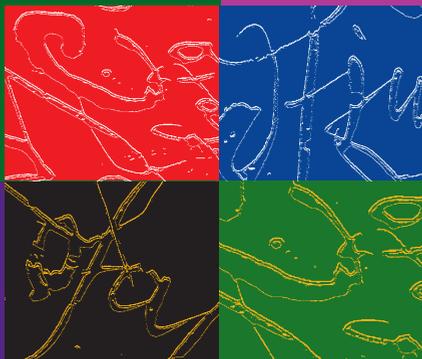


Textes de travail



L'Europe – un mythe politique ?

Identité européenne et citoyennetés nationales

Jacques Demorgon
Dany-Robert Dufour
Klaus Eder
Hans Nicklas

Numéro

22 2006



Deutsch-Französisches Jugendwerk
Office franco-allemand pour la Jeunesse

L'Europe

– un mythe politique ?

Identité européenne et citoyennetés nationales

Rédaction finale :

Klaus Eder

Membres du groupe de recherche :

Jacques Demorgon, enseignant aux Universités de Bordeaux et de Reims

Dany-Robert Dufour, professeur à l'Université de Paris 8

Klaus Eder, professeur à la Humboldt-Universität zu Berlin

Hans Nicklas, professeur emeritus à la Johann Wolfgang Goethe-Universität, Frankfurt/Main

Textes de travail N° 22

DFJW/OFAJ, Berlin/Paris 2006

SOMMAIRE

Préface	5
<i>Hans Nicklas, Klaus Eder</i>	
Les récits de citoyennetés en Europe	13
<i>Dany-Robert Dufour</i>	
La construction d'un demos européen	33
<i>Klaus Eder</i>	
L'Europe – une nation des citoyens ou un patchwork des minorités ? .59	
<i>Hans Nicklas</i>	
La crise de l'Europe et son avenir	85
<i>Jacques Demorgon</i>	
Conclusion	129
<i>Jacques Demorgon</i>	

Hans Nicklas / Klaus Eder

Préface

Les jeunes ne semblent guère attacher d'importance à l'appartenance nationale. Les sondages montrent que seul un tiers d'entre eux déclare qu'être Français ou Allemand signifie encore quelque chose. On pourrait cependant imaginer que cet « oubli national » n'est en vigueur que dans le pays d'origine. De nombreux exemples indiquent, en effet, que ceux-là mêmes, qui disent ne pas tenir compte de leur nationalité, changent du tout au tout lorsqu'ils vivent à l'étranger : ils ressentent alors dans toute sa profondeur l'empreinte du pays d'où ils sont issus.

Quoi qu'il en soit, la catégorisation nationale perd toujours plus de sa pertinence. L'ouverture des frontières européennes, la monnaie commune, l'uniformisation toujours croissante du quotidien et du monde de la marchandise réduisent l'expérience de la différence pour les ressortissants des États de l'Europe. Comme le dit la formule désormais habituelle, la greffe européenne semble « prendre ».

Mais quelle est donc cette Europe qui naît sous nos yeux ? Une Europe administrative, à voir les nombreux règlements en provenance de Bruxelles ? Une Europe économique et néolibérale, si l'on observe l'enchevêtrement des capitaux des grandes entreprises au point qu'on ne saurait plus parler désormais d'entreprises « françaises » ou « allemandes » ? Une Europe commune de la consommation, si l'on considère la parfaite similarité des marchandises dans les rayons des supermarchés des différents pays européens ? Une Europe d'une universelle culture « jeune », avec les mêmes vêtements, la même musique et des comportements identiques ?

Le Bureau IV (Recherche) de l'Office franco-allemand pour la Jeunesse a créé, voilà plusieurs années, un groupe de travail chargé de cette problématique. Des chercheurs français et allemands (ainsi que des Italiens, à un certain moment) y ont participé. Le cahier des « Textes de Travail » que nous vous présentons ici réunit les résultats d'un travail commun tel qu'il a été mené dans les différents pays. Il s'agit là du bilan intermédiaire d'une recherche qui doit être poursuivie.

Quel pourrait être le visage d'une « citoyenneté européenne » ? L'évolution qui s'est dessinée, jusqu'à présent, va dans le sens d'une citoyen-

neté double, à deux niveaux. Les ressortissants de l'Union Européenne ont la citoyenneté européenne qui vient s'ajouter à l'appartenance au pays d'origine. Le traité de Maastricht du 7 février 1992 a défini les termes de la citoyenneté européenne. Voici les principaux droits qui y sont liés : liberté d'aller et de venir et d'élire domicile dans un État de l'Union, droit de vote aux élections communales et européennes du lieu de résidence, protection diplomatique et consulaire par les représentations étrangères des États-membres dans les pays tiers.

Dans la mesure où elle peut et doit s'ouvrir, la citoyenneté européenne est donc une notion progressive. La participation d'étrangers issus de l'Union Européenne aux scrutins municipaux et européens signifie au moins en partie l'exercice d'une souveraineté européenne. Le concept de « peuple-État » s'en trouve donc élargi, « européenisé », pourrait-on dire. Inscrite sur le passeport, la double nationalité annonce une citoyenneté nouvelle, plus vaste, la citoyenneté européenne. Elle peut être référée à un exemple historique positif : en effet, la construction de la nationalité allemande s'effectua ainsi. Après l'Unité allemande en 1871, les citoyens des États qui formaient l'Allemagne reçurent la nationalité allemande tout en conservant leur nationalité d'origine, hessoise, bavaroise ou prussienne ou autre. C'est Hitler qui, en 1935, supprima l'appartenance officielle à un Land.

Ajouter une nationalité supplémentaire recouvrant la nationalité française, allemande, italienne, etc. constitue donc une voie juridique éprouvée et susceptible de mener à la construction d'une citoyenneté européenne. Si elle s'imposait, l'Europe serait alors une sorte d'État supranational. On est néanmoins en droit de se demander si l'objectif doit être celui-là. Ne conviendrait-il pas mieux de chercher en Europe même d'autres possibilités d'instauration d'une identité collective porteuse du sens des affaires publiques ? Car une Europe construite selon des prémisses issues de l'État-nation traditionnel pourrait rencontrer les difficultés que connaissent actuellement les États-nations.

L'État national présuppose l'existence d'un peuple-État homogène. Celui-ci n'existait pas, il est vrai, dans les États-nations qui se sont formés en Europe aux 18^{ème} et 19^{ème} siècle. Cependant, la création de l'État national, grâce au pouvoir symbolique opéré par l'école, l'armée et l'espace public fut un succès tel que nous le considérons aujourd'hui au même titre qu'une catégorie naturelle innée. Il en est de même pour l'idée que la langue commune fonde une identité nationale. Ce n'était pas le cas pour la France où, autour de 1900, moins de la moitié de la population parlait français. Reste la religion. Dans quelques États seulement l'homogénéité requise se trouvait réalisée. La discussion concernant la référence à Dieu dans la Constitution européenne ainsi que les réticences largement répandues à propos d'une admission de la Turquie, pays isla-

mique, dans l'Union Européenne nous montrent que cette idée d'homogénéité persiste jusqu'à aujourd'hui.

Or l'homogénéité, à quelque niveau que ce soit, avec ou sans la Turquie, est une chimère pour une Europe unie. Si les zones de recoupement des diverses cultures des traditions politiques et religieuses sont déjà importantes aujourd'hui, dans l'avenir elles le seront encore davantage : en effet, la force d'attraction exercée par l'Europe qui réunit, d'une part, niveau de vie élevé, liberté et sécurité, ce qui fait, d'autre part, sa renommée de « terre promise » ainsi que la flexibilité et la mobilité des pays pauvres vont aller en s'accroissant. Ce que la sociologie désigne comme « la chaîne de l'immigration » est déjà réalité. Quiconque souhaite venir en Europe a déjà un parent, un habitant de son village, un ami qui lui fournit des informations et fonctionnera comme premier bureau d'entraide à son arrivée. L'idée d'un « creuset » qui opérerait la fusion de tous les immigrants s'est déjà révélée illusoire aux États-Unis. On n'y emploie plus guère que le terme de « salad bowl ». Lyotard, quant à lui, parlait d'un « patchwork des minorités ».

Que faudrait-il pour que les ressortissants européens deviennent un « peuple-État » européen ? Quel pourrait être l'élément unificateur ? Quels fils, quels liens pourraient coudre ensemble les pièces de ce patchwork ?

Nous disposons, tout d'abord, du concept de « patriotisme constitutionnel », forgé par Dolf Sternberger. Tous les Européens possèdent un passeport européen leur garantissant toute une série de droits. Pour le moment, le processus constitutionnel est arrêté par l'échec des référendums en France et aux Pays-Bas. Jürgen Habermas accorde une très grande importance au processus « constituant » européen. Selon lui, en effet, la formation d'une identité européenne présuppose trois éléments : une société civile européenne, la création d'un espace public politique aux dimensions de l'Europe et, enfin, la création d'une culture politique susceptible d'être partagée par tous les citoyens de l'Union Européenne (Habermas, 2001).

Nous sommes encore bien loin de ces trois pré-requis. Mais Habermas imagine que le processus d'élaboration d'une constitution européenne pourrait avoir un effet de catalyseur et renforcer une telle évolution. Un tel objectif exige un engagement considérable de la part des élites politiques et des médias, car le processus d'élaboration de la constitution européenne se déroule, jusqu'à présent, sans participation active de l'opinion publique. En outre, l'élargissement de l'Union à dix pays économiquement et socialement hétérogènes accentue encore la difficulté de la tâche. Les nouveaux arrivants veulent jouer dans la cour des grands et avoir accès aux mêmes ressources sans mettre en péril leur

autonomie durement gagnée ni leur identité nationale. Ce qui est tout à fait compréhensible. Ce phénomène montre à quel point il est difficile d'obtenir, à la fois, un élargissement de l'Europe et un approfondissement de l'idée européenne.

Le patriotisme constitutionnel européen est, certes, en mesure de créer un sentiment d'appartenance politique, mais saurait-il « en appeler aux cœurs » (Habermas, 2001) ? Les États-nations se réfèrent, en général, à une histoire commune. Le passé a une fonction fondatrice d'identité. Nous en avons des exemples avec de jeunes États-nations comme la Tchéquie et la Slovaquie, où des historiens, des deux côtés, écrivent une histoire nationale. Histoires qui sont des constructions, car elles tracent un processus historique continu qui remonte le plus souvent jusqu'à la préhistoire. Elles prennent modèle sur l'historiographie des États-nations plus anciens et idéalisent leur histoire, tout comme ceux-ci. Ce ne sont que victoires et courage héroïque ou bien alors le peuple est victime du joug étranger.

Il est bien évident qu'une telle référence à l'histoire ne saurait avoir pour l'Europe vertu fondatrice d'identité. Mais ne pourrait-on pas imaginer une mémoire qui comprendrait le peuple dont on est issu, à la fois, comme victime et bourreau ? Un travail de mémoire donc capable d'embrasser d'un même coup d'œil les guerres entre les États européens et les blessures que ceux-ci se sont mutuellement infligées ?

Il existe depuis quelques années en Allemagne un travail de mémoire intense qui se pose la question de savoir comment les Allemands devraient gérer le souvenir des crimes de leur histoire récente : Auschwitz, Treblinka, Buchenwald. En France également, depuis plusieurs années on assiste à une recrudescence d'attention dans l'opinion publique pour des points sombres du passé français, pour la guerre d'Algérie par exemple et la grande « ratonnade » du 17 octobre 1961 à Paris, au cours de laquelle des centaines d'Algériens furent pourchassés, tués et dont les corps furent jetés à la Seine. On pourrait prolonger à l'infini cette série de crimes et d'épurations ethniques. Elle ne saurait être comparée à l'Holocauste, cependant, ce sont des crimes que l'on n'a pas le droit d'oublier. Et quel est l'État membre de l'Union Européenne qui n'a pas ses cadavres dans le placard ? Wolfgang Thierse, alors Président du Bundestag allemand, a déclaré aux côtés de Madame Simone Weil, le 7 février 2004, lors de l'inauguration d'une exposition sur la persécution et le massacre des enfants juifs d'Izieux, exposition organisée à l'initiative de l'OFAJ et réalisée par des lycéens français et allemands, qu'il était temps de comprendre que le devoir de souvenir et de mémoire devait désormais dépasser les frontières. Une telle remarque nous indique où pourrait se situer le point d'ancrage d'une

mémoire commune de la préhistoire de l'Europe unie. Une communauté de mémoire telle que celle-là, à la fois européenne et universellement codée, pourrait constituer la base d'une identité collective par-delà l'État national.

Il existe une troisième option : une conscience européenne pourrait se fonder sur une conception de l'Europe comme communauté solidaire. Ce qui signifierait que l'Europe garantit aux Européens la paix, les Droits de l'Homme, l'État de droit et la suppression de la peine de mort. Programme à première vue minimum ? Un simple regard vers différentes régions du monde suffit à prouver que de telles garanties ne vont pas de soi. Rappelons ici un des objectifs de l'Union Européenne : créer dans toutes les régions de l'Union Européenne des conditions de vie comparables. Pour cela, l'Union dépense chaque année des sommes qui se chiffrent en milliards dans ce but. Car l'État providence est un acquis européen à défendre en commun et susceptible d'être le point d'ancrage d'une « communauté solidaire » européenne. Même si, au cours de ces dernières années, tous les pays européens ont dû revoir leurs dépenses à la baisse en raison de la raréfaction des moyens, la victoire définitive sur la faim en Europe (succès qui n'a guère qu'un siècle) est une date cruciale, si on compare la situation européenne à celle qui règne dans bien des régions du globe.

L'option la plus ambitieuse est celle d'une « communauté discursive » européenne. Nombreux sont ceux qui pensent que l'Union Européenne est une Europe technocratique. Par rapport à l'efficacité bureaucratique de l'Europe constituée, les relations d'ordre communicationnel entre les différentes populations paraissent sous-développées. Bien qu'une importante mise en réseau soit théoriquement possible, en raison des possibilités techniques de communication existantes qui vont des mass médias à l'Internet, des frontières virtuelles persistent, surtout entre les différentes aires linguistiques. Cela advient sans doute par suite de l'absence d'une lingua franca, quoique l'anglais tende toujours plus à assurer cette fonction. Il s'agit cependant là, sans aucun doute, de ressources non négligeables pour l'avènement d'un sentiment communautaire européen.

Le thème posé par les quatre auteurs qui ont contribué à ce cahier est le suivant : comment les citoyens d'Europe, les membres de cette construction politique, pourraient-ils se transformer en des citoyens européens partageant un sentiment communautaire ? Ces contributions veulent mettre en évidence les options existantes et, soit réunir les indices de leur opérationnalisation, soit au contraire, énoncer les raisons de leur impossibilité. Elles suscitent une discussion critique autour de concepts aussi fortement investis que *Staatsbürgerschaft*, *citizen*, *citadino* et *citoyen*. Les enjeux sont des concepts de lutte politique reflétant les différentes traditions du problème pointé, c'est-à-dire : com-

ment un individu devient-il membre d'une communauté politique ? Voilà ce qu'a été, jusqu'à présent, l'Etat-nation (et parfois aussi un État national jamais atteint). Si nous parlons d'une citoyenneté européenne, se pose la question des frontières européennes particulières de ce patchwork caractérisant la carte politique d'une Europe à construire. On trouvera ici quatre réponses, différentes mais complémentaires, à la question de savoir à l'intérieur de quelles frontières il devient possible de penser le caractère particulier de l'Europe : son unité dans la diversité.

La première (Dany-Robert Dufour) est une réponse à la Cassandre : la société moderne ne vit pas seulement dans une pluralité de récits infirmant le récit de l'unité de la Nation. Bien au contraire, elle tend toujours plus à devenir une société sans récit et sans lien social. Cet état d'anomie n'épargne ni l'idée, ni les pratiques visant à créer un citoyen européen, membre d'une communauté politique. Le citoyen européen est le citoyen d'une communauté sans récits (il est le « citoyen sans histoires ») où se perpétue cette anomie. Par ailleurs, il existe un espace saturé de narration, un espace européen riche de nombreuses histoires où se meuvent les sujets en Europe. Aux marges de la société européenne (et non pas nécessairement de l'espace européen), on pressent que les errances de ces sujets d'un récit à l'autre finiront dans un non-récit. Mais les métropoles, elles aussi, font toujours plus l'expérience de ce monde sans récit, de cette « non-citoyenneté », caractérisée par des formules spatiales telles que « banlieue » ou « ghetto ». Il ne reste que l'espoir de pouvoir éviter en Europe une évolution qui en Amérique est parvenue à un stade d'exacerbation plus grave.

Nous trouvons ensuite une réponse analogue dans son point d'ancrage, mais bien moins à la Cassandre, celle de Klaus Eder. Elle suit l'hypothèse de Dany-Robert Dufour selon laquelle toute forme d'appartenance à une communauté politique est nécessairement liée à des histoires qui créent un lien social entre les membres de cette communauté. L'argument est que l'idée d'une citoyenneté libre et égale est un récit moderne et que la nationalité européenne (comprise comme appartenance formelle, juridiquement réglée et de caractère également obligatoire pour tous ses membres) est elle-même construite comme un récit. La construction juridique d'une nationalité européenne produit par elle-même une histoire qui devient récit commun des Européens. Au centre de ce discours émergeant, il y a le souvenir commun d'événements passés. Il s'agit donc d'un nouveau récit du passé. Sur ces bases nouvelles pourront se construire la solidarité et la participation à une communauté politique européenne. La clé est donc ce nouveau récit du passé ; les citoyens européens s'y interrogent sur eux-mêmes et donnent un sens collectivement partagé à cette appartenance à une communauté (politique) européenne.

La troisième réponse (Hans Nicklas) part de l'hypothèse de la nécessité, pour toute citoyenneté, d'un dénominateur commun. En Europe, l'histoire en a fourni deux : *demos* et *ethnos*. Deux voies qui ne sont plus viables, aussi en propose-t-on une troisième : une différenciation radicale entre public et privé. Le privé est le lieu de la différence, où chacun, comme le disait Frédéric le Grand, cherchera à sa façon la félicité. Le public est lié à l'acceptation de quelques règles fondamentales pour une coexistence pacifique entre citoyens libres et égaux. Ainsi pourra s'instaurer une unité sans une contrainte à l'homogénéisation culturelle des citoyens. L'unité de l'Europe se fonderait alors sur un universalisme tempéré de particularismes.

La quatrième réponse enfin (Jacques Demorgon) assigne à l'Europe un rôle exceptionnel. Son Union politique doit inventer l'espace public démocratique d'une grande région du monde en le rendant compatible avec les défis de la nouvelle culture d'économie mondialisée. Pour y parvenir, elle commence à mieux prendre en compte les ressources et les problèmes liés à son unicité géo-historique millénaire mais aussi ceux prégnants dans son actualité. Elle tend à accompagner les coopérations compétitives, publiques et privées, d'informations et de formations approfondies. Son projet politique mise sur la négociation interne mais aussi externe et s'oppose généralement au recours à des moyens guerriers. Les expériences de certains États nationaux, en particulier au Sud et à l'Est de l'Europe, peuvent rendre inquiet quant aux chances de ce projet. En revanche, les protestations, intenses et répétées, contre la guerre en Irak et contre la conduite de cette guerre par les Américains, sont l'indice d'une culture politique véritablement européenne en mesure de porter un tel projet. Le facteur décisif pour la mise en place de cette Union politique est, en effet, la prise de conscience par les élites, mais aussi par les peuples, du fait que l'histoire européenne, en dépit ou à cause de ses difficultés, offre des possibilités d'anticipation pour le devenir du monde. Encore faut-il qu'elle les mette d'abord mieux en œuvre pour elle-même. D'où cette tension entre un projet politique transculturel qui uniformiserait, plus facilement, l'Europe comme puissance, et un projet politique multi et interculturel qui entend la sauvegarder comme diversité. Une telle perspective d'articulation de sa diversité par l'Europe, a été clairement présentée par le chercheur américain Jeremy Rifkin comme « rêve européen » pour le monde aussi.

Ainsi se dessinent les options permettant de penser l'unité dans la diversité en Europe comme projet authentiquement européen. Elles ont des implications différentes pour l'action pratique. Toutes, néanmoins, exigent l'apprentissage pratique d'un *habitus* politique transnational, en mesure non pas de remplacer les traditions nationales et locales, mais du moins de leur donner une

forme commune. Sans doute les différences révélées par le pessimisme - où l'optimisme - des différents auteurs traduisent-elles le plus ou moins grand degré de difficulté d'un travail constituant à imaginer comment trouver l'unité dans la diversité.

Nous souhaitons poursuivre cette réflexion sur ces options et sur les voies pratiques qu'exige leur réalisation. Cette publication est un premier pas sur le long chemin de l'élucidation d'une question constitutive pour l'Europe : qu'est-ce qui fait le caractère à la fois général et particulier du citoyen européen, qui définit son identité politique et pourrait servir de base à la réussite d'une collectivité politique en Europe ?

Le Bureau « Recherche » de l'Office franco-allemand pour la Jeunesse a initié ce groupe. Les auteurs remercient l'ancien chef de ce Bureau¹, Ewald Brass, ainsi que Ursula Stummeyer, pour leur soutien, leurs encouragements et pour leurs constantes interrogations critiques.

¹ De 1975 à 1996

Dany-Robert Dufour

Les récits de citoyennetés en Europe

1 Introduction : parole, lien social, récits, citoyenneté, frontières...

Aristote l'avait déjà repéré au début de *La Politique*, notre état « d'animal politique » est lié à notre état « d'animal parlant ». C'est par la parole que nous sommes reliés les uns aux autres. Autrement dit, c'est d'abord la parole qui fait *lien social* entre les individus. C'est ce point, capital, que je vais essayer de développer dans mon approche de la question de la citoyenneté.

Mais qu'est-ce que la parole ? C'est un phénomène complexe qui réfère à notre capacité de produire des propositions et de nous les adresser les uns aux autres. Or ces propositions ne sont jamais pas nues, elles sont modifiées par la relation que le sujet énonciateur entretient avec sa propre assertion. On peut dire, par exemple et ce n'est pas exhaustif, que la parole peut être *constative* ou *indicative* (elle constate un état du monde), *prescriptive* ou *jussive* (elle incite à faire ou à dire), *argumentative* (elle prétend démontrer), *optative* (elle indique un souhait).

C'est un régime particulier de parole qui m'intéressera ici, dans cette approche de la citoyenneté partant de la réalité sémiotique de l'homme pour arriver au politique : celui qui renvoie au narratif, c'est-à-dire à notre capacité de fabriquer des récits et de raconter des histoires. Pourquoi ? Parce que cela permet d'avancer une proposition importante sur la citoyenneté. On peut, en effet, dire que lorsqu'un groupe d'hommes partage un même stock de récits, ils forment ce qu'on appelle une communauté. Une communauté, c'est donc un groupe de personnes ayant mis en commun des mythes de fondation, des légendes historiques, des chroniques dynastiques, des contes, des rites, des coutumes... Si l'on parle de « citoyenneté » pour ces communautés, c'est parce que les premières communautés qui ont eu une pleine conscience réflexive de leur existence ont été constituées par ceux qui, en Grèce, habitaient la Cité. Le citoyen (grec) est donc celui qui habitait la Cité. Mais aujourd'hui, la citoyenneté ne se limite évidemment plus à l'appartenance à la Cité et aux récits qui la célèbrent. Il existe d'autres appartenances qui déterminent autant de citoyennetés possibles.

Je vais donc essayer, dans ce texte, de rendre compte des différents *récits actuellement fondateurs de citoyenneté* en Europe. Mais je dois auparavant montrer comment cette notion de *récit de citoyenneté* permet d'utiliser la no-

tion de *frontière*. Ces deux notions de *frontière* et de récit sont en effet articulées. Comment ? Assez simplement : la frontière, c'est la limite territoriale de l'extension d'un récit. Voilà donc la proposition que je soutiendrais ici : la frontière, c'est ce, à l'intérieur de quoi, tel récit vaut. Je puis m'en réclamer et appartenir ainsi à la communauté de ceux qui habitent ce territoire en partageant ce récit, c'est-à-dire en l'actualisant et en en donnant de nouvelles versions. Dans ce territoire, se trouvent des lieux, des instances, des institutions d'administration et de gestion de ce récit. À l'extérieur de la frontière, ce récit ne vaut plus ; on trouve d'autres institutions administrant d'autres récits. Et, entre les deux territoires, se dresse la *frontière*.

Un exemple pour illustrer ce rapport entre *frontière* et *récit*, celui de la catholicité : l'Église Romaine occupe un territoire où est diffusé le grand récit catholique et où sont assemblés des individus qui (se) reconnaissent (dans) ce grand récit consigné dans les saintes Écritures (c'est-à-dire la Bible avec la distinction tardive, au 3ème siècle, du Nouveau Testament et de l'Ancien Testament). Ce territoire est constitué de *diocèses*. Le diocèse est un département du territoire total qui contient une portion du « peuple de Dieu » confiée à un évêque. À noter que le terme (adopté dès le 5ème-6ème siècle) est emprunté à l'organisation civile d'un grand ensemble politico-territorial, l'Empire romain. Le diocèse possède une organisation et des institutions déterminées par le droit canonique en vue de l'administration du grand récit biblique à l'endroit des fidèles : siège épiscopal et office de l'évêque diocésain, presbyterium, diacres, synode diocésain, conseil pastoral, conseil presbytéral, conseil économique, services de la curie diocésaine, séminaire, patrimoine, etc. Le diocèse est divisé en paroisses, qui sont les communautés de base de l'Église diocésienne. Les paroisses sont regroupées en circonscriptions, lieux de coordination de l'activité pastorale locale (doyennés ou vicariats forains, archiprêtres ou archidiacres). La création, la modification, la suppression d'un diocèse relèvent de l'autorité romaine. L'ensemble des diocèses réels (plus certains diocèses « virtuels », comme par exemple celui actuellement attribué à Mgr Gaillot, évêque dit de « Partenia ») constituent le territoire total actuel de l'Église Catholique Romaine. Au-delà de ce territoire, on passe la frontière et on entre dans un autre territoire administré par d'autres Églises ou confessions gérant et administrant d'autres récits. Il peut bien sûr exister, surtout dans le cas de l'Église Catholique, connue pour son prosélytisme, des revendications territoriales et des stratégies de conquête d'autres territoires (qu'on se souvienne des Croisades et de l'évangélisation des peuples colonisés par les prêtres-missionnaires). Dans le cas d'espèce du récit catholique, la frontière n'est pas aujourd'hui gardée par des troupes (alors que c'est généralement le cas avec les frontières des États-nations), mais la frontière n'en reste pas moins marquée comme extré-

mité d'un territoire symbolique et début d'un autre par exemple de part et d'autre de la frontière, les signes culturels, les patronymes, les lieux-dits, les habits, les coutumes, les mœurs et, bien sûr, les croyances, etc. changent.

Le cas, très fréquent, où une même terre est partagée entre plusieurs églises et confessions différentes, est très intéressant puisqu'alors, on ne cesse sur cette même terre de passer des frontières symboliques. Il peut arriver que la terre sur laquelle coexistent plusieurs récits soit très petite, réduite à la dimension d'une ville, par exemple. On connaît les exemples célèbres de certaines villes d'Afrique du Nord et du Proche-Orient (Smyrne, Alexandrie) qui abritaient des communautés juive, chrétienne, musulmane. On connaît aussi l'exemple de Prague au tournant du 19ème et du 20ème siècle, capitale de la Bohême, résidence excentrique de la double monarchie KK, petite ville cosmopolite peuplée d'une minorité d'Allemands - qui appartenaient à la haute bureaucratie et n'avaient plus grand chose de commun avec l'Allemagne qu'une langue - d'ailleurs assez corrompue, de Tchèques parlant le bohémien qui formaient le fond de la population laborieuse, sans toutefois constituer un véritable prolétariat ni même une petite bourgeoisie, de Juifs enfin à peine sortis des ghettos médiévaux, parlant souvent le yiddish, exerçant des professions commerciales et libérales, mais soumis en fait à toutes sortes de mesures vexatoires et de discriminations. Sur de telles aires resserrées, constituées de multiples frontières internes, on campe, certes, à long terme sur le territoire narratif de sa communauté, mais au quotidien (dans les échanges marchands, sociaux et autres), on est sans cesse tenu de passer les frontières, ce qui demande évidemment une certaine agilité symbolique, accroît probablement le sens du relatif et du contingent et oblige à développer une intelligence sachant compter avec l'opportunité. Mais lorsque chaque acte quotidien simple se solde par de multiples épreuves de passage de frontières symboliques, on atteint vite les dimensions de l'absurde, comme en témoigne par exemple la littérature de Kafka.

On sait aussi que ces territoires cosmopolites sont fragiles, qu'un rien peut les déstabiliser et les embraser : le récent exemple yougoslave, mosaïque de peuples différents, est là pour le rappeler cruellement. L'intelligence, l'humour et la civilité symboliques, déployées parfois pendant des siècles, peuvent d'un coup s'inverser en bêtise crasse, en hargne et en sauvagerie dévastatrice. Si ce rien survient, les pays se libanisent, les peuples se balkanisent et les communautés se mettent à ne plus vouloir franchir quotidiennement les multiples frontières internes et ne veulent plus que se retrouver dans des enclos sûrs, à l'intérieur desquels elles seront assurées de ne jamais rencontrer l'intrus.

Mais qu'en est-il des frontières au niveau d'un vaste territoire en recherche d'une certaine unité, comme l'Europe, où l'on trouve un grand nombre

d'institutions, ayant vocation à diffuser des récits et à rassembler des individus sur leur territoire ? Penser la question de la frontière en Europe me semble passer par un dénombrement précis des récits fondateurs de citoyenneté qu'on y trouve.

On aura compris, avec l'idée de frontière symbolique, que je récusé l'idée de prendre la frontière la plus *visible* : avec troupes, administration, bureau de vérifications des identités, barrières, barbelés, murs, etc... -, bref celle de l'État-nation, du moins jusqu'à Schengen, pour la seule frontière existante. Il existe bien des frontières secondaires, voire même invisibles, qu'on ne cesse de franchir constamment : des frontières confessionnelles, régionales, linguistiques, sociales, philosophiques, culturelles, ethniques... Au cours du passage de ces frontières, les lois explicites ou les codes implicites peuvent d'ailleurs assez changer pour que nous soyons plus ou moins sévèrement rappelés à l'ordre en cas d'inobservance.

Je vais donc essayer de dénombrer les principaux récits qui fleurissent (ou sévissent) sur les terres européennes. Mais il faut auparavant savoir qu'un individu peut être assujéti non pas seulement à un seul, mais à plusieurs récits : par exemple, il peut participer du grand récit catholique, se reconnaître comme ressortissant de l'État-nation français et se sentir appartenir au grand groupe sans frontières nationales ni confessionnelles des motards avec ses récits de fraternité, ses héros, ses chansons de geste et ses lieux de culte (à Paris : la Bastille, le samedi soir).

2 Le récit comme jeu de langage - éléments de grammaire du récit

Quelques précisions sur ce qu'est le récit avant de commencer le dénombrement. Le récit est un *jeu de langage*. Cette notion de « jeu de langage » renvoie aux indications développées, dès les années 1930, par Wittgenstein d'abord dans *Recherches Logiques*. Un jeu de langage, c'est un système symbolique envisagé comme mode de communication complet en lui-même. Dans ce mode, l'usage des mots se trouve fixé ce qui suppose l'utilisation d'une « grammaire » contenant les règles tacites de ces usages. Quelle est donc la « grammaire » du récit fondateur de citoyenneté ? Plusieurs points sont à noter. Le récit de citoyenneté ressortit du genre de la fiction épique. La caractéristique du genre récit, en général, est qu'il ne vise pas à produire des propositions vraies (s'opposant à des propositions fausses). Le récit n'obéit pas au critère vrai/faux, comme d'autres types de discours, tels que, par exemple, le discours scientifique (où l'on doit produire des propositions vérifiables) ou le discours juridique qui vise à discriminer la culpabilité ou l'innocence d'un accusé. Je

renvoie sur ce point aux travaux de Lyotard (*Le post-moderne expliqué aux enfants, La condition post-moderne*, publiés chez Minituit) et à mes propres travaux sur le narratif (*Les mystères de la trinité*, Gallimard, Paris, 1990, cf. III.1, p. 149 et sq.). Les fictions colportées par les récits fondateurs de citoyenneté ne sont pas, au premier chef, à interroger sur l'aspect du vrai. Par exemple, le récit de l'État-nation français moderne (gaullien) dit que tous les Français étaient des résistants à l'envahisseur nazi, or les travaux historiques des dernières vingt années montrent que nous sommes loin du compte. Il n'empêche que le récit de l'État-nation français moderne a eu besoin pour fonctionner de construire une fable sur la Résistance qui est devenue sa référence.

Mais, si une fiction n'est ni vraie ni fausse dans le sens où elle est indépendante des événements historiques, alors qu'est-elle ? Elle est simplement dite *ou* pas. Et, quand elle est dite, elle peut être réussie *ou manquée*. Quand elle est manquée, elle n'est pas reprise avec succès par un grand nombre de sujets (qu'on pense, par exemple, aux fables développées dans les années 90 par la Ligue du Nord en Italie, qui ont fait, semble-t-il, long feu). Et quand elle est réussie, elle est reprise par un grand nombre de sujets qui peuvent tout faire, y compris mourir, pour défendre l'existence de cette fiction (ce qui s'est passé avec, par exemple, la fable de la supériorité de la « race aryenne » développée par les nazis). On dispose de multiples exemples permettant de comprendre que l'histoire politique moderne reconstruit le passé pour y trouver à sa guise les événements qu'elle veut construire comme référence. Qu'on pense, par exemple, à la célèbre « Bataille de Bouvines » qui a vu, le 27 juillet 1214, en Flandre, un affrontement très local entre le roi de France, Philippe Auguste entouré de quelques chevaliers des provinces royales, et Otton de Brunswick, empereur et roi d'Allemagne, entouré du comte de Flandre et du comte de Boulogne, soutenus par le roi d'Angleterre, Jean sans Terre. Contre toute attente, et presque sans bataille, Otton s'est enfui et le roi de France a gagné. Mais l'événement, d'ampleur limitée, est devenu le noyau d'une grande légende monarchique au 13^{ème} siècle, puis est tombé dans l'oubli avant de reprendre cours sous des couleurs nationalistes au 19^{ème} siècle, puis en 1914 où il a fourni l'une des expressions la plus forte de l'esprit de revanche antiallemand¹. On peut donc dire que, même si certaines fictions s'avèrent au final plus dangereuses que d'autres, toutes se valent dans leur fonctionnement même, dans la mesure où elles réussissent ou non à créer du lien entre des sujets colportant sans cesse un récit édifiant porteur d'une *épos* conquérante.

¹ Voir G. Duby, *Le dimanche de Bouvines*, Gallimard, Paris, 1985.

En second lieu, j'indiquerais que les récits fondateurs de citoyenneté ne sont pas des récits achevés dont les sujets se contenteraient de reprendre sans cesse la geste épique première. Ce sont des récits vivants qui ne cessent de s'entretenir de nouvelles versions (au double sens où Lévi-Strauss dit : a) qu'un mythe, un récit, est ce qui constitue par la suite sans fin ses versions et b) qu'un mythe reste mythe tant qu'il est perçu comme tel par les contemporains²). Le récit en ce sens est exigeant puisqu'il impose à ses sujets de toujours poursuivre au présent le grand récit édifiant par des versions nouvelles.

En troisième lieu, il faut mentionner que les versions sont produites par les sujets qui deviennent sujets en actualisant le mythe. Dans ce sens le sujet, c'est le sujet d'un récit. Autrement dit, le sujet, c'est avant tout ce qui est assujéti : on retrouve là l'étymologie du terme sujet, du latin *subjectus* (soumis). Soumis en l'occurrence au récit. Soumis au point de croire, à toute force, à la véracité de la fiction qu'il soutient, tout simplement parce que cette fiction, en retour, le soutient comme sujet.

En quatrième lieu, il faut noter que, plus nos sociétés deviennent complexes et démocratiques, plus les récits se multiplient. L'existence du récit unique vaut dans les sociétés archaïques (par exemple, dans les sociétés totémiques, les récits portés par les clans patrilinéaires et patrilocaux convergeaient tous vers l'animal totémique) ou tyranniques (par exemple, le communisme, comme récit de l'émancipation du peuple, a le plus souvent proscrit les autres récits, comme par exemple le récit religieux qui pouvait pourtant être non-politique). En cas d'existence de plusieurs récits concomitants, deux possibilités peuvent se présenter. Soit les récits existants sont sans commune mesure les uns aux autres et ils peuvent alors se juxtaposer en des configurations multiples. On peut donc être le sujet de plusieurs récits coexistants, c'est-à-dire assujéti à plusieurs récits à la fois (cf. mon exemple ci-dessus du patriote, catholique et motard). Soit les récits existants sont concurrents, ils viennent alors au même endroit : par exemple, on peut (paraît-il) être catholique et juif (c'est du moins ce que prétend le cardinal Lustiger), mais pas juif et catholique, ni catholique et protestant à la fois. On peut donc trouver des sujets balançant entre plusieurs récits en compétition. De façon générale, un sujet hésitant entre deux récits concurrents est un sujet en crise.

Enfin, cinquième et dernier point, un sujet délié de tout récit est un sujet anomique : je reviendrais sur ce point à la fin de ce texte étant donné qu'on trouve beaucoup (de plus en plus ?) de sujets déliés de tout récit dans nos sociétés

² Voir sur ces points, Lévi-Strauss, *Anthropologie structurale I*, Plon, Paris, 1958, « La structure des mythes ».

post-modernes. Ces sujets sont en proie à ce qu'on pourrait appeler la *dé-citoyenneté*.

3 Les récits fondateurs de citoyenneté en Europe

3.1 Le récit des États-nations

Le récit de l'État-nation peut fonctionner sur deux référents différents.

