humanité en constante mutation. À cet effet, les outils normatifs développés au sein de la tradition démocratique que nous avons survolée ici demeurent des atouts majeurs pour le développement d'une structure politique cosmopolitique, se devant de respecter la contribution politique de chacun de ses membres, même celle provenant de cultures minoritaires ou défavorisées. En fait, au sein d'une organisation politique où la règle d'association doit être discutée par tous, l'idée d'une égalité entre les interlocuteurs me semble être l'un des concepts normatifs hérités de la démocratie qui s'impose pratiquement de lui-même lorsqu'il s'agit d'établir entre les représentants de différentes nations les termes d'une liberté politique plus authentique. De la même façon, le fait même de représenter un peuple face à d'autres nations semble exiger un certain nombre de garanties afin de démontrer que les représentants en question sont effectivement mandatés par les peuples dont ils prétendent défendre les intérêts. Sinon, pourquoi une assemblée des nations accepterait-elle de négocier avec un individu plutôt qu'un autre provenant du même groupe, si aucun des deux n'a été explicitement reconnu comme étant l'ambassadeur de celui-ci ? Ici encore, le suffrage universel façonné par la tradition démocratique me semble être le meilleur moyen de vérifier si un représentant possède bel et bien la légitimité nécessaire pour venir négocier au nom des individus qu'il prétend représenter.

Ainsi, il appert que la rationalité démocratique, loin de pouvoir se réduire à une simple alternative de régimes politiques possibles et souhaitables pour tous les peuples, devient un dispositif de négociation et de protection politique de plus en plus nécessaire si l'on

entend politiser les conflits entre les forces qui agissent dans le processus de mondialisation. On peut en effet penser, tel que le suggère Geneviève Nootens, que si un certain nombre de pratiques démocratiques ne sont pas formalisées et institutionnalisées politiquement à des échelles multiples, il risque de devenir difficile pour les individus et les peuples de conserver le contrôle qu'ils exercent sur leurs propres destinées³⁸. Par conséquent, la démocratie s'illustre non seulement comme un mode de gouvernance possible et souhaitable pour tous les peuples, mais, plus encore, elle devient un outil nécessaire à la limitation des rapports de forces asymétriques qui se dessinent entre les peuples via la mondialisation de l'économie de marché.

1. Je tiens à remercier monsieur Nicolas Filion et madame Natacha Godbout pour l'aide apportée à la rédaction de cet article.

2. Cette affirmation est à la fois partagée par Robert Dahl dans *On democracy*, New Haven, Yale University Press, 1998; et par David Held, dans *Democracy and the Global Order. From Modern State to Cosmopolitan Governance*, Stanford, Stanford University Press, 1995.

3. Consulter à ce sujet l'excellent ouvrage de Geneviève Nootens, *Désenclaver la démocratie. Des Huguenots à la paix des Braves*, Montréal, Québec Amérique, 2004.

4. Voir aussi à ce sujet l'excellent ouvrage collectif de Lachapelle et Paquin (dir.), *Mondialisation, gouvernance et nouvelles stratégies subétatiques*, Québec, PUL, 2004.

5. Je m'appuie ici sur la réflexion d'André Duhamel. Voir son excellent texte dans Duhamel et al., *Éthique et politique en contexte global*, Montréal, Liber, 2004.

6. Howatson et al., *Dictionnaire de l'Antiquité*. Université d'Oxford, Paris, Robert Laffont, 1993, p. 295.

7. *Ibid.*, p. 855.

8. Geneviève Nootens, *Op. cit.*, p. 30.

9. Pour approfondir les éléments sociohistoriques qui expliquent la transformation des notions politiques de la période médiévale jusqu'à l'avènement de l'État moderne, voir David Held, *Models of democracy*,

Cambridge, Polity Press, 1987, p. 39 ; de même que James Henderson Burns (dir.), *The Cambridge History of Political Thought: 1450-1700*, Cambridge, Cambridge University Press, 1991.

10. Consulter sur ces sujets Jeremy Bentham, *A fragment on Gouvernement*, Cambridge, Cambridge University Press, 1988 ; et James Mill, *Essay on Gouvernement* dans J. Lively et J. Reeds (éd.), *Utilitarian Logic and Politics*, Oxford, Clarendon Press, 1978.

11. David Held, *Op. cit.*, p. 67.

12. Nous devons être prudent en ce qui concerne l'usage du terme «communisme», car celui-ci a subi plusieurs glissements sémantiques dans les deux derniers siècles. En effet, ce terme réfère à plusieurs conceptions divergentes, allant de la gauche à la droite, de l'anarchisme acharné à l'autoritarisme sans compromis, de l'utopisme à l'attitude scientifique, comme le montrent les débats présents dans certains écrits de gens qui se réclament du communisme (Comparer à ce sujet les ouvrages suivants : Althusser et Balibar, *Lire le Capital*, Paris, Maspero, 1968 ; Boukharine, *Le socialisme dans un seul pays*, Paris, Union Générale d'Éditions, 1974 ; Staline, *Histoire du Parti Communiste Bolchevik de l'U.R.S.S.*, Moscou, Éditions en Langues Étrangères, 1949 ; Lénine, *Que faire?*, Paris, Seuil, 1966 ; Trotski, *Le mouvement communiste en France*, Paris, Les Éditions de Minuit, 1919-39.). Pour cette raison, on ne peut affirmer sans une certaine réserve que le terme «communisme» renvoyait dès le début du 19^e siècle à un mode de gouvernance totalitaire sous forme de Parti-État, tel qu'on l'a développé en URSS durant la première moitié du 20^e siècle. Pour des raisons pratiques, nous renverrons ici à une conception canonique institutionnellement fixée, soit celle de la III^e Internationale Ouvrière fondée en 1919, baptisée pour la première fois «Internationale Communiste», qui fut dominée par les soviétiques (Annie Kriegel, *Les Internationales Ouvrières*, Paris, Presses Universitaires de France, 1970, p. 74 ; Liebman, *La révolution russe*, Verviers, Marabout Université, 1967, p. 405.). Autrement dit, nous considérerons avant tout la conception développée principalement par Lénine (les historiens (e.g. Malia, *La tragédie soviétique: histoire du socialisme en Russie 1917-1991*, Paris, Seuil, 1995, p. 107.) considèrent que c'est à partir de 1903 que se fixe ce qui sera plus tard appelé Marxisme-léninisme ou Bolchevisme) et appliquée par les bolcheviks à partir de la révolution.