Le premier est celui de la *terre*. Tout ceux qui habitent sur cette terre sont, en l'occurrence, Français puisque c'est en France que fonctionne cette référence. Cette terre française doit donc avoir une histoire dont il faut faire remonter les fils le plus loin possible dans le temps (par ex., en 42 avant J.C., Vercingétorix met en échec César devant Gergovie). Dans cette recherche de sources certifiant l'ancienneté de la terre, on n'en est pas à quelques approximations près, par exemple : Charlemagne était roi des Francs en possédant l'Austrasie, la Frise occidentale, la Hesse, la Franconie, la Thuringe (régions germaniques), et en établissant sa résidence principale à Aix-la-Chapelle (dans l'actuelle Rhénanie du Nord-Westphalie). Mais peu importe, c'est le signifiant qui compte plus que la réalité : la terre commande le reste. En somme, on est Français par les pieds : puisque je pose sur cette terre et que cette terre est française, alors je suis Français. Le reste : la langue, l'esprit, les coutumes, etc... doivent en quelque sorte venir comme par surcroît. Il suffit en quelque sorte de poser les pieds sur cette terre pour qu'elle vous façonne jusqu'à la tête. Le problème commence à partir du moment où rien ne vous monte à la tête, lorsque vous foulez, vous piétinez et que rien ne s'ensuit, la francité n'advient pas...

Le second est celui du *sang*. Exemple : tous ceux qui peuvent prouver qu'ils possèdent des ascendants allemands sont Allemands. Dès lors, si le sang seul garantit l'appartenance, alors la terre elle-même peut varier en forme et en volume. Si le sang domine sur la terre pour certifier la citoyenneté, il est possible d'en déduire un corollaire : ceux qui sont de sang allemand ne peuvent habiter que sur une terre allemande. On voit ainsi surgir de temps à autre, avec plus ou moins de force, la revendication d'ajuster l'un à l'autre et de faire correspondre les terres allemandes au sang allemand : on voudra la « Grande Allemagne ». Le problème est qu'on ne sait guère comment reconnaître à coup sûr le « sang allemand » ; ce qui est bien normal puisque cette histoire de sang allemand est parfaitement insondable et échappe en fin de compte, comme tout récit, à toute vérifiabilité (aucune analyse de sang ne prouvera jamais la germanité d'un individu), on doit bien substituer aux critères réels des critères symboliques : on connectera (comme c'est le cas aujourd'hui) le sang à la lan-

gue : est Allemand quiconque possède du sang allemand, c'est-à-dire qui-conque parle allemand (ou, pourrait-on dire, « a parlé » cette langue dans des générations antérieures). En somme, si Herr Schmidt, qui habite actuellement la Pologne, a eu des parents ou des parents de parents parlant allemand, c'est qu'il est Allemand, même s'il a oublié l'allemand. Il suffira de lui redonner l'allemand perdu pour qu'il redevienne Allemand. À noter que la survenue du nazisme n'est pas du tout incohérente avec la référence centrale faite au sang : le sang n'y était plus seulement connecté à la langue, mais aussi à une autre référentiation, à la *race*, en l'occurrence à la supposée « race aryenne » qui devient alors le centre, la référence, d'un nouveau grand récit greffé sur le récit du sang, en l'exaltant.

On trouve dans les États-nations une instance proprement politique qui est chargée d'incarner avant tout la référence à la *terre* ou au *sang*. Il existera ainsi un Roi (plutôt du côté de la *terre*) ou un Empereur (plutôt du côté du *sang*), chargé de présentifier la permanence de ces grands référents. Pour plus de sûreté, on a généralement connecté cette instance à un autre récit, le récit religieux (voir ci-dessous). On sera alors Roi ou Empereur de droit divin. Ainsi garanties par deux grands récits, les dynasties peuvent avoir la vie longue et traverser de nombreuses générations. Mais lorsque le Roi ou l'Empereur s'avèrent nus, c'est le *Peuple* qui prend la relève avec la nécessité de s'organiser en une nouvelle instance de gouvernement des sujets. On coupe la tête au Roi, mais on garde la référence au sang ou à la terre. C'est ainsi le Peuple souverain qui décidera : un universel abstrait à qui il faut bien donner corps et consistance, la République n'est pas loin, qui pourra développer son propre récit au nom du Peuple comme gardien de la terre ou du sang.

Ces grands récits d'État-nation peuvent se fonder sur des références différentes, ils n'en sont pas moins rivaux et n'ont d'ailleurs jamais cessé de régler, par la guerre, des problèmes de mitoyenneté dans des systèmes complexes d'alliances retournables en tout sens. Les frontières ont été constituées comme bornes sacrées qui déclenchaient, sitôt franchies, le *casus belli*.

Le récit de l'État-nation a longtemps été le récit dominant parmi les autres récits. Cette dominance était d'ailleurs marquée par une métaphore qui indiquait très précisément l'éminente place que devait occuper ce récit pour tout sujet : l'État-nation se présentait comme le père et mère de l'individu (cf. la « mère patrie »). C'est donc un imaginaire intime et très prenant qui était mobilisé, qui mériterait une analyse en terme de psychologie collective et de clinique sociale, c'est-à-dire de mobilisation des pulsions. En un mot, on peut le circonscrire ainsi : au nom de la dette contractée par tout individu à l'égard de ses parents (à qui il *doit* la vie), tous les sacrifices peuvent être exigés de lui.

Autrement dit, tout individu doit son existence à l'État-nation tout comme il doit sa vie à ses parents. C'est ainsi que Foucault a pu définir la souveraineté traditionnelle exercée par l'État vis-à-vis de ses sujets comme un pouvoir « faire mourir et laisser vivre »³. Les États-nations ne se sont évidemment pas privés d'exercer ce pouvoir faire mourir, notamment en se dressant constamment les uns contre les autres.

Dans le grand récit de l'État-nation où se rappelle sans cesse cette dette, les peuples peuvent ainsi, par le récit, se souvenir de ce qui n'a jamais existé (Bouvines comme immense bataille, Charlemagne comme empereur des Français, la France unie dans la Résistance...), de sorte que le récit fonctionne de façon homologue au souvenir écran de l'obsessionnel qui consacre sa vie à se souvenir d'un acte qu'il n'a pas commis, le contraignant à régler indéfiniment une dette qu'il ne peut jamais éponger.

L'aspect remarquable est que ces États en conflits permanents ont fini par édifier, dans leur antagonisme même, un vaste ensemble homogène. C'est l'homogénéité de ces États, si opposés qu'ils ont réussi le tour de force de produire deux guerres mondiales en quelques décennies, qui semble aujourd'hui prévaloir.

3.2 Le récit démocratique

L'homogène qui traverse les États opposés tient à la forme politique à laquelle tous sont peu ou prou, plus ou moins rapidement, parvenus : la démocratie. C'est cette forme qui se constitue aujourd'hui comme référence de l'Europe entière et qui relègue au second plan les antagonismes des États-nations. Désormais, avant d'être opposés, ces États se présentent comme homogènes. Cette homogénéité tient en quelques principes fondateurs : séparation des pouvoirs, élections libres, égalité des citoyens devant la loi, égalité des hommes et des femmes, respect des libertés individuelles, liberté d'entreprendre... Ces principes constituent les points clef du fonctionnement démocratique commun aux États européens.

La frontière s'est donc déplacée : elle séparait auparavant les États-nations entre eux, ils sont désormais unis derrière la frontière de la démocratie qui met dedans les États démocratiques et dehors des États non-démocratiques. La preuve est que la démocratie constitue le critère numéro un pour entrer dans le club européen. Bien qu'enclavé à l'intérieur de l'Europe, la forme démocratique prétend à un nouvel universalisme qui est sa bannière : celle des Droits de l'Homme. Déjà des voix se sont fait entendre pour instaurer un droit d'ingé-

³ M. Foucault, *Il faut défendre la société*, Gallimard/ Seuil, Paris 1997.

rence qui permettrait aux États démocratiques de franchir leur frontière pour intervenir en un État qui bafouerait par trop les principes démocratiques.

Le référent de la démocratie n'est plus la « terre » ou le « sang », mais devient en quelque sorte le sujet lui-même. Ce changement de paradigme était en germe depuis les Lumières et en particulier depuis Rousseau qui ne s'est, tout au long de son écriture, enfoncé en lui-même que pour mieux retrouver sa « nature » universelle et pouvoir ainsi parler « au nom de toute l'espèce humaine » (voir la fameuse exergue des *Confessions*)⁴.

Cette référence pose beaucoup de problèmes. Auparavant, un sujet était sujet en tant que référé à *Dieu* (voir partie ci-dessous sur le récit religieux), à telle *terre* ou à tel *sang*. C'est en somme un Être extérieur qui donnait son être au sujet. Avec la démocratie, cette hétéro-référence cesse et se transforme en auto-référence. Le sujet devient en quelque sorte à lui-même sa propre origine. Cette mutation ne pose pas que des problèmes ontologiques, mais aussi et surtout de redoutables problèmes politiques : au sens du gouvernement en général et du gouvernement de soi en particulier. La démocratie est un régime qui met en avant l'injonction d'être soi, mais c'est précisément au moment où cette injonction est la plus forte que la difficulté d'être soi se rencontre le plus (on a ainsi pu présenter la « dépression mélancolique » comme la nouvelle pathologie historique, d'où l'énorme diffusion et le succès actuel des antidépresseurs, type Prozac⁵). Il y a là encore un problème de clinique sociale spécifique à la démocratie qui infeste de l'intérieur les relations démocratiques.

3.3 Le récit religieux

Le récit religieux pose un Être, un Dieu, qui assume pour moi la question de l'origine. On peut donc dire que le récit religieux résout un immense problème pour le sujet, celui de pouvoir se fonder comme sujet d'un Autre, Dieu. Dans cette mesure, le discours religieux est l'antithèse du discours démocratique : là, le sujet procède d'un Autre, ici, il procède de lui-même. J'ai déjà mentionné plus haut la difficulté spécifique du discours démocratique, c'est pourquoi il n'est pas rare de voir le discours le plus démocratique s'appuyer sur le discours religieux pour contrebalancer cette difficulté interne. Lorsqu'on ne peut parler en première personne comme la démocratie, en principe, l'exige, le secours du discours religieux est bien commode. On sait, à cet égard, que la plus grande démocratie du monde, celle des USA, est constamment et partout entée sur le discours religieux (pas seulement par la prolifération des sectes,

⁴ Voir sur ce point le dernier chapitre de mon livre, *Folie et démocratie* (Gallimard, Paris, 1996) : « De J.J., derechef ».

⁵ Cf. Alain Ehrenberg, *La Fatigue d'être soi*, Odile Jacob, Paris, 1998.

mais aussi dans les actes publics : par exemple, on jure au tribunal et pour tous les actes publics importants sur la Bible). C'est donc très commode de disposer d'un Autre pour empêcher le sujet de fuir (au double sens de « laisser échapper son contenu » et de « s'éloigner rapidement pour échapper au danger »). Freud disait, à cet égard, que les névroses obsessionnelles collectives comme les religions évitaient au sujet de développer des névroses personnelles et d'en souffrir dans l'isolement.

Le seul problème est qu'il faut une organisation énorme pour soutenir cette présence de l'Autre. Il faut un grand récit, il faut un clergé, il faut une administration, il faut des lieux de culte, il faut une célébration régulière... Ce que chaque religion résout à sa façon. Par exemple, dans le protestantisme, le lieu de culte peut être individuel et le clergé moins sacralisé que dans le catholicisme (c'est d'ailleurs pourquoi le protestantisme, plus léger en quelque sorte, est mieux « adapté » à la démocratie référée au seul individu).

Longtemps, le récit religieux a prétendu à une emprise absolue sur les questions spirituelles (et, par voie de conséquence, sur les corps). Tout ce qu'il en était de l'Esprit devait être soumis à l'imprimatur de l'Église. Sinon, on allumait facilement le bûcher. Nombreux sont les savants qui ont ainsi dû ravalier leurs découvertes s'ils ne voulaient pas être réduits en cendres. On connaît l'exemple fameux de Galilée, le héros de la grande révolution copernico-galiléenne qui a vu le passage du ptolémaïsme géocentrique à l'héliocentrisme. Galilée n'a ainsi dû la vie qu'à l'abjuration officielle, bien qu'*in extremis*, de ses découvertes. Condamné par le Saint-Office, en 1633, en plein 17^{ème} siècle classique, à l'époque même de Descartes, pour avoir pris parti en faveur de la réalité du mouvement de la Terre, Galilée a fini ses jours en reclus, dans les souffrances physiques et morales intenses, tandis que ses écrits et son exemple devenaient, à la confusion de ses juges, le ferment de l'Europe savante. Or, en dépit de son adaptation aux temps modernes, l'Église a longtemps persisté dans sa prétention à présenter le récit dominant puisque (ce n'est qu'un exemple) Galilée n'a été réhabilité par l'Église catholique que le 31 octobre 1992 !

Le discours religieux vise toujours l'emprise la plus forte sur les corps et les esprits. Le prix du discours religieux, c'est le contrôle total auquel il prétend. On pourrait croire que cette volonté d'emprise s'est émoussée au fil du temps, mais il n'en est rien. Il suffit que la pensée critique soit quelque part en souffrance pour que le discours religieux revienne dans les formes qu'on ne lui croyait plus pouvoir revêtir. C'est ainsi, par exemple, que Darwin est récemment devenu *persona non grata* au Kansas. Dans cet État de l'Amérique profonde, les dix membres du *Kansas State Board of Education*, ont décidé le mercredi 11 août 1999, par six voix contre quatre, de supprimer toute référence à

la théorie darwinienne de l'évolution des espèces dans les programmes des examens scolaires des écoles publiques à la suite de la victoire des églises conservatrices, puissantes et organisées dans la région, défendant la thèse du créationnisme contre celle de l'évolutionnisme.

3.4 Les récits néo-paganistes

Le grand avantage du récit monothéiste par rapport aux récits polythéistes, c'était d'avoir fixé le sacrifice en une figure centrale qui empêchait sa prolifération dans le corps social. Le sacrifice d'Isaac dans le judaïsme (où se fonde la multiple descendance), le sacrifice de Jésus dans le christianisme (mort pour le rachat des hommes) sont des sacrifices réalisés une fois pour toutes, réalisés à l'échelle d'un grand récit, assignant l'abjection humaine de vivre pour mourir, quelque part, dans une horreur suffisamment partagée en commun pour devenir sacrée. Lorsque ce grand sacrifice ne fonctionne pas ou ne prend plus, il ne reste qu'à retourner à des formes locales de sacrificiation. Si quelque chose ne va pas dans le rapport social, on s'assemble localement, on lance l'épreuve au cours de laquelle l'un va mourir, prenant ainsi sur lui l'angoisse, ce qui permettra de calmer les esprits jusqu'à la prochaine fois. Les motards, par exemple, tourneront jusqu'à ce que l'un d'entre eux meure. Ils chanteront ensuite les vertus du défunt qui a osé défier les dangers. Même le brave téléspectateur qui regarde des heures durant tourner les monoplaces sur les circuits le dimanche à la télé ne peut attendre qu'une chose : qu'un Senna se plante dans le décor. C'est autour de ces morts glorieux, qui sont en quelque sorte sorti du lieu commun pour choisir l'heure de leur mort, que la communauté s'assemble. Parfois, ce n'est pas directement la mort qui constitue l'objectif, mais l'atteinte d'un point de rupture au-delà duquel on est assuré de craquer. Passé une certaine profondeur pour le plongeur, on risque la folie des profondeurs (cf. le film-culte des ado. des années 90, *Le Grand Bleu*). Passé un certain temps aux manettes devant l'écran pour le cybernaute, on risque ou d'entrer dans d'autres mondes ou de graves coupures vis-à-vis de ce monde-ci. Il y a, dans notre post-modernité, un grand nombre de petits récits autour desquels se font des groupes locaux qui constituent autour d'eux de solides frontières. Exemple : les motards, les musiciens des groupes rock ou punk ou je ne sais plus quoi, les navigateurs solitaires, les sportifs de l'extrême, certains groupes professionnels qui « sautent à l'élastique », des groupes d'informaticiens et de cybernautes... La forme générale est celle de la tribu. Il existe des mots de passe, des rites d'initiation, des liturgies, des totems, des signes d'appartenance (vêtement, coiffe, tatouage, parure...), des formes de sacrificiation autour desquels le groupe s'assemble et les frontières se constituent.

3.5 Le grand récit de l'émancipation du peuple travailleur

Ce grand récit (libérateur) devait abolir tous les autres (aliénants), de même que les frontières (« Prolétaires de tous les pays... »), la promesse étant faite de se retrouver dans un monde homogène, sans classe. Mais, dans ses deux versions, russe et chinoise, ce récit est, jusqu'à nouvel ordre, très déprimé après la chute du Mur et le passage de la Chine (un quart de l'humanité) à une économie de marché très débridée. Ce collapsus assez subit survient après une période d'un siècle de grande flambée (Commune de Paris, révolution russe, révolution chinoise, mouvements de jeunes dans les pays développés, luttes dans le tiers-monde). Dans certains pays, il reste cependant de petits noyaux, parfois folklorisés, qui continuent d'entretenir ce récit.

3.6 Le récit de la marchandise

Le récit glorifiant la marchandise est probablement le récit dominant actuellement. Son irrésistible ascension profite d'une conjonction idéale :

- Relativisation de la souveraineté absolue promue par les récits de l'État-nation. La marchandise doit en effet pouvoir circuler sans entrave aux frontières et si possible sans frontière – qu'on se réfère aux normes mises en avant par les instances de gestion du commerce international (voir, par exemple, les récents controverses au sujet de l'AMI⁶). Le récit de la marchandise se veut sans frontières ; il ne veut pas de territoire propre, il suit simplement des flux de diffusion qui pénètrent les espaces de façon arborescente.

- Montée du discours démocratique. Il doit exister un produit permettant de satisfaire chacun des désirs de chaque sujet démocratique. Autrement dit, la marchandise doit pouvoir fonctionner dans le cadre de l'économie pulsionnelle. Cette connexion des deux économies (marchande et pulsionnelle) est ce qui explique la force et l'emprise actuelle du récit de la marchandise. Il s'agit en somme de mettre en face de chaque désir (par définition « sans objet »)⁷, de chaque désir quel qu'il soit (d'ordre culturel, pratique, esthétique, de distinction sociale, réellement ou faussement médical, sexuel...), un objet manufacturé trouvable sur le marché des biens de consommations. Le récit de la marchandise présente les objets comme garant de notre bonheur et, qui plus est,

⁶ Voir par exemple, l'article du Monde Diplomatique en date de mai 1999 (page 13) « L'AMI nouveau va arriver », où il est question des accords visant à « la subordination des États » dans le but de supprimer les derniers obstacles au libre jeu des « forces du marché ». Après l'échec de l'Accord multilatéral sur l'investissement (AMI), de nouveaux projets circulent sous les noms de « Partenariat économique transatlantique (PET) » et de « Cycle du millénaire de l'Organisation mondiale du commerce (OMC) ».

⁷ « La pulsion est sans objet », disait Freud.

d'un bonheur ici et maintenant. On observe ainsi une relative individualisation de l'objet (d'où l'infinie diversité, en augmentation constante, des objets manufacturés dans notre monde) de façon à correspondre au mieux à chaque besoin du sujet contraint par le discours démocratique à se singulariser et à présenter (à lui et aux autres) les insignes permettant de croire qu'il est lui-même. Dans le récit de la marchandise, chaque désir doit trouver son objet. L'objet, de par sa finalisation, entraîne donc un rabattement du désir sur le besoin. Or, on sait ce que cette fonctionnalisation du désir produit généralement : elle ne peut que promptement raviver le désir qui a cherché à s'assouvir dans l'objet. Le sujet ayant cherché dans l'objet la satisfaction de son désir ne peut découvrir, étant donné la nature de la pulsion, que « ce n'était pas encore ça ». Or cette déception consécutive à la réception de chaque objet est la meilleure alliée de l'extension élargie du récit de la marchandise dans la mesure où elle ne peut que relancer le cycle de la demande d'objet. Si « ce n'était pas ça », alors il suffit de redemander. La déception causée par la réception de l'objet est le plus sûr ressort de la puissance du récit de la marchandise.

- Montée du récit des tribus néo-paganistes. La diversification de l'ensemble des hommes en une infinité de tribus dont les besoins prévisibles peuvent être identifiés et même devancés offre un débouché certain au cycle de la marchandise. Des quantités d'enquêteurs ne cessent ainsi de prendre le pouls, de sonder les reins et les cœurs des consommateurs de façon à devancer leur besoin et à donner un nom possible et une destination crédible à leur désir. Chaque micro-groupe identifié doit pouvoir trouver sur le marché les produits qui sont supposés lui correspondre. Aucun ne doit être négligé. Il n'y a pas de petits profits, des bébés qui « veulent » leurs shampoings préférés aux personnes âgées qui « veulent » occuper leur loisir et placer leurs économies, en passant par les adolescents pauvres qui doivent pouvoir trouver des bières à bons marchés et fortes en alcool, ou les adolescents riches qui veulent toute sorte de produits, tous doivent y trouver leur compte.

- Effondrement du récit de l'émancipation du peuple travailleur. Le récit de la marchandise, ne trouvant plus sur sa route le récit antithétique de l'émancipation du peuple travailleur, ne peut plus que se développer sans entrave.

- Déclin du récit religieux. Le récit de la marchandise s'infiltré dans les espaces culturels laissés libres par le déclin du récit religieux. Le récit de la marchandise possède ses lieux de culte : les hypermarchés et les espaces marchands à la périphérie des villes où l'on va s'en communier en famille le week-end. La messe se vide au profit du centre commercial. Tout un ensemble d'histoires et d'historiettes édifiantes ne cessent ainsi d'être tissées et diffusées à propos de la marchandise (qu'on songe aux panneaux publicitaires et surtout aux

spots télévisés permanents aux heures de grande écoute). Des sociologues ont même songé (sérieusement) à faire de la « pub » le mythe de notre époque : on a le mythe qu'on mérite... Le style « pub » est tellement prégnant qu'il envahit même la grande culture au point d'en devenir une référence (clips musicaux, films d'auteurs empruntant à leur esthétique aux spots et aux clips, désignation de produits leaders parmi les livres et en retour traitement des créations intellectuelles comme des produits marchands...).

Le récit de la marchandise dispose ainsi pour son efficace de toute une prêche avec ses enquêteurs à qui l'on confesse ses désirs les plus fous en matière de savonnette, avec ses acteurs montant des scènes représentationnelles où l'on voit les miracles quotidiennement réalisés par la marchandise, avec ses prédicateurs débitant incessamment leurs promesses de rédemption par l'objet, avec ses *marketing men* chargés de diffuser la bonne nouvelle et d'administrer la bonne parole sur les bons produits...

3.7 Le récit régional

La Corse, la Bretagne, le pays Basque, la Catalogne... Souvent une reproduction en petit du récit de l'État national (c'est-à-dire fonctionnant à l'un des référents *terre, sang, langue* ou *race* et parfois à deux ou aux trois réunis...). Il existe des versions de droite de ce récit (avec promesse d'en revenir à la pureté locale originaire : le Parti national breton de Yann Goulet fut l'allié des nazis) et des versions de gauche (avec promesse de démocratie locale plus directe).

3.8 Les récits communautaires

Sur fond de décomposition des grands récits, celui de l'État-nation en particulier, montent les récits néo-tribaux qui en appellent à une communautarisation, c'est-à-dire une atomisation de tous les principes universels. Il faudrait ainsi des juges noirs ou beurs pour juger les délinquants noirs ou beurs. Il faudrait que la communauté n'ait de compte à rendre qu'à la communauté, le monde étant constitué d'une juxtaposition infinie de communautés ayant chacune les lois propres. La tendance étant toujours de diviser chaque ensemble en plusieurs ensembles plus petits. Le prix à payer, c'est celui du relativisme absolu où plus rien n'est commensurable avec rien. Il s'agit donc d'une reconstitution des tribus, laquelle n'est, d'ailleurs, pas incompatible avec l'existence d'un empire (américain, bien sûr) qui trouverait là des moyens de diviser lui permettant de régner sans peine.

3.9 Le récit de la Nature

La Nature comme grand récit fait toujours recette, et elle fera toujours recette : quoi de mieux comme vraie territorialisation que la grande terre mère.

On donne le mythe d'origine pour le vrai référent non plus culturel, mais naturel. Il ne faut pas faire souffrir cette mère dont nous sommes issus. Arrêtons de la scarifier d'inutiles signes humains, de la coudre de routes et de rails, de la festonner de villes, de la souiller de déchets, de l'exploiter sans vergogne... La grande force du récit écologiste, c'est la prédiction apocalyptique qu'il porte, qui est devenu beaucoup plus crédible que les vieilles prophéties apocalyptiques religieuses rabâchées en vain depuis des millénaires, et qui se retrouve donc susceptible de capter quelques foules prêtes à avoir vraiment peur. Alors qu'une partie des troupes entretenant ce récit est prête à participer à tous les opérations politiques qui verront leurs options prises en compte pour obvier au pire, une autre partie, appuyée sur cette prédiction apocalyptique, est au contraire tentée par la dérive fondamentaliste en se retirant dans des havres aménagés pour préserver quelques îlots de vraie Nature pendant qu'il est encore temps.

La Nature, dans le récit écologique, c'est le référent devant lequel les autres n'ont plus cours puisqu'il englobe tous les autres. Si l'on retire la Nature à l'État-nation, aux prolétaires, aux tribus, aux Églises, il ne restera plus aucune terre sur laquelle construire leur territoire. C'est pourquoi, par sa puissance même, ce récit est menacé d'être simplement phagocyté et repris par les autres, dissout en eux. Seules quelques tribus campant déjà sur des terres virtuelles peuvent ignorer ou se moquer de la Nature.

4 L'absence de récit et le problème des sujets sans récit

De ce qui précède, on peut déduire que l'on ne peut être sujet qu'en étant sujet d'une fiction. Autrement dit, on a besoin d'une fiction pour être (ou mieux pour « parlêtre »). Si on se retrouve sans récit de référence, le risque est tout simplement de ne plus être sujet. Ce risque pèse aujourd'hui sur une partie non négligeable des populations : les populations à risque, précisément. Elles constituent des populations sans récits, en voie de *décitoyenneté*.

L'univers symbolique du sujet sans récits se caractérise par le fait qu'il se retrouve sans repères où puissent se fonder une antériorité et une extériorité symboliques. De sorte qu'il ne parvient plus à se déployer dans une spatialité et une temporalité suffisamment amples. Il reste englué dans un présent où tout se joue. Le rapport aux autres devient problématique dans la mesure où sa survie personnelle se trouve ainsi toujours en cause. Si tout se joue dans l'instant, alors le projet, l'anticipation, le retour sur soi deviennent des opérations très problématiques. C'est tout l'univers critique qui se trouve ainsi atteint.

Que faire s'il n'y a plus de récit ? Se construire tout seul en utilisant les nombreuses ressources de nos sociétés à cet égard. Certes, mais il n'est pas sûr que l'autonomie constitue une exigence à laquelle tous les sujets peuvent satisfaire. Ceux qui réussissent en ce sens sont souvent ceux qui ont été « aliénés » avant et qui ont dû lutter pour se libérer. En ce sens, l'état apparent de liberté promu par le néo-libéralisme actuel est tout à fait leurrant. On pourrait, à cet égard, dire que la liberté comme telle n'existe pas, mais qu'il existe seulement des libérations. C'est exactement pourquoi ceux qui n'ont jamais été aliénés ne sont pas libres pour autant. Les sujets sans récits me semblent plutôt abandonnés que libres. C'est pourquoi, d'ailleurs, ils deviennent alors des proies faciles envers ce qui semble pouvoir combler leurs besoins immédiats. C'est ainsi que les nouveaux sujets de la post-modernité constituent aujourd'hui des cibles commodes pour un appareil aussi puissant que le Marché qui peut alors envahir leur vie et se mettre à tout régenter grâce à sa puissance de frappe et de quadrillage du temps et de l'espace quotidiens : je pense notamment au contrôle des images (télé, cinéma, jeu, publicité...). La docilité avec laquelle ces nouveaux sujets portent des marques de commerce et en exhibent sur leur corps des logos (qui pour le coup portent bien le nom de « griffes », de « marques ») témoigne assez d'une nouvelle servitude, involontaire, mais bien réelle et assez confondante pour la génération précédente, critique. En fait, beaucoup de ces nouveaux sujets sans récits, à défaut d'être nomades comme Deleuze voulait le croire, se retrouvent dans la position d'être simplement orphelins de tout récit. De sorte qu'ils cherchent, comme ils peuvent, à obvier au défaut de ce qu'on appelle l'Autre symbolique.

On peut à cet égard repérer plusieurs tendances visant à obvier au défaut de récits, c'est-à-dire à la carence de l'Autre, au demeurant très « logiques », et ces quatre moyens me semblent amplement expérimentés par les nouveaux sujets des sociétés post-modernes :

- La première tendance serait ce qu'on appelle la bande. Lorsque l'Autre manque et qu'on ne peut faire face seul à l'autonomie ou à l'auto-fondation requises, on peut toujours essayer d'y faire face à plusieurs. Il suffit de relever d'une personne comprenant plusieurs corps distincts. Cela s'appelle une bande. Ce ne serait pas la première fois que l'humanité invente cette disposition : l'anthropologue Maurice Leenhardt a montré, il y a longtemps déjà, que chez les Mélanésiens par exemple, plusieurs corps (l'oncle maternel et le neveu) pouvaient être groupés dans une même personne sociale. La bande est marquée par le transitivity : puisqu'on appartient à une même personne, si l'un tombe, l'autre peut avoir mal. La bande possède un nom collectif porté par chacun à l'extérieur. Elle possè-

de sa signature, son sigle, son tag, son logo, qui marque et délimite son territoire. Variante de la bande : le gang. C'est en quelque sorte le débouché naturel de la bande. Le gang est une bande qui a réussi en imposant ses méthodes expéditives (racket, attaques, règlements de comptes...). Il est intéressant de noter que les méthodes du gang peuvent être très efficaces dans le domaine de la concurrence économique néo-libérale comme le montrent parfaitement toutes les maffias des affaires : les raids boursiers des « raiders » et les opérations de contrôle des marchés se mènent de la même façon que les opérations de contrôle des trafics (de drogue, d'armes ou autre...).

- La deuxième tendance relève de l'élection d'un ersatz censé suppléer à la carence de l'Autre : ce serait la secte. Lorsque l'Autre manque, on peut ériger à toute force une sorte d'Autre qui garantisse absolument le sujet contre tout risque d'absence. C'est ce qu'on voit à l'œuvre dans les multiples sectes qui fleurissent dans les sociétés post-modernes : un petit groupe s'assemble, brandit l'effigie d'un gourou ou du nouveau maître absolu et s'affronte au besoin aux groupes d'en face, assemblés sous la bannière d'un autre gourou.
- La troisième tendance relève également de l'ersatz censé suppléer à la carence de l'Autre. Lorsque l'Autre manque, on peut ainsi tenter de réinscrire l'Autre dans l'ordre non plus du désir, mais du besoin. C'est ce qu'on voit à l'œuvre dans la toxicomanie où l'enjeu n'est plus de faire de la difficulté d'exister une quête symbolique où ce qui vient combler l'imperfection usuelle de l'Autre doit être savamment construit et exprimé, notamment par l'expression artistique (poèmes, danse, chant, musique, peinture...) ou dans un dispositif de cure analytique. Dans la toxicomanie, cette laborieuse quête est transformée en une simple dépendance à l'égard d'un Autre sorti du champ du désir et *réinscrit en quelque sorte dans le réel du besoin*. Au moins, saura-t-on ainsi où est et ce qu'il en est de l'Autre dont on manque : rien d'autre qu'un produit chimique aussi addictif que possible que l'on pourra se procurer à condition qu'on en devienne l'esclave.
- La quatrième tendance va en quelque sorte encore plus loin puisqu'elle correspond à une tentative de devenir l'Autre à la place de l'Autre. On se pare alors des signes de la toute-puissance et l'on s'octroie droit de vie et de mort sur ses semblables en se dotant de pouvoirs supposément magi-

ques. Les actes de violence les plus crus, comme ceux de Littleton⁸ par exemple, peuvent alors déferler sans aucune retenue.

L'univers des sujets sans récits, c'est-à-dire l'univers post-moderne, ouvre sur une nouvelle condition subjective très précaire, tant du point de vue des processus primaires que des processus secondaires. D'une part, la notable altération de la forme individu-sujet, aboutissement d'un long processus historique, philosophique et théologico-politique d'individuation, ouvre à la généralisation de conduites « borderline ». D'autre part, c'est tout l'espace critique, si difficilement construit au cours des siècles précédents, qui pourrait se volatiliser en une ou deux générations.

Les événements survenus en France pendant la crise des banlieues d'octobre-novembre 2005 ont eu au moins un mérite : celui de révéler, de façon brûlante – c'est le cas de le dire – cette dé-citoyenneté en cours dans une partie non-négligeable de la population. Mais on peut craindre que le traitement du problème subisse le cours usuel des événements médiatiques : à la une pendant quelques jours avant de totalement disparaître au profit d'autres événements spectaculaires. Or, le feu couve encore sous les braises des voitures et des services publics calcinés dans les banlieues françaises. Car ce phénomène n'est probablement que le plus voyant d'une série en cours qui n'est pas close, loin de là – je pense par exemple à la banalisation de la violence à l'école. La caractéristique principale de ces phénomènes est leur violence extrême et gratuite. Tout se passe comme si cette absence de récits de citoyenneté laissait les énergies et les désirs des individus en jachère tout en produisant à terme de véritables bombes libidinales, prêtes à exploser à la moindre secousse interpersonnelle ou sociale. Un rapport de synthèse des préfets français daté de décembre 2004⁹ indiquait que « les Français ne croient plus en rien ». De cette prémisse juste, les malheureux préfets tiraient aussitôt une conclusion parfaitement fautive : « C'est même pour cela que la situation est relativement calme, car ils esti-

⁸ Le 20 avril 1999, à Littleton aux États-Unis, deux garçons de 18 ans et 17 ans, fascinés par les machines informatiques et certaines sectes violentes, tuent treize de leurs camarades de classe avant de se suicider. Autres exemples : en juin 1997, à Kobé, au Japon, un garçon de 14 ans assassine deux fillettes, puis un enfant de 11 ans qu'il décapite et il dépose ensuite la tête de sa jeune victime devant son école. Le 28 janvier 1998, dans une ville moyenne située à 100 kilomètres au nord de Tokyo, un garçon de 13 ans, ne supportant pas que son professeur d'anglais lui reproche ses fréquents retards, la poignarde mortellement. Le 10 février 1998, à Tottori, à 120 kilomètres au nord-ouest de Kobé, des jumeaux de 14 ans sortent dans la rue, choisissent au hasard une vieille dame, l'assassinent à coups de couteau et expliquent, je cite, qu'« après cela, ils n'auront plus à aller à l'école ». En France, en 1999, deux lycéens précipitent du haut d'un escalier un élève pour le punir d'être bon élève.

⁹ Voir certains extraits parus dans le journal *Le Monde* du 19 janvier 2005.

ment que ce n'est même plus la peine de faire part de son point de vue ou de tenter de se faire entendre ». Il est vrai que les récits de citoyenneté ne captent plus les énergies, l'heure est à la dépression, voire même à une certaine jouissance dépressive : comme le montre la victoire du non au référendum français sur la constitution européenne, où l'on s'est beaucoup réjoui du négatif. Ce que les préfets avaient oublié, c'est que ces pulsions laissées en jachère et ces énergies non captées par le récit produisent aussi – et en même temps – l'effet inverse : pas seulement le désenchantement morose, mais aussi un climat de violence anomique de sujets portant en eux des pulsions qui ne trouvent plus d'objets à investir. Ce sont ces bombes libidinales, ces « Unabomber »¹⁰ d'un nouveau type, qui ont mit le feu aux services publics, aux maternelles de leur quartier et incendié les voitures de leur voisin en octobre et novembre 2005. Le déficit discursif et narratif de ces émeutiers est généralement apparu particulièrement criant. L'exhibition et la monstration de la bombe (d'ailleurs très adaptées au régime médiatique) l'emportent nettement sur la nécessité critique de la démonstration discursive. J'ai essayé de montrer ailleurs qu'une dé-symbolisation accompagnait toujours cette dé-citoyenneté¹¹.

L'univers socioculturel de l'Europe est, d'une part, saturé de récits et, d'autre part, menacé sur ses marges d'un effondrement intérieur d'où tout récit se serait retiré. Il ne peut être dessiné autrement que comme un espace topologique très complexe, à double ou triple fond, fait d'emboîtements de territoires les uns dans les autres avec, aux confins, des zones de non-lieu en proie à la dé-citoyenneté. Les délimitations de ces territoires tracent des frontières enchevêtrées que les individus habitant cet espace ne cessent de franchir. L'espace moderne est fait de ces multiples frontières. C'est d'ailleurs cela la modernité : toutes les références sont possibles - ce qui se vérifie aisément au seul plan esthétique (par exemple, est *moderne* qui peut aimer écouter de la musique grégorienne, des motets de l'Ars Nova, Bach, Chopin, Ligeti, des chants pygmées diphoniques, John Coltrane, etc...). Quand on dépend de tant de récits différents, on est forcément critique. Mais qu'en sera-t-il dans un espace post-moderne, lorsque ces univers multiples se seront homogénéisés dans la marchandise ? Ne restera-t-il que le repli tribal ou communautaire troué de ghettos sociaux pour introduire de la différence ? On peut rêver mieux pour la vieille Europe que cette citoyenneté à l'américaine.

¹⁰ Théodore Kaczinski dit "unabomber", brillant mathématicien et ancien professeur à l'université de Berkeley U.S.A., a adressé durant 18 ans des colis piégés mortels fabriqués dans sa cabane du Montana à des personnes pour attirer l'attention sur une évolution technologique destructrice pour l'humanité et la nature...

¹¹ D.-R. Dufour, *L'art de réduire les têtes en régime libéral*, Denoël, Paris, 2003.

Klaus Eder

La construction d'un démos européen

Les sociétés transnationales peuvent-elles produire une identité collective ?

1 Une société européenne existe-t-elle ?

1.1 État versus Société : à propos de la renaissance d'une tradition européenne

En règle générale, celui qui parle de citoyenneté européenne¹ considère qu'elle offrira au citoyen des États-nations en Europe de plus larges possibilités d'être citoyen que celles permises au sein des frontières nationales. C'est surtout le fruit des droits de l'homme tels que la libre circulation des personnes et des capitaux (propriété). La réalisation de soi du citoyen s'accélère grâce à la mobilité et à l'exploitation du capital. En même temps, le citoyen européen peut compter sur le fait que l'harmonisation du droit augmentera l'égalité des chances pour tous. Et le motif le plus important : après deux guerres mondiales situées avant tout sur le territoire de l'Europe, il peut envisager un état de paix.

L'après-guerre en Europe enseigne qu'il est plus bénéfique au bien-être de coopérer entre États-nations que le repli sur soi et à plus forte raison la guerre. Ces leçons ont eu des conséquences qui dépassent bien ce que les pères de l'Europe avaient imaginé. La simple levée des frontières, la libre circulation des personnes et des biens par delà les frontières, la création d'une communauté économique et juridique, enfin la mise en place d'un certain nombre d'institutions ont induit non seulement la question d'une forme politique dépassant les États-nations, mais encore celle d'une société au-delà de l'État national en train de naître au cours du processus d'intégration. L'Europe, telle est la nouvelle leçon, n'est pas seulement une forme politique² - peu importe la forme qu'elle prendra - mais également une société face à cet État. L'unification européenne ne produit pas seulement une nouvelle forme de pouvoir que l'on désigne par le concept de *governance* et non plus *gouvernement*. Il en va de même pour la société qui en résulte : celle-ci n'est plus une société nationale.³ En tentant de

¹ Beaucoup le font, surtout depuis que le hasard a voulu que ce concept soit repris dans le Traité de Maastricht dans un but de légitimation. Cf. à ce propos les contributions in Eder/Giesen (2001) ainsi que les contributions in Torre (1998).

² La question peut rester ouverte de savoir si ce système politique représente plutôt une fédération d'États-nations souverains ou bien un pouvoir politique centralisé ayant fonction de donner des directives à l'unité politique subordonnée, l'État national.

la décrire comme société transnationale, nous faisons comprendre que nous savons ce qu'elle n'est pas, mais aussi que nous ne savons pas ce qu'elle est.

C'est de société dont il va être question. Que le thème d'une société européenne n'ait guère été traité jusqu'à présent est moins à imputer aux intellectuels qu'à son histoire.⁴ L'État national a conservé en lui la société – pour utiliser le terme hégélien d'*Aufhebung*. Le thème de la société n'était plus à l'ordre du jour, une fois réalisé un cadre politique pour la société bourgeoise naissante de l'époque moderne définie au sein des États-nations. L'État providence régula la redistribution de la richesse. Avec la naissance d'un État soucieux de prévoyance écologique, ce sont les problèmes de l'exploitation de la nature par la société⁵ qui doivent être régulés.

Ce qui rend l'unification européenne fascinante, c'est ce processus d'émancipation de la société vis-à-vis de l'État national. La Société qui se détache de cet État retourne à la réalité. Nul ne sait encore si, ce faisant, elle va embrasser le système européen de pouvoir politique en passe de s'instaurer. Ce retour de la société vers l'Europe produit autant d'espairs que de craintes. Les espoirs vont vers l'idée d'une société libérée, une société civile européenne. Les craintes assaillent l'État national qui a peur de perdre son unité avec la société. Elles assaillent également le citoyen qui, lui, a peur de perdre ses droits, son identité.

C'est dans ce contexte qu'est née une discussion destinée à rétablir cette unité : c'est celle de la citoyenneté dans l'État national et en Europe. Quelle est la part de citoyenneté qui doit revenir à l'Europe ? Quelle est la part qui doit continuer à exister dans les États ?

1.2 Citoyenneté européenne : un concept de lutte politique

Le concept de citoyenneté a toujours été un concept de lutte politique. Il s'oppose au pouvoir traditionnel et non démocratique. Il a été conquis de haute lutte. Ce qui frappe dans un premier temps, c'est qu'il évoque des associations différentes selon les différents pays européens : au premier abord, *Staatsbür-*

³ Dans l'usage moderne, le concept de société est devenu synonyme de celui d'État-nation. Dans les sciences sociales, la comparaison des sociétés est toujours une comparaison de sociétés organisées en États nationaux.

⁴ L'Europe est devenue un objet d'analyses en sciences politiques auxquelles les sociologues n'ont guère pris part. Lorsqu'ils l'ont fait, ce fut en politologie sociale, donc à nouveau à partir d'une perspective d'institutionnalisation.

⁵ On a aussi appelé cet État écologiste une « société à risques » (Beck 1986) ce qui peut prêter à des malentendus. Pourtant il n'est guère question de société dans celle-ci, il n'y a que des individus (parfois dans des ensembles collectifs) et ensuite l'État.

gerschaft, *citoyenneté*, *citizenship*⁶, *cittadinanza* indiquent un accord sur le mot, mais celui-ci est fictif. Derrière – et cela a été suffisamment mis en lumière – se cachent des expériences historiques et des cultures juridiques spécifiques. Le citoyen (*Staatsbürger*) est, tout d'abord, une figure appartenant à une entité politique. L'État sur lequel cette figure est projetée, n'arrive que plus tard dans la dénomination. Le concept de « *citizenship* » (son homologue anglais) n'est utilisé que depuis peu de temps : ce n'est qu'au cours de l'ère Thatcher qu'il est entré dans le discours politique. Les « citoyens » britanniques sont les sujets (subjects) de Sa Majesté, fiers sujets (Untertanen) de Sa Majesté.⁷ Les *cittadini* sont toujours les ressortissants des cités, descendants de la fameuse tradition républicaine qui distingue certaines parties de l'Italie (particulièrement la Vénétie et la Toscane). Et les citoyens (français) sont ceux qui s'identifient à la nation et qui appartiennent à la République. En eux, traditions idéologiques et expériences politiques spécifiques se rencontrent pour former un mélange particulier déterminant à parts égales cognitions et émotions.⁸

Les définitions du concept de citoyen, impliquant la notion d'appartenance, sont éclairantes lorsque l'on tente d'identifier le caractère particulier dans la discussion sur la citoyenneté européenne. Les notions négatives pour désigner le non citoyen résumant encore une fois la diversité des expériences historiques en Europe : « Non-EU nationals » dans le langage quotidien en Angleterre, « extracomunitari » en italien, « Nicht-EU-Ausländer » en allemand.

Le concept positif de citoyen européen correspond en revanche à une définition des plus banales : est citoyen européen celui qui est citoyen d'un État membre de l'Union Européenne. Celui qui vit avec un droit de résidence reconnu par un État national sur un territoire de l'Union Européenne est citoyen européen. Dans la discussion sur la citoyenneté, l'enjeu n'est pas seulement de savoir qui est bon citoyen, il s'agit avant tout de savoir qui doit appartenir à la communauté européenne. La qualité de membre dans des systèmes sociaux complexes répond, comme nous le savons, à des critères hautement différenciés. Il en va ainsi pour des macro-systèmes comme les sociétés nationales, voire transnationales. Le statut se différencie au fur et à mesure que cette complexité augmente. La différenciation du statut de citoyen mène à une situation

⁶ En fait, ce concept est très neuf. Ce n'est qu'avec l'État providence que « *citizenship* » devient un concept central dans la discussion anglo-saxonne. Nationality est la notion plus ancienne : elle ne désigne rien d'autre que l'appartenance qui est spécifiée comme le statut de « subject of her (or his) majesty ». Voir Gosewinkel (1998)

⁷ On remarquera la double signification de Untertan (sujet) : subject en anglais.

⁸ Le concept français de citoyen travaille avec des « récits » particuliers qui définissent sa validité collective. Cf. à ce propos les observations et analyses intéressantes chez Giesen/Junge (1998).

où celui qui a le droit de vote ne profite pas obligatoirement de la caisse de retraite ou vice versa. Un système différencié de droits et de devoirs et d'exclusion de ces droits et de ces devoirs caractérise déjà le citoyen national. Cela est d'autant plus vrai pour le citoyen européen.

Il faut donc s'attendre à une forme hautement différenciée de citoyenneté européenne réglant, à travers un système juridique aussi différencié (et certainement compliqué), le statut de citoyen en Europe. Dans un premier temps, les citoyens européens ne sont rien d'autre que le résultat de dispositions juridiques complexes. La société européenne se compose de sujets juridiques soumis aux lois européennes. Rien ne les relie si ce n'est le droit. Il s'agit d'un peuple de citoyens sans société, de sujets juridiques purs et simples qui peuvent voyager, conclure des contrats, ont le droit de travailler et de séjourner partout dans cet espace de juridiction, sans limitation aucune.

Et pourtant cette observation ne suffit pas. Car le séjour sur le territoire européen connaît des limites selon les États nationaux. Les Marocains de Paris et les Jamaïcains de Londres ont-ils accès au marché du travail berlinois ? L'idée de citoyenneté supprime certaines frontières et en produit d'autres. Elle affirme une uniformité là où les différences augmentent. La citoyenneté européenne inclut ceux qui ont déjà une citoyenneté nationale et elle exclut ceux qui pourraient mettre en péril des structures nationales de protection et de privilèges : les chômeurs et les malades d'autres États membres ou bien des migrants qui sont considérés comme étrangers.

Pendant ces processus d'exclusion sont habités par une dynamique qui travaille contre les différences ainsi créées. Le statut de citoyen européen fait de tous, y compris des minorités ethniques des différents États, des membres d'une communauté juridique. C'est ainsi que l'Europe devient un territoire où se trouve un peuple composé de « résidents nationaux » et de ces nombreux migrants venus d'ailleurs. Tous participent d'une communauté de droit et sont ainsi soumis à la contrainte de rationalisation introduite par cet ordre juridique.⁹ On s'en plaint tout en en profitant. Ce qui manque à ce statut, c'est un élément émotionnel. On ne s'identifie pas à un règlement juridique, on l'accepte. D'où la fameuse question : un agrégat créé de citoyens juridiquement si différents peut-il donner naissance à un peuple ? Peut-on imaginer un peuple européen qui aurait des sentiments particuliers de cohésion ?

⁹ Les craintes qui y sont liées au sein des peuples des différents États s'expriment périodiquement dans des sentiments anti-européens, dans la revendication de droits particuliers ou de mesures nationales de protection.

2 Les citoyens européens ont-ils besoin d'une identité collective ?

2.1 Le débat autour d'un peuple européen

Le fait qu'il n'existe pas de peuple européen est généralement admis dans la discussion autour de l'intégration européenne.¹⁰ Il est évident que l'Europe a des habitants. Il est également évident qu'il n'y a pas de peuple au sens d'un État-nation. La société européenne qui voit le jour avec la naissance de l'Union Européenne est une société de plusieurs peuples et non une société avec un seul comme c'est le cas pour le modèle d'un peuple au sein de l'État national, la « nation ».

Les juges constitutionnels allemands ont donc eu raison en estimant qu'il n'y a pas de peuple européen dans le sens d'une nation. Mais si on voulait en conclure qu'il ne saurait y avoir de « peuple » que « national », on omettrait de prendre en compte que le « peuple national » pourrait être une idée dépassée et que quelque chose de nouveau pourrait la remplacer : elle et la nation. Lorsque les individus en tant que sujets juridiques ne s'uniront plus dans la nation, mais dans la société civile, alors les citoyens ne seront plus des « compatriotes » (*Volksgenossen*) mais – pour employer un néologisme – des « citoyens civils ». Pour paraphraser une formule célèbre, le pouvoir de l'État n'émanerait plus du peuple mais de la société des citoyens. Si nous nommons « peuple » cette communauté européenne, nous avons affaire à un peuple transnational, un peuple par delà la nation.

On ne peut exclure, par principe, qu'un jour un tel peuple européen puisse exister. L'homogénéisation de la population qui s'est effectuée sur le plan juridique avec le processus de l'intégration européenne, pourrait se révéler être l'heure de naissance d'un peuple transnational. Aujourd'hui, le concept reste à définir, il existe potentiellement un peuple européen en tant que peuple « en soi » mais pas (encore) « pour soi ». Pour paraphraser Bourdieu, le peuple existe « sur le papier », une construction de papier. En sortira-t-il un peuple d'êtres humains qui se comprennent et s'acceptent culturellement, comme l'idée de la nation le présuppose ? C'est une question que l'évolution historique tranchera plus tard. Nous nous contentons ici d'examiner les conditions de départ et les options.

2.2 Nation versus Société civile

En Europe, ce n'est pas seulement un nouveau type d'entité étatique qui

¹⁰ Ce sont en particulier les juges constitutionnels allemands qui ont souligné ce point. Pour des commentaires critiques cf. les travaux de Weiler (1995, 1998).

est en train de naître (ce qui fascine tant les politologues et les énarques). Il y naît également une nouvelle société. Ainsi la nation serait-elle dépassée en tant que substitut et incarnation même de la société. Cette société transnationale ne peut plus se réclamer d'une littérature et d'une langue communément partagées comme base d'un sentiment d'appartenance. Il faut ainsi des éléments transcendants au-delà de la langue pour créer un sentiment de cohésion.¹¹

Il ne s'agit pas de contribuer à la discussion sur la fin de l'État-nation. Celui-ci reste. La nation dans le sens d'acteur politique subsiste aussi, de même l'État national. La société nationale reste également. Pourtant, au-delà de celle-ci, au-delà de la nation, se forme une société civile. Au lieu de parler de la fin de l'État national, il serait plus judicieux de parler d'une folklorisation croissante de la société au sein d'une nation, processus qui s'est déjà produit au cours de l'adoption d'une société définie comme nationale par rapport aux particularismes régionaux.¹² La société nationale continue à exister en tant que communauté à connotations folkloriques. Ce folklorisme se lie (et s'allie contre son gré) à celui des cultures des migrants.¹³ Et même le multiculturalisme qui se développe au sein de l'État national devient du folklore. La mise en scène de la nation comme celle de son double, la revendication d'une particularité ethnique dans l'État national, se transforme en un rituel folklorique.¹⁴

Mais cela signifie aussi que l'invocation républicaine du peuple et de la communauté nationale devient problématique. Dans un monde de migrations de « peuples », les conditions sociales du républicanisme, la communauté nationale, se désintègrent. Du républicanisme il ne reste plus que l'enveloppe formelle, c'est-à-dire l'idée de l'égalité de ceux qui vivent sur un territoire. Cette idée ne suffit pas à créer la solidarité et l'identité collective sur laquelle

¹¹ Cet argument paraît d'autant plus solide lorsque l'on considère que dans le sillage de la mondialisation des communications les communautés de langue définies par une langue maternelle perdent leur signification exclusive. Le rapport entre langue maternelle et appartenance nationale se relâche. Cf. ci-après la tentative de repérer des éléments susceptibles de transcender la communauté de langue.

¹² Le destin de l'opposition entre la Prusse et la Bavière après que s'est imposé l'État national en livre un bel exemple, et ce particulièrement depuis la fin de la Deuxième Guerre mondiale.

¹³ Revendiquer une autonomie culturelle et l'encouragement de la langue maternelle sont des implications logiques du principe national selon lequel une société ne peut s'épanouir que dans sa langue. Les éléments particuliers du concept de nation apparaissent ici de façon manifeste.

¹⁴ Ce propos peut être controversé ou même induire des malentendus : l'idée c'est que la revendication d'une particularité ethnique et la défense d'une culture nationale constituent à part égales le chant du cygne de la modernité. Ces deux facteurs qui se renforcent mutuellement sont exposés au maëlstrom des transformations transnationales auxquelles ils ne peuvent se soustraire que par la défensive. Mais les réactions défensives finissent par s'effondre à un moment ou à un autre.

pouvait s'édifier une volonté politique collective du type républicain au sein de la nation. Le modèle républicain d'une société européenne rencontre des conditions de départ tout à fait autres : ce n'est plus l'idée d'un peuple qui manifeste sa volonté collective (mythe classique de la modernité politique) mais celle de conflits sociaux transversaux aux peuples qui produisent de nouvelles ressemblances et différences, solidarités et clivages. Le pouvoir politique et le contre-pouvoir social se déplacent dans un champ d'action transnational, par delà l'État-nation. Les conflits à propos de programmes d'emploi, de fusions de trusts, de politiques d'immigration, de transports etc. sortent des communautés nationales pour entrer dans des champs d'action transnationaux en construction. Le champ d'action transnational engendré par une société européenne se développant au gré de son unification constitue sans doute l'exemple le plus avancé dans l'histoire.

Dans ce champ, une société séculière se constitue ; elle présente les traits caractéristiques d'un peuple transnational. Elle se compose de citoyens égaux en droit ayant des problèmes communs qui font l'objet de conflits. Ainsi ils créent un contexte de communication dépassant les contextes nationaux.¹⁵ Cette société produit sa communauté par une mise en scène d'elle-même ; quant aux problèmes politiques ou sociaux elle mobilise, en permanence, l'attention sur des intérêts divergents et des interprétations litigieuses. Ce sont de moins en moins les partis qui représentent ce peuple transnational ; ce sont des acteurs collectifs, organisés de manière transnationale, qui mobilisent et représentent des groupes sociaux sur la base de leur engagement, et non sur la base de leur nationalité.¹⁶

Alors le citoyen européen ne dépend plus de la fiction du citoyen informé et engagé, de façon égale, dans toutes les affaires de la société. Le citoyen européen est plutôt un citoyen représenté par des groupes de pression professionnels et leurs avocats. Ceux-ci ouvrent un champ d'action qui est investi lorsque le citoyen se voit lésé dans ses intérêts ; ou lorsqu'il ne se sent pas reconnu dans son identité particulière. Dans la genèse d'une société européenne, l'idée d'une société « active » semble réellement gagner en importance.¹⁷

Cette société active a-t-elle encore besoin d'une identité collective ou l'activisme suffirait-il en lui-même pour créer une communauté de citoyens ? Pour

¹⁵ Cf. les travaux de recherche dont il est rendu compte chez Eder (1999), Eder/Kanter (2000), Eder/Hellmann/Trenz (1998) et Eder/Trenz (2003).

¹⁶ Cette transformation fait l'objet d'une discussion chez Eder (2001).

¹⁷ Cf. les idées toujours aussi fascinantes d'auteurs aussi différents que Touraine (1973, 1992) et Amitai Etzioni (1968, 1991, 1996).

nous, un activisme ne suffit pas ou dit autrement : une société transnationale exige une forme particulièrement forte d'identité collective.

2.3 L'Europe : une communauté de destin ?

Que les sociétés transnationales aient besoin d'une identité collective particulièrement forte en raison de leur conflictualité potentielle semble se confirmer par l'observation empirique des élites qui, elles, s'interrogent de plus en plus sur la nécessité d'une construction d'une identité européenne.¹⁸ Sur le plan théorique et dans le cadre des enquêtes sur les mouvements sociaux, la réponse est positive. Une identité collective, tel est l'argument, serait nécessaire pour garantir la cohésion de chacun des acteurs. Sans une telle identité, l'agir collectif ne saurait s'établir durablement.¹⁹ Mais il n'est pas dit de quelle nature elle devrait être. La question reste ouverte de savoir si elle repose sur le recours à des ressemblances nationales, à des idées politiques ou encore à des mythes et des récits.

Une identité collective constitue une communauté toujours en quête de l'autre dont elle peut se démarquer. La question n'est donc pas de savoir s'il y a démarcation ou non mais quelle forme elle va prendre. Les identités collectives se laissent définir, dans leur manière de se construire, par les différents codes qui déterminent leurs récits fondateurs (Eisenstadt/Giesen 1995; Giesen 1999). Il peut s'agir de codes primaires produisant des récits sur l'altérité incommensurable du « nous ». Il peut s'agir de codes traditionnels par lesquels une communauté culturelle construit ce « nous » à partir d'un souvenir particulier, donc à partir de traditions. On trouve enfin des codes universalistes qui font d'une idée commune, d'une idéologie, d'une vocation commune le principe de construction de ce « nous ». La nation est, à l'origine, une construction universaliste mais elle ne parvient pas à en convertir d'autres à elle-même (ce qui est aussi le cas pour la foi chrétienne). C'est pourquoi cette construction universaliste a volontiers tendance à recourir à des reconstructions primaires du « nous », à l'incontournable particularité de la nation.

La recherche d'un marquage symbolique des frontières n'est pas simple en Europe. Il manque l'adversaire commun sur lequel il faudrait se mettre d'accord. On considère comme un problème allemand celui des Turcs, adversaires dans le passé. Les Turcs seraient de bons candidats au statut de « l'autre » dont ce qui est européen pourrait se distinguer. Certes, l'Islam est un phénomène his-

¹⁸ Pour l'état le plus récent de la question, cf. le document des „Forwards Studies Unit » de la Commission européenne (Jansens 1999).

¹⁹ Cet argumentaire développé plus loin dans les recherches américaines sur les mouvements sociaux est résumé chez Ferree/Roth (1998). Cf. également Eder (2000).

toriquement chargé et culturellement loin d'être uniforme. Dans la mesure où l'Islam se répand en Europe, de telles tentatives de démarcation deviennent obsolètes.

Une variante positive mieux appropriée consisterait en la construction d'un peuple européen « élu » qui, grâce à ses ressources culturelles, serait en mesure de présenter une alternative aux excès de la mondialisation commerciale. L'anti-américanisme y contribuerait autant que la démarcation positive par rapport au tribalisme africain, l'autoritarisme asiatique et le clientélisme sud-américain.

Dans le codage d'une identité européenne, ces formes de construction d'identité collective peuvent se décrire comme reposant sur des formes primaires. Le caractère particulier de cette identité se cherche et se trouve dans une histoire longue avec laquelle nous entretenons des liens d'ordre émotionnel. Voilà ce qui définit le « moi collectif » ainsi que le « non moi collectif ». Avec une telle construction identitaire à l'époque moderne, l'Europe se situerait plutôt dans la perspective d'un genre d'identité raciste.

Dans son rapport à d'autres, « l'ego collectif » peut également s'articuler dans une variante négative : comme communauté européenne de souffrance, comme culture européenne qui se relève des ruines de son histoire, qui réfléchit sur elle-même et s'idéalise. C'est une Europe qui pourrait, avec des ressources morales renouvelées, se précipiter dans la lutte globale pour la reconnaissance et la richesse. Cette variante n'est pas totalement à exclure car elle procure légitimité, identification émotionnelle et conscience de soi. Cependant la souffrance collective due à une histoire n'est qu'un état temporaire qui s'estompe au fur et à mesure que le succès finit par créer la « communauté de ceux qui ont du succès ».

Cette idée d'instaurer une identité collective forte pourrait recourir à des traditions particulières partagées par les peuples européens. Citons par exemple la référence à une culture aristocratique commune qui peut s'enorgueillir d'un long passé, tant sur le plan social que sur le plan culturel. Rappelons l'exemple de l'Europe chrétienne, qui a des coutumes communes (les rituels de mariage et d'enterrement), des dates marquantes sur le calendrier (Noël !) et encore une architecture religieuse qui marque les villes de son empreinte. Il s'agit là d'un codage identitaire traditionnel, sans l'idéalisation des formes primaires, mais sans prétention universaliste non plus.

Ces deux formes de construction identitaire collective, la forme primaire et la forme traditionnelle, impliquent un caractère particulier conféré à l'Europe par rapport au reste du monde. Avec la formule de « forteresse européenne »,

ce modèle a été exposé aux critiques publiques. Une forteresse se caractérise par un espace fortifié et de hautes murailles. Elle symbolise la création d'une communauté avec des frontières extérieures peu sûres mais bien protégées. L'image trouve un écho dans les récits.²⁰ Le contraire de la forteresse est l'espace ouvert où les citoyens peuvent se mouvoir librement. C'est l'espace ouvert qui est opposé à la fermeture reposant sur des formes primaires et traditionnelles. Mais un espace ouvert implique tout d'abord un codage universaliste – chacun y a accès. Cependant un tel espace n'est pas illimité. C'est là le paradoxe de la question des frontières des espaces ouverts. Comment, dans ces conditions, un « désir européen » particulier peut-il encore se réaliser ? Comment une identité collective peut-elle se réaliser dans un espace, par principe, ouvert ?

2.4 Quelle identité collective pour les citoyens européens ?

Affirmer une communauté de destin particulière ne résout pas ce paradoxe. Les codages identitaires collectifs primaires et traditionnels sont nécessairement liés à la fermeture d'un espace social. L'« autre » doit être distingué, nommé et catégorisé. Il n'en va pas de même dans les codages identitaires collectifs à caractère universaliste. Car ceux-ci supposent justement l'ouverture des espaces. Chacun peut venir se joindre aux autres, contribuant ainsi à distinguer les inclus des non-inclus. Il ne s'agit plus d'exclusion et d'inclusion mais d'inclusion et de non-inclusion.²¹

Pour éviter de tels contresens, il faut que les constructions universalistes aient un objet universalisable avec des expériences, des intérêts matériels ou moraux susceptibles d'être le support d'un codage universaliste de l'identité collective, par exemple la nature ou les Droits de l'Homme. Bref tous les problèmes à caractère politique.

D'où une implication singulière : le « nous » s'engendre d'une différence que la construction politique a pour but de résoudre. Mais en même temps, la reconstruction permanente de différences est la condition même de l'identité collective. Ce rapport paradoxal est constitutif de ces identités.²²

Sur le plan européen, la formation identitaire collective est liée à cette logique paradoxale : paradoxe qui ne peut se résoudre que par le recours à une particularité, soit nationale ou mieux néo-nationale. Ce recours cependant s'in-

²⁰ Les contes et les fables ont accueilli ce thème dans son ambivalence. Cf. l'étude déjà ancienne, mais toujours stimulante de Negt/Kluge (1981).

²¹ Ici se croisent la discussion en sciences sociales sur l'inclusion et l'exclusion (Luhmann 1995) et le débat politique sur l'« exclusion sociale » dans la Communauté européenne.

²² Cf. Eder (1999).

terdit dans des sociétés où dans les faits (par les migrations par exemple) les différences ne sont plus à même de rendre plausibles cette particularité. La valeur de la nation ne se brise que trop facilement au contact de la réalité des différences existantes.

L'autre option est de supporter ce paradoxe et de miser sur la durée. Cependant les circonstances historiques n'ont pas été réunies jusqu'alors pour permettre de dépasser le niveau du développement de mouvements sociaux. La chance des États-Unis d'Amérique fut gaspillée au cours du processus de formation d'une nation nouvelle dont le résultat fut une société des plus traditionnelles.²³ La construction d'une « communauté des républiques socialistes soviétiques » a totalement échoué.²⁴ L'intégration européenne pourrait être un autre moment historique afin de poursuivre l'expérience d'un codage universaliste d'identité collective et de poser durablement le paradoxe différence/identité.

L'Europe n'est pas obligée d'adopter un codage précis. Il y a des options pour des constructions identitaires et, par conséquent, pour la construction des différences internes et externes. L'identité collective avec laquelle nous devons vivre n'est pas le résultat d'un processus de construction aveugle ; elle n'est pas un phénomène fatal, mais le résultat d'un processus de construction sociale dont la logique et la dynamique peuvent être interrogées. Cette interrogation fait de l'identité – il pourrait en être autrement – une question politique.²⁵ Il s'agit alors de la politique de constructions identitaires : « *Identitätspolitik* », « *politique des identités* », « *identity politics* ».²⁶

Quelles sont les constructions de frontières compatibles avec ce codage universaliste d'identité collective ? Quels récits inventer pour assurer le tracé de ces frontières et de l'ancrer dans l'esprit et les sentiments des acteurs dans cet espace.

Voici, ci-après, une esquisse de trois récits de cette sorte : « L'Europe : une communauté de mémoire », « L'Europe : une communauté de solidarité », « L'Europe : une communauté discursive ». Ces trois options se laissent, toutes,

²³ A propos de la formule « First New Nation » cf. Lipset (1979 (1963)). L'un des résultats des études comparées sur les structures sociales est que les États-Unis font partie des régions les plus religieuses du monde, avec des pays comme l'Iran ou l'Afghanistan.

²⁴ Des formules comme celles de l'effondrement d'un empire ou d'un imperium soviétique indiquent que l'identité collective en harmonie avec elles n'a guère correspondu à des principes universalistes, mais qu'elle correspondait plutôt au modèle d'une domination impériale légitimée par la tradition.

²⁵ Cf. Eder (2000).

²⁶ Des cultures nationales très différentes convergent dans ces formules.

codifier dans un esprit universaliste, ce sont donc des options modernes. Cependant elles livrent des définitions différentes de l'espace d'inclusion. Les communautés de mémoire sont définies culturellement ; pour créer des identités collectives, ces communautés se réfèrent à une forme précise de leur construction dans l'histoire. Les communautés de solidarité sont définies socialement (socio-économiquement) ; pour fonder l'identité collective, elles se réfèrent à un espace d'obligations sociales mutuelles, à des droits sociaux acquis par la lutte. Enfin, les communautés discursives sont définies politiquement ; elles se réfèrent à un espace commun d'action publique dans lequel l'expérience de créer une volonté collective produit des points communs.

Ce sont des projets de construction d'identités collectives dans des sociétés transnationales qui ont déjà été expérimentés dans les sociétés nationales. Il s'agit, à présent, d'élucider dans quelle mesure ils peuvent être mis en œuvre dans des conditions de socialisations (*Vergesellschaftung*) transnationales.

3 Option I : Le projet d'une communauté de mémoire

3.1 La responsabilité collective pour l'histoire

Pour chacune des formes, la mémoire sociale d'événements collectifs est d'une importance centrale. La mémoire crée un sentiment de communauté allant de la mémoire familiale, à la mémoire locale, à celle englobant la culture. L'identité collective est un processus dans lequel le « passé » en tant que cadre de référence positif ou négatif a une fonction qui fonde l'identité et oriente l'action (Münkler, 1995, 1997). Dans l'époque moderne, la mémoire culturelle s'est référée à des groupes sociaux dont l'identité la plus englobante s'arrête aux frontières de l'État national. La nation représente le plus grand collectif envisagé jusqu'à présent. Tant dans la mémoire quotidienne que dans les recherches sur les « mémoires collectives » les nations sont considérées comme le plus grand groupe possible (Halbwachs, 1985). En Europe, jusqu'à nos jours, les cadres sociaux de la mémoire qui sont le support d'identités collectives sont décidément restés « nationaux ». Dans cette mesure, les communautés de mémoire transnationales ne sont guère vraisemblables : inutile donc de parler « d'héritage collectif transnational » ou « d'imagination culturelle transnationale » ou même de récit transnational ayant valeur collective.

Les nations sont des « communautés imaginées » (Anderson, 1988; Hobsbawm, 1998) qui stabilisent leur identité grâce à « un héritage culturel

inventé ».²⁷ Ces communautés nationales sont, tout à fait dans le sens de Max Weber, des « communautés politiques » dont les fondements d'identité nationale se nourrissent, en fin de compte, de la mémoire des « luttes politiques communes », existentielles, de « vie ou de mort ». Des communautés politiques durables ne construisent un lien social émotionnel qu'en créant une communauté de mémoire par l'emphase.

« En outre, la communauté politique fait partie de celles dont l'action commune inclut, en règle générale, la contrainte émanant de la mise en péril et l'anéantissement de la vie et de la liberté de mouvement aussi bien des personnes extérieures que de ses membres. Ici est exigé de l'individu d'affronter, le cas échéant, la gravité de la mort au nom des intérêts de la communauté. Elle imprime à la communauté politique son pathos spécifique et elle fonde aussi les bases durables des sentiments. Ce sont des destins politiques communs, c'est-à-dire, au premier chef, les luttes politiques communes « de vie ou de mort » qui constituent le tissu même des *communautés de mémoire*, souvent plus fort que les liens des communautés de culture, de langue, d'origine. Comme nous allons le voir, ce sont eux qui donnent la dernière note décisive à la « conscience nationale ». (Weber, 1980, 515)

Max Weber a écrit ce texte avant 1914. Ce qu'il ne pouvait pas voir, c'est l'effet secondaire transnational de cette expérience de la guerre et de la mort. Les deux Guerres mondiales ont provoqué, à côté de « poussées nationales », aussi des « poussées transnationales » au moins sur le plan institutionnel (la Société des Nations, l'ONU). Les « communautés de mémoire » liées aux « combats à mort » du 20ème siècle semblent générer d'autres effets de mémoire que celles du 19ème siècle (Münkler, 1997).

« L'expérience de la Résistance est une expérience fondamentale du politique » (Steinbach, 1995) et, pourrait-on ajouter, constitue une légitimation fondamentale des grands groupes politiques de la deuxième moitié du 20ème siècle.²⁸ La résistance contre le fascisme, contre la violence, contre le racisme fait partie des événements particuliers qui ont permis la cristallisation de points communs dans l'Europe d'après-guerre. Ces souvenirs sont certes marqués par le national – et chaque société de l'Europe d'après-guerre (du moins dans les États membres de la Communauté européenne) connaît de fortes traditions pour les cultiver. Une identité collective pourrait se rattacher à ces souvenirs

²⁷ Le concept général de culture est, comme celui de société, extrêmement controversé et soumis à des métamorphoses diverses. Entre-temps, le concept de culture a été élargi grâce à celui de « mémoire » et de « souvenirs collectifs » (Assmann, 1997).

²⁸ Aleida et Jan Assmann distinguent trois motifs de la mémoire sociale: « Légitimation, délégitimation, distinction » (Assmann et Assmann, 1994, 124 – 127).

dans la mesure où il serait possible de parvenir à une « européanisation » de cette mémoire de la résistance. Le topos commun existe, c'est le souvenir de la résistance contre la terreur national-socialiste. Mais cette résistance a constitué, jusqu'à présent, un souvenir mobilisé par l'identité nationale qui, elle, a toujours réussi à se défendre contre l'européanisation. Avec le recul grandissant on peut néanmoins s'attendre à ce que cette main mise nationale sur un topos fondateur d'identité se réduise sur le long terme pour laisser la place à un « récit » européanisé.

Quel est le récit qui s'offre à nous ? Ce ne sera pas une histoire de victoires ou de défaites.²⁹ Ce sera une histoire dans laquelle les victoires et les défaites seront une fois de plus soumises à une méta-narration dans le but d'une réflexion sur le bien et sur le mal pour les transformer en une nouvelle histoire. Celle-ci, ce nouveau « récit », est celui d'une communauté de responsabilité qui s'observe elle-même, d'une communauté qui dans le souvenir est consciente de la responsabilité de ce dont elle se souvient. Ici le récit est celui d'une Europe qui après deux guerres mondiales provoquées par elle prend la responsabilité pour que « cela ne se reproduise jamais plus ».

3.2 Le codage universaliste d'une communauté de mémoire européenne

De telles « communautés de mémoire » se rattachant à l'expérience de deux guerres mondiales en Europe sont le point de départ pour un codage universaliste d'identités collectives. Jusqu'à la fin du 20ème siècle, la mémoire est pour une large part restée une histoire des vainqueurs avec une attribution différentielle de la responsabilité aux nations. L'acceptation de leur culpabilité par les Allemands³⁰ a été le point de départ d'un « récit » qui s'est manifesté d'abord par une narration particulière : celle de l'amitié franco-allemande. La base en est la reconnaissance d'une faute et l'attitude complémentaire du « pardon ».³¹ Ce récit a fonctionné. Sur le plan intellectuel et politique, il a eu des répercussions importantes sur la théorie de l'intégration européenne en tant que

²⁹ L'autre interprétation serait la transformation du triomphe en trauma, donc son élaboration comme processus permanent de la quête identitaire.

³⁰ Ce fut un processus interne difficile, initié surtout par des historiens et des philosophes politiques. La discussion autour de la responsabilité dans la Première Guerre mondiale en fait partie. Ensuite la querelle des historiens (*Historikerstreik*) (Augstein et al. 1987) qui a fait de la question de la « fin » de la faute allemande un thème public ; de même le débat autour de Goldhagen (Goldhagen 1998). N'oublions pas les discussions autour du « mensonge d'Auschwitz » (*Auschwitzlüge*), initiées par la droite, pour essayer de résoudre la question de la faute par un simple déni de faute.

³¹ Voir, à propos de ce modèle, les discussions et les critiques concernant ses présupposés implicites, les nombreux écrits publiés par l'OFAJ ou avec son concours.

facteur de stabilisation d'un ordre de paix en Europe.³² Mais l'invocation d'un ordre de paix ne suffit pas, sur le long terme, à légitimer l'intégration européenne. Une telle explication perd de sa valeur au fur et à mesure que l'argumentation ne devient plus qu'une enveloppe vide : sa valeur devient inflationniste. Ce n'est que dans les années quatre-vingt dix et à la suite des traités de Maastricht et d'Amsterdam que l'on a pris conscience du manque d'un « récit solide ».

Ajoutons à cela que la relation faute/absolution, telle qu'elle était inscrite dans le modèle de l'amitié franco-allemande ne pouvait, sur le long terme, être porteur des relations réelles au sein d'une communauté européenne en train de s'intégrer sur le plan politique. Dans ce contexte, la discussion sur la citoyenneté en Europe acquiert un sens pratique. Dans un premier temps, les citoyens deviennent tous égaux dans cette construction. Il n'existe plus de responsabilité particulière pour ce qui se produit en Europe : il y a généralisation et universalisation de cette responsabilité pour l'Europe. Par delà l'appartenance définie sur le plan national, l'idée d'un citoyen européen offre la possibilité d'inventer l'histoire (le récit) d'une Europe des citoyens qui se sentent, à parts égales, responsables d'une histoire commune.³³

L'idée de fonder une citoyenneté européenne, qui n'est, dans un premier temps, qu'une addition de citoyennetés nationales, sur une histoire dont la mémoire est commune, est un premier pas dans cette direction. Le statut de citoyenneté européenne obtiendrait une fonction identificatoire par delà toute appartenance nationale. Cette mémoire transcende le sujet juridique et son appartenance nationale. Sont en train de naître des narrations susceptibles d'être porteuses de cette transcendance. Parmi celles-ci, citons par exemple, la tentative de construire, à partir des histoires nationales de la Résistance aux régimes – ici conte le fascisme en Europe – un récit de mémoire transnationale. *Resistenza*, *Résistance* et *Widerstand* seraient ici transcendés et réunis dans une méta-narration de la culture européenne. Le bien en Europe ne se dirige plus contre l'autre, le mal à l'extérieur, mais contre le mal, l'autre en elle. La construction de tels récits ne fait que commencer.

Ce codage identitaire a déjà eu des suites sur le plan institutionnel. Ainsi le Conseil de l'Europe fait-il partie des institutions où la responsabilité collective est définie et invoquée de façon normative vis-à-vis de ses membres – avec

³² On trouve, régulièrement, dans les motifs pour le traité de la Communauté de l'Acier et du Charbon, ainsi que dans ceux concernant l'élargissement de la Communauté, des références à un ordre de paix à assurer en Europe grâce à la Communauté européenne.

³³ A l'opposé, la mémoire nationale est toujours fière de ce dont elle se souvient. Les sondages sur la signification de l'identité nationale dans les sciences sociales ont toujours comme question centrale : « Etes-vous fiers de... ? ».

des menaces d'exclusion en cas de non-respect des principes de cette communauté de responsabilité.³⁴

Le fondement narratif d'une communauté européenne de mémoire fait constamment l'objet de documents écrits et filmés.³⁵ Les discussions qui entourent ces récits se mènent avant tout dans les « feuillets culturels » des quotidiens et des revues. Jusqu'à présent, elles ne sont politiques que marginalement. Mais ce qui frappe : il n'y plus de récits de vainqueurs qui servent de cadre narratif commun. Ce sont des narrations très problématiques et ambivalentes.

4 Option II : Le projet d'une communauté de solidarité

4.1 L'institutionnalisation de la lutte des classes

L'Europe peut offrir une autre source pour sa conception de soi collective : une histoire particulière, moins longue, dans le traitement de la question sociale. C'est là véritablement une particularité européenne qui va de Marx et du mouvement ouvrier européen jusqu'à l'État providence européen.³⁶ Le mouvement ouvrier a été le moteur du développement de cet État ce qui a rendu possible le « consensus d'après-guerre ». ³⁷ Le phénomène a été nommé « l'institutionnalisation de la lutte des classes » qui est la solution à la question sociale ayant tant agité le 19^{ème} siècle.

La création et la stabilisation de ce consensus exigent – contrairement aux attentes de l'internationalisme qui avait une forte vertu mobilisatrice pour le mouvement ouvrier – une identité collective forte que seule l'État national pouvait offrir : la reconnaissance de son droit de redistribuer les richesses, donc de prendre aux uns et de donner aux autres. Cette logique de redistribution pré-suppose chez les membres de cette communauté de solidarité un fort sentiment d'appartenance : une telle communauté exige une confiance généralisée dans les principes d'équité de l'action de l'État ; elle demande à ses membres d'être prêts aux sacrifices pour un bien collectif, pour une plus grande équité. Il faut

³⁴ Dans ce contexte, l'interdiction de la peine de mort joue par exemple un rôle fondateur d'identité pour l'Europe.

³⁵ Ces récits n'ont guère attiré l'attention de la recherche jusqu'à présent.

³⁶ Cette tradition attire également les migrants vers l'Europe.

³⁷ Cf. d'excellentes remarques chez Therborn (1995).

³⁸ C'est aussi ce qu'il y a de fascinant dans la formulation des droits civiques sociaux par T.H. Marshall. Il a décrit ces droits comme universaux dans le cadre quasiment évident d'une société nationale, dans son cas de la société britannique (Marshall, 1950, all. 1992).

donc des identités fortes pour institutionnaliser une telle citoyenneté sociale. Jusqu'à présent, seule la communauté nationale put créer un tel sentiment.³⁸

La citoyenneté sociale implique ainsi l'existence d'un consensus implicite fort qui, après l'obtention de droits sociaux, peut avoir un effet d'auto consolidation. Plus se développe l'État providence, plus il est défendu contre les intrus venus de l'extérieur, contre les « étrangers ». Ainsi l'État social devient-il lui-même générateur d'une identité collective toujours plus forte de ses citoyens.

Toute ouverture d'un système national de droits sociaux et son intégration dans un système transnational met en péril cette solidarité. Dans un cadre transnational, une citoyenneté sociale fondée de façon universaliste tend plutôt à se limiter aux droits de l'homme élémentaires : au minimum nécessaire pour la survie. Ainsi le traitement médical ne peut être refusé à personne s'il est nécessaire pour sauver une vie humaine. Cet « universalisme minimaliste » de citoyenneté sociale n'exige aucunement de communauté de solidarité aux maillons resserrés, avec une identité collective forte.

4.2 Le codage universaliste d'une communauté européenne de solidarité

Pour une identité européenne codifiée de façon universaliste, une société transnationale avec un haut degré de solidarité, représente ainsi une option difficile et assujettie à des conditions multiples. Ainsi reste-t-il en Europe le choix entre une citoyenneté sociale « aux mailles relâchées » et celle « aux mailles resserrées », entre une Europe sociale des droits de l'homme minimalistes garantissant la survie et une Europe de Providence avec un tissu dense et de grandes exigences en terme de solidarité dans une communauté au-delà des nations.

Compte tenu des ruptures intervenues au cours de la dernière décennie dans les traditions de l'État providence il est aisé de concevoir une solution minimaliste. Les idées libérales, renforcées par la mondialisation, ont contribué au « désenchantement de l'État providence ». Comparée sur le plan international, l'Europe occupe, certes, encore une position d'exception³⁹, mais le problème d'une fondation universaliste des droits sociaux apparaît clairement : ou bien une citoyenneté sociale à caractère universaliste n'est réalisable que de façon minimaliste, ou bien elle doit s'asseoir sur une forte identité sociale en Europe capable de réaliser la redistribution.

³⁹ Therborn (in Hradil/Immenfall, 1998) va jusqu'à dire que le modèle scandinave est le modèle européen.

Plus une communauté nationale est organisée sous la forme d'un État providence, moins on peut s'attendre à ce que les inclus s'engagent dans des formations communautaires transnationales. Une citoyenneté sociale maximaliste renforce plutôt l'identité collective nationale et non celle de l'Europe. Ce qui reste est une Europe « sociale » des droits minimaux.

Il y a eu, sur le plan européen, des tentatives de créer les conditions favorables à une plus forte redistribution par delà la communauté nationale de la culture et de la langue. Le dialogue social, donc l'insertion du travail et du capital dans le contexte d'un dialogue transnational représente une tentative pour recueillir les fruits du mouvement ouvrier sur un plan européen et pour faire le lien avec son « récit ». Considérer « l'exclusion sociale » comme un problème européen va dans la même direction. L'introduction de l'Euro en tant que moyen commun d'échange peut aussi être vue comme une tentative pour étendre l'espace des intérêts socio-économiques communs au-delà de l'espace national et pour produire des points communs par l'argent. Etant donné que la citoyenneté sociale est, d'abord, un rapport entre le citoyen et l'État médiatisé par l'argent, on peut s'attendre, à ce niveau, à des effets producteurs de sentiments d'appartenance transnationale.

L'Europe en tant que communauté de solidarité ouvre donc une option difficile (mais rattachée à l'histoire) pour une identité collective européenne. L'avènement d'une identité collective fondée sur la politique sociale semble néanmoins un événement peu probable. En effet, l'harmonisation⁴⁰ en terme de politiques sociales compte parmi les chapitres les plus difficiles de l'unification européenne et montre à quel point cette option d'établir une identité européenne à caractère universaliste reste invraisemblable.⁴¹

5 Option III : Le projet d'une communauté discursive

5.1 Un ordre juridique sur le fondement d'une constitution

Par delà l'idée d'un marché unique, l'Europe de la Communauté européenne se comprend avant tout comme l'émergence d'une communauté juridique. La construction d'un système européen, l'harmonisation du droit et l'établissement d'un nouveau droit européen font partie des mécanismes d'intégra-

⁴⁰ L'harmonisation des règlements pour la participation et la cogestion (Mitbestimmung) par exemple qui jusqu'à présent en invoquant le caractère progressiste du propre système national, se solde par l'impossibilité d'un consensus transnational.

⁴¹ Cela se confirme lorsqu'on observe que la plupart des contestations en Europe émanent de groupes de pressions nationaux pour protéger des intérêts particuliers : par exemple, les paysans français, les routiers italiens, des pêcheurs basques.

tion européenne les plus riches de conséquences. La réflexion et l'idée à la base de cette communauté juridique livrent un troisième point d'ancrage pour la construction identitaire collective d'une société transnationale en Europe.

L'Europe des États-nation a toujours été pleine de telles « idées ». Elles vont de l'idée d'auto réalisation de l'État (la variante hégélienne) jusqu'à l'idée de son auto construction (la variante républicaine) et celle d'un droit donné depuis toujours dans l'esprit du peuple (la variante romantique) ; enfin l'idée d'une auto législation démocratique. La plupart d'entre elles ont été historiquement désavouées. Ce qui est resté et fait l'objet d'une vive discussion est l'idée du « patriotisme constitutionnel ».⁴²

Ce terme recouvre l'idée que les fondements du droit ont une valeur universelle : l'idée qu'une constitution approuvée par tous permet en même temps une identification avec elle en reliant le normatif et ce qui est voulu sur le plan émotionnel. Nul ne voudra vivre dans un ordre qu'il n'approuve pas. Et si chacun vit dans un ordre approuvable, c'est-à-dire avec une constitution décidée collectivement, il ne peut qu'être en sa faveur. L'idée d'une Europe des citoyens se fonde sur cette double base : la citoyenneté signifie pouvoir se fier à des droits constitutionnels et accepter, en tant que membre, les devoirs et les droits de ce statut.

Cette idée a souvent été critiquée car elle fournirait une base trop mince pour établir une identité collective. Les possibilités de liberté accordées par une constitution ne suffiraient pas à créer l'adhésion nécessaire. Il faut aussi pouvoir « croire » en elle ; elle devrait contenir des valeurs universelles. De telles valeurs se trouvent notamment dans les discours sur les Droits de l'Homme. Une Europe qui en fait la base de son ordre de valeurs se garantit une culture supposée commune susceptible d'intégrer dans une « entité supérieure » les intérêts concurrentiels des citoyens.

Les discours sur les Droits de l'Homme rassemblent les citoyens par delà les frontières nationales : les Allemands et les Français, les Turcs à travers toute l'Europe. Ils livrent souvent le fil assez mince pour une « politique européenne des affaires étrangères ». Ils trouvent leur expression institutionnelle dans la Cour de Justice européenne. L'Europe développe une idée d'un ordre de valeurs fondamentales, celle du lien de valeurs partagées unissant les citoyens.

⁴² Habermas surtout a introduit cette idée dans le débat (Habermas 1998).

5.2 Le codage universaliste d'une « communauté discursive » européenne

Sur un plan transnational, un problème s'accroît à présent : Qui est cet autre dont on peut se démarquer pour fonder un codage identitaire européen basé sur les Droits de l'Homme ? Car en principe tous les reconnaissent. Il faut donc un zèle de missionnaire pour définir ce qu'il y a de particulier par rapport à l'autre, une vocation pour le convaincre de cette idée et insister auprès de lui pour qu'il l'applique. Ainsi cette base pour une identité collective devient-elle ambivalente : l'identité collective de l'Europe consisterait en sa vocation particulière de missionnaire.

Une alternative à ce rôle de missionnaire vis-à-vis des autres c'est celui de missionnaire à l'intérieur, c'est-à-dire la mise en valeur de la qualité particulière de la communauté discursive. Il ne s'agit plus uniquement de défendre et diffuser un ordre juridique et de valeurs universelles. Il s'agit surtout de la forme particulière de l'insertion du citoyen en tant qu'être compétent et apte à l'argumentation. Dans l'idée d'une *communauté délibérative discursive*, l'accent n'est plus mis uniquement sur l'égalité formelle devant la loi et la soumission de tous au droit pour fonder la communauté, mais beaucoup plus sur la participation libre et égale de tous aux décisions politiques. Cette communauté délibérative est représentée par la société européenne des forums, des dialogues, des débats, des initiatives civiques et des mouvements sociaux.

Cette expression particulière d'une communauté européenne discursive trouve ses répondants possibles aussi bien dans la structure partiellement ouverte des systèmes de négociation de la Commission que dans la société civile en voie de formation avec ces réseaux faits d'organisations non gouvernementales (ONG), d'experts, d'intellectuels et de groupes d'avocats qui commencent à peupler l'espace transnational. Il n'est guère vraisemblable que cette société civile trouve son identité collective dans un acte constituant. On peut plutôt s'attendre à ce que se forment des rituels nouveaux d'adhésion pour fonder une communauté de responsabilité politique et avec elle une identité collective spécifique allant au-delà du modèle d'une constitution comme acte fondateur et constitutif d'un peuple national.

6 Éléments de construction d'une identité européenne

Le codage universaliste d'une communauté cherche à résoudre le paradoxe de la fermeture d'un espace par principe ouvert en introduisant des règles d'inclusion. C'est par exemple l'inclusion dans un contexte commun de mémoire et de partage de responsabilités avec des obligations morales particulières.

res. Cela peut être l'inclusion dans un contexte particulier de solidarité exigeant la reconnaissance de règles de redistribution. Ou encore l'inclusion dans un contexte discursif reconnaissant l'autre comme participant à part entière au discours.

L'identité collective se construit dans la reconnaissance de tels contextes. Ils impliquent cependant des niveaux différents d'exigences. Les communautés de mémoire peuvent vivre avec des frontières assez fluides. C'est ce que montre l'exemple du Conseil de l'Europe qui peut suspendre l'appartenance d'une société européenne en cas de violations manifestes des principes moraux. Les communautés de solidarité requièrent des frontières plus stables pour permettre de mieux contrôler ceux qui voyageraient sans billet au frais de la communauté. Celui qui veut se soustraire aux obligations de cette communauté ne devrait être en mesure de le faire qu'en payant un prix fort, plus fort que le fait d'y demeurer. Ici la logique d'inclusion se déplace vers la question de savoir si oui ou non on veut prendre ces engagements. C'est également la raison pour laquelle en particulier les pays riches hésitent à s'associer à une communauté de solidarité. L'exigence qui va le plus loin est celle de l'inclusion dans une communauté discursive. Car elle implique d'abandonner le principe constitutif de l'État national : celui de sa souveraineté. Celui qui s'engage dans la voie d'une communauté discursive à caractère politique accepte la dissolution de la souveraineté nationale dans un contexte supérieur d'action. C'est adhérer à des décisions prises collectivement dans la communauté discursive. Cette implication peut s'atténuer avec l'idée du principe d'unanimité. Plus le principe de majorité prime plus s'accroît le problème de l'abandon de la souveraineté.

Compte tenu de ce qui précède, on peut s'attendre à ce que les identités collectives s'enracinent là où le paradoxe de la fermeture d'un espace ouvert est le plus facile à dénouer.

La construction d'une identité européenne commence là où les implications sociales et politiques interviennent le moins : dans la construction d'une communauté transnationale de mémoire. C'est là qu'il faut souligner le rôle particulier, souvent sous-estimé, du Conseil de l'Europe, qui dans ce processus pourrait reprendre le rôle joué par les intellectuels au 19^{ème} siècle dans la construction de l'identité nationale : celui de définir une communauté d'Européens se soumettant à des standards explicites et universalistes, par exemple la condamnation de la peine de mort.⁴³

⁴³ Ceci suffirait à exclure les États-Unis d'une communauté de mémoire européenne ainsi conçue.

C'est seulement sur cette base que peut se créer une identité collective plus vaste capable de servir de support et de modèle à une communauté de solidarité et/ou discursive. Il ne fait donc guère sens de vouloir résoudre le problème de l'identité collective d'en haut dans le cadre de l'abandon de souveraineté par les nations. Une telle démarche dépasserait non seulement les ressources identitaires collectives mais encore elle pourrait s'avérer contra-productive. Ainsi le projet d'élaborer une constitution pour l'Europe représente un préalable pour une communauté de droit à caractère universaliste. Mais ce projet ne permet pas, à lui seul, de résoudre en même temps le problème de la construction d'une identité collective préalable à l'élaboration même d'une constitution politique. Une identité politique européenne et avec elle l'idée d'un peuple européen ont encore beaucoup de chemin à faire : la création d'une société de mémoire commune et collective ainsi que la création d'une société de solidarité. Une fois ces fondements et préalables réunis, il deviendra aussi possible de « penser » une identité collective politique en Europe.

Avec la quête identitaire collective, l'Europe s'engage dans une entreprise à risques car, dans ce processus, le national n'arrête pas de ré-émerger. Les vieux clivages remontent à la surface et avec eux les codages traditionnels de l'identité. Ainsi l'hésitation des pays de l'Europe du Nord et du Royaume-Uni devant l'abandon de souveraineté nationale fait réapparaître la vieille scission entre l'Europe carolingienne et l'Europe du Nord. Ce sont alors les codages traditionnels d'identité transnationale qui fondent les points communs au-delà de toute particularité nationale. De ce fait, une Europe transnationale ne saurait échapper, elle non plus, aux contraintes structurelles qui ont fait échouer d'autres tentatives de construction identitaires transnationales (telles que les États-Unis ou l'ancienne Union des Républiques Soviétiques).

Un dernier argument s'ajoute : chaque identité codifiée de façon universaliste doit faire ses preuves, à sa manière singulière, face à la mondialisation de l'économie. Car les identités ouvertes ont, lorsqu'elles sont en concurrence avec des identités fermées, toujours un désavantage. Elles ont un besoin plus grand de consensus, elles sont soumises à des coûts de transactions plus élevés dus aux décisions collectives. Dans le cadre d'un projet néo-libéral de mondialisation, ce désavantage dans l'espace-temps se laisse exploiter par des concurrents sur le plan économique, politique et culturel ; ce qui diminue les chances de survie des identités transnationales universalistes. Il nous reste à attendre pour savoir si les conditions sociales en Europe sont suffisamment favorables pour tenir, malgré ce désavantage et sans retour à la nation, le pari d'un projet identitaire universaliste.

(traduit de l'allemand avec le concours de Nicole Gabriel)

Bibliographie

- Anderson, Benedict, 1988. Die Erfindung der Nation. Zur Karriere eines folgenreichen Konzepts. Frankfurt: Campus.
- Assmann, Aleida, & Assmann, Jan, 1994. Das Gestern im Heute. Medien und soziales Gedächtnis. In: Klaus Merten Siegfried J. Schmidt & Siegfried Weischenberg (sous la direction de), Die Wirklichkeit der Medien. Eine Einführung in die Kommunikationswissenschaft. Opladen: Westdeutscher Verlag, pp. 114-140.
- Assmann, Jan, 1997. Das kulturelle Gedächtnis. Schrift, Erinnerung und politische Identität in frühen Hochkulturen. München: Beck.
- Augstein, Rudolf, et al, 1987. "Historikerstreit". Die Dokumentation der Kontroverse um die Einzigartigkeit der nationalsozialistischen Judenvernichtung. München: Piper.
- Beck, Ulrich, 1986. Risikogesellschaft. Auf dem Weg in eine andere Moderne. Frankfurt: Suhrkamp.
- Eder, Klaus, 1998. Protest und symbolische Gewalt. Zur Logik der Mobilisierung kollektiver Identitäten. Forschungsjournal Soziale Bewegungen. Sonderband "Protest und Gewalt", 11, pp. 29-40.
- Eder, Klaus, 1999. Integration durch Kultur? Das Paradox der Suche nach einer europäischen Identität. In: Reinhold Viehoff & Rien T. Segers (sous la direction de), Kultur, Identität, Europa. Über die Schwierigkeiten und Möglichkeiten einer Konstruktion. Frankfurt: Suhrkamp, pp. 147-179.
- Eder, Klaus, 2000. Kulturelle Identitäten zwischen Utopie und Tradition. Soziale Bewegungen als Ort gesellschaftlicher Lernprozesse. Frankfurt: Campus.
- Eder, Klaus. (2001). Chancenstrukturen für Bürgerbeteiligung und Protestmobilisierung in der EU. Überlegungen zu einigen Besonderheiten transnationaler Streitpolitik. In Ansgar Klein, Ruud Koopmans & Heiko Geiling (sous la direction de), Globalisierung, Partizipation, Protest. Opladen: Leske + Budrich, pp. 45-75.
- Eder, Klaus, & Giesen, Bernd (sous la direction de), 2001. European Citizenship. National Legacies and Postnational Projects. Oxford: Oxford University Press.

- Eder, Klaus, Hellman, Kai-Uwe, & Trenz, Hans, 1998. Regieren in Europa jenseits öffentlicher Legitimation? Eine Untersuchung zur Rolle von politischer Öffentlichkeit in Europa. *Politische Vierteljahresschrift*, 39, pp. 321-344.
- Eder, Klaus, & Kantner, Cathleen, 2000. Transnationale Resonanzstrukturen in Europa. Eine Kritik der Rede vom Öffentlichkeitsdefizit in Europa. In: Maurizio Bach (sous la direction de), *Europa. Sonderheft der Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie*. Opladen: Westdeutscher Verlag, pp. 306-331.
- Eder, Klaus, & Trenz, Hans, 2003. The making of a European public space. A inquiry into relating supranational politics and transnational spaces of communication. The case of Justice and Home Affairs. In: Beate Kohler-Koch (sous la direction de), *Linking the EU and National Governance* (pp. 111-134). Oxford: Oxford University Press.
- Eisenstadt, Shmuel N., & Giesen, Bernhard, 1995. The construction of collective identity. *European Journal of Sociology*, 36, pp. 72-102.
- Etzioni, Amitai, 1968. *The Active Society*. New York, NY: Free Press.
- Etzioni, Amitai, 1991. *A Responsive Society: Collected Essays on Guiding Deliberate Social Change*. San Francisco: Jossey-Bass.
- Etzioni, Amitai, 1996. *The New Golden Rule: Community and Morality in a Democratic Society*. New York: Basic Books.
- Ferree, Myra Marx, & Roth, Silke, 1998. Kollektive Identität und Organisationskulturen. Theorien neuer sozialer Bewegungen aus amerikanischer Perspektive. *Forschungsjournal Neue Soziale Bewegungen*, 11, pp. 80-91.
- Giesen, Bernhard, 1999. *Kollektive Identität. Die Intellektuellen und die Nation 2*. Frankfurt: Suhrkamp.
- Giesen, Bernhard. (2000). National Identity as Trauma. The German Case. In Bo Strath (sous la direction de), *Myth and Memory in the Construction of Community. Historical Patterns in Europe and Beyond* (p. 227-247). Brussels: PIE - Peter Lang.
- Giesen, Bernhard, & Junge, Kay, 1998. Nationale Identität und Staatsbürgerschaft. *Berliner Journal für Soziologie*, 10, pp. 523-537

- Goldhagen, Daniel Jonah, 1998. Hitlers willige Vollstrecker. Ganz gewöhnliche Deutsche und der Holocaust. Berlin: Siedler.
- Gosewinkel, Dieter, 1998. Untertanenschaft, Staatsbürgerschaft, Nationalität. Konzepte der Zugehörigkeit im Zeitalter des Nationalstaates: Anmerkungen zur Begriffsgeschichte in Deutschland, Frankreich, England und den USA. Berliner Journal für Soziologie, 10.
- Habermas, Jürgen, 1996. Der europäische Nationalstaat - Zu Vergangenheit und Zukunft von Souveränität und Staatsbürgerschaft. In: (idem), Die Einbeziehung des Anderen. Studien zur politischen Theorie. Frankfurt: Suhrkamp, p. 128-153.
- Habermas, Jürgen, 1998. Die postnationale Konstellation und die Zukunft der Demokratie. Blätter für deutsche und internationale Politik, 43, p. 804-817.
- Halbwachs, Maurice, 1985. Das Gedächtnis und seine sozialen Bedingungen (1925). Frankfurt: Suhrkamp.
- Halbwachs, Maurice, 1985. Das kollektive Gedächtnis. Frankfurt: Suhrkamp.
- Hobsbawm, Eric J., 1998. Wieviel Geschichte braucht die Zukunft. München: Hanser.
- Jansen, Thomas (sous la direction de), 1999. Reflections on European Identity (Working Paper, European Commission, Forwards Studies Unit). Bruxelles: www.eu.
- La Torre, Massimo (sous la direction de), 1998. European Citizenship: An Institutional Challenge. The Hague: Kluwer.
- Lipset, Seymour Martin, 1979 [1963]. The First New Nation. New York, NY: Norton (rev. Aufl.).
- Luhmann, Niklas, 1995. Inklusion und Exklusion. In: Niklas Luhmann, Soziologische Aufklärung 6. Opladen: Westdeutscher Verlag, p. 237-264.
- Marshall, Thomas H., 1950. Citizenship and Social Class. Cambridge, MA: Cambridge University Press.
- Marshall, Thomas H., & Bottomore, Tom, 1992. Citizenship and Social Class. London: Pluto.

- Münkler, Herfried, 1995. Die politische Idee Europa. In: Mariano Delgado & Matthias Lutz-Bachmann (sous la direction de), Herausforderung Europa - Wege zu einer europäischen Identität. München: Beck.
- Münkler, Herfried, 1997. Politische Mythen und Institutionenwandel. Die Anstrengungen der DDR, sich ein eigenes kollektives Gedächtnis zu verschaffen. In: Gerhard Göhler (sous la direction de), Institutionenwandel, Leviathan-Sonderheft 16/1996. Opladen: Westdeutscher Verlag, pp. 121-142.
- Negt, Oskar, & Kluge, Alexander, 1981. Geschichte und Eigensinn. Frankfurt: Zweitausendundeins.
- Steinbach, Peter, 1995. Erinnerung und Geschichtspolitik. Ein Gespräch mit Peter Steinbach. Zweiter Teil. Universitas. Zeitschrift für interdisziplinäre Wissenschaft, pp. 285-294.
- Steinbach, Peter, 1995. Erinnerung und Geschichtspolitik. Ein Gespräch mit Peter Steinbach. Universitas. Zeitschrift für interdisziplinäre Wissenschaft, pp. 181-194.
- Streeck, Wolfgang, 1997. Industrial citizenship under regime competition. The case of European work councils. Journal of European Public Policy, 4, pp. 643-664.
- Therborn, Göran, 1995. European Modernity and Beyond. The Trajectory of European Societies, 1945-2000. London: Sage.
- Touraine, Alain, 1973. Production de la société. Paris: Seuil.
- Touraine, Alain, 1992. Critique de la modernité. Paris: Fayard.
- Weber, Max, 1980 [1921]. Soziologie der Herrschaft (2. Abschnitt: Wesen, Voraussetzungen und Entfaltung der bürokratischen Herrschaft). In: (idem), Wirtschaft und Gesellschaft. (5. Aufl.) Tübingen: Mohr, pp. 551-579.
- Weiler, Joseph H. H., 1995. Does Europe Need a Constitution? Reflections on Demos, Telos and the German Maastricht Decision. European Law Journal, 1, pp. 219-258.
- Weiler, Joseph H. H., 1998. European Citizenship - Identity and Differentity. In: Massimo La Torre (sous la direction de), European Citizenship. An Institutional Challenge. The Hague: Kluwer, pp. 2-24.

Hans Nicklas

L'Europe – une nation des citoyens ou un patchwork des minorités ?

Réflexions sur une citoyenneté européenne?

(cette contribution est dédiée à la mémoire de Jeanne Kraus)¹

L'unification européenne progresse. Comme il est habituel pour tous les processus historiques, celui-ci ne se déroule pas non plus de façon régulière et continue. Des phases d'arrêt succèdent à des poussées d'accélération. Ce processus ne progresse pas avec la même vitesse dans tous les domaines politiques et sociaux. C'est dans les secteurs économique et administratif que l'évolution semble la plus rapide; l'introduction d'une monnaie commune européenne en est le dernier événement spectaculaire. Dans l'économie et la technologie, l'évolution a déjà dépassé les frontières de l'Europe, l'europanisation est devenue mondialisation. A côté de ces secteurs de développement rapide vers des espaces plus grands qui dépassent depuis longtemps la limitation des États-nations européens, il existe des domaines où le développement d'une Europe unie ne progresse que très lentement. Il s'agit avant tout des relations communicationnelles entre les êtres humains en Europe et de la formation d'une identité et d'une citoyenneté européennes.² On pourrait dire pour simplifier que nous sommes bien sur la voie d'une Europe technocratique, mais non d'une Europe communicationnelle.

Quel pourrait être l'aspect d'une citoyenneté européenne? *L'idée européenne* - qui ne voit dans l'Europe pas seulement un concept géographique - a une longue tradition. Unité historique, communauté des peuples, espace de civilisation, communauté de valeurs ou unité culturelle sont là les maîtres mots. On dit que l'Europe spirituelle est marquée par l'antiquité et le christianisme, qu'elle est une force historique efficace à laquelle pourrait se rattacher une identité européenne dans une Europe unie. On se demande si cette force historique

¹ Kraus, 2002. Jeanne Kraus, longtemps permanente pédagogique auprès de l'Union Française des Centres de Vacances, est décédée peu avant la parution du cahier N° 20 dans la série des Textes de Travail. Elle a travaillé de nombreuses années dans le cadre de l'OFAJ sur l'entente franco-allemande. C'est pourquoi cette contribution est dédiée à sa mémoire.

² Le concept de citoyenneté est difficile à traduire en allemand. Le mot Staatsbürgerschaft évoque la soumission vis-à-vis de l'État, celui de Nationalität le nationalisme. La connotation positive de ce concept en français n'a pas de correspondance dans la langue allemande.

existe encore et si elle peut être porteuse d'une nouvelle identité européenne. Le rêve de Nietzsche d'une Europe spirituelle n'est-il pas depuis longtemps démenti par l'évolution ? Nietzsche parle dans *Jenseits von Gut und Böse (Au-delà du bien et du mal)* du « Nationalitäts-Wahnsinn » (*De la folie des nationalités*) : « Pour tous les êtres humains importants et profonds de ce siècle, ce fut l'essentiel du travail de leur âme que de préparer cette nouvelle synthèse et d'anticiper expérimentalement l'Européen de l'avenir » (Nietzsche, 1997, II, 724). Dans *La volonté de puissance*, Nietzsche oppose le « nationalisme de bête à cornes » (*Hornvieh*) des nations européennes à la « dénationalisation », processus qui mènerait « à une fusion et à un enrichissement réciproque et dans lequel se trouvent le véritable sens et la véritable valeur de la culture actuelle » (Nietzsche, 1997, III, 660). Mais Nietzsche avait déjà prévu l'échec de cette Europe spirituelle. Il supposait que ce nouvel empire européen serait fondé à nouveau sur « les idées les plus éculées et les plus méprisées » par lui : l'égalité des droits et des voix.

Le passé nous a enseigné que la représentation d'une Europe spirituelle n'était pas en mesure d'empêcher de nombreuses guerres entre les États-nations européens. Les concepts fondateurs de cette représentation d'une Europe spirituelle semblent plus relever de « discours incantatoires » (*Sonntagsreden*) que de l'idée-force d'une citoyenneté européenne, même si leurs effets ne sauraient être niés totalement.³

Michel Rocard affirme que « le patrimoine intellectuel et culturel qui unit les Européens autour de valeurs reconnues et acceptées » est « un message qui peut résonner puissamment dans un monde déchiré par l'intolérance et le fanatisme religieux... Intensifier cet ensemble de valeurs et tester la mesure dans laquelle elles sont partagées constituent la condition nécessaire pour générer de nouvelles valeurs et pour apporter à notre Union l'identité et la cohésion qui nous permettront un jour de proposer les valeurs séculaires de l'Europe au reste du monde » (Rocard, 2003).

1 L'Europe des nations ou l'Europe des citoyens européens ?

La construction politique de l'Europe se trouve devant deux options qui vont déterminer de façon décisive sa structure politique : l'option d'une Europe des nations et celle d'une Europe des citoyens européens. Ces deux options sont sensiblement différentes ; l'Europe des nations serait la poursuite de la politique

³ Souvent, ces effets se font ressentir de façon négative, quand par exemple se manifestent des résistances contre la construction de mosquées en Allemagne.

menée jusque-là, une Europe de la citoyenneté européenne au contraire serait quelque chose de nouveau, qui mettrait en question les modèles politiques existants et ouvrirait un champ d'expérimentation politique jamais vu.

D'un point de vue pragmatique, il y a beaucoup d'arguments en faveur d'une Europe des nations. La formule du Général de Gaulle: « L'Europe des nations » reste extraordinairement prégnante. Wolfgang Schäuble, un homme politique conservateur allemand, a écrit : si la coopération européenne et l'union doivent être acceptées durablement par les êtres humains, elles doivent encore reposer longtemps sur le ciment que constitue le national (Schäuble, 2002, 10). La citoyenneté européenne serait alors une appartenance élargie ; à la qualité d'être Français ou Allemand viendrait s'en ajouter une autre : celle d'être Européen. Il existe des exemples historiques d'une construction de ce type. C'est de cette façon que le *Reich* allemand s'est formé en 1871. Les citoyens d'un État-membre, par exemple les Prussiens, les Bavaois, les Hessois ont reçu en plus la nationalité allemande. Cette nationalité additive s'est vite transformée en une nationalité allemande, ce qui est probablement une conséquence de l'évolution tardive de l'Allemagne comme État-nation. En Italie, qui a connu également une unification tardive, le processus historique a été semblable.

Peut-on s'attendre à ce qu'en Europe l'évolution se déroule de manière analogue, c'est à dire que l'identité provenant des États-membres recule toujours plus en faveur d'une identité européenne ? Cela n'est pas à exclure, mais demeure peu vraisemblable. Il existe trois facteurs qui font douter d'une telle évolution. Il y avait d'abord, en Allemagne comme en Italie, la fiction d'un peuple-État. C'est-à-dire que les Allemands et les Italiens se sentaient Allemands et Italiens dès avant l'unité. L'expression clé est celle de la nation culturelle, c'est-à-dire un sentiment d'appartenance linguistique et culturelle (Meinecke, 1907). Il n'existe pas ce peuple-État en Europe. Il n'existe pas parmi les Européens le sentiment d'être des Européens disséminés dans différents États-nations. La définition même des frontières de l'Europe n'est d'ailleurs pas vraiment claire. La discussion sur l'élargissement de l'Union Européenne à l'Est et surtout sur une possible adhésion de la Turquie l'a clairement démontré.

D'autre part, les courants régionalistes gagnent toujours plus d'importance dans les États existants. Au lieu d'assister à une évolution allant dans le sens d'une unification et d'un rapprochement, on observe une segmentation et une parcellisation de plus en plus forte. Le troisième processus qui rend difficile une fusion des différentes identités européennes, est l'arrivée de groupes nombreux de non-Européens dans les États européens. En France, il y a cinq millions d'immigrés, en Allemagne le même nombre d'étrangers qui deviennent des immigrés en raison des naturalisations au cours des dernières années. En

Grande-Bretagne, aux Pays-Bas, en Suède et dans d'autres États européens, la situation est analogue. Les États européens tentent, certes, de limiter les flux migratoires par une politique rigide, mais ils ne sont guère en mesure de le faire. Ces nouveaux citoyens européens ne peuvent ni ne doivent être exclus.

Cette évolution mine l'un des fondements de l'État-nation, à savoir l'homogénéité de la population. Celle-ci a, certes, toujours constitué une fiction et n'a pu être réalisée qu'au prix d'une politique d'unification culturelle et linguistique rigide, comme le démontrent les tentatives infructueuses de la France pour éradiquer les langues régionales. Mais la situation actuelle est différente. Il ne s'agit pas de transformer les Bretons et les Corses en Français, les Prussiens et les Bavares en Allemands, mais de faire d'immigrants turcs, sénégalais, afghans et d'une douzaine d'autres pays encore, des Européens. L'ancienne méthode des États européens qui consistait à intégrer puis à assimiler ne convient plus et il faut se demander si elle pourrait être opératoire, même si nous le souhaitons. En outre, selon les conceptions qui sont les nôtres aujourd'hui, nous n'avons pas le droit de retirer à des êtres humains leur identité culturelle et de les rendre semblables à nous par l'effet d'une sorte de lavage de cerveau. Il faut donc se demander s'il n'existe pas d'autres règles de cohésion sociale que celles qui se rattachent au modèle de l'État-nation. Existe-t-il une identité politique par delà l'identité nationale ? Il convient dans un premier temps de reconstituer la genèse de cette identité.

2 Ethnos et Demos

Notre identité nationale nous paraît incontournable. Nous sommes Allemands ou Français, de même que nous sommes hommes ou femmes, catholiques, protestants ou juifs. Elle est devenue notre seconde nature, et même si nous la nions (deux tiers des jeunes Allemands et Français disent que leur nationalité n'a pas d'importance pour eux), elle nous est constamment attribuée. Lorsque nous sommes à l'étranger, nous entendons dire par exemple que nous ne sommes pas typiquement allemands (ce qui flatte les Allemands), comme si c'était une obligation. Ou bien nous passons pour des spécialistes de la politique ou de la littérature allemande et nous nous voyons invités - comme cela m'est arrivé aux États-Unis - à chanter des chansons populaires allemandes. A l'étranger, au Japon par exemple, nous nous sentons plus Allemands ou Français que chez nous. Et pourtant le concept d'État-nation est récent, il a environ deux cents ans. Il apparut à la suite de la Révolution française sur les ruines de la féodalité, avec le peuple comme nouveau souverain. C'est alors que les règles d'appartenance nationale devinrent nécessaires. Qui fait partie du

peuple, le nouveau souverain ? La réponse fut : le citoyen. C'est un droit exclusif et indivisible ; on ne peut être citoyen de deux États. C'est pourquoi la Constitution de 1791 exclut les autres nationalités : « La qualité de Français se perd par la naturalisation au pays étranger » (en français dans le texte).

La nationalité constitue donc l'État comme une association de citoyens, qui libres et égaux, exercent le pouvoir étatique en tant que peuple souverain. C'est là le noyau de la conception française de la citoyenneté, qui d'après la célèbre formule de Renan est « un plébiscite quotidien ». D'après Renan, une nation est un principe spirituel, la convention de mener une vie commune. L'être humain en tant que citoyen n'est ni esclave de sa race, ni de sa langue, ni de sa religion (Renan, 1992). La nationalité française se fonde, comme l'a écrit le sociologue Pierre-Patrick Kaltenbach, « avant tout sur une décision libre. J'appartiens à la France parce que je le veux. C'est là l'idée universelle de la Révolution française » (Kaltenbach, 1988).

Cette conception républicaine de la légitimation de l'État donne à la nationalité une importance et une dignité particulières. Elle n'est pas comparable à l'appartenance à une association. Elle n'est pas non plus un papier permettant d'acquiescer de l'État certaines prestations. La nationalité définit l'appartenance à la souveraineté d'un peuple en tant qu'origine et source du pouvoir étatique que les citoyens exercent de concert. Voilà qui peut apparaître comme une fiction au vu de la réalité politique des États européens, mais le fait de tenir à cette promesse contra-factuelle d'une démocratie possible est nécessaire si la critique (nécessaire) des défauts et des échecs des institutions démocratiques ne doit pas se transformer en un mépris cynique pour la démocratie dans son ensemble.

3 L'Europe, une nation de citoyens?

Souligner que la souveraineté populaire est le noyau de l'État-nation ne signifie pas une méconnaissance des ressorts économiques dans l'apparition des États-nations européens. Le passage de la souveraineté, du pouvoir de domination, du suzerain féodal au peuple sonna l'heure de la naissance de l'État-nation.

Le 28 mai 2001, le Premier ministre, Lionel Jospin, tint un discours sur l'unification européenne pour répondre à l'initiative prise par le Chancelier allemand, Gerhard Schröder, et du Ministre allemand des Affaires Étrangères, Joschka Fischer, après l'échec du sommet de Nice. Dans un premier temps, on n'accorda guère d'attention à ce discours à Paris, mais dans les discussions qui suivirent, il apparut clairement que Jospin avait introduit dans le débat une perspective faisant époque. Jusqu'à présent, disait Jospin, les efforts de l'Union

s'étaient concentrés sur la création d'une union économique et monétaire. Mais il fallait aujourd'hui une perspective beaucoup plus vaste si l'on voulait éviter que l'Europe ne devienne qu'un simple marché entravé par les mécanismes de la mondialisation. L'Europe, nous disait Jospin, est plus qu'un marché, c'est un modèle de société qu'il importe de poursuivre.

Que signifie *modèle européen de société* ? Un mois avant le discours de Jospin, Jürgen Habermas avait demandé dans un entretien avec Luc Ferry (alors Ministre de l'Éducation) publié par *Le Point* une Europe constituée en État fédéral. Habermas disait : « Un État fédéral sur un plan européen, composé d'États-nations, serait quelque chose de radicalement neuf - même par rapport aux États-Unis qui sont une société multiculturelle d'immigrés. L'ordre de grandeur interdit toute comparaison avec la Suisse, confédération très démocratique réunissant quatre nationalités sur un territoire de taille très réduite » (Altweg, 2001).

Le modèle européen de société est la nation républicaine des citoyens. La puissance économique d'une Europe unie est la condition nécessaire de son intégration en tant que nation des citoyens (*Staatsbürgernation*), surtout lorsque l'on songe à l'entrée des États de l'Europe de l'Est qui ne peuvent se passer de l'aide économique des anciens membres de l'Union. L'Europe est, justement, « plus qu'un marché ».

Ce « plus » pourrait se manifester dans l'identité de l'Europe en tant que nation de citoyens. Celle-ci serait la poursuite du processus de la formation des États-nations européens du 19^{ème} siècle, mais aussi qualitativement quelque chose de nouveau. Assurément, il n'y a pas (encore) de « peuple-État » (*Staatsvolk*) européen. Mais lorsque l'on considère la formation des États-nations européens, il apparaît qu'il n'existait pas non plus de peuple national français ou allemand avant qu'il n'y ait d'État-nation. La construction de l'identité nationale s'est faite en interaction avec celle des États-nations. Ce n'est que par elle qu'a grandi la solidarité citoyenne qui garantit la cohésion des sociétés nationales. Cette « formation identitaire » réalisée par l'école, le service militaire, la rhétorique nationale, l'écriture de l'histoire nationale et les symboles nationaux s'effectua pour l'essentiel après la constitution politique et territoriale des États nationaux. Habermas écrit : « Si cela est exact, il n'y a pas de raison de penser que la formation d'un tel type de solidarité citoyenne doive s'arrêter aux frontières de l'État-nation » (Habermas, 2001).

Quelles sont donc les conditions préalables à la formation d'un sentiment de solidarité européenne ? Habermas en nomme trois : « Premièrement la nécessité d'une société de citoyens européens ; deuxièmement la construction

d'un espace public politique aux dimensions de l'Europe ; troisièmement la création d'une culture politique qui puisse être partagée par tous les citoyens européens » (Habermas 2001).

Pour ce qui est de l'apparition d'une société de citoyens européens, Habermas voit comme fait central l'existence d'une constitution européenne et son effet de catalyseur. Le processus de l'établissement d'une constitution pourrait déclencher un grand débat dans toute l'Europe entraînant une communication qui dépasserait les frontières. Celle-ci fait toujours défaut.

La constitution a été à peine prise en considération. De même, les référendums en France et aux Pays-Bas, ayant abouti à son refus dans les deux pays, n'ont pas engendré de discussion productive. En France, il s'agissait pour les électeurs opposés de sanctionner les élites politiques, en particulier le gouvernement Raffarin, plutôt que de s'engager dans un débat sérieux. Aux Pays-Bas la situation fut semblable. Là-bas, un mélange de chauvinisme, de xénophobie, de réaction à la crise économique et à la dégradation de l'État providence a conduit à un taux de refus encore plus élevé qu'en France – bien que tous les grands partis, les élites intellectuelles et presque toute la presse aient soutenu son adoption.

Dans les deux pays, la chance d'engager un processus communicationnel portant sur la structure et la forme d'une future Europe n'a pas été saisie. Faute de changement, la consolidation administrative, juridique et bureaucratique de l'Europe se poursuivra, tandis que, dans l'esprit des hommes et des femmes, son évolution stagnera.

En même temps, il faudrait qu'apparaisse un espace public européen et que les circuits nationaux de communication s'ouvrent les uns aux autres. C'est l'échange d'informations et d'opinion entre la France et l'Allemagne qui va le plus loin, même si les programmes d'*Arte*, qui pourraient être un excellent médium, n'est encore utilisé que par trop peu de téléspectateurs. L'échange entre l'Allemagne et la Grande-Bretagne est bien moindre. La grande presse anglaise ne s'intéresse aux *krouts* que lorsqu'elle peut leur en coller une. Cependant une grande diversité de moyens de communication devrait pouvoir permettre l'instauration d'un espace public européen fonctionnant correctement. La difficulté est la barrière de la langue qu'il serait nécessaire de surmonter en élargissant les compétences linguistiques.

Un espace public européen vivant permettrait l'apparition d'une *culture politique* européenne partagée en commun. L'enjeu ne serait pas une harmonisation ou une assimilation des différentes cultures mais la garantie d'un fonde-

ment politique commun pour l'Europe. Les décisions politiques européennes ne doivent plus être comprises comme des simples actions de la lointaine bureaucratie bruxelloise mais comme l'affaire de chaque citoyen européen. Ceci présume, il est vrai, l'accroissement des possibilités de participation et de collaboration citoyenne et de leur utilisation.

Il faudrait que naisse quelque chose comme un patriotisme constitutionnel (*Verfassungspatriotismus*) européen. Ce concept a été forgé par Dolf Sternberger pour signifier qu'il peut et doit exister une identification à l'État qui n'est pas nationaliste (Sternberger, 1982). Habermas a repris ce concept pour souligner dans une Allemagne encore divisée et contre les conceptions *völkisch* (racistes) que la République fédérale d'Allemagne était une nation de citoyens qui pouvait être fière d'avoir surmonté le ressentiment anti-occidental et d'avoir créé des institutions démocratiques durables.

4 Le principe ethnique

Mais il existe encore un autre fil rouge historique pour déduire l'origine de l'État-nation et déterminer qui en fait partie : c'est le principe ethnique. Au modèle républicain de la genèse et des fondements de l'État-nation, il s'oppose en Allemagne et en Europe de l'Est une conception ethnique et culturelle de sa légitimation. En Allemagne, mais également en Pologne, l'État-nation s'est développé en raison de conditions historiques différentes comme cette conception ethnique et culturelle d'appartenance. En Allemagne, il n'y avait pas d'État commun, mais les ressortissants des différents États comme la Prusse, la Bavière, la Hesse pouvaient définir ce qu'ils avaient en commun par une communauté de langue et de culture. Il en allait de même pour les Polonais à qui un État fut refusé en raison des différentes partitions de la Pologne.

Le système de référence ethnique signifie que des groupes d'êtres humains ont en commun une langue et une culture communes, qu'ils partagent des expériences historiques et présentes et qu'ils fondent sur elles une conscience spécifique de solidarité. Cette représentation est une fiction, certes, mais ceci n'en diminue en rien son efficacité. Ce sont des « communautés imaginées » (Anderson), des systèmes d'ordre politique créés de façon plus ou moins arbitraire. Cependant, ils ont la capacité de séparer un peuple dans un laps de temps étonnamment bref et sans modification significative de la situation d'origine réelle, mais aussi de lier une population hétérogène, donc d'origines différentes, de telle manière qu'elle fonctionne finalement comme une unité ethnique. Si dans un État une minorité réclame pour elle le principe ethnique, ce qui est fréquemment le cas, ce principe peut faire éclater son unité.

Dans l'histoire allemande, le facteur ethnique au sens strict, c'est-à-dire en tant que race commune, n'a pas joué de rôle essentiel dans un premier temps. Ce qui était central, c'était l'idée d'une homogénéité de langue et de culture : c'est pourquoi on a forgé le concept de « nation culturelle » (*Kulturnation*). L'idée de race n'a commencé à s'activer qu'à la fin du 19^{ème} et au début du 20^{ème} siècle, après que les sciences, la biologie avant tout, avaient développé le concept de race.⁴ C'est pourquoi la représentation selon laquelle les Allemands auraient les Germains pour ancêtres vient du 19^{ème} siècle, et Arminius, le prince chérusque qui a battu les Romains en l'an 9 après J.C. dans la bataille de la forêt de Teutobourg n'a reçu le nom de Herrmann qu'à ce moment là.

Nous sommes donc en présence de deux modèles de légitimation de l'État-nation : le modèle républicain avec comme base la souveraineté du peuple et le modèle ethnique et culturel dont le socle est une conception de soi ethnique commune. Pour ces deux modèles historiques, Emerich Francis a proposé les caractérisations de *demos* et *ethnos* (Francis, 1965). Ce sont des concepts analytiques qui dans la réalité historique se recoupent et s'interpénètrent. C'est ainsi que le droit de la nationalité en France est une forme mixte avec des éléments ethniques et culturels ; la Loi fondamentale de la République fédérale d'Allemagne repose sur des arguments purement républicains, alors que dans les lois sur la citoyenneté on trouve encore des éléments ethniques et culturels.⁵

Le modèle ethnique et culturel a fait au cours des dernières décennies une carrière mondiale. Il s'est établi comme un mode d'argumentation permettant partout dans le monde d'exiger des sécessions et de réclamer un État autonome.

⁴ En biologie, la race constitue dans la systématique zoologique et botanique, un sous-groupe (sous-espèce) du genre (l'espèce), qui possède différentes caractéristiques (couleur, taille, propriétés), mais qui ne constitue pas une autre espèce. Une sous-espèce est, cependant, féconde avec toute autre sous-espèce. La biologie met donc plutôt en évidence l'égalité des différentes races d'une espèce, qui en détermine les caractéristiques principales. La dite « théorie des races » amplifie énormément les différences marginales des diverses races biologiques. Hitler confond espèce et race quand il écrit, que chien et chat ne pourront jamais s'accoupler. Chien et chat ne sont pas de races différentes, mais des espèces différentes.

⁵ La loi de 1952 qui règle le retour des Allemands venus de l'Europe de l'Est ne repose pas sur des arguments ethniques, comme on le dit souvent de façon erronée en France et en Allemagne, mais exclusivement sur des arguments culturels. A le droit de retour celui qui parle l'allemand et fait partie de la culture allemande et qui subit des diffamations et discriminations pour cette raison, ce qui était le cas dans beaucoup de pays de l'Est au moment de l'adoption de cette loi. Comme c'est maintenant du passé, il y a maintenant une discussion pour abolir cette loi. Mais comme il y a beaucoup de Juifs (la loi vaut bien sûr aussi pour les Juifs allemands et pas seulement en Europe de l'Est), une abrogation serait une affaire douteuse.

On pourrait établir une longue liste allant des Québécois aux Kurdes si l'on voulait compter tous les groupes qui sur la base d'un argumentaire ethnique et culturel réclament leur propre État ou au moins une gestion autonome.

C'est Herder qui a fourni les fondements philosophiques du discours ethnique et culturel. Dans les *Idées (Ideen zur Philosophie der Menschheit)*, Herder décrit l'idée d'une histoire de l'humanité comme un progrès non linéaire de croissance organique des peuples. Il part de l'idée de l'égalité de valeur de toutes les cultures. Chaque époque est une expression de l'humanité (*Humanität*) dans sa perfection spécifique et porte en elle-même le point central de sa félicité. Il en va de même pour les peuples. Aussi les peuples et environnements étrangers doivent-ils être compris à partir de leur manière de penser authentique. Celle-ci est ce qu'il y a de spécifique aux ethnies. Herder n'utilise pas le mot *ethnie*, mais celui de *peuple*, mais son concept de peuple signifie ce que nous entendons aujourd'hui par ethnies. Du reste, Herder avait déjà vu que le principe ethnique produirait une succession infinie de conflits (Herder, 1960, 77f).

On peut considérer que la date de naissance de l'idée du Droit des peuples à disposer d'eux-mêmes dans la pratique politique est la Déclaration du Président Wilson du 8 janvier 1918. Ce principe fut précisé et utilisé dans une commission de la Société des Nations présidée par le ministre des Affaires étrangères, Lord Curzon, qui devait déterminer la juste frontière entre la Pologne et l'Ukraine. On considérait comme « juste » une frontière qui prenait en compte la conception de soi ethnique des peuples et leur histoire. Lors de la proposition de la *Curzon Line* des critères ethniques furent nommés pour la première fois : la langue, les traditions culturelles et folkloriques, etc. Cela fut considéré comme un progrès considérable parce qu'auparavant, régnait le principe de l'annexion par la violence pure et simple. Toutefois, on n'utilisa pas cette frontière nouvelle et ethniquement correcte. L'initiative de la Société des Nations devait déterminer la frontière en guise de bons offices dans la guerre soviéto-polonaise. Mais il ne put y avoir de médiation, les Polonais furent vainqueurs et, s'en tenant à une méthode éprouvée, ils annexèrent les territoires ukrainiens au moment du traité de Riga en 1921. Ce n'est qu'après la Seconde Guerre mondiale que la ligne Curzon servit de base au tracé de la frontière entre l'Union soviétique et la Pologne. Certes, les Polonais obtinrent un dédommagement important au détriment de l'Allemagne ce qui induisit un déplacement des populations allemandes (Yakmetchouk, 1957). C'est ainsi que se poursuivra une longue série d'« épurations ethniques » (Point n'est besoin d'insister sur le fait que les nazis firent également usage du principe ethnique).

Sur le plan scientifique, la théorie de l'ethnie fut développée au cours des

années 1930 et 1940 par l'anthropologue germano-américain Franz Boas et ses élèves, Ruth Benedict et Margaret Mead. Ce qui, selon eux, caractérise une ethnie, c'est une culture partagée par les membres qui en font partie, le concept de culture englobant à la fois les productions matérielles et les valeurs immatérielles, les normes et les règles d'action sociales qui régulent l'action humaine. La religion, les rites, les savoirs et les règles de la vie quotidienne font partie de la culture de même que la charrue et les ustensiles ménagers.

Les règles culturelles sont les systèmes d'ordre conscients et inconscients d'une culture ; elles donnent aux membres d'une ethnie une assurance de conduite et un sentiment d'appartenance. Sa fonction est, certes, en premier lieu la protection et la reproduction de la vie, mais son action est beaucoup plus vaste. Lévi-Strauss souligne que l'appropriation sélective de son environnement par l'homme ne peut s'expliquer uniquement par la satisfaction de besoins organiques de reproduction ; qu'elle ne poursuit pas seulement des objectifs matériels ; elle pose en outre des exigences intellectuelles visant à une réduction de perceptions chaotiques de par une configuration introduisant un ordre et par la dénomination des choses (Lévi-Strauss, 1973, pp.11 sq.).

En Allemagne le concept d'ethnie fut introduit en 1964. D'après la définition de Mühlmann, il désigne un groupe d'êtres humains formant une unité sur le plan culturel, social, historique et génétique. Le concept d'ethnie a pris le relais de celui de « souche » (*Stamm*) pour les peuples sans écriture et celui de « peuple » pour les sociétés développées, surtout les sociétés européennes. Les abus auxquels se sont livrés les nazis avec le concept de peuple ont certainement contribué à la carrière de la notion « ethnie » en Allemagne. Cette notion recoupe largement celle de culture. A mon avis, la différence est que le concept d'ethnie englobe généralement celui d'origine - réelle ou supposée - génétique commune, ce qui n'est pas le cas pour le concept de culture.

5 L'incompréhensible triomphe de l'ethnie

Le triomphe qu'a connu le principe de l'ethnie au cours des dernières décennies est étonnant et inattendu. Dès le 19^{ème} siècle et à plus forte raison au 20^{ème}, le discours de l'ethnie était perçu comme dépassé et on le considérait plutôt comme un phénomène d'arriération affectant les sociétés paysannes. La nouvelle sociologie pense généralement que le principe de l'*ethnos* perd toujours plus de son importance en raison du développement de la société industrielle moderne. Marx, mais aussi Max Weber, Parsons et Luhmann convenaient du fait que l'évolution capitaliste allait de pair avec une indifférenciation ethnique et ils pensaient que les différences de langue, de culture et de religion

s'aplaniraient toujours plus. La différenciation fonctionnelle devait faire disparaître la différenciation ethnique.

C'est Marx qui dans *Le manifeste communiste* tire avec les plus gros boulets. Marx décrit la logique de la société capitaliste bourgeoise qui mène à une généralisation de la production capitaliste et de ses schémas de base : « Le besoin de nouveaux débouchés pour ses produits chasse la bourgeoisie sur la planète entière. Elle doit se nicher partout, s'étendre partout, établir partout des contacts ». La conséquence en est la disparition des limitations régionales : « A la place de l'ancienne autosuffisance locale et nationale, il s'instaure une communication dans toutes les directions et une dépendance multidirectionnelle des nations les unes des autres. Il n'en va pas autrement de la production intellectuelle. Les produits intellectuels des différentes nations deviennent bien communs. La partialité et la limitation d'esprit sont toujours moins possibles. Et à partir des littératures nationales et locales, il se forme une littérature mondiale. » Et encore : « La bourgeoisie entraîne de par la rapide amélioration des instruments de production, de par les voies de communication immensément facilitées même les nations les plus barbares dans la civilisation. Les bas prix de leurs marchandises sont l'artillerie lourde avec laquelle elle détruit toutes les murailles de Chine, avec laquelle elle force à capituler la xénophobie la plus opiniâtre des Barbares. » Tout ceci signifie que « les séparations et les antagonismes nationaux des peuples » disparaissent de plus en plus (Marx, 1953, 229 f.).

La description marxienne faite il y a plus de 150 ans anticipe sur beaucoup de choses qui se sont accomplies beaucoup plus tard dans la réalité. Les « communications infiniment facilitées » étaient à l'époque de Marx des plus modestes si on les compare avec les possibilités que nous avons aujourd'hui. Dans le fond, Marx décrit ce que nous appelons aujourd'hui mondialisation. Bien que cette évolution se soit imposée d'une manière beaucoup plus radicale que ce que Marx avait imaginé, il ne saurait être question d'une disparition de la différenciation ethnique. Au contraire, nous faisons l'expérience d'un renouveau de l'ethnos dans différentes régions du monde. L'ethnicité est devenue une force politique et sociale considérable. Les raisons à cela ne sont pas claires. S'agit-il d'un mouvement en réaction à la mondialisation ? Est-ce la réaction à un retard de modernisation dans les territoires concernés ? Quoi qu'il en soit, il nous faut constater que le principe de l'ethnos est, en ce moment, d'une très grande importance. Dans l'Europe du Sud et de l'Est, nous assistons à l'invention ou à la réanimation des traditions ethniques *in statu nascendi*. Des dizaines d'historiens sont à l'œuvre pour écrire des livres sur l'histoire nationale des nouveaux États, des linguistes séparent des langues qui n'en faisaient plus qu'une comme le serbo-croate, des centaines de petites mains brodent à l'envi emblèmes et

armoiries, cousent des drapeaux, des tailleurs font des uniformes, des musiciens composent des hymnes nationaux. La liste de ces activités est loin d'être épuisée.

Dans les États occidentaux, on assiste à une remarquable transformation dans l'évaluation du principe ethnique. Alors que les recours à l'idée des origines ethniques étaient plutôt suspects jusqu'à présent, l'invocation de racines ethniques devient aujourd'hui un bien culturel précieux.

Or, c'est le contraire qui s'est produit. On ne saurait parler d'une disparition du principe ethnique. Au contraire : la sauvegarde de l'identité ethnique est considéré comme un Droit de l'Homme. Si, dans la discussion menée jusque là, on s'appuyait sur le *jus soli*, donc sur l'argument du lieu de naissance, plus progressiste et démocratique, disait-on, alors que le *jus sanguinis* était taxé de réactionnaire et ses partisans souvent soupçonnés de fascisme. Si les discussions furent alors fort vives en Allemagne, les fronts se sont à présent inversés. On dit qu'un droit qui donnerait obligatoirement à des enfants turcs nés en Allemagne la nationalité allemande constituerait une forme de terreur exercée par la société majoritaire (la loi en vigueur en Allemagne choisit une voie médiane). L'appartenance ethnique est devenue un bien sacré intangible.

Il existe de bonnes raisons pour estimer que l'identité ethnique constitue un droit de l'homme. Mario Erdheim argumente sur le plan psychanalytique : « Il existe, nous dit-il, un point de vue largement partagé selon lequel le facteur ethnique représente un principe dépassé et réactionnaire. Je ne peux partager ce point de vue. Premièrement en raison des combats séculaires pour la sauvegarde de l'identité ethnique, deuxièmement parce que, en tant que psychanalyste, je suis confronté à des souffrances qui sont le résultat de la destruction, souvent même de la dévalorisation, de l'identité ethnique d'un sujet. J'ai déjà fait allusion au fait que je considère l'identité culturelle aussi importante que l'identité sexuelle pour pouvoir se repérer dans l'histoire et dans la société » (Erdheim, 1992, 88).

On peut discuter du premier argument, celui de l'importance de l'identité ethnique, fruit de combats séculaires. N'a-t-on pas, en effet, lutté pour des choses absurdes et fausses ! La lutte pour une cause ne dit rien de sa valeur, de son importance, ou même de sa justesse. Mais l'identité ethnique (y compris l'identité nationale) est avec la religion l'unique cause pour laquelle les hommes se battent, tuent et se font tuer. Le second argument est à prendre beaucoup plus au sérieux. Que des êtres humains souffrent lorsqu'ils sont mutilés dans leur identité ethnique est un argument de poids.

6 Peurs et préjugés

Soulignons un autre problème : plus l'Europe devient une Europe des migrants et des non-Européens, plus sont fortes les peurs profondes mobilisées, peur de l'Autre, peur de l'Etranger. Ces peurs seront d'autant plus grandes que les migrants n'abandonneront pas leur « étrangeté », c'est-à-dire leur empreinte ethnique. Dans cette mesure, l'ancien projet d'homogénéisation de la population, donc d'intégration des migrants sur le plan de la langue et de la culture, pratiqué dans les États-nations européens, était-il garant de paix ? Certes, il trouvait ses limites chez des migrants ayant des traits saillants, une autre couleur de peau par exemple.

Boas et les anthropologues culturels portaient de l'idée de l'existence d'ethnies vivant les unes à côté des autres et séparées dans l'espace. Aujourd'hui, le problème qui se pose est celui de l'étendue des zones d'intrication des ethnies qu'entraînent les flux migratoires planétaires. Lorsque cohabitent sur un même territoire des ethnies soucieuses de conserver leur identité ethnique, on assiste à ce que Hegel appelait « la lutte pour la reconnaissance » (*Kampf um Anerkennung*). Lutte pour le maintien de ce qui vous est propre qui ne se déclenche pas seulement entre la population majoritaire et la population minoritaire, mais également entre les minorités. On a vu cela aux Etats-Unis : rappelez par exemple les sanglants événements de Los Angeles en 1992 entre les Coréens et les Noirs. Des études empiriques montrent aussi qu'aux USA, on trouve les pires préjugés antisémites dans la population noire. On peut donc s'attendre à ce que la coexistence pacifique des ethnies différentes sur un même territoire soit plutôt l'exception que la règle. Mais le problème ne réside pas seulement en la mobilisation des préjugés et la xénophobie - ce qui fait scandale dans les États européens -, mais également en la coexistence de la multitude des minorités culturelles.

7 Intégration individuelle ou insertion collective ?

Reprenons une fois encore les deux formes fondamentales de la socialité étatique, le modèle du *demos* et celui de l'*ethnos*. Comment fonctionnent-elles, dans le cadre de zones d'intrication, avec l'immigration d' « étrangers » dans

⁶ Cf. à ce propos : Robert Bistolfi/François Zabel (sous la direction de) : Islam d'Europe. Intégration ou insertion communautaire ? (1995). Ce sont les actes d'une série de conférences à l'Institut du Monde Arabe. Je suis ici le résumé présenté par Ernst Hunzicker : « Droits des minorités pour les Musulmans d'Europe ? Approches différentes de l'intégration de migrants ». Dans Neue Zürcher Zeitung, 24/25 février 1996, p. 57.

leur Territoire étatique ? Cela se déroule, à chaque fois, selon les structures à la base des deux modèles. Nous allons prendre l'exemple de l'accueil des groupes musulmans dans différents pays européens. La Grande-Bretagne et la France peuvent passer pour idéal-typiques.⁶

Les arguments « communautaristes » à la manière anglo-saxonne se fondent sur le principe de l'*ethnos*, donc sur la prépondérance de la protection ethnique des minorités garantie par les Droits de l'Homme. Ainsi il devrait être permis aux minorités musulmanes d'exercer librement et entièrement leurs traditions culturelles et religieuses. C'est pourquoi il est permis aux jeunes filles de porter le foulard à l'école, de ne pas faire de gymnastique ou de nager avec les garçons, l'enseignement d'éducation physique devant être séparé selon les sexes. Dans les écoles et les entreprises, la consommation de viande halal (viande pure selon le rite) doit être garantie, et l'abattage rituel (sans anesthésie des animaux) doit être permis. Enfin il doit être possible d'installer des cimetières islamiques.

Ces règles ethniques peuvent être suivies peu ou prou. Les choses deviennent déjà plus compliquées avec les cinq prières par jour. Un entrepreneur devrait-il permettre à ses ouvriers musulmans de quitter leur poste de travail pour aller prier ? Pour la mise en œuvre, il serait obligé d'installer des salles de prières et des salles de bains dans son entreprise. Le vendredi, il devrait donner congé à ses ouvriers musulmans afin qu'ils puissent participer ensemble au service dans la mosquée. Pendant le jeûne du Ramadan, d'autres prescriptions devraient avoir cours pour eux. On voit ici les limites du principe ethnique comme celui de l'Islam et les difficultés pour l'imposer dans les sociétés industrielles modernes.

Les contradictions patentes de l'approche *communautariste* se manifestent lorsque la « protection des minorités » couvrent des rubriques exigeant aussi l'application illimitée de la *Chariah*, du droit islamique, aux membres de la communauté musulmane. Parmi les commandements de la *Chariah*, on trouve des punitions corporelles comme le fouet ou la lapidation. On coupe les mains, on suit les règles de la vengeance sanguinaire, on maltraite les esclaves, l'égalité des droits entre hommes et femmes n'est pas respectée et les autres religions doivent être soumises à l'Islam. Si l'on approuve les principes de la *Chariah*, de telles exigences semblent légitimes. C'est pourquoi différents groupes et organisations musulmans, comme par exemple le « Contre-Parlement » islamique en Angleterre, revendiquent son application pour la minorité musulmane. De telles exigences se déduisent logiquement de la proposition du principe ethnique. Si ce principe doit entrer en vigueur, sa réalisation ne saurait se limiter à

des exigences faciles à admettre (le foulard, pas de cours de natation) ou à des pratiques qui ne contredisent pas les principes européens (contraires aux lois). Mais il se pourrait qu'il y ait incompatibilité avec certains points centraux justement d'une communauté religieuse.

A ce modèle ethnique d'insertion collective des minorités culturelles s'oppose l'approche française de l'intégration individuelle dans une société qui se veut laïque et républicaine. Selon le principe du *demos*, sont prioritaires les droits humains individuels, le traitement égal pour tous indépendamment du sexe et de l'appartenance ethnique et religieuse, la séparation des sphères politiques et religieuses. Toutes les religions, y compris l'Islam, relèvent de la sphère privée. C'est pourquoi il n'est pas possible de tolérer le port d'insignes religieux, comme le foulard, puisque cela signifierait accepter un traitement différent pour l'homme et pour la femme. Principe qui vaut pour tous les symboles religieux y compris la croix. Dans ce sens, l'accueil des minorités signifie que celles-ci ne sont pas intégrées en tant que groupe dans la mesure où il n'existe qu'un droit individuel à l'accueil dans la société française. L'intégration des membres d'une minorité signifie que ceux-ci doivent accepter les principes d'une société séculière, ouverte et démocratique même lorsque cela contredit leurs traditions culturelles ou religieuses.

On pourrait encore ajouter que le strict respect du principe laïc, de la séparation de l'Eglise et de l'État, gagne en importance au fur et à mesure qu'augmente la pluralité religieuse d'une société.

Les actes des conférences prononcées à l'Institut du Monde Arabe, conférences auxquelles des chercheurs du monde entier ont pris part, expliquent pourquoi ces deux modèles se heurtent à des limites. Le modèle ethnique d'insertion des groupes, pratiqué en Grande-Bretagne, ne peut être totalement réalisé à moins que l'on admette une société parallèle islamique. Le modèle français du *demos* ramène les liens ethniques à la sphère privée et confère à chacun des droits uniquement individuels. Selon les experts ce modèle présenterait un léger avantage. Il serait davantage à même de retenir, à un niveau relativement bas, le potentiel de conflits entre ethnies ou minorités. Ce qui expliquerait pourquoi la xénophobie en France est moins forte qu'en Grande-Bretagne, laquelle arrive en tête des pays européens pour les crimes et délits xénophobes.⁷

⁷ Selon les statistiques du Conseil de l'Europe sur la xénophobie dans les pays membres.

8 Ethnos ou demos ?

Demandons-nous, à présent, lequel de ces deux principes pourrait servir de base à une citoyenneté européenne. Il est manifeste qu'aucun des deux n'est, *stricto sensu*, adapté à une forme générale de socialité (*Vergesellschaftung*). Invoquer le principe du *demos* pourrait mener à un État supranational, cette forteresse européenne si décriée. Invoquer le principe d'ethnos pourrait induire des conflits qui ne seraient plus maîtrisables et en fin de compte une « libanisation » de l'Europe. Peut-on imaginer une troisième solution pour la socialité et la légitimation d'une Europe unie ? Dans les sciences politiques, on présente toute une série de propositions en vue de modifier les règles de l'appartenance eu égard au fait que le droit de nationalité traditionnel correspond à l'État national et qu'il ne dispose pas de la flexibilité nécessaire pour fonctionner adéquatement dans les formations supranationales, comme l'Europe unie par exemple. En Allemagne, on accueille favorablement certaines propositions visant à remplacer la citoyenneté par l'appartenance à plusieurs États. Chacun devrait comme James Bond avoir sur soi plusieurs passeports. Si séduisante soit-elle, une telle solution crée plus de problèmes qu'elle n'en résout. Une carte d'identité n'est pas une carte de crédit et l'on ne saurait en avoir plusieurs. Sans doute ces propositions doivent-elles leur popularité au fait qu'elles traduisent d'une manière aussi claire la métamorphose du citoyen en consommateur. La multiplication de nationalités individuelles signifierait l'abandon du principe de la souveraineté du peuple, base même de la démocratie. Qui appartient à de nombreux territoires n'appartient plus à aucun.

Le politologue américain David Held (Held, 1995) fait une proposition plus différenciée mais qui va dans le même sens, c'est-à-dire vers un assouplissement d'un lien trop étroit à la citoyenneté. Son point de départ est la différence, légère mais néanmoins significative, entre la *citizenship* anglo-saxonne et le concept de *Staatsbürgerschaft* ou de citoyenneté. En Angleterre, nous dit-il, on insiste plus sur les droits civiques et sur le rôle actif du citoyen lors de la discussion et de la mise en œuvre des affaires publiques ; sur le continent, on adhère plutôt à une conception d'appartenance à l'État définie selon des termes juridiques. De même qu'il est possible de participer activement à divers groupes et communautés, de même la *citizenship* peut, elle, être étendue à tous les plans politiques qui se recoupent : du local au global. Dans ce cas, les êtres humains seraient en possession de plusieurs citizenships, ils seraient membres de toutes les communautés politiques dont ils dépendent pour leurs actions et leurs décisions. Held part du principe d'autonomie, parfaitement classique et qui garantit une légitimité politique : avec la nécessité d'une structure d'action commune, des droits individuels substantiels et le droit de participer à des discussions

publiques sur les affaires communes. Le principe de l'autonomie se réfère autant à celle des individus en tant que citoyens qu'à celle de la communauté.

L'idée de Held d'une *cosmopolitan democracy* dépasse celle d'une confédération car elle ne repose pas uniquement sur des traités inter-étatiques. Elle présuppose la participation directe des citoyens, et bien plus, c'est la participation même des citoyens qui la fonde. Une telle *cosmopolitan democracy* se composerait de différents centres de décision recouvrant, en partie, des unités non seulement territoriales mais aussi fonctionnelles. La souveraineté ne serait plus alors liée à des frontières rigides, elle deviendrait un attribut de la *basic democratic law*. Pour éviter que dans un système à plusieurs niveaux comme celui-ci, les étages supérieurs n'accaparent les décisions, il est indispensable, selon Held, de respecter le principe de subsidiarité. Chaque tâche doit être effectuée sur le niveau le plus bas possible.

L'esquisse de Held vaut pour *un ordre global*. En tant que telle, il s'agit déjà d'une utopie. Mais certains éléments pourraient nous servir pour un ordre transnational européen. On pourrait retenir particulièrement l'idée d'une intrication entre plans régionaux et plans fonctionnels. Le principe de subsidiarité est également important dans la mesure où l'on assiste aujourd'hui à une tendance de la bureaucratie à accaparer toutes les décisions à Bruxelles. Une prise des décisions plus proche du citoyen permettrait de lutter contre ce désintérêt pour l'Europe qui affecte nos concitoyens.

9 Multiculturalité au lieu d'homogénéité

Le modèle proposé par Held renonce à l'idée d'homogénéisation (excepté pour ce qui est de l'égalité des chances et des droits). Il se prétend, au contraire, être une organisation d'un vivre ensemble permettant de vivre l'altérité. L'homogénéisation était déjà inscrite dans les actes fondateurs de l'État national. Comme elle n'existait pas, il a fallu la créer. Brigitte Schlieben-Lange a montré ce processus d'unification en prenant l'exemple de la France et de la langue française. Elle voit dans la Révolution française « un projet d'uniformisation de la société surtout de l'espace et du temps, et de la langue ». Le français est pour elle la langue de l'uniformité (Schlieben-Lange, 1987). Malgré la rigidité des méthodes pour imposer le français comme langue unique, le processus ne s'effectua que lentement. En 1900, à peine la moitié des Français parlait français.

En Allemagne également, on assista à des tentatives visant à accélérer le processus d'homogénéisation de la population. Mais ce n'est qu'après la

Seconde Guerre mondiale que « l'Allemand normal » vit le jour : c'était là une des conséquences des énormes déplacements de population après la fuite des Allemands des territoires de l'Est et la division de l'Allemagne.

Au prix d'efforts gigantesques, les États-nations ont tenté de contraindre les groupes de population vivant sur leur territoire d'adopter une identité nationale. La politique linguistique, le système éducatif, le service militaire ainsi que toute la symbolique politique furent mis au service de cette tâche. La performance historique de l'État-nation fut de rassembler différents groupes de population sur un grand territoire étatique (Elias, 1976). Ce processus avait des aspects progressistes dans la mesure où non seulement il menait à des unités politiques plus vastes mais, encore, parce que le monopole de l'État d'exercer la violence assurait sa pacification interne. La naissance des États-nations correspond en Europe au moment du développement des transports, de l'administration étatique et surtout de l'économie. C'est ainsi qu'en Allemagne l'unification économique (le *Zollverein*) précéda l'unité politique. Face à l'État-nation, l'ethnie était une forme dépassée d'organisation pré-capitaliste -en général agraire. L'objectif de l'État-nation était d'établir de grands espaces politiques et économiques, d'obtenir l'homogénéité des ethnies vivant sur un petit territoire afin de créer une nation commune. Des Bretons, des Picards, des Normands, des Alsaciens et des Lorrains on voulait faire des Français ; des Bavarois, des Prussiens et des Hessois « des Allemands ». Mais comme nous l'avons déjà précisé, l'opération n'a pas totalement réussi, les liens ethniques ne se sont pas laissés totalement éradiquer et ils ont connu une revitalisation au cours des dernières années.

On doit considérer que l'apparition de formations étatiques de quelque importance sous la forme des États-nations s'inscrit dans un contexte global plus large qui est celui du développement de la modernité. L'histoire de l'époque moderne peut se lire comme celle de l'uniformisation, de l'homogénéisation des différentes sociétés, de l'Europe et du monde. Au cours de ce processus, la légitimation hiérarchique des sociétés traditionnelles se trouve relayée par un discours virtuel d'égaux. Si les sociétés traditionnelles étaient légitimées d'en haut par des structures hiérarchiques et liées en fin de compte à une transcendance - à Dieu -, ce qu'il y a de neuf dans la voie où se développe la modernité c'est le fait que l'État et la société se fondent désormais sur « le principe d'organisation évolutionniste et nouveau de l'égalité de tous ceux qui participent à une *praxis* communicationnelle » (Eder, 1985, 153). L'égalité est le concept central de la modernité et le contrat social conclut entre les égaux est le paradigme de la légitimation du pouvoir.

Dans cette évolution cependant, il intervient une dialectique, la blessure de la modernité. La revendication des prises de décision par les sujets concernés, la souveraineté du peuple, *par le peuple et pour le peuple*, comme le disait Abraham Lincoln, signifie, d'une part, une sorte de libération, la cassure de structures hiérarchiques. D'autre part, le principe de l'égalité produit en même temps le gommage des différences, mise à l'écart de l'autre, de celui qui ne se soumet pas au consensus général.

Karl Marx a présenté cette dialectique. Il montre que l'évolution capitaliste et bourgeoise libre, d'une part, l'individu mais le soumet, d'autre part, à la logique du système économique. Dans le *Manifeste communiste*, il décrit la logique d'un système qui mène à la généralisation de la production capitaliste et de ses modèles de consommation. « Par l'exploitation du marché mondial, la bourgeoisie a mené à une forme cosmopolite, à la production et à la consommation de tous les pays » (Marx, 1953, 529).

Au cours de ce processus on assiste au nivellement des différences régionales et culturelles ainsi que de celles qui ressortent du monde quotidien (*Lebenswelt*). Les particularités ethniques cessent d'exister. Les structures et les liens traditionnels sont détruits et on trouve à leur place le « paiement en liquide », comme le dit Marx, donc le rapport d'échange universel. Le résultat en est « l'uniformisation de la production industrielle et des conditions de vie correspondantes » (Marx, 1953, 545).

Des *Kulturkritiker* conservateurs comme Alexis de Tocqueville avaient déjà remarqué très tôt cette évolution, ils l'avaient critiquée mais avaient pourtant vu qu'elle était inéluctable. En France, bien plus encore qu'en Allemagne, l'État-nation avait tenté de niveler les différences régionales en cherchant à établir une culture nationale commune. Aujourd'hui, ce processus semble se reproduire à un niveau supérieur. La généralisation des structures capitalistes de production et de consommation, l'uniformisation de la culture quotidienne et des schémas de consommation non seulement en Europe mais tendanciellement sur la planète entière ont transformé en réalité le cauchemar de Tocqueville. Dès 1835, treize ans donc avant la parution du *Manifeste communiste*, Tocqueville avait décrit après un voyage en Amérique les tendances égalisatrices de la société démocratique. Il voyait, dans les États-Unis, l'image repoussoir de l'expansion irrésistible d'une société égalitaire régie par la loi interne d'une uniformisation croissante des conditions et des modes de vie, dont la conséquence était une ressemblance allant jusqu'à celle des physionomies. Il était pour lui hors de doute que cette évolution se produirait également en France. Tocqueville se voyait à l'aube d'« un âge de l'égalité ». La marge de liberté des êtres humains, nous disait-il, ne s'agrandissait pas de par le processus de démocratisation, au

contraire, « dans les centres d'égalité ... tous les liens qui avaient été jadis imposés par les classes et par les hommes étaient rompus », à présent, ils (les hommes) étaient étroitement enchaînés à la volonté commune du grand nombre ». Tocqueville poursuit : « Il est tout à fait clair que l'égalité peut prendre deux voies: une qui ouvre l'esprit de chaque homme à de nouvelles idées ; une autre qui le pousse à préférer ne pas penser du tout » (Tocqueville, 46).

C'est Nietzsche qui a critiqué ce processus avec la plus grande alacrité. Il « voit le danger d'une ère de la grande médiocrité » (Nietzsche, 1956, 390), il critique « la médiocrité bornée » (Nietzsche, 1997, III, 203) qui nous mène à « l'enlaidissement », au « japonisme » (Nietzsche, 1956, 396). On trouve chez Nietzsche un concept antagonique à celui de l'uniformisation de la modernité, c'est celui « d'être autre » (Nietzsche, 1997, III, 832). Est « autre » celui qui n'est pas adapté, qui se met en travers, qui est qualitativement autre. On ne peut distinguer ce trait d'après l'effet qu'il produit ou le profit que l'on peut en tirer. Sa valeur réside en sa différence par rapport à ce qui est donné, par rapport au statu quo.

C'est là le revers de la médaille de l'homogénéisation de l'époque moderne : la répression du déviant. Il ne s'agit pas seulement d'un bilan dressé par les conservateurs, gênés par l'égalité qui les privera de leurs privilèges. Il s'agit du droit d'être autrement. Dans la société de masse nivelée d'une Europe unie sur la base de modèles communs de production et de consommation, le droit à la différence sera exclu parce que gênant et dysfonctionnel. Rappelons encore les deux voies indiquées par Tocqueville, l'une qui ouvre l'esprit à des pensées nouvelles, l'autre qui pousse les gens à préférer s'abstenir de toute pensée.

Au cours des dernières décennies, un adversaire de la culture unique de la technocratie est né : je veux parler des différents mouvements régionalistes qui réclament le droit aux différences et veulent garder leur culture et leur langue propres ; identité ethnique qui doit d'abord, il est vrai, être reconquise car dans la plupart des cas elle mène, ensevelie sous des décombres, une bien triste existence de folklore au service des syndicats d'initiative.

En général, deux tendances sont inextricablement liées dans les mouvements régionalistes qui insistent, d'une part, à raison, sur le droit à des identités différentes. D'autre part, elles conservent des traits romantiques régressifs, voire réactionnaires : ainsi sont-ils à la recherche d'une voie menant à des formations sociales pré-modernes et souvent agraires. En Allemagne, ceci a été extrêmement fort chez les Verts avant le tournant « réaliste ». En Allemagne, « l'anticapitalisme romantique » (Lukacs) a une longue tradition allant de la fleur bleue de Novalis au *mythe du sol et du sang* d'Alfred Rosenberg.

10 Une issue : le cosmopolitisme ?

On peut retracer l'histoire du cosmopolitisme depuis la Grèce antique. Selon Cicéron, Socrate aurait dit de lui même qu'il était *mundanus*, c'est-à-dire un citoyen du monde. Durant l'époque hellénistique l'idée d'une appartenance globale de tous les hommes se trouve au centre de la pensée politique. La loi de la raison, valable pour tous, divine et immanente au monde englobe, pense-t-on, tous les hommes et en fait des concitoyens. Marc Aurèle écrit que tous les hommes sont citoyens de la *polis* la plus haute dont les autres polis seraient pour ainsi dire les maisons. Au cours des temps modernes, le concept de citoyen du monde devient une des paroles programmatiques des Lumières. Puis le cosmopolitisme devient un élément de la perception de soi des intellectuels qui croient laisser loin derrière eux les limitations induites par les frontières nationales et vivre dans la perspective mondiale de l'esprit. « Aucun écrivain, si grandes soient ses dispositions au cosmopolitisme, n'échappera à sa patrie dans son mode de représentation » (Schiller, lettre à Gottfried Körner du 28 novembre 1791). Le cosmopolitisme est une attitude individualiste d'intellectuels « sans racines » comme le disaient les nazis pour les diffamer, qui s'élève en esprit au-dessus de barrières qui existent dans la réalité. L'attitude cosmopolite n'est pas généralisable. Elle n'est pas en mesure de fonder une identité européenne forte, bien qu'elle en soit un ingrédient important. Le début de la Première Guerre mondiale a démontré l'impuissance du cosmopolitisme à rassembler les hommes dans la réalité. Les mêmes professeurs français et allemands qui peu de temps avant le début de la guerre s'étaient assurés leur cosmopolitisme mutuel au cours de congrès internationaux, tinrent peu après des discours haineux et nationalistes contre l'autre pays. Il n'en alla pas autrement de l'internationalisme du mouvement ouvrier. La solidarité ouvrière tomba comme un château de cartes dès les premiers coups de fusil. Le cosmopolitisme n'est guère en mesure de remplacer le *patriotisme constitutionnel* dont un État citoyen européen a besoin. Cependant, on pourrait reprendre la citation de Marc Aurèle et l'image de la *polis* commune et des différentes maisons. Wilhelm von Humboldt a formulé cette idée avec plus de précision. Contre les tendances à la fusion cosmopolite, il insiste sur le droit à la particularité nationale. Sa thèse est que seule la variété des formes historiques fait apparaître l'idéal de l'humanité (Humboldt, 1969, 337sq).

11 Les fils du patchwork

Le modèle ethnique induit de nombreux problèmes en tant que principe de construction et de légitimation d'une Europe unie et soulève nécessairement de

nombreux problèmes. Il n'est, en effet, guère concevable que l'Europe ne prenne pas en compte les intérêts et les besoins justifiés des ethnies réunies. La nécessité d'une compréhension de ces données comme caractéristiques centrales pour une citoyenneté européenne sera plus importante encore lors de l'entrée des pays de l'ancien bloc de l'Est dans l'Union Européenne. On peut s'attendre à ce que ces pays qui ont retrouvé leur souveraineté après la dislocation du bloc de l'Est - ou qui l'ont obtenue pour la première fois - éprouvent des difficultés accrues à mettre à la disposition d'autrui ces identités ethniques et nationales nouvellement acquises.

Jean-François Lyotard imagine comme principe d'organisation sociale un grand « patchwork » fait de groupes minoritaires (Lyotard, 1977, 37 sq.). Il refuse toute exigence d'universalité, quelle qu'en soit l'instance. Pour lui n'existent que les différentes perspectives des minorités ; conception qui radicalise le principe ethnique. Mais son image du patchwork nous mène plus loin, car un patchwork est, selon ce que nous dit le dictionnaire, « l'enlacement de chutes de textile de différentes couleurs, de formes et de schémas différents ». On pourrait ajouter que les morceaux de tissu sont cousus entre eux ou piqués sur un fond, ce qui est important, car les morceaux de tissu ne sauraient tenir ensemble sans les fils qui les relient : il resterait un monceau de tissus. On pourrait interpréter l'image de Lyotard en partant de l'idée des « fils » qui relient le patchwork et de celle du concept d'harmonie qu'implique la définition entre couleurs, formes et schémas.

Les morceaux d'étoffe dans leur diversité (couleurs, formes et schémas) correspondent aux différentes ethnies ; sans les fils cependant, ils ne sauraient constituer un patchwork. Ces fils qui les relient sont nécessaires : ils correspondent aux règles universellement partagées, les Droits de l'Homme, par exemple. L'harmonie des éléments pris singulièrement que nous avons soulignée se réfère à leur accord. Il faut donc qu'il y ait un rapport entre les éléments et une communication capable de faire naître un accord mutuel, quelle qu'en soit la profondeur.

Interprétée ainsi, l'image du patchwork s'avère une excellente métaphore d'une citoyenneté européenne possible. Jeanne Kraus en a, un jour, défini l'objectif en ces termes : « Un universalisme tempéré par des particularismes ». On pourrait également retourner la phrase : « des particularismes retenus ensemble par l'universalisme ».

(Traduit de l'allemand avec le concours de Nicole Gabriel)

Bibliographie

- Altwegg, Jürg 2001: Citoyen Habermas. In: Frankfurter Allgemeine Zeitung, 13. November 2001
- Anderson, Benedict 1988: Die Erfindung der Nation. Zur Karriere eines erfolgreichen Konzepts. Frankfurt/M.
- Bistolfi, Robert/Zabel, François (sous la direction de) 1976 : Islam d'Europe – Intégration ou insertion communautaire ? La Tour d'Aigues
- Elias, Norbert 1976: Über den Prozess der Zivilisation. Soziogenetische und psychogenetische Untersuchungen. Zwei Bände. Frankfurt/M. (Suhrkamp)
- Eder, Klaus 1985 : Geschichte als Lernprozess? Zur Pathogenese politischer Modernität in Deutschland. Frankfurt/M. (Suhrkamp)
- Erdheim, Mario 1992: Identität entwickeln und bewahren. In: Deutsch-Französisches Jugendwerk (sous la direction de) Mobilität und Identität. Baden-Baden (Nomos)
- Francis, Emerich 1965: Ethnos und Demos. Soziologische Beiträge zur Volkstheorie. Berlin
- Habermas, Jürgen 1994: Staatsbürgerschaft und nationale Identität (1960) In: ders. Faktizität und Geltung. Beiträge zur Diskurstheorie des Rechts und des demokratischen Rechtsstaats. Frankfurt/M., 4. erweiterte Auflage. (Suhrkamp)
- Habermas, Jürgen 1996: Die postnationale Konstellation und die Zukunft der Demokratie. In: Blätter für deutsche und internationale Politik 43, p. 804-817
- Habermas, Jürgen 1998: Der europäische Nationalstaat – Zur Vergangenheit und Zukunft von Souveränität und Staatsbürgerschaft. In: ders. Die Einbeziehung des Anderen. Studien zur politischen Theorie. Frankfurt/M. (Suhrkamp)
- Habermas, Jürgen 2001: Warum braucht Europa eine Verfassung? In: Die Zeit 27/2001
- Herder, Johann Gottfried 1960: Sprachphilosophie. Hamburg (Meiner)
- Held, David 1995: Democracy and the Global Order. From the Modern State to Cosmopolitan Governance. Cambridge

- Humboldt, Wilhelm von 1969: Gesammelte Werke. Berlin (de Gruyter)
- Kaltenbach, Pierre-Patrick 1988: C'est la libre volonté qui fait le citoyen. In: Témoignage Chrétien. janvier 1988, p. 18-24
- Kraus, Jeanne 2002 : L'animation de rencontres franco-allemandes – Nouvelles perspectives. Berlin/Paris (cahier N° 20 dans la série des Textes de Travail de l'Office franco-allemand pour la Jeunesse)
- Lévi-Strauss, Claude 1973: Das wilde Denken. Frankfurt/M. (Suhrkamp)
- Lukacs, Georg 1979: Die Zerstörung der Vernunft. Neuwied (Luchterhand)
- Liotard, Jean-Francois 1977: Das Patchwork der Minderheiten. Für eine herrenlose Politik. Berlin (Merve)
- Marx, Karl 1953: Die Frühschriften. Stuttgart (Kröner)
- Meinecke, Friedrich 1907: Weltbürgertum und Nationalstaat
- Nietzsche, Friedrich, 1956: Die Unschuld des Werdens. Der Nachlass. Zweiter Band. Stuttgart (Kröner)
- Nietzsche, Friedrich 1997: Werke in drei Bänden. Hrsg. von Karl Schlechta. Darmstadt (Wissenschaftliche Buchgesellschaft)
- Plessner, Helmuth 1982: Die verspätete Nation In: Gesammelte Schriften, Band VI. Frankfurt/M. (Suhrkamp)
- Renan, Ernest 1992 : Qu'est-ce qu'une nation? Ed. Joel Roman. Paris
- Rocard, Michel 2003: Europas säkulare Mission. In: Frankfurter Rundschau, 27. November 2003
- Schäuble, Wolfgang 2002: Die Nation ist in Europa gut aufgehoben. In: Frankfurter Allgemeine Zeitung, 27. Februar 2002
- Schlieben-Lange, Brigitte 1987: Das Französische – Sprache der Uniformität. In: Zeitschrift für Germanistik 8
- Sternberger, Dolf 1990: Verfassungspatriotismus. Schriften, Band X. Frankfurt/M. (Insel)
- Tocqueville, Alexis de 1954: Das Zeitalter der Gleichheit. Stuttgart (Kröner)
- Yakmetchouk, R. La ligne Curzon et la deuxième Guerre mondiale. Löwen

Jacques Demorgon

La crise de l'Europe et son avenir

Nations et citoyennetés : cultures et stratégies

1 Gouvernements et populations : une Europe doublement divisée

Les Européens ne se donnaient pas les moyens de constituer une véritable unité de leur très riche diversité. Dans ces conditions, il allait de soi que cette diversité pouvait aussi représenter une menace pour la cohérence de la construction européenne. Certes, les Européens pouvaient se féliciter d'une certaine réussite de l'euro, de la mise en place d'une citoyenneté européenne minimale, faite de droits que l'on partageait et bien moins de devoirs vraiment assumés ensemble. Toutefois, aucune orientation d'ensemble, vraiment claire, n'était proposée. Les Européens restaient dans l'ambiguïté. D'un côté, leur diversité était précieuse. De l'autre, elle était dangereuse. D'un côté, l'unité était souhaitée mais les uns attendaient qu'elle vienne d'elle-même et les autres souhaitaient la brusquer. Les uns l'attendaient comme un fruit promis par l'économie. Les autres comme le résultat d'une volonté politique.

Les événements, parfois brutaux comme ceux des Balkans, avaient, un moment, mis les Européens devant les insuffisances, les limites, les impuissances de leurs projets. Depuis cela, une double réponse était recherchée. La première et la plus simple, sommative, a consisté en un élargissement territorial englobant les pays antérieurement sous domination soviétique. La seconde solution se voulait de synthèse. Elle s'exprime à travers un projet de Constitution proposée aux Européens et qui, aujourd'hui, les divisent de nouveau. Or, dans les deux cas, il s'agit toujours d'une perspective proposée d'en haut. L'Europe se constitue, a minima. Dans ce contexte, même au sommet, les responsables s'emploient davantage à contourner les difficultés et les désaccords qu'à les prendre véritablement en charge. Pourtant, tout cela avait été brusquement mis en lumière déjà, au moment du Traité de Nice.

Nous pouvons toujours dire qu'une dimension indispensable manque. Celle qui permettrait d'initier un véritable travail des Européens sur leurs différences et leurs ressemblances. Cela n'est pas entendu. On n'y voit au mieux qu'une gentille utopie.

Pourtant, avec le développement d'une mobilité plus étendue, avec l'accroissement d'une connaissance plus profonde sur les pays et les peuples, les

Européens commencent à disposer de moyens pour mieux se connaître et se comprendre (Demorgon et al., 2003).

Les attentats du 11 septembre 2001 contre les États-Unis ont révélé, avec brutalité, le changement dans lequel toutes les sociétés se trouvaient désormais engagées qu'elles le veuillent ou non. Les données importantes sont devenues secondairement nationales. Elles sont, en premier lieu, informationnelles-mondiales. Ceux qui disposent d'informations issues de la planète entière et qui peuvent les utiliser sur la planète entière détiennent aujourd'hui la véritable puissance. Ils peuvent être une secte comme Al-Qaida, ou bien un puissant État comme les États-Unis.

Le premier trimestre de l'année 2003 fut particulièrement révélateur pour l'Europe. En janvier, la célébration du 40ème anniversaire du Traité de l'Élysée remit en évidence la relation franco-allemande comme une première condition sine qua non de l'existence d'une Europe. Très peu de temps après, les gouvernements de cinq pays parmi les quinze – deux au Nord, la Grande-Bretagne et le Danemark ; trois au Sud, le Portugal, l'Espagne et l'Italie – choisirent d'appuyer la stratégie guerrière des États-Unis visant à envahir l'Irak, afin de mettre fin à la dictature de Saddam Hussein, vieille d'un quart de siècle et qu'ils avaient autrefois largement utilisée. Trois importants pays prévus pour l'élargissement de 2004 : la Pologne, la République tchèque et la Hongrie s'associèrent à cette démarche. Sans parler de ceux prévus pour l'élargissement de 2007 – tels que la Roumanie et la Bulgarie – qui donnaient aussi des signes dans ce sens.

La construction européenne apparaissait, au moins dans l'instant, comme profondément compromise. Il serait désormais impossible d'ignorer le problème. Une part importante des gouvernements des pays européens ne pouvait envisager qu'une Europe euro-atlantiste. Des gouvernements d'autres pays – l'Allemagne, la Belgique, la France et la Grèce – ne concevaient pas l'Europe dans une telle dépendance euro-atlantiste mais comme une entité spécifique et indépendante. Ces gouvernements se voulaient, certes, alliés des États-Unis, mais du fait d'une libre décision et non d'un destin géopolitique jugé incontournable. Pour ces gouvernements, l'Europe devait pouvoir peser sur les orientations américaines concernant l'avenir planétaire. Au contraire, les pays euro-atlantistes n'imaginaient pas pouvoir le faire. Tony Blair le disait clairement : l'Europe ne pouvait pas être rivale des États-Unis. Curieux renversement des choses, la loi des sociétés dominantes était en principe celle de la concurrence exacerbée. C'est elle qui avait mis fin à l'empire soviétique. Pourtant, cette concurrence semblait devoir être bannie, du moins dans le domaine des perspectives de l'avenir planétaire.

Cette querelle apparaît profonde car, en réalité, chaque camp s'appuie sur deux orientations fondamentalement différentes dont aucune ne manque de sens. Les euro-atlantistes regardent la réalité de la puissance immédiate. Les Européens multilatéralistes regardent du côté d'autres forces qui sont celles de leurs cultures et de leurs situations stratégiques dans le monde.

Cette conjoncture radicalisée révèle brutalement ce que nous ne cessions de dire : les pays européens ne relèvent ni des mêmes cultures, ni des mêmes stratégies. Hier, on aurait dû le reconnaître et en faire un objet de travail, à tous les niveaux : gouvernementaux et populaires. Aujourd'hui, cela est encore plus urgent. En effet, comment parler d'une citoyenneté européenne si certains Européens partent faire une guerre que d'autres rejettent ? La situation a remis en lumière qu'une citoyenneté européenne ne peut pas être qu'une somme de droits. Elle est nécessairement aussi un ensemble de devoirs partagés.

La construction européenne, en faisant l'impasse sur la construction d'une politique de défense, laissait, en fait, celle-ci, *de facto*, sous la dépendance des États-Unis. Il est aujourd'hui bien clair qu'il n'y aura d'Europe et de citoyens européens vraiment indépendants que s'ils sont en mesure de produire une politique de défense, elle-même indépendante, en assumant les coûts qui en résultent.

Le désaccord qui est apparu n'a pas été seulement un désaccord entre l'ensemble euro-européiste multilatéraliste et légaliste et l'ensemble euro-atlantiste plus directement interventionniste. Cela fut aussi un désaccord entre les gouvernants et leurs populations. Si on laisse de côté les manifestations plus spécifiquement islamiques ou islamistes, les manifestations populaires européennes, à elles seules, ont été d'une grande ampleur et d'une durée inhabituelle. Ce fut plus particulièrement le cas dans les pays dont les gouvernements étaient davantage euro-atlantistes. C'est ainsi que des manifestations monstres, proches du million ou le dépassant, eurent lieu en Grande-Bretagne, en Italie et en Espagne. Cela fut aussi confirmé par une autre source d'information, celle des sondages qui montrèrent que les populations des pays européens étaient entre 70 et 90 % hostiles à la solution guerrière.

Ce n'était sans doute pas un pacifisme « passif », comme certains se sont empressés de le dire. Une part importante des populations européennes était devenue consciente de l'existence de deux chemins opposés concernant l'avenir planétaire. Selon le premier chemin, il paraissait préférable de mettre un frein aux perspectives guerrières en les soumettant à la recherche collective internationale de solutions préventives. Selon le second chemin, clairement pris par les États-Unis, chaque pays, avec son gouvernement démocratiquement élu,

était libre de décider d'une solution guerrière si celle-ci lui paraissait nécessaire à la sauvegarde de ses intérêts. Dans ce cas, le gouvernement pouvait être pris par l'urgence. Exécutif d'un régime démocratique, il n'avait pas à consulter, de nouveau, les citoyens ; et encore moins les autres gouvernements. Les nombreux manifestants européens, peut-être indirectement en raison du contexte de pluralisme de la construction européenne, optaient clairement pour une négociation internationale et contre tout unilatéralisme de grande puissance.

Comme Robert Kagan l'a souligné, les Européens, en dépit des guerres des Balkans, ont constitué leur pensée dans la perspective d'un maintien prolongé de la paix en relation à la guerre froide. Pendant ce temps, les États-Unis restaient sur pied de guerre. Aujourd'hui, la faiblesse militaire de l'Europe et la puissance des États-Unis contribuent à maintenir ces deux chemins opposés.

Réduire entre eux l'écart ne sera pas possible sans un travail étendu, intense et profond sur les désaccords stratégiques que les pays ont entre eux concernant leur avenir. Un tel travail sera inévitablement mis en échec si chaque pays ne poursuit que ses intérêts du moment et cherche en conséquence l'affaiblissement de tout autre pays, adversaire ou allié.

Seule une prise de distance qui mobilise les analyses historiques et stratégiques peut modifier, peut-être légèrement, cette situation. Par exemple, les États-Unis ont été conduits à combattre le terrorisme en Afghanistan et Saddam Hussein en Irak. Or, ce sont eux qui ont le plus contribué à la mise en place des premiers contre l'URSS et du second contre l'Iran. La devise est connue « *Diviser pour régner* ». Moins est connu l'effet *boomerang* des créatures qui se retournent contre leur créateur.

Pour toutes ces raisons, même si le travail de prévention obstiné est bien modeste et bien peu compris, nous ne voyons pas comment il pourrait être abandonné car alors ce serait nous abandonner nous-même et prendre le risque de laisser la planète entière aller demain à des extrémités semblables à celles déjà produites au 20^{ème} siècle, en Europe. Dans cette perspective, il est indispensable de prendre conscience de la division de l'Europe, telle qu'elle s'est manifestée par rapport à la guerre américaine en Irak. Nous essaierons d'y contribuer ici en traitant des différentes sortes de citoyennetés qui caractérisent les cultures de plusieurs pays européens.

2 Nation et citoyenneté dans le sud européen catholique

L'un des paradoxes de la conjoncture européenne, et pas le moindre, est sans doute que l'Europe se construit en essayant de faire son unité à partir de pays qui défont la leur, de façon violente comme la Yougoslavie, ou pacifique comme la Tchécoslovaquie ; et, aussi, de pays qui ont des difficultés à consolider une unité relativement fragile comme l'Italie et l'Espagne. Le déficit d'unité politique de ces deux pays tient à ce qu'ils ont toujours accordé dans le passé une part importante au secteur religieux. L'unité proprement nationale est restée partielle. Au vingtième siècle, des responsables militaires, dans ces pays, ont cru pouvoir remédier à ce manque d'unité en produisant une forme sociétale mixte, le fascisme. Celle-ci visait à dominer un développement mondial du pouvoir économique ressenti comme menaçant. Ces fascismes prennent à leur compte une perspective organique d'unification nationale.

Après la défaite du fascisme mussolinien, l'Italie, à la fin de la Deuxième Guerre mondiale est passée brusquement, par référendum, à la forme de la nation-marchande démocratique. Cette forme, en Italie, contient encore nombre de données opposées qui la tourmentent. En Espagne, il a fallu inventer une transition entre fascisme et démocratie marchande. C'est la monarchie constitutionnelle qui est apparue comme seule en mesure de réussir cette transition à travers un équilibre entre unité nationale et diversité des autonomies. On sait la relativité de cette solution pour certaines régions d'Espagne. Des considérations, en partie voisines, peuvent être faites pour le Portugal. Ou encore, avec quelques différences complémentaires pour la Grèce.

2.1 Nation et citoyenneté en Italie : un Italien pluriel

1) *Les Italiens : unité et diversité*

Hier, on aura noté que l'Italie n'a pas déposé de contribution à la Convention sur l'avenir de l'Europe. Sans doute, dira-t-on, c'est le fait du gouvernement Berlusconi. Toutefois, le cas italien, nous allons le voir, ne préjuge pas de la relation future entre l'Italie et l'Europe de demain. Pourtant, il va garder encore longtemps des spécificités qu'il faut reconnaître. Deux perspectives fondamentales et contradictoires doivent être prises en compte pour comprendre le devenir de l'Italie.

La première est son morcellement territorial géohistorique d'autant plus important, au plan culturel, que les différentes parties de l'Italie ont pu dépendre longtemps, à certaines époques, d'influences étrangères fort différentes. Les puissances étrangères intervenaient dans une Italie affaiblie et, de toute façon, scindée en deux par la présence des États Pontificaux en son centre.

La seconde perspective à prendre en compte est qu'il y a tout de même une conscience, sinon d'une nation italienne, du moins d'une italianité. Bien entendu, l'italianité est un concept difficile à définir. Cela requiert de savoir s'il existe au moins une nation culturelle. Certains le pensent en raison de la conscience d'une histoire, d'une langue et de racines communes. Cela comporterait certainement une référence à l'antique romanité comme au christianisme mais aussi à toute une orientation hautement esthétique qui s'est manifestée à différentes périodes, de la Grande Grèce à la Renaissance, en passant par la République et l'Empire romains.

Cependant, l'Italie a toujours eu de grandes difficultés à se constituer comme une nation unie. Elle était dans la nécessité de réussir cela, de façon verticale, en unifiant ses couches sociales ; et de façon horizontale, en écartant la main mise des pays étrangers sur son territoire. L'orientation choisie ne pouvait manquer d'être influencée par les plus actifs des nouveaux acteurs, les acteurs économiques, trouvant dans l'unité italienne une base plus stable et plus cohérente pour leurs entreprises. Il va de soi que les couches populaires ne faisaient guère partie de cette aventure. La référence classique à la monarchie apparut dans l'Italie du 19^{ème} siècle, comme la meilleure des solutions pour construire une unité, dans ces conditions difficiles. La transition espagnole allait encore emprunter cette solution, dans le dernier tiers du 20^{ème} siècle.

2) Le moment fasciste dans la construction nationale italienne

L'unité politique de l'Italie, apportée par une monarchie, à l'origine locale, allait rester fragile et paradoxale. C'est la raison pour laquelle E. Gentile (1994) a souhaité souligner l'intérêt des travaux jusqu'ici rejetés de Renzo De Felice (1961). Cet historien italien était hier jugé iconoclaste. En effet, il soulignait que le processus d'unification italienne avait connu un moment fort pendant la période mussolinienne. Sans doute, l'Italie antifasciste était exilée ou emprisonnée mais une grande majorité d'Italiens s'était relativement ralliée au régime. Selon De Felice cité par Gentile : « Il y eut, à un moment donné de la période mussolinienne, un réel consensus qui culmina avec la conquête de l'Éthiopie ». Cette thèse, trouvée suspecte hier, est aujourd'hui prise en considération de façon plus objective. En effet, cette dimension mussolinienne de l'unité nationale a pu dévaloriser le fait national en lui-même. C'est ce qu'entendait bien mettre en évidence Gentile en intitulant son étude : « La nazione del fascismo alle origini del declino dello stato nazionale ». Selon lui, le nationalisme exacerbé du fascisme va retentir de façon négative sur la conjonction des notions de patrie et de Constitution. Pour lui, c'est l'agressivité des thèses de la Ligue lombarde qui a poussé nombre d'historiens à mieux découvrir les différents moments du difficile processus de nationalisation des Italiens. Ils l'ont fait

en « examinant tous les instruments d'une possible pédagogie nationale : service militaire, enseignement primaire, constitution d'une histoire nationale, monumentalité publique, rôle de la monarchie, extension de la politisation ».

3) *Ville, région, nation et fiertés identitaires*

- a) L'Italie a fondé sa première République (2 juin 1946) par un peu plus de douze millions de voix républicaines (54,3 %) contre un peu moins de onze millions de voix en faveur de la monarchie (45,7 %). Sous cette opposition qui, d'un point de vue français, passerait pour idéologique, il faut apercevoir un réel problème d'unification générale mal résolu. Un exemple remarquable peut en être trouvé dans ce qu'on a justement nommé : les avatars de la fête nationale. En principe, celle-ci a été fixée au 2 juin puisque, nous venons de le voir, c'est le jour anniversaire de l'instauration de la République en 1946. Comme cette fête nationale était célébrée avec forces parades et défilés militaires, elle fut « supprimée en 1977, dans un climat de forte contestation anti-militariste. Elle cesse même d'être un jour férié et chômé ». Cinq ans plus tard, sous le gouvernement socialiste de Bettino Craxi, on se contente de rétablir la parade. En 1992, on fait un pas de plus en érigeant des « tribunes sur la via dei Fori Imperiali, mais aucun officiel ne s'y présente ». C'est seulement pour le 2 juin 2000 que le Président de la République Ciampi, récemment élu (1999), rétablit la fête nationale avec tous ses fastes, y compris comme jour férié.
- b) Une autre donnée historique spécifique permet de comprendre l'attitude généralement hostile de nombreux *catholiques* à l'égard d'une unité nationale italienne. Cela tenait à ce que l'armée piémontaise, acteur réel de la construction de l'État italien, avait cru devoir occuper les territoires du Pape. Le Vatican avait interdit aux fidèles de participer à la vie politique et par conséquent de fonder un parti. Les premiers qui le tentèrent furent même excommuniés.
- c) Une autre situation paradoxale est encore celle de la classe ouvrière. Née tardivement, en raison d'une industrialisation elle-même tardive, elle bénéficie dès le départ d'une aide de l'État. C'est seulement vers 1880, dans une perspective anarchiste (Bakounine à Naples), qu'elle tentera de s'en détacher. En réalité, le mouvement ouvrier en Italie est essentiellement celui de salariés et de saisonniers agricoles qui s'opposent, localement, aux propriétaires et aux fermiers. A partir de là, les syndicats, même devenus industriels, vont conserver un véritable enracinement dans les régions et vont défendre leur région, comme telle, au-delà des distinctions

sectorielles de métiers et de professions. Cet enracinement concret vaut d'ailleurs aux syndicats italiens de compter encore aujourd'hui près de dix millions d'adhérents.

- d) L'Italie reste ainsi divisée en plusieurs sociétés. Schnapper et Mendras (1996), par exemple, ont même parlé de *trois Italies*. Ces oppositions peuvent-elles trouver, dans l'Europe, un contexte sinon d'harmonisation du moins d'articulation ?
- e) Gentile, cité par Bellanger (2002), évoque un sondage, concernant les Italiens, publié par la revue Limes en 1994. La question posée était : « Vous sentez-vous très orgueilleux d'être citoyen de votre ville, de votre région, Italien, Européen, citoyen du monde ? ». Près de 72 % des Italiens interrogés placèrent en tête leur fierté d'être italiens. Ils placèrent à 62 % leur fierté régionale et ensuite à 51 % leur fierté d'être citoyen de leur ville. Comme on le voit, les trois références, nationale, régionale, citadine se conjuguent plus qu'elles ne s'excluent.
- f) Mais qu'en est-il au-delà ? On notera, par exemple, que le souci du Président Ciampi est bel et bien de passer par l'Europe pour faire renaître l'Italie nation. « Il n'a de cesse de rassurer les Italiens sur la respectabilité de leur histoire, de les cajoler comme membres d'une même nation ». Bien conscient de la gravité du problème qu'il souligne ainsi, le philosophe Norberto Bobbio conclut : « Il est notre seul espoir ». Les Italiens semblent lui donner raison. En effet, sous l'influence de Ciampi, qui voulait faire tout pour assurer l'entrée de l'Italie dans la zone Euro, les Italiens sont allés jusqu'à payer, pour cela, un impôt supplémentaire.
- g) L'Italie semble donc avancer dans sa construction nationale, mais elle le fait par la voie du fédéralisme. Elle est constituée de vingt régions dont cinq « à statut spécial » : le Val d'Aoste, le Trentin-Haut-Adige, le Frioul-Vénétie Julienne, la Sardaigne et la Sicile. Toutes les régions jouissent d'une grande autonomie de gestion, en particulier à partir du Référendum du 7 octobre 2001. Elles ont à leur tête un gouverneur élu au suffrage universel. Elles disposent aussi d'un pouvoir législatif sur le commerce extérieur, l'enseignement, la protection civile et le crédit local. Une prochaine étape pourrait être l'institution d'un Sénat des régions.

Jusqu'ici, l'exemple italien pourrait bien indiquer la possibilité d'une évolution conjointe des faits de citoyenneté aux différents niveaux du local, du régional, du national et de l'europpéen.

2.2 Le citoyen espagnol, de la transition démocratique aux Autonomies

1) *La transition démocratique*

La transition de l'Espagne entre une longue dictature et la démocratie a fortement impressionné les Espagnols eux-mêmes et nombre d'étrangers. En effet, cette transition ne s'est étendue que sur sept ans : de novembre 1975 (mort du général Franco) à octobre 1982 (arrivée au pouvoir du parti socialiste espagnol, PSOE). Elle a été baptisée de « modèle » dans les deux sens du terme comme processus évolutif et comme modèle à imiter. En effet, elle semble avoir constitué un équilibre exceptionnel tant du point de vue stratégique que du point de vue tactique.

Enrique A. Baloyra (1987) ou Donald Share (1987) décrivent deux possibilités opposées. On pouvait parvenir à la démocratie « en évitant toute précipitation, en échelonnant des réformes ». Ou bien, il fallait au contraire une évolution « assez rapide », pour ne pas heurter ceux qui espéraient un « réel changement ».

Un des acteurs de la transition, Fernando Abril Martorell a même, plus tard, décrit pour Béatrice Bazzana (1997) l'équilibre de la progression en utilisant la métaphore de la bicyclette: « pour aller de l'avant, il fallait pédaler suffisamment vite pour ne pas perdre l'équilibre mais pas trop pour ne pas quitter la route ». Les principaux acteurs de la transition espagnole tentèrent d'associer les contraires en jeu à partir de l'idée de pacte. Deux expressions significatives furent employées. La première, « reforma pactada », va de soi. Au contraire, la seconde « ruptura pactada » est au moins problématique. S'il y a vraiment rupture entre les tenants d'une solution et les tenants d'une autre, comment peuvent-ils établir un pacte ensemble ? En réalité, ce subtil oxymore politique révèle bien ce que l'on veut cacher. La rupture est inévitablement inscrite dans l'évolution historique de l'Espagne. On ne peut reconduire le franquisme mais il y a certaines données à préserver et d'autres qu'il faudra bien abandonner. Le pacte sur cette rupture doit avoir lieu entre les tenants du fascisme d'hier et ceux de la nouvelle droite espagnole.

Bazzana (1997) le dit clairement : la transition espagnole est « une transition négociée au sein des élites venues du franquisme et non directement avec l'opposition démocratique... ». Ces négociations avaient lieu entre des franquistes réformistes qui exerçaient leurs pressions sur des franquistes continistes « afin de leur faire accepter l'inévitable réforme en profondeur du régime qu'avait laissé Franco tout en leur promettant de sauvegarder l'essentiel : la monarchie et l'unité de l'État ».

La Commission des Neuf paraissait avoir été créée pour négocier la Réforme mais c'était une façade derrière laquelle « les décisions venaient directement du gouvernement sans qu'il y ait négociation avec l'opposition ». B. Bazzana cite Guy Hermet (1987) qui fait très tôt la même analyse. On peut d'ailleurs avoir confirmation de tout cela si l'on constate que les deux thèmes fondateurs d'une identité de la gauche espagnole - la revendication de la République et le droit à l'autodétermination des peuples d'Espagne - ne parvinrent jamais à devenir des thèmes négociables. Au contraire, les thèmes de la droite - la monarchie et l'unité nationale - l'emportèrent bel et bien.

De nouveau, Bazzana souligne les faits. Aux élections législatives de juin 1977, « le parti au gouvernement, l'Union du centre démocratique, d'Adolfo Suarez, n'obtint pas la majorité absolue des sièges ». Dans le même temps, le succès de la gauche modérée faisait désormais apparaître le PSOE comme interlocuteur incontournable. Or, ce quinze juin 1977, le jour des élections, et sans connaître leurs résultats, Adolfo Suarez s'exprima ainsi : « Qu'ils gouvernent [les socialistes] s'ils gagnent ! Nous verrons s'ils y parviennent avec l'armée que nous avons ».

2) *L'Espagne : un déficit d'unité nationale persistant ?*

L'étude rigoureuse des faits de la transition, telle que l'ont pratiquée Guy Hermet et Béatrice Bazzana, doit être aussi mise en perspective en fonction de l'histoire espagnole et de l'histoire européenne d'alors.

Certes, les politologues peuvent définir comme mythe la transition négociée puisqu'elle ne le fut pas vraiment. Toutefois, si les détenteurs du pouvoir tiennent à donner cette image, ce fait en lui-même est de grande importance. Il s'agit, pour eux, de se montrer à l'opposition et au peuple avec l'apparence d'une volonté démocratique. Au moment même où ils pensent qu'ils vont dans une certaine mesure leurrer le peuple, ils se leurrent aussi eux-mêmes. Subtilité des transductions (Demorgon, 2003). On est dans un jeu de miroirs assez confus qui ne serait pas compréhensible si l'on oubliait que tous les Espagnols, où qu'ils se situent politiquement, ne peuvent manquer de se référer, d'une part, à l'effroyable guerre civile qui fit un demi-million de morts et, d'autre part, au fait que, même si la dictature franquiste s'est maintenue, le monde a beaucoup changé en quelques décennies.

Partout ailleurs, le processus de démocratisation s'est mis en place, dès la fin de la Deuxième Guerre mondiale, dans les anciens pays fascistes, Allemagne, Italie, Japon. Trente ans après, le monde a évolué dans la perspective d'une domination de la concurrence économique internationale puis mon-

diale. Celle-ci rend les oppositions idéologiques désormais moins crédibles. Si, au moment de la transition espagnole, l'URSS peut être encore pensée comme une menace pour l'Occident, c'est tout relatif puisqu'à cette époque Todd (1976) prévoit déjà sa « chute finale ».

La situation espagnole n'est pas sans relation avec la situation italienne, même si c'est avec des différences. Dans les deux pays, *la religion a joué un rôle important constituant une perspective unificatrice non politique*. En Espagne, ce fut en raison d'une Reconquista de plusieurs siècles où des chrétiens s'opposèrent à des musulmans. L'unité proprement politique de l'Espagne ne s'est ainsi que très partiellement constituée.

Bien que première monarchie européenne de dimension planétaire, l'Espagne, selon Luis Diez del Corral (1974) : « n'est pas parvenue à s'ériger en nation moderne au sens propre du terme ». D'où, à divers moments de l'histoire, des tentatives autoritaristes pour y parvenir.

Ainsi cette question de l'unité était donc encore au cœur de la transition démocratique. Comme on le sait, elle n'a pas été vraiment réglée, loin s'en faut, en dépit du prestige de la nouvelle monarchie constitutionnelle et d'un État désormais « laïc depuis 1977 ». Actuellement encore, on le sait, l'Espagne tente de se constituer comme une association de régions autonomes. Elle n'y est parvenue que partiellement. *Elle représente donc un cas d'évolution inachevée qui pourra, elle aussi, se durcir ou s'articuler en fonction du développement ou du durcissement des échanges avec ses pays voisins de l'Europe et du Maghreb.*

3) *La question linguistique au cœur de l'Espagne, au cœur de l'Europe ?*

Si le déficit d'unité politique de l'Espagne a des causes historiques anciennes et répétées, il s'exprime aujourd'hui très clairement dans la question linguistique. En effet, les régions catalane et basque ont aussi construit leur identité autour de la pratique de leur langue. Il est particulièrement intéressant de souligner l'hypothèse générale de Miguel Siguan (1995) sur la relation entre la langue et l'identité. Pour lui, le nationalisme linguistique s'est inventé dans le contexte politique d'un pouvoir royal ou impérial maintenant plusieurs peuples associés dans le royaume ou l'empire.

Dans ces conditions, la pratique poursuivie de la langue originelle d'un peuple constituait une donnée irréductible de son identité. Cela rendait concevable que, dans l'avenir, son existence nationale politique puisse être retrouvée ou obtenue.

L'Europe a connu de nombreuses situations où des royaumes et des empi-

res ont intégré des peuples qui avaient pu connaître auparavant une existence politique indépendante. Le nationalisme linguistique a ainsi fonctionné comme processus de résistance. Cela est même à l'origine de l'existence de nombreuses langues européennes. Miguel Siguan (1995) recense treize langues officielles et une douzaine de langues minoritaires importantes. Il ajoute qu'avec l'Europe élargie jusqu'à l'Oural, on aurait encore « vingt autres langues officielles et une autre douzaine de non officielles ». Il y a donc pour l'Europe un réel problème.

Les politiques linguistiques des États européens demeurent d'ailleurs fort différentes. Siguan énumère quelques-unes d'entre elles : « monolinguisme portugais et allemand, avec une grande richesse dialectale en Allemagne, protection des minorités linguistiques au Royaume-Uni, autonomie et co-officialité linguistique : solution d'abord adoptée par l'Union soviétique, et reprise par l'Espagne, solution que l'Italie applique aussi dans le Val d'Aoste et le Haut Adige, enfin, fédéralismes linguistiques fort différents de la Suisse et de la Belgique. Le Luxembourg est, lui, un État plurilingue. Cette variété de situations est, de fait, rendue encore plus complexe par la présence effective des langues des immigrés ».

4) *Région, Nation, Europe : en convergence ?*

L'importance de l'identité régionale et de l'identité linguistique a conduit les Espagnols à l'expression de « nation culturelle ». En réalité, cette expression est plutôt l'occasion de poser une revendication politique. C'est elle qui s'exprime dans le principe d'autonomie (*principio de autonomia*). C'est ainsi que, dans la Constitution, on peut lire, non sans surprise, si l'on n'est pas Espagnol : « Le vrai sujet de l'autonomie est la région, encore appelée nation culturelle ».

La question qui se pose est celle d'une articulation entre la nation politique qui demeure l'Espagne et les politiques qu'entendent s'autoriser les autonomies. Autrefois, le philosophe espagnol, Ortega y Gasset, tenant compte du déficit d'unité de l'Espagne, en avait popularisé une image négative comme « *Espana invertebrada* ».

Le Président de l'Autonomie de Valence, E. Zaplana (2001), entend lui répondre dans un ouvrage intitulé « *El Acierto de Espana* ». Dans son sous-titre, il emploie l'expression « *d'ossature d'une nation plurielle* ». Il est optimiste quant à l'articulation de la nation, des autonomies et de l'Europe. Il écrit : « Le processus de construction des autonomies, loin de constituer un facteur de désagrégation, a contribué, de manière décisive, à ce que la majeure partie des citoy-

ens espagnols se sentent plus près de leurs racines... Nous avons besoin de nous identifier à nos propres racines, pour ne pas oublier qui nous sommes et d'où nous venons ; pour pouvoir de cette façon participer pleinement au projet commun, l'Union Européenne ».

Dans cette perspective, Zaplana, qui fut, précédemment, Président du Comité des régions de l'Europe, milite pour qu'un tel Comité puisse bénéficier d'un rôle accru dans la suite de la construction de l'Europe. Il croit en une dynamique synergique entre l'interculturalité intra-espagnole et l'interculturalité européenne. Nombre d'Espagnols sont, au contraire, écartelés entre multiculturalisme et transculturalisme. Certains ne choisissent pas, d'autres le font. On peut, par exemple, le constater à la lecture de l'ouvrage « *L'Espagne à la croisée de l'Europe : la réflexion espagnole actuelle* », publié en 1995. Il s'agit d'une série de conférences données à l'Institut universitaire par Ortega y Gasset, dans le cadre du Programme d'Études catalanes Joan Maragall. L'ouvrage présente un multiculturalisme à venir et situe l'Europe comme une *société multiculturelle*. C'est en particulier ce que fait le sociologue Lamo de Espinosa (1995), sur la base d'un constat général rigoureux : « Toute identité se forge plutôt contre quelqu'un qu'en faveur de quelqu'un ». Ces remarques sont effectivement précieuses pour définir l'étendue des problèmes mais ne sauraient préjuger des évolutions.

A l'opposé, Michel Siguan (1995), s'étonne que « l'Union Européenne renonce à intervenir dans les systèmes éducatifs des pays membres ». Pour sa part, il se situe loin du multiculturalisme dans une perspective franchement transculturelle en déclarant : « Nous pourrions dire que nous avançons dans la construction de l'Europe seulement quand... l'éducation se concentrera sur les traits communs, l'Histoire commune, pour préparer un avenir également commun ». Il indique, lui aussi, la perspective irréductible de la *transculturalité*. Selon J. Ferreras (2001), « cela aurait peut-être pour effet de rendre les langues étrangères moins étrangères et les choix linguistiques moins traumatisants ».

Les trois auteurs précédemment cités se réfèrent chacun à l'une des trois dimensions irréductibles de l'adaptation européenne. Pour Lamo de Espinosa, l'Europe reste *multiculturelle*. Pour Michel Siguan, elle doit être *transculturelle*. Pour E. Zaplana, elle est nécessairement *interculturelle*.

Dans *Dynamiques interculturelles pour l'Europe* (2003), nous avons déjà présenté, dans le chapitre quatre, la nécessité où se trouve l'Europe d'inventer l'équilibre de son évolution, en s'appuyant sur ce triangle adaptatif du multiculturel, du transculturel et de l'interculturel. Difficile adaptation, elle ne sera sans doute pas atteinte autrement qu'en passant par des conflits répétés entre

des acteurs dont chacun privilégie l'une des trois perspectives. On le voit, c'est déjà le cas ici, en ce qui concerne les responsables politiques et les penseurs espagnols auxquels nous nous sommes référés.

En conjuguant les résultats de ces analyses de l'Italie et de l'Espagne, une donnée fondamentale semble se dégager : les tentatives d'unification faites d'en haut, de manière autoritaire, restent largement artificielles et ne sont pas assurées d'atteindre leur objectif. Cela signifie que l'unité d'une nation ne peut pas se construire sans une participation réelle de ses membres. Comment cette observation, valable pour l'histoire de l'Italie et de l'Espagne, pourrait-elle ne pas l'être pour l'histoire en cours de l'Europe ?

L'Europe ne pourra se construire qu'à travers un constant travail reliant multiculturalité, transculturalité et interculturalité. En ce sens, la question n'est pas « où et comment trouver l'unité de l'Europe ? ». A proprement parler, on ne peut pas la trouver car elle n'existe pas déjà. Il faut l'inventer. Cela ne se fera qu'à partir d'un long échange historique entre les Européens eux-mêmes. Ou bien, cela ne se fera pas et la construction européenne échouera. Aujourd'hui, un tel échec peut apparaître encore plus vraisemblable qu'hier, en raison des perspectives stratégiques des États-Unis, de la Grande-Bretagne et d'autres pays européens. Du moins, la question reste posée, comme elle l'est, depuis le début de la construction européenne. On le comprendra sans doute mieux après avoir étudié les singulières modalités de la société britannique et de sa citoyenneté.

3 La relation du politique et de l'économique : une bifurcation culturelle européenne

La présence du gouvernement britannique à la tête des gouvernements euro-atlantistes n'étonne personne. Nombre de travaux d'historiens et d'économistes, dont ceux bien connus de Max Weber, ont mis en évidence les spécificités des cultures protestantes et leurs apports originaux dans le développement de l'Europe du Nord puis des États-Unis. Toutefois, dans cet ensemble, une évolution historique assez longue va conduire la Grande-Bretagne à prendre une place originale et unique.

Nous ne reviendrons pas sur ce développement historique dont nous avons traité ailleurs en détail (Demorgon, 2002). Disons seulement que les protestantismes ont partout contribué au développement des activités économiques. Cependant, en Allemagne, ils l'ont fait, en même temps qu'ils consolidaient les divisions politiques préexistantes. Par contre, aux Pays-Bas et en Grande-

Bretagne, le développement économique va se trouver solidaire d'un développement politique relativement unifié. Certes, ces pays ne vont pas aller, comme la France, dans une direction visant à quasiment fusionner leurs différentes régions. Leur processus d'unification à dominante économique va se substituer à cet effort politique.

Il faut bien comprendre qu'il y a eu là une très importante bifurcation historique dans les cultures européennes. Le politique va tendre à rester la dimension principale, visant à contrôler l'économique dans des pays comme la France, royale et catholique, et comme l'Allemagne impériale, à la fois catholique et protestante.

A l'opposé, aux Pays-Bas, comme en Grande-Bretagne, le primat de l'économique sur le politique va permettre une référence libérée et accrue à l'informationnel scientifique et technique. Un plus grand développement économique va s'en suivre, permettant, plus particulièrement à l'Angleterre, de devenir, dès le 19^{ème} siècle, la première nation-marchande industrielle du monde. Toutefois, dans cette perspective, au 20^{ème} siècle, la Grande-Bretagne allait être largement dépassée par les États-Unis.

Il va de soi que les divisions de l'Europe, au 20^{ème} siècle, les violences et les horreurs extrêmes qu'elles ont entraînées ne pouvaient manquer d'affaiblir l'Europe. Même dans cette faiblesse partagée, les pays européens restent encore divisés en raison de leurs cultures différentes.

Dans ces conditions, la continuité historique entre la Grande-Bretagne et les États-Unis ne peut manquer de peser. Traditionnellement opposée au Continent, la Grande-Bretagne trouve un écho de sa grandeur passée dans son alliance avec les États-Unis. Toutefois si, sur l'engagement militaire en Irak, les populations britanniques se sont opposées à leur gouvernement, c'est peut-être aussi parce qu'elles sont devenues davantage proches de celles du Continent.

Dans la crise actuelle, entre les États-Unis et le groupe des Européens multilatéralistes – Allemagne, Belgique, France et Grèce – de même que dans l'opposition de certaines populations à leurs gouvernements plus atlantistes on peut lire une importante différence culturelle et stratégique. Pour les Européens multilatéralistes, les instances politique et juridique doivent légitimement contrôler l'économique et le militaire. Pour les États-Unis et la Grande-Bretagne, c'est le primat de l'économique qui détermine la légitimité politique et militaire. Depuis longtemps, l'aristocratie britannique a considéré comme politique sa liberté d'initiative dans le domaine économique, d'où sa volonté de marginalisation de la royauté poursuivie régulièrement depuis la Grande Charte de 1215.

Finalement, qu'importe que l'on soit citoyen ou sujet de Sa Majesté car, de toute façon, Sa Majesté n'est nullement ce qu'elle paraît être. Plutôt que sujet ou citoyen, le Britannique se sent un individu libre dans un pays qui comporte plusieurs nationalités, dans un pays qui est parvenu à être la première nation-marchande industrielle. Cette réussite a bien évidemment laissé des traces dans la fierté identitaire de chaque Britannique, bien conscient que cette réussite est telle qu'elle s'est finalement imposée comme un modèle pour le reste du monde.

3.1 Paradoxe citoyenneté britannique

Aux dernières nouvelles, comme le souligne dans L'Express, Christophe Barbier (2003) : « Le Royaume-Uni a bien déposé une contribution à la Convention sur l'avenir de l'Europe ». De quoi s'agit-il ? De proposer « la fin de la primauté du droit communautaire sur les droits nationaux ». Pour Christophe Barbier, cela équivaut à proposer « la mort de l'Europe ».

Consulté sur France Inter le mardi 1er avril 2003, au Journal de 13 heures, un journaliste britannique se dit « sujet de sa Majesté » ; il espère être aussi « un bon citoyen ». Cette déclaration d'identité est déjà tout un programme dont nous allons prendre conscience. Il ne s'agit pas de chercher ce qui déterminerait l'avenir de la Grande-Bretagne. Rien ne prouve que, demain, le Britannique ne puisse pas devenir sujet de Sa Majesté, citoyen britannique et bon citoyen de l'Europe. Reste à savoir comment ?

1) *Citoyenneté : une notion peu prégnante ; un mot très employé*

Il nous a paru prudent de faire appel à un « Britannique », plein d'humour, pour mieux comprendre la paradoxalité de la citoyenneté britannique. Bernard C. Swift (2001) emprunte à G. Bush une vision très élogieuse du citoyen : « individu libre, actif, sociable, indépendant, engagé de façon compréhensive avec ses semblables ; et non un quelconque subordonné ». Bush concluait pompeusement : « *Nous sommes des citoyens et non des sujets* ». Swift le reconnaît : « C'est là une simple évidence aux États-Unis, comme en France. Par contre, au Royaume-Uni, on ne passe pas des nuits blanches à se tourmenter l'esprit de questions sur les droits et les obligations du sujet et du citoyen. Au Royaume-Uni, l'idée de citoyenneté est, au fond, peu répandue ; elle demeure théorique : *citoyen ou sujet*, peu importe, car, à partir de la mythologique Grande Charte (1215), une longue tradition de respect pour la liberté individuelle devance l'invention d'une citoyenneté pour ainsi dire républicaine ».

De nouveau, contrairement aux États-Unis, où la cérémonie d'accès à la citoyenneté « est une fête splendide, réunissant les nouveaux citoyens », au

Royaume-Uni, la cérémonie d'obtention de la citoyenneté est « une affaire technique, morne, essentiellement bureaucratique ».

Pourtant si, toujours selon B.C. Swift, la notion de citoyenneté ne fait pas recette, les usages du terme « citoyen » dans la langue courante sont fréquents et très variables. Citoyens seront les titulaires d'un passeport britannique, même s'ils n'habitent pas au Royaume-Uni ; citoyens, ceux qui ont un droit de vote ; citoyens, les habitants de Londres ; citoyens, les consommateurs de services publics qui s'en plaignent (« Citizen's Charter ») ; citoyens, ceux qui demandent à être conseillés sur leurs droits (« Citizens' Advice Bureaux ») ou encore les personnes âgées auxquelles on applique le nouvel euphémisme de « senior citizen ». Enfin, un citoyen, c'est aussi un particulier qui arrête un malfaiteur (« Citizen's arrest »).

2) *Des orientations historiques successives, différentes et conservées*

En fait le débat est plus général. Les « Britanniques » ont résolu, les uns après les autres, les problèmes qu'ils rencontraient au cours de l'histoire, sans forcément les relier. Ainsi, quand leurs aristocrates souhaitaient se prémunir contre un possible absolutisme royal, ils s'en donnaient les moyens sans en faire une théorie. Pourtant, finalement, ils mettaient en œuvre une invention capitale pour la démocratie, celle du Parlement. On n'instituait pas encore pour autant une démocratie et une citoyenneté. Tout cela s'enchaînera plus tard. D'autant que c'est à travers le primat des activités économiques que le politique a évolué.

Au contraire, en France, l'évolution dominante s'est toujours traduite en termes politiques. Entre l'Ancien Régime, royal, et le Nouveau Régime, républicain, un terme distinctif, comme celui de citoyen, était indispensable pour marquer clairement la rupture.

En Grande-Bretagne, « la constitution britannique - plus précisément, la situation constitutionnelle du Royaume-Uni » - peut être vue comme « un enchevêtrement d'anomalies ». C'est simplement le fruit d'une accumulation de décisions historiques successives, devenues ensuite peu compatibles.

Swift se fait un malin plaisir d'en préciser quelques-unes :

« Vivre sous une monarchie constitutionnelle sans avoir de constitution écrite...

Enlever des pouvoirs au souverain tout en investissant ces pouvoirs dans un Premier ministre, non pas élu mais nommé par le souverain...

Pour les ressortissants du pays, être à la fois sujets et apparemment citoyens...

Confondre l'Angleterre et la Grande-Bretagne comme on le fait couramment en Grande-Bretagne...

Croire à la liberté religieuse des individus, en même temps retenir une Église d'Angleterre dont le souverain est le chef...

Garder en vigueur, dans les lois, l'article qui impose une succession protestante, en jugeant bon quand même d'interdire, en plus, au souverain le mariage avec un ou une catholique ».

Dernière anomalie toute récente : en 1707, il y avait deux Parlements indépendants, l'un pour l'Angleterre, l'autre pour l'Écosse. « Cette distinction fut annulée pour créer un seul parlement britannique. En 1999, c'est ce parlement britannique qui crée un parlement écossais, mais il ne crée pas pour autant un parlement anglais ».

3) *Un recensement en Grande-Bretagne : où est le Britannique ?*

Après cette indifférence relative concernant la distinction entre « citoyen britannique » et « sujet de sa Majesté britannique », une seconde précision capitale s'impose concernant la nationalité. Étant donné qu'au Royaume Uni, *l'État comporte quatre « nations »* de populations fort inégales - anglaise, écossaise, galloise et irlandaise, le concept de l'État-nation n'a qu'une valeur restreinte. Cependant, en Angleterre, *l'idée de l'État-nation britannique est souvent confondue avec celle d'une nation anglaise*. Ainsi, en 1999 encore, la direction de la BBC est obligée de rappeler à ses employés qu'ils ne doivent pas se référer à la nation lorsqu'il s'agit du Royaume-Uni puisque ce territoire ne représente pas qu'une seule nation.

Dans la réalité, les choses sont encore plus compliquées. Ainsi : « Dans le recensement du 29 avril 2001, les Britanniques ont été obligés de répondre à des questions comme celles-ci : « Dans quel pays êtes-vous né ? A quel groupe ethnique appartenez-vous ? ». Quant aux « pays » d'origine, le choix, dans la version écossaise du formulaire, était : l'Écosse, l'Angleterre, le Pays de Galles, l'Irlande du Nord, la République d'Irlande et « ailleurs ».

La répartition par groupes « ethniques » commençait par « Blanc » ; il était suivi, en Écosse, de « écossais », « autre groupe britannique », « irlandais » et « autre groupe blanc ».

Par contre, dans les versions anglaise et galloise du formulaire, le choix

« ethnique blanc » se limitait à « britannique », « irlandais » et « autre groupe blanc », si bien qu'on ne précisait pas les origines anglaise, galloise, écossaise ».

Enfin, on a beau chercher, on ne trouve, dans les formulaires du recensement, ni « citoyen, ni citoyenneté, ni aucune référence à la nation et à la nationalité ».

Swift évoque le rapport « Runnymede », du nom du lieu de signature de la Grande Charte. Ce rapport, publié dans *The Guardian* (2000) traite des identités ethniques en Grande-Bretagne.

Il y est précisé que le terme de britannique n'est convenable qu'à condition d'être qualifié : « Britannique noir, Britannique indien, Britannique musulman, et ainsi de suite ».

Pour finir, Swift se demande si Norman Davies (1999) dans son livre « *Les Iles : une histoire* » n'a pas raison d'écrire que « *la Grande Bretagne n'existe pas en tant qu'État-Nation, elle n'existait pas et n'avait jamais existé* ». Toutefois, pour Davies, si l'État britannique doit s'effondrer, « la culture britannique ou plutôt *les cultures nationales des habitants des « Iles* », n'en demeurent pas moins vivantes et fécondes ». A partir de Jeremy Paxman (1988), il cite « qualités et traditions dont les Britanniques et surtout les Anglais se félicitent : l'esprit de tolérance, l'originalité, un détachement interrogateur, l'entêtement, un certain esprit frondeur, les échos de la Grande Charte, l'Habeas Corpus, le jugement par jury ».

On comprendra mieux que la Presse britannique se soit fortement élevée contre le projet d'imposer, de nouveau, au citoyen britannique, la possession d'une *carte d'identité* lors de ses déplacements. Le journal *Le Monde* (2002) rend compte de cette tentative. Il souligne que « le retour possible de ce document inquiète un pays où il a été supprimé, il y a 50 ans, au lendemain de la Seconde Guerre mondiale ». Il avait été à l'époque « jugé nuisible aux bonnes relations entre la police et les citoyens »... « les principaux quotidiens outre-Manche mettent sérieusement en doute l'efficacité et l'utilité de ce document nommé « carte de droits » et qui serait « mis en place dans les deux années à venir ». Pour des sujets britanniques, « extrêmement chatouilleux sur la question des libertés individuelles, ce document pourrait entraîner des intrusions dans leur vie privée ». Pour *The Herald*, « le droit de chacun de circuler sans entrave est trop précieux, et a été trop difficilement gagné, pour être troqué contre un bout de plastique ».

4) *Le Britannique en citoyen européen ?*

Comme le rappelle Swift (2001), Sa Majesté, la Reine du Royaume-Uni a bien signé la résolution du Préambule du Traité de Maastricht, proposant d'établir une « citoyenneté commune aux ressortissants de tous les pays d'Europe ». En raison des Droits de l'Homme et des libertés fondamentales, énoncés dans la Convention Européenne, ratifiée à Londres en 1951, le citoyen britannique avait la possibilité de faire appel à la Cour Européenne de Strasbourg. A partir de 2000, la considération de ses appels judiciaires peut désormais relever des Tribunaux britanniques. En octobre de la même année, l'hebdomadaire *The Tablet* (2000) consacre un éditorial à la Convention, sous le titre « *non plus sujets mais citoyens* ». En raison de cette loi, selon l'éditorialiste non dépourvu d'humour, « les Britanniques sont enfin devenus des « citoyens » de leur pays ». Ils ne doivent plus être considérés comme les récepteurs passifs d'un don de justice, gracieusement conférés d'en haut ; au contraire, leurs revendications sont désormais basées sur la dignité de leur propre statut de citoyen national, consacré par la Convention européenne ».

On voit bien que le citoyen britannique a, lui aussi, des problèmes d'articulation entre région, nation et Europe. Certains pensent pouvoir les résoudre aisément. C'est ainsi que Donald Dewar (2000), « First Minister » écossais, affirma dans un discours prononcé à Dublin quinze jours avant sa mort : « *On me demande ce que je suis, je suis Écossais et citoyen du Royaume-Uni, et je m'intéresse profondément à l'avenir de l'Union Européenne* ».

De son côté, le journaliste Esler (2000) avait déjà posé à Jack Straw, alors ministre de l'Intérieur, qui devait l'être ensuite aux Affaires étrangères, la question suivante : « *La Grande-Bretagne va-t-elle mourir, écrasée peu à peu par un super État européen, la décentralisation et les anciennes rivalités de l'Angleterre, de l'Écosse, du Pays de Galles et de l'Irlande du Nord ?* ». Le ministre répondit : « *Non, à condition cependant qu'à la longue, la Grande-Bretagne soit réinventée* ».

3.2 Nations, citoyennetés et stratégies dans l'Est européen : la Pologne

Comme on l'a vu, la plupart des pays de l'Est européen – on parle aujourd'hui plus souvent d'Europe médiane – se sont presque tous associés aux cinq pays qui, parmi les quinze, étaient favorables à la démarche guerrière des États-Unis en Irak. Divers travaux comme ceux d'István Bibó (1981, 1986) et de Jenő Szűcs (1985) ont bien souligné la spécificité de cette *troisième Europe*. Il s'agit, le plus souvent, de pays qui ont été antérieurement intégrés, non parfois sans contrainte, dans de grands Empires, comme ce fut le cas pour la République tchèque et pour la Hongrie. Comme ce fut le cas pour les Balkans,

région qui, elle, fut longtemps sous l'emprise de l'Empire ottoman. Bref, les situations militaires guerrières représentent des situations de base dans la constitution identitaire de ces pays et de leurs membres.

Bien davantage, si nous prenons le cas de la Pologne. Sa situation dans l'histoire a été plus tragique encore. Elle a connu toute une série de partages successifs entre la Russie, l'Autriche et la Prusse. A tel point qu'elle a cessé d'exister comme pays singulier. Elle s'est cependant maintenue comme communauté nationale, apte à retrouver une forme politique dans des contextes historiques redevenus favorables. Cette histoire de la Pologne situe la relation de ce pays à l'Europe, dans un contexte où ont pu primer trop souvent la violence, le mépris, l'indifférence. Par exemple, l'appui que la Pologne chercha du côté de la France a été finalement bien mal honoré.

Du côté de l'Allemagne, la situation est encore plus difficile. Le Président Kwasniewski l'a lui-même souligné, le 3 octobre 2001, lors de la célébration solennelle du Jour de l'Unité allemande : *« Alors que le climat politique est tout à fait favorable à une coopération, il semble que le Polonais moyen est un être étranger à l'Allemand moyen... L'indifférence réciproque qui anime ces deux peuples est surprenante et triste. Si notre objectif consiste effectivement à conférer une qualité nouvelle à la nature du partenariat et de la symbiose germano-polonaise alors il est temps de s'engager vers d'autres formes de coopération qui parlent à des millions d'individus. Il faut que ce mouvement dépasse les bureaux et les salles de congrès »*. Dans cet esprit, le Président soulignait le travail de l'Office germano-polonais qui a déjà permis la rencontre de 700.000 jeunes des deux pays.

Le sociologue Kopacki (1997) s'était déjà montré sans illusion sur le travail étendu et intense qui devrait pouvoir être fait en accompagnement de l'élargissement de l'Europe. Il écrit : *« Être tout à fait européen devrait vouloir dire : déconstruire l'illusion européenne, l'idée que l'on serait à l'abri de la barbarie - la sienne et celle des autres - par décisions bureaucratiques »*. Il ajoute que ce serait aussi *« ne pas vouloir vivre soi-même d'une falsification "thérapeutique" de l'histoire »*. Il donne des indications quant aux moyens d'un tel travail : *« Pour comprendre toutes les sources des difficultés de communication polono-allemandes dans les deux sens, il faut se plonger dans l'histoire des cultures, analyser les divergences d'expérience intellectuelle des nations et suivre les lignes de force si différentes de leur vie spirituelle »*.

Dans tous les pays dont les gouvernements se sont montrés favorables à une guerre en Irak, les populations, nous l'avons vu, ont été en large désaccord et l'ont manifesté. Il est intéressant de souligner qu'il en est allé de même dans

plusieurs pays de l'Europe médiane. On est d'ailleurs là en présence d'un dilemme de la démocratie représentative. Elle passe par la responsabilité de ceux qui ont été précédemment élus parfois bien avant les graves événements nouveaux qui bouleversent les opinions. Pour le ministre polonais des affaires étrangères, il est clair que les élus n'ont pas à être remis en cause. Il ne se prive pas de le souligner. Une journaliste du *Figaro*, Arielle Thedrel (2003) lui fait remarquer que les trois-quarts des Polonais n'approuvent pas la guerre contre l'Irak, que le Pape s'est engagé dans le camp de la Paix. Il répond : « *Nous comprenons les arguments moraux de Jean-Paul II et les craintes des gens ordinaires. Mais, voyez-vous, dans une démocratie, c'est à ceux qui ont été élus qu'il incombe de prendre des décisions* ».

Dans cette Europe médiane, le demi-siècle passé sous la domination soviétique et la libération de ce joug comme résultat de l'accroissement de la puissance économique et militaire des États-Unis, constituent la première référence fondamentale. La seconde qui en découle est que si l'Europe dispose d'une certaine puissance économique qui justifie d'y entrer pour appuyer son propre développement, elle ne possède pas par contre la puissance militaire nécessaire à l'élémentaire protection que ces pays ne peuvent que souhaiter.

Toutes ces données permettent de mieux comprendre que les positions actuelles des gouvernements des pays de l'Est européen, en faveur d'une Europe atlantiste. Dans cet esprit, on les a vus parfois aussi soucieux, sinon plus, d'adhérer à l'OTAN qu'à l'Europe. Il ne faut toutefois pas généraliser. La Slovénie a choisi d'entrer dans l'Europe à 90% et dans l'OTAN à un pourcentage bien plus faible. La Hongrie, en avril, a choisi d'entrer dans l'Europe à 84%, même si c'est moins de la moitié de ses citoyens qui sont allés voter.

4 L'impossible citoyenneté européenne ?

A partir des données évoquées concernant l'Italie, l'Espagne, la Grande-Bretagne, la Pologne, et ci-après la France, on peut clairement constater que les États européens et leurs régions (souvent nommées « nations »), relèvent de cultures politiques spécifiques et des conceptions diversifiées de la citoyenneté qui en font partie. La situation est complexe puisque, si l'Europe cherche à s'unir, certains de ces pays bi ou plurinationaux se désunissent, comme l'ex-Yougoslavie ou l'ex-Tchécoslovaquie, sans parler des tendances séparatistes violentes en Espagne, en Irlande du Nord, ou moins claires, en Italie, en Belgique.

Pour beaucoup, il n'y a pas, au niveau plus englobant de l'Europe, les

mêmes possibilités d'expressions démocratiques ajustées que dans les actuelles nations décentralisées ou en passe de l'être. Dans ces conditions, certains auteurs estiment que ce qu'on nomme aujourd'hui « citoyenneté européenne » reste encore ambigu, confus, contestable.

4.1 Sorties du national et citoyennetés artificielles

Aussi, Pierre Beckouche (2001), par exemple, s'efforce-t-il de clarifier la question en s'interrogeant sur les différentes sorties de l'État-nation :

- a) Il récuse la sortie par l'économie et le marché. Car alors « il ne pourrait s'agir que d'une citoyenneté diminuée qui relèverait des simples garanties politiques du fonctionnement économique ». Il précise que, dans cet esprit, la régionalisation du monde se ramènerait d'un côté à « la constitution de blocs économiques plurinationaux », de l'autre, « aux réseaux comme liberté transnationale des acteurs économiques ». Pareillement, pour Swift (2001), une convergence d'intérêts économiques, « si elle peut représenter un premier pas vers une conception mature d'une citoyenneté commune qui dépasse les frontières nationales, n'en fournit qu'une base extrêmement fragile ». Il cite un éminent universitaire anglais disant récemment : « Il n'y a plus de citoyens, il n'y a que des clients ».
- b) Autre fausse sortie, pour Beckouche : « La liberté de l'identité à la carte, en fonction d'un cercle géographique des allégeances : villes, régions, nations, Europe ». Cette solution n'est pas sans rapport avec les visions italienne et espagnole que nous avons étudiées. Toutefois, pour ces pays, elle ne représente pas une « identité à la carte » mais une réalité de leurs évolutions historiques.
- c) Beckouche voit encore une autre fausse sortie, hors de l'État-nation, celle qui relèverait, cette fois, « moins de la liberté économique que de la liberté relationnelle interindividuelle ». Il s'agirait de « l'illusion d'une société civile universelle résultant de l'accès libre et direct de chacun à chacun ». On voit bien là le fantasme d'un courant communautaire interindividuel qui, dans les premières sociétés communautaires d'autrefois, avait tout son sens, mais qui - s'il n'a pas disparu comme vérité humaine - ne peut en aucun cas obtenir un rôle structurant principal, dans nos sociétés.
- d) La construction européenne ne lui paraît pas garantir l'exercice de la citoyenneté car, « nous sommes menacés par un totalisme européen ». Celui-ci sacrifie les citoyennetés, c'est-à-dire la compétence législative des espaces publics à une sorte de loi géohistorique que représenterait l'Europe comme totalité en soi, derrière laquelle il n'y a, en fait, que le

projet néolibéral économique. Beckouche poursuit : « *Il faut être résolument clair...il n'y a pas, pour l'instant, d'espace public européen...Il n'y a pas d'espace européen de discussion républicaine. A ce jour, l'Europe n'offre pas la possibilité d'un 'Verfassungspatriotismus'.* ».

- e) Dans ces conditions, Beckouche voit les peuples tirillés « entre l'adhésion à un libéralisme qui n'apparaît aux populations des États nationaux que par ses effets économiques et sociaux négatifs, - et la tentation du repli sur les identités du sol et du sang ». Ainsi, selon lui, la conception actuelle de l'Europe ne donne le choix qu'entre le totalitarisme de la pensée unique libérale, qui se présente comme Loi de l'Histoire, - et le populisme du retour aux identités locales, parfois glorifié sous l'appellation « d'Europe des régions ».

Ces ambiguïtés dans la conception de l'Europe et de la citoyenneté européenne se reflètent-elles dans la conscience commune ? Nous allons, pour le savoir, nous référer à un sondage de la Sofres pour la Fondation Robert Schuman (fin 2001) et ensuite à une enquête d'Hilary Footitt (2001) sur les discours des députés européens.

4.2 Les Français face à l'Europe : un sondage fin 2001

Nous avons peu parlé ici de la France et de son mode de citoyenneté dont on sait qu'il prend son origine dans la Révolution de 1789 et dans les évolutions qui ont suivi. Chacun connaît les spécificités politiques françaises. D'une part, une société, depuis si longtemps hyper-centralisée, qu'elle doit s'y reprendre à plusieurs fois pour commencer à se décentraliser un peu. D'autre part, un citoyen qui reste frondeur et attaché à ses spécificités nationales conçues comme ayant vocation à l'universel.

On ne s'étonnera donc pas trop des résultats d'un sondage portant sur « *Les Français face à l'Europe* ». A la demande de la Fondation Robert Schuman, il a été effectué par la Sofres, du 27 au 29.11.2001, sur un échantillon représentatif de 1.000 personnes. On y apprend que 70% des Français interrogés se pensent rarement, voire jamais, comme des citoyens de l'Europe. Pour la revue *Enjeux Les Échos*, qui en rend compte en janvier 2002, cela montre que, dans ce contexte français en tout cas, « *la citoyenneté européenne n'existe pas réellement* ». Faut-il à l'Europe un président que l'on élirait ? 45% seulement sont pour. On apprend encore qu'un tiers seulement de la population franchit les frontières ; mais par contre 50% des 18-24 ans.

L'étude attentive de la suite des réponses montre cependant qu'il y a une incontestable prise de conscience de l'interdépendance européenne dans le

cadre mondial. Entre 55% et 80% estiment que de nombreux problèmes se situent à l'échelle européenne : la politique étrangère, la défense des Droits de l'Homme, la criminalité, le terrorisme, l'immigration mais aussi la politique économique, la protection des consommateurs comme celle de l'environnement et donc la sécurité alimentaire ou encore la recherche scientifique. Par contre, 52 à 63% réservent à l'échelle nationale la lutte contre le chômage, la protection sociale des salariés, l'éducation et la formation, la fiscalité.

4.3 Les citoyens européens vus par les députés européens

C. Swift, dont nous avons déjà parlé, se réfère à une enquête d'Hilary Footitt (2001). Celle-ci dialogue avec nombre de femmes, députés européens. Et, d'autre part, elle analyse les modalités d'emploi des mots « citoyen » et « citoyenneté » dans 1.200 discours prononcés par des députés européens, hommes et femmes, lors de sessions plénières, en 1995.

Swift (2001) résume : « Le citoyen européen, auquel les orateurs se réfèrent, est singulièrement passif. On lui fait des choses, mais lui ne fait quasiment rien. S'il est tout de même représenté comme sujet d'une activité, celle-ci est surtout cérébrale : il pense, il voit, il comprend, il réagit. Dans l'espace européen qu'il occupe, il est présenté comme consommateur, producteur, professionnel... Le principe du marché et du libre mouvement des ressortissants des pays membres s'est évidemment imposé au vocabulaire et à la grammaire des orateurs ».

L'analyse porte encore sur les différences entre discours masculin et féminin : « *Les femmes parlent moins des droits politiques et de la responsabilité civique que des sentiments personnels d'identité* ». Elles utilisent plus souvent les noms des citoyens. Elles les présentent comme « *engagés dans des dialogues* ». Leurs énoncés portent davantage sur des citoyens minoritaires. Enfin, elles insistent sur la citoyenneté en tant qu'elle est « *l'expression d'une identité européenne multiple* ».

4.4 Doutes sur la citoyenneté européenne ?

Les commentateurs sont souvent en difficulté et en opposition à propos de la citoyenneté européenne. Nombreux sont ceux qui identifient pratiquement citoyenneté et nationalité. Elisabeth Meehan (1997) le regrette, mais le constate : « *Les notions de citoyenneté et de nationalité se sont tellement rapprochées qu'elles paraissent souvent interchangeables* ». Dès lors, il n'est de vraie citoyenneté que nationale ; de ce fait, pour certains spécialistes, dont naguère Raymond Aron, il ne peut pas y avoir de « *citoyens européens* ». Pour Elisabeth Meehan, les quelques droits du citoyen qui existent, au niveau européen, ne

peuvent qu'être superficiels, "*cosmétiques*", selon une expression qu'elle emprunte à S. O'Leary.

Bernard C. Swift (2001), qui s'appuie sur cette analyse, s'interroge doublement. D'une part, « cela permet aux politiciens qui le veulent de soutenir qu'un plus grand développement de la citoyenneté européenne n'est ni possible, ni souhaitable. Malgré un pluralisme culturel croissant, c'est une conviction assez répandue que la citoyenneté dépend essentiellement de l'homogénéité culturelle ou nationale. Dans cette perspective, il est impensable qu'une citoyenneté européenne puisse naître d'un régime lui-même constitué d'États-nations divers et disparates ». Mais, d'autre part, toujours selon Swift, « l'évolution de la dimension sociale du marché interne et l'émergence de droits politiques communs montrent qu'il peut y avoir des avantages sur le plan de l'activité individuelle, dans la pratique, sinon dans l'idée, à bénéficier d'une forme de citoyenneté commune ».

La réalité est également complexe pour G. Raulet (2001) : « La citoyenneté (et c'est pourquoi elle se prête volontiers aux envolées rhétoriques des hommes politiques) est une notion foncièrement ambiguë, mais son ambiguïté fonde aussi sa dynamique. Le citoyen, c'est d'abord le membre de la société civile dans son rapport à l'État gérant et garant du Droit ». Il y a bien là ambiguïté, car « est-ce l'appartenance à la société civile ou le rapport à l'État qui est déterminant ? Question d'autant moins oiseuse qu'historiquement c'est l'émergence de la société civile et son affirmation, donc la distinction État-société civile, qui a permis, au 18^{ème} siècle, la naissance de l'idée de citoyenneté, la naissance du citoyen par opposition au sujet ».

4.5 Le citoyen européen ou l'impossible soldat de l'Europe ?

La conjoncture internationale, telle qu'elle s'est présentée en 2003, a mis, dans une lumière crue, un fait trop oublié : La construction européenne se poursuivait sans trop se soucier de doter l'Europe d'une défense commune. Avant-hier, une Brigade franco-allemande avait été constituée, puis un Corps européen incluant des Belges et des Espagnols.

Aujourd'hui, on parle plus souvent de la mise au point d'une force d'intervention rapide mais la présente conjoncture internationale a brutalement posé le problème de l'absence d'une définition claire des objectifs de défense d'une Europe unie. Or, c'est l'évidence que, par le passé, on n'a pas cherché à définir de tels objectifs. Dans ces conditions, il n'est guère étonnant que ces objectifs soient fort différents et même incompatibles. En effet, plusieurs milliers de citoyens britanniques, un millier d'Espagnols ou de Hongrois, au moins

comme techniciens, viennent de participer à la seconde guerre en Irak. D'autres pays offrent leur territoire pour l'installation de bases américaines et des déplacements qui en résultent, comme c'est le cas de la Roumanie. D'autres encore, acceptent seulement que leur territoire puisse être survolé par l'aviation de la coalition. C'est le cas de la France. Un dernier groupe de pays refuse même cela, c'est le cas de l'Autriche.

On le voit, les solutions retenues sont considérablement différentes. La crise a ainsi révélé l'étrange fabrique du citoyen européen. Il est, jusqu'ici, davantage préoccupé par les droits nouveaux dont il hérite, en particulier dans le domaine de ses déplacements, de sa formation, de son exercice professionnel. Il apparaît, par contre, peu préoccupé par des devoirs qui ont, jusqu'ici, toujours incombé aux citoyens, tel que celui de la défense d'un territoire. Il est vrai qu'hier, il y était né, le plus souvent comme ses ancêtres. Aujourd'hui, ses références d'attachement territorial sont autrement fluctuantes et complexes.

Quels qu'ils soient, les citoyens européens sont aujourd'hui mis en face de cette grave et décisive lacune : ils n'ont pas su constituer une force de défense commune. C'est évidemment la conséquence d'une longue histoire, celle de tout le 20^{ème} siècle. Mais cette conséquence arrive, semble-t-il, à un terme au-delà duquel elle ne saurait se prolonger. Au-delà de ce marais décisionnel, trois solutions se présentent. Les pays euro-atlantistes – ou du moins leurs gouvernements – entendent lier sans restriction leur défense à une alliance avec les États-Unis. Les autres pays vont, sans doute, envisager, davantage aujourd'hui, la mise sur pied d'une défense spécifiquement européenne. Toutefois, dans ce dernier groupe de pays, la France et l'Allemagne peuvent encore diverger. La première accepte peut-être plus facilement de reconduire et de développer à un niveau européen la perspective traditionnelle de défense militaire. La seconde semble encore attachée à l'exploration de nouvelles voies pacifiques.

4.6 Naissance d'une opinion publique européenne ?

Les manifestations les plus considérables concernant la guerre en Irak ont réuni des centaines de milliers de participants dans les quatre pays que nous avons précédemment étudiés : Italie, Espagne, Grande-Bretagne et Pologne. Comme le rappellent, le 21.03.2003, les correspondants du journal *Le Monde*, à Rome : « *La mobilisation contre la guerre est très forte en Italie, depuis le début de l'année. Elle avait réuni le 15 février, à Rome, trois millions de personnes et, un mois plus tard, à Milan, un million de personnes* ».

Par-delà les divergences des gouvernants, les populations ont été très majoritairement hostiles à cette guerre. Une certaine opinion populaire euro-

péenne a pu paraître ainsi se constituer. Des centaines de milliers de personnes se sont aussi rassemblées dans les différentes villes de France, du Portugal, de Grèce.

Toutes ces manifestations ont tranché sur la relative indifférence ordinaire des populations, par exemple par rapport aux questions européennes. Cette indifférence tient sans doute à l'ambiguïté des positions des gouvernements tiraillés en ce qui reste d'engagement national et ce qui émerge d'engagement européen. Cependant, si des conjonctures exceptionnelles – comme le cas de la guerre en Irak – se présentent, les populations des pays européens peuvent les investir. Elles donnent alors une indication sur l'orientation qu'elles souhaitent, indication qui ne pouvait pas être donnée dans les morcellements institutionnels ordinaires.

Ce qui conduit à faire fond sur ces manifestations, c'est non seulement qu'elles ont réuni des foules exceptionnelles mais encore qu'elles se sont reproduites à plusieurs reprises, avant, pendant la guerre et même après la chute de Bagdad. Ce fut, par exemple, le cas le samedi 12 avril avec les cinq cent mille manifestants de Barcelone, et encore les cinquante mille de Rome, et les milliers de Londres. Une telle insistance ne dépassait-elle pas la simple flambée sentimentale en faveur de la Paix ?

Première naissance d'une opinion européenne ? Il est trop tôt pour le dire ! On ne peut cependant manquer de s'interroger quand l'ensemble des opinions régionales et nationales des pays européens se trouve d'accord au moment où les gouvernants, eux, sont divisés. On peut, bien entendu, suspecter de telles manifestations de n'être, quand même finalement, que des « feux de paille » conjoncturels. Ou même, de n'être pas vraiment significatives. Sur ce dernier point, il est important de souligner que les sondages ont régulièrement corroboré les indications qui résultaient des manifestations.

Si ces manifestations contre la guerre en Irak ont été importantes en Europe, elles sont loin d'avoir été négligeables dans le monde : au Canada, en Australie et aux États-Unis où, par exemple, deux cent mille personnes se sont rassemblées à New York. On ne saurait négliger – même si elles ont pu avoir lieu à partir de points de vue différents – les manifestations qui se sont déroulées hors du monde occidental et, singulièrement, dans les pays de culture islamique. Cependant, tous ces manifestants pour la paix à travers le monde ne constituent pas, pour autant, une conscience commune.

5 L'information, la puissance et le droit : un fantasmatique citoyen mondial ?

Les sociétés « *d'économie informationnelle-mondiale* » aujourd'hui en genèse sont-elles en mesure ou non d'engendrer de nouveaux traitements démocratiques des conflits d'intérêt ? Faute d'y parvenir, elles pourront toujours recourir à l'exercice de leur puissance, là où le droit fait défaut ou bien paraît encore contestable.

C'est bien ce problème de la puissance et du droit que la guerre américaine en Irak a brutalement de nouveau posé. L'exercice de la puissance se manifeste clairement à diverses reprises dans la politique étrangère des Etats-Unis.

Ce fut vrai pour les gouvernants démocrates qui ont globalisé l'économie financière et ont déclenché les crises asiatiques et autres. Ce fut là une méthode brutale comme ils l'ont reconnu par la suite (Demorgon, 2000). Une administration américaine, aujourd'hui républicaine, a également le sentiment de sa nouvelle puissance mais l'exprime en forme de stratégie militaire à la fois locale et mondiale. Cette administration a globalisé la puissance militaire et, volontairement, transformé la crise irakienne en « *guerre préemptive* ». Indépendamment des volontés des stratèges, une forme relationnelle très ancienne, la guerre, se reproduit dans un contexte nouveau. Avant-hier, les royaumes et les empires cherchaient à se dominer et parfois se détruisaient ainsi. Hier, les nations-marchandes démocratiques n'ont semblé devoir reconduire la forme de la guerre que dans la mesure où elles étaient obligées de s'en prendre à des empires menaçants. Par la suite, avec les armes atomiques à la disposition des deux camps opposés, il y avait trop d'incertitudes quant aux résultats des affrontements. Dans ce contexte d'un possible déluge atomique, les grandes puissances en rivalité ont renoncé à tout conflit militaire global. L'absence de mise en œuvre de toute guerre planétaire, sur plus d'un demi-siècle, a pu, pour certaines populations, devenir comme une quasi-norme.

Toutefois, dans cette optique, la puissance américaine nouvelle, résultant de la mutation informationnelle-mondiale, ne maintenait cette *pax americana*, que dans la mesure où elle permettait de légitimer la poursuite des concurrences économiques exacerbées. Celles-ci avaient certes produit l'implosion de l'URSS mais elles n'y étaient parvenues que dans la mesure où elles avaient également dangereusement aggravé les inégalités et réduit toute une partie du monde à un dénuement extrême. Bill Clinton l'avait d'ailleurs clairement reconnu, dans un long article reproduit dans *Le Monde*, en janvier 2002. Les attentats, extrêmes et directs, du 11 septembre 2001 ont, en effet, interrompu cette *pax americana*, consécutive à l'effondrement de l'URSS. La forme de la

violence la plus extrême était donc de nouveau reconduite en tant que libre décision radicale toujours possible. Elle prenait la forme du terrorisme, arme traditionnellement utilisée par tous ceux qui ne disposent pas d'une puissance organisée. Ce terrorisme entraînait les répliques d'une guerre systématiquement organisée, d'abord en Afghanistan et, ensuite, en Irak.

Si tant de populations ont, sur deux mois, du 15 février au 13 avril 2003, manifesté leur hostilité à la guerre en Irak alors qu'elles ne l'ont pas fait auparavant, pour la guerre en Afghanistan, c'est bien qu'elles ont senti une différence considérable. La guerre en Afghanistan était une réplique relativement légitime, limitée, ajustée. Au contraire, elles ont senti que la guerre en Irak se présentait déjà comme possible prémisses d'une future guerre planétaire. Les hommes d'États responsables, américains et britanniques en particulier, ne se sont d'ailleurs pas privés de signaler que la manifestation de la puissance militaire en Irak avait une portée qui dépassait ce pays. C'est ainsi que Tony Blair a souligné qu'il y avait là aussi « *un signal pour d'autres* ». A cet égard, *The Guardian* souligne que « *les conséquences pour le monde du conflit en Irak dépendent du Président américain George Bush et non de Tony Blair* ». Le journal conclut : « *Et c'est là ce que le monde craint vraiment* ».

Ainsi, le changement d'échelle et de culture de nos sociétés, en mutation du national au mondial, ne s'est pas montré en mesure d'inventer de meilleurs contrôles des conflits.

Pourtant, la perspective des sociétés d'économie informationnelle-mondiale est aussi celle d'un accroissement de connaissance entre les sociétés. Cela semblait au moins une condition de développement d'une culture de la négociation et de son expression dans un nouveau droit international et dans des institutions en mesure de le faire respecter.

Il est possible que la spécificité du conflit irakien avec les manifestations, qu'elle a entraînées, puisse être retenue comme circonstance favorable à la naissance non seulement d'une première opinion mondiale mais encore d'une première responsabilité populaire mondiale. Les mouvements anti-mondialisation - qui ont choisi de se nommer « *inter-mondialisation* » - et qui, depuis moins d'une décennie, entendent populariser leurs soucis mondiaux, à la fois politiques, économiques, écologiques, se trouvent confortés dans leurs actions régulièrement reprises.

Nous l'avons déjà souligné, après la chute de Saddam Hussein, il y avait encore cinq cent mille manifestants, à Barcelone, le samedi 12 avril 2003. Cette insistance ne constitue-t-elle pas – non pas institutionnellement mais spontanément –

ment – comme un premier germe d’une future et encore lointaine citoyenneté mondiale ?

Ce que ressentent nombre de manifestants pour la Paix, c’est que les grands responsables politiques ne savent pas empêcher les conflits de puissance de devenir des conflits destructeurs : avec tous leurs dommages nommés « collatéraux », comme si on les mettait de côté. Est-ce seulement maintenant qu’il fallait empêcher Saddam Hussein de nuire ? Fallait-il laisser se dérouler, voire encourager, pendant dix ans, la Guerre Irak-Iran avec ses *soldats enfants* ? Ne fallait-il pas intervenir contre Saddam Hussein avant qu’il ne commette ses crimes génocidaires contre les Kurdes et les Chiites ? Les gouvernants américains prétendent qu’ils ont, en 1991, respecté le mandat de l’ONU. Pourquoi le faire alors, si c’était pour ne plus le faire ensuite ? (Il est vrai qu’entre-temps, on est passé de Bush père à Bush fils). On ne peut manquer d’évoquer aussi la guerre entre Israël et la Palestine. Pourquoi sa *monstruosité quotidienne* n’a pas encore pu entraîner une volonté aussi farouche d’y mettre fin ?

Si tout cela doit continuer à l’échelle du monde, le pire n’est-il pas à craindre pour demain ?

Ce qui s’est mis en jeu dans les profonds désaccords qui, à propos de la guerre en Irak, se sont manifestés, au sein de l’Europe, c’est l’opposition entre une conception des relations internationales relevant d’un primat des échanges et du droit international, face à un primat de la volonté de chaque État d’être seul juge de sa politique à l’égard des autres. Certes, l’existence de chaque personne, de chaque groupe, de chaque société, reste inaliénable. Ou du moins, toute aliénation ne peut être que le fruit d’une libre décision. Et donc suspensive si la réalité ne correspond plus aux circonstances dans lesquelles la décision fut prise. Dans le dialogue à reprendre, au sein de l’Europe, et entre l’Europe et les États-Unis, il faudrait tenir compte de ce caractère inaliénable d’une volonté nationale, davantage encore si elle peut se traduire directement dans l’exercice de sa puissance.

Le droit est le plus souvent une invention postérieure à des échecs relationnels graves et répétés. Il conserve cependant une petite chance de se faire parfois anticipateur. On devrait pouvoir s’inspirer de certaines observations qui vont dans ce sens. On commencera par celles d’Agamben concernant la Raison d’État et l’état d’exception qu’elle instaure. On considère généralement celui-ci comme hors de tout droit. Pour Agamben (1997), ce n’est pas exact. Un État de raison doit pouvoir, en fonction du réel, envisager le recours à la Raison d’État, c’est-à-dire à l’état d’exception. Celui-ci reste référé au Droit, au moment même où il s’en sépare. Cela confère à cette séparation un caractère transitoire,

toujours à justifier. Dans une telle perspective, les justifications données pour l'état d'exception peuvent continuer à faire l'objet d'un traitement critique, susceptible de les remettre en question et de constituer ainsi une sorte de droit du non droit.

L'ensemble des remarques qui précèdent, concernant le profond dilemme de la puissance et du Droit, a l'avantage de reconnaître que le Droit est loin d'avoir pu envisager d'avance tout le réel. Il reste cependant une information volontairement cumulée, une connaissance directrice indispensable. Si l'exercice de la puissance reste une exception référée au Droit, on reste complètement à l'opposé d'un État qui ferait, en permanence, ce qu'il veut. On peut se demander si l'intervention américano-britannique en Irak peut relever d'un tel état d'exception plutôt que d'une condamnation formelle pour illégitimité absolue ? La question se pose d'autant plus qu'une accusation d'illégitimité devrait être acceptée de la Russie et de la Chine dont les conduites étatiques restent, à bien des égards, largement problématiques. Tenter l'application de cette position d'Agamben à la situation internationale actuelle ne saurait constituer un artifice pour concilier ce qui ne peut pas l'être. Il s'agit bien plutôt de reconnaître d'abord ce qui est insatisfaisant, dans chacune des positions, pour pouvoir, à l'avenir, inventer au-delà.

Les positions du Droit ne sont ni absolues ni méprisables. Quant aux positions de puissance, à quoi bon les récuser si l'on est dans l'incapacité de les contrôler ! Le dilemme fondamental auquel on ne peut se résoudre, même s'il fait bien partie du réel, oppose la puissance illégale et le droit impuissant. On critiquait déjà la morale kantienne en disant qu'elle a les mains pures parce qu'elle n'a pas de mains. Ce qui fait la spécificité du développement humain, c'est tout de même que ses créations symboliques sont partiellement en mesure d'informer, de donner forme au réel.

Le Droit est aussi créateur de données qui deviennent des références, des réalités symboliques auxquelles on croit et qui nous font agir. Mireille Delmas-Marty (2003), dans sa leçon inaugurale au Collège de France, à la Chaire « *Études juridiques comparatives et internationalisation du Droit* », peut dire : « *C'est au droit international dans ses formes les plus innovantes qui n'identifient plus le droit aux seuls États, qu'il revient depuis un demi-siècle de donner existence juridique à l'universel* ». Au-delà même de la déclaration « universelle » des Droits de l'Homme, l'humanité, à partir du procès de Nuremberg, est reconnue victime de crimes que l'on nommera précisément « *crimes contre l'humanité* ». Par ailleurs, elle devient aussi titulaire d'un patrimoine commun qui l'engage vis à vis des générations futures. La formule vise « *le patrimoine mondial, culturel et naturel, annexe la lune et autres corps célestes et va jus-*

qu'à désigner « dans un sens symbolique » en tête de la déclaration de l'Unesco, le génome humain... Ce droit qui, d'interétatique devient ainsi supraétatique, mais seulement par fragments, aura-t-il jamais vocation de langage commun, de commune sagesse ? On ne peut le promettre, mais on doit plus que jamais l'espérer ». Mireille Delmas-Marty (2004) fait encore remarquer que « l'OMC commence à se judiciaireiser tandis que les juridictions pénales internationales, malgré les résistances, ébauchent la possibilité d'une justice mondiale ».

6 Pour une transitologie multilinéaire en Europe

Les remarques précédentes relèvent, elles-mêmes, d'une nouvelle discipline : la *transitologie*. Cette discipline cherche à réunir un ensemble de données permettant de comprendre des multiples transitions à l'œuvre dans un monde profondément hétérogène. Pour cela, elle étudie des faits. Toutefois, elle est elle-même aux prises avec différents courants idéologiques. Une transitologie authentique ne saurait présenter d'avance des modèles de transitions à imiter. Une meilleure reconnaissance des différences effectives des personnes, des groupes, des pays doit nous conduire à rejeter la transitologie linéaire et à lui substituer une transitologie inventive.

6.1 Transitologie linéaire, transitologie multilinéaire

Chaque pays est à un moment différent d'évolution et se trouve, de ce fait, en transition. La *transitologie* s'est fondée pour traiter ces faits d'évolution que sont les transitions. Malheureusement, elle s'est quelque peu fourvoyée quand elle a pensé pouvoir énoncer les transitions comme des modèles de parcours définis allant d'un point précis à un autre tout aussi défini. Par exemple, des pays étaient censés être en retard et devaient rattraper ce retard en devenant des nations-marchandes, des démocraties. Comme si ces buts étaient vraiment connus et pouvaient être modélisés et reproduits, quels que soient les pays !

Une *transitologie* ne procède pas ainsi, pour la raison simple qu'elle ne place pas les pays sur une même ligne d'évolution. Bien au contraire, ce qu'elle cherche à établir c'est la singularité d'un pays et de sa culture. Non pas par rapport à une évolution linéaire semblable mais par rapport à sa construction propre, toujours singulière. Cette construction, à la fois antérieure et en cours, ne peut être traitée seulement en termes trop élémentaires d'avance et de retard. Cette construction est, pour chaque société singulière, une forme spécifique. Elle se constitue dans un espace-temps complexe tenant, d'une part, aux relations entre couches sociales à l'intérieur du pays et, d'autre part, aux relations avec les pays voisins.

Le but est de permettre aux membres de ces sociétés singulières d'obtenir, grâce à de nouvelles connaissances, compréhensions et actions, un meilleur ajustement de leurs relations internes et externes conflictuelles.

Il nous faut prendre conscience de cette hétérochronie des sociétés et de ses conséquences sur la difficulté des échanges et des négociations. De meilleures communications, de meilleures compréhensions, devraient pouvoir fonder une transitologie exigeante. Celle-ci doit mettre en œuvre une analyse rigoureuse des situations culturelles et stratégiques de chaque société singulière. Aujourd'hui, l'une de ses tâches fondamentales devrait être d'établir comment chaque pays européen pourra poursuivre, avec les autres, son propre chemin et donc développer sa propre citoyenneté aux divers plans régionaux, nationaux et internationaux.

Cela comporte la perspective d'inventer une citoyenneté européenne ouverte. Une telle citoyenneté n'advient que si elle se construit dans la multiplicité des échanges des personnes, des groupes, des organisations et des sociétés qui composent aujourd'hui l'Europe. Certes, une monnaie commune, une Constitution, sont des éléments de cette unité européenne, fondements aussi d'une citoyenneté commune. Ce n'est pas tant leur extériorité ou leur abstraction qu'il faut critiquer, elles sont inévitables. Par contre, elles ne peuvent devenir profondément symboliques que si elles trouvent leur correspondance dans les expériences réelles des futurs citoyens de l'Europe. Ce n'est possible que s'il existe un ensemble important, en quantité et en qualité, d'expériences partagées par nombre d'Européens sur tous les plans : économiques, politiques, religieux, informationnels.

Cela suppose la référence aux multiples histoires passées, au devoir de mémoire qu'on leur doit, au sens élaboré et partagé qu'il faut être aujourd'hui en mesure de leur donner. En effet, le devoir de mémoire concernant les personnes et les événements est premier et dernier si on le prend au sens fort. Il relie les vivants et les morts à travers une réciprocité toujours déséquilibrée entre le don que les morts nous ont fait de leur vie, et le don de pensée que nous faisons à leur mort. Le travail de mémoire, en raison de sa sacralité, ne saurait être épuisé comme tel. Il doit, de ce fait, constituer une exigence d'intelligibilité poursuivie concernant le passé tragique de l'Europe.

Ainsi, la compréhension interculturelle en Europe a une fonction profondément anticipatrice, tournée vers l'avenir. Elle doit permettre de trouver l'équilibre d'une vie ensemble, autorisant chacun à se référer à sa singularité d'hier, d'aujourd'hui et de demain. Sans cela les sociétés civiles européennes risquent de devenir de simples sujets de l'économie, comme elles ont été hier de simples sujets des rois.

La citoyenneté reste toujours une conquête à faire, surtout si nous oublions qu'elle a dû être conquise hier. Elle doit l'être encore aujourd'hui dans des formes nouvelles échappant au dilemme inclusion-exclusion. Cela ne sera pas possible dans une Europe cherchant à tout prix sa puissance dans son homogénéisation. Cela le sera dans une Europe s'inventant dans l'unité profonde de ses diversités. Mais est-ce possible ?

6.2 Allemands, Français et Britanniques, au travail sur leurs divergences ?

Entre Allemands et Français, les désaccords, dans ces dernières années, n'ont pas manqué. Ainsi, au moment de la réalisation de l'unité allemande, un certain flottement a eu lieu. De même, en relation à la crise yougoslave, comme l'a particulièrement souligné J. Thorel (2000) dans « *Allemagne d'aujourd'hui* ».

Surtout deux données restaient importantes. On pouvait penser en France que l'Allemagne restait prioritairement solidaire des États-Unis et aussi qu'Allemagne et France n'avaient pas une conception semblable de l'Europe. D'ailleurs, lors de son avènement, le Chancelier Schröder avait laissé paraître un désir de rapprochement avec le Premier ministre britannique Tony Blair.

Le plus étonnant, c'est que, par la suite, les deux chefs d'État, allemand et français, ont procédé à une déclaration alternée pour résoudre la question controversée de la Présidence de l'Europe. Les deux chefs d'État se sont présentés à la télévision pour expliquer clairement quelle était la préférence nationale de chacun d'eux. Pour Schröder, la Commission était prioritaire. Pour Chirac, c'était le Conseil des Ministres. Ils ont ensuite évoqué la nécessité d'inventer des compromis. Ils ont alors présenté leur projet commun : il fallait retenir un système de responsabilité conservant ces deux têtes de l'Europe.

La capacité de parvenir à un tel compromis était, en quelque sorte, annoncée six mois auparavant dans une information donnée par le journal *Le Monde* (07-2002) : « *Paris et Berlin créent des groupes de travail pour régler leurs différends* ». Selon Noëlle Lenoir, alors ministre déléguée aux Affaires européennes qui s'exprimait sur Europe 1 le lundi 8 juillet : « *Il est vrai que, pour l'instant, les Allemands et les Français ont une vision différente de l'avenir de l'Europe... la France défend l'idée d'un Président de l'Europe nommé par ses pairs, tandis que Berlin penche pour un renforcement du président de la Commission de Bruxelles* ». Noëlle Lenoir venait de rencontrer, le 5 juillet 2002, Joschka Fischer et le secrétaire d'État chargé de l'Europe, Günter Pleuger. Conclusion de la rencontre : « *La France et l'Allemagne ont décidé de créer des groupes de travail rassemblant des diplomates et des hommes politiques, groupes chargés de passer en revue les divergences entre les deux pays, afin de trouver des compromis* ».

Toutefois, la méthode aura besoin d'être généralisée. On vient de voir, en ce printemps 2003, que la quasi-totalité des petits pays européens se sont regroupés pour faire pression sur l'Allemagne et sur la France, en vue de maintenir une présidence tournante de l'Europe. Celle-ci a, pour eux, le mérite de les hisser, au moins pour un temps limité, au sommet de cette Europe.

En tout cas, c'est peut-être inspiré par le succès franco-allemand, que Pierre Lellouche (2003), député UMP, ancien directeur-adjoint de l'Institut français des relations internationales, ne se montre pas pessimiste sur la reprise du dialogue entre les plus et les moins atlantistes. Son souci, c'est de sortir de cette situation d'une Europe qui n'assume pas sa défense. Selon lui : « *Nous devons renouer en priorité la relation avec l'Angleterre. Elle aussi a besoin de nous, pour l'Union monétaire, pour sa présence en Europe. Et nous avons besoin d'elle pour recomposer le trio franco-anglo-germanique, sans lequel il n'y a pas d'union politique et militaire viable. C'est la seule façon de montrer aux États-Unis qu'il y a un contrepoids... C'est un énorme travail* ».

Cela peut paraître utopique. Pourtant, le ministre britannique des Affaires étrangères, Jack Straw, se montre optimiste en s'adressant à quelques journalistes réunis au Foreign Office : « *France et Royaume-Uni sont deux grandes nations indépendantes qui ont beaucoup en commun, notamment l'histoire. Nous avons une relation étroite mais il arrive, parfois, que nous butions sur des incompréhensions. En réalité nous avons besoin l'un de l'autre* ». Jack Duplouich (2003), soulignait que « *pour l'heure, le ministre se satisfaisait de ses entretiens bi-hebdomadaires avec (son) ami, Dominique* » (de Villepin). Il souhaitait cependant, qu'à l'avenir, des rencontres permettent « *d'effacer les méprises* », car il lui semblait « *indispensable d'établir un dialogue plus étroit des deux côtés de la Manche* », *pourquoi pas, disait-il, à titre personnel, « au niveau des parlementaires »*.

7 Pour conclure : crises et développements associés des citoyennetés

La citoyenneté est aujourd'hui conduite à s'exprimer dans le cadre d'entités sociétales qui ne se situent pas au même niveau d'extension ou de profondeur historique : cité, région, nation, ensemble de nations, terre. Ces entités sont en concurrence. Étymologiquement, le niveau national se référait à la naissance partagée mais ensuite juridiquement à la vie partagée depuis un certain temps sur un même territoire. Ces « nations », au sens étymologique du terme, ont pu exister hier, englobées dans les royaumes ou les empires. Quand ceux-ci s'affaiblissaient, voire s'écroulaient, certaines de ces « nations » réalisaient

parfois leur indépendance. Ce fut le cas avec le Saint-Empire romain-germanique, l'Empire ottoman, l'Empire austro-hongrois, l'Empire soviétique.

Quand les nations modernes se sont constituées, à partir des libertés religieuses, politiques, économiques et informationnelles, elles l'ont fait à partir des royaumes en s'attribuant un statut comparable et sacré d'englobant supérieur. D'où ces crises de régions qui se considéraient encore comme nations injustement englobées. A cette mise en cause résultant du passé historique, s'est ajoutée une mise en cause résultant des perspectives d'avenir.

Les populations des anciens pays d'Europe sont dans une telle situation de proximité que leur séparation nationale est minimisée, comme sont récusées les querelles extrêmes qui en dépendaient. C'est à partir de là que s'est mise en place la construction d'un englobant supérieur qui a changé de dénomination, passant de la Communauté à l'Union Européenne.

Mais une troisième donnée s'y ajoute. Avec les immigrations dues au colonialisme d'hier et à la mondialisation, les populations qui composent une nation peuvent venir d'autres sociétés, avec leurs propres références régionales, nationales, mondiales.

Chaque nation et l'Europe, avec toutes ses nations, sont dès lors des englobants supérieurs qui ne peuvent parvenir à se hisser à ce statut faute d'être en mesure de produire une unification réelle de toutes leurs diversités. Nous avons montré, à travers les analyses faites ci-dessus de l'Espagne, de l'Italie et de la Grande-Bretagne, combien ces pays étaient écartelés entre tous les niveaux de citoyenneté.

Les solutions jusqu'ici choisies n'ont pas été suffisantes. Elles ont privilégié l'homogénéisation monétaire et veulent maintenant privilégier l'homogénéisation constitutionnelle. Tout cela s'est fait et continue à se faire d'en haut pour des populations européennes qui n'étaient et ne sont toujours pas vraiment impliquées. D'où d'ailleurs la nécessité ressentie dans de nombreux pays, dont la France, de procéder par *referendum* à la ratification du projet de Constitution.

La crise européenne et euro-atlantiste liée à la guerre en Irak et à ses conséquences ne fait que souligner ce qu'avait indiqué déjà la crise des Balkans ou celle plus limitée de la conception des institutions qui était apparue lors de la signature du traité de Nice. La construction européenne est très loin d'être l'englobant supérieur qu'elle souhaitait devenir. Elle n'affiche pas vraiment un modèle de société qui lui serait propre et qui justifierait le sacrifice de ses membres. Elle n'a pas de véritables citoyens au sens où l'étaient hier ceux des nations. Elle n'est pas parvenue à se doter d'une véritable force de défense intégrée.

Toutefois, la complexité des situations mérite des analyses qui ne soient pas linéaires. À côté des faiblesses ainsi recensées, l'Europe met en œuvre, sans que ce soit encore bien visible, de nouvelles modalités d'exister ensemble. Nous l'avons montré dans plusieurs études (Demorgon, 2003 a et b).

Ces nouvelles modalités d'échange ont certainement joué leur rôle dans la capacité des populations européennes à faire entendre leurs voix contre le choix du recours à la guerre. Et cela, d'autant plus, quand leurs gouvernants adhéraient ostensiblement à ce choix. Ces populations ont montré qu'elles étaient faites de membres de leur pays qui s'impliquaient en dehors des rituels électoraux espacés, et se comportaient ainsi en citoyens de leur pays et de l'Europe. Elles ont, peut-être, en plus, montré qu'elles se comportaient déjà en futurs citoyens du monde. En effet, les attentats du onze septembre et le recours à l'option guerrière, en Afghanistan, puis différemment en Irak, indiquent assez que les sociétés actuelles sont bien capables de développer demain une guerre planétaire. C'est sans doute aussi le rejet d'une telle perspective qui a conduit tant de citoyens européens, mais aussi canadiens par exemple, à manifester si longtemps et si nombreux. En ce sens, un début de conscience planétaire citoyenne s'est peut-être mis en place.

Les spéculations sont vives, aujourd'hui, sur l'Europe et son avenir. Mais cela nous permet de mieux comprendre la complexité des évolutions et les transductions inattendues qui les permettent. Une citoyenneté mondiale apparaît, certes, aujourd'hui comme de l'ordre de l'utopie intégrale. Cependant les mondialisations financière et militaire et les crises qu'elles entraînent, conduisent aussi à des prises de conscience, à des réactions et à des actions. Il n'est pas impossible que l'inexistence actuelle de toute citoyenneté mondiale et l'impossibilité de la constituer nous indique que le seul englobant, relativement accessible non pas dès aujourd'hui mais à terme, soit celui de la Région du monde. Du moins, si nous voulons avoir une chance de reconduire et de développer les conceptions et les pratiques démocratiques. Mais la mise en œuvre et en place d'un tel englobant nouveau représente une tâche autrement plus difficile que ne l'ont pensé les Pères de l'Europe et leurs fils. Cette tâche a quelque chance d'être mieux comprise, à mesure que les échecs la montrent nécessaire.

Dans cette perspective, il importe de souligner une évidente conclusion des études qui précèdent. Citoyennetés régionales, nationales, et citoyennetés européenne comme aussi mondiale, sont moins à opposer qu'à conjuguer. Elles ne sont pas au même niveau d'étendue, de profondeur, de développement, mais c'est précisément pour cela qu'elles peuvent se relayer dans une perspective démocratique, actuellement violemment mise à mal.

Sommes-nous ainsi victimes d'une pensée utopique ? Ce serait le cas si nous pensions que tout cela pourra se réaliser. Nous ne disons rien de tel mais simplement qu'à coup sûr, cela ne se réalisera pas, si les personnes, les groupes, les pays n'entrent pas dans des processus relationnels nouveaux, répétés, développés et inventifs. Cela s'est déjà davantage mis en œuvre, à différents niveaux, des populations aux gouvernements, et sur de nombreux plans, économiques, politiques, technologiques et de création.

Cette perspective d'un informationnel interculturel et interstratégique, visant à permettre aux conflits d'être constructeurs et moins souvent destructeurs, n'est pas un chemin assuré, mais simplement possible, sur la base d'exigences rigoureuses. Brièvement énoncées, ce sont :

- la pratique de rencontres prolongées, privées et publiques, professionnelles et de création ;
- la mise en œuvre de recherches sur les cultures et les stratégies de tous ;
- la production et l'usage de connaissances et de conduites nouvelles, par exemple de négociation.

C'est à cela que nous voulons contribuer. Ici, nous l'avons fait, en découvrant les conceptions bien spécifiques de la citoyenneté qui sont celles des Italiens, des Espagnols, des Britanniques. Ce travail est à poursuivre. Sans ces échanges, non seulement comparatifs-descriptifs mais explicatifs-compréhensifs de nos différences et ressemblances, nous ne pourrions pas constituer les bases d'une évolution positive des Européens.

Accroître en acte la compréhension intra-européenne est indispensable à l'advenir de l'Europe. Cette perspective constitue d'ailleurs, comme telle, un modèle de société qui ne devrait pas être indifférent à un monde qui, jusqu'ici, ne parvient pas mieux que l'Europe à intégrer ses différences dans des perspectives inventives plutôt que destructrices.

Bibliographie

- Agamben G., (1997) *Homo sacer I. Le pouvoir souverain et la vie nue*, Seuil, Paris, p. 35.
- Allemagne d'aujourd'hui (07-2001) *Les conceptions européennes de la citoyenneté*. Raulet G., n° 157.
- Barbier C., *Vive la Commission de Bruxelles*, Entretien avec Noëlle Lenoir, dans *L'Express*, 27-03-2003, p. 32.
- Bazzana B. (1997), Entretien avec Fernando Abril Martorell, Madrid, 18.04.1997; cité dans Jaffrelot C.
- Démocraties d'ailleurs, p. 343 ; p. 360, note 36; p. 363, G. Hermet, op. cit. ; p. 365, A. Osorio, op. cit.
- Beckouche P., (2001), *Le royaume des frères. Aux sources de l'État-Nation*, pp. 143, 147, 253 ; Grasset, Paris.
- Bellanger H. (2002), *Civisme, Autrement*, Paris.
- Bibó I. (1981, 1986), *Misère des petits États d'Europe