13. Voir à ce sujet le *Manifeste du parti communiste* de Karl Marx, Paris, 10/18, 1962.

14. Karl Marx, *Principes d'une critique de l'économie politique*, dans *Oeuvres*, t. 1, Paris, Gallimard, 1965, pp. 312-359.

15. Voir Karl Marx, *Le Capital*, partie II, dans *Œuvres*, t. 2, Paris, Gallimard, 1968, pp. 1042 et ss.
16. Consulter à ce sujet Karl Marx, *Critique du droit politique de Hegel*, dans *Œuvres*, t. 3, Paris, Gallimard, 1982.
17. Aristote, *La politique*, trad. J. Aubonnet, Paris, Les Belles Lettres, 1968, 1261a4-6 et 1278a.
18. Montesquieu, *Œuvres complètes*, Paris, Seuil, 1964, p. 528.
19. *Ibid.*, pp. 532-534; John Locke, *Traité du gouvernement civil*, Paris, GF Flammarion, 1992, pp. 253-254.
20. Sur la culture iroquoise, consulter l'ouvrage de Léo-Paul Desrosiers, *Iroquoisie*, Montréal, Études de l'Institut d'histoire de l'Amérique française, 1947.
21. Je me réfère ici aux idées développées par James Tully dans son excellent texte intitulé «Identity politics», et publié dans *The Cambridge History of Twentieth-Century Political Thought*, Cambridge, Cambridge University Press, 2003.
22. Cette idée est à la fois développée par Robert Dahl, *Op. cit.*, p. 38; et par James Tully, *Loc. cit.*
23. À ce sujet, voir le texte d'André Duhamel dans Duhamel *et al.*, *Op. cit.*, et James Tully, *Une étrange multiplicité. Le constitutionnalisme à une époque de diversité*, Québec, PUL, 1999.
24. Yves Ternon, *L'État criminel. Les génocides au XXe siècle*, Paris, Seuil, 1995, p. 237.
25. Des incidents tout aussi monstrueux se produisirent selon la même logique au Cambodge, au ViêtNam et en Chine, où l'on retient un chiffre approximatif de 39 millions de victimes civiles chinoises, sans compter le génocide tibétain orchestré par le parti communiste chinois, qui fit un si grand nombre de morts par exécution sommaire qu'il nous est pratiquement impossible d'estimer les pertes en vies humaines. Voir Yves Ternon, *Op. cit.*, p. 236.
26. Par une élaboration et une évaluation rationnelle, j'entends des opérations communicationnelles ayant recourt à des arguments qui acceptent minimalement la règle logique de la non-contradiction.
27. Pour une analyse plus approfondie de la rationalité impérialiste et de la construction des entités nationales qui s'est généralement faite au prix de l'assimilation plus ou moins forcée des minorités nationales et culturelles qui se sont vues nivelées sous le poids d'une souveraineté conçue comme indivisible et absolue, et par son corollaire qu'est l'imposition d'une identité homogène, voir le 1er chapitre de l'ouvrage de Geneviève Nootens, *Op. cit.*, de même que le 3e chapitre de l'ouvrage de James Tully, *Op. cit.*

28. Emmanuel Kant, *Critique de la faculté de juger* suivie de *Idée d'une histoire universelle au point de vue politique* et de *Réponse à la question : Qu'est-ce que les lumières?*, Paris, Gallimard, 1985, pp. 477 et ss. Voir aussi Emmanuel Kant, *Vers la paix perpétuelle*, Paris, Hatier, 2001.
29. Voir le texte de Pierre De Senarclens, dans Lachapelle et Paquin (dir.), *Op. cit.*, pp. 32-33.
30. *Ibid.*
31. Kai Nelson, «Le déficit démocratique dans la mondialisation capitaliste» dans Duhamel *et al.*, *Op. cit.*.
32. *Ibid.*
33. On consultera à cet effet l'ouvrage de Michel Chossudovsky, *La mondialisation de la pauvreté*, Montréal, Écosociété, 1998.
34. *Ibid.*, p. 21.
35. On se souviendra, à titre d'exemple, que lors du Sommet des Amériques qui s'est tenu à Québec en 2001, même les députés parlementaires canadiens et québécois se virent refuser l'accès au contenu des ententes libre-échangistes qui devaient s'y ratifier.
36. Kai Nelson, *Loc. cit.*, p. 93.
37. *Ibid.*, pp. 106-110.
38. Voir les développements sur ce sujet dans Geneviève Nootens, *Op. cit.*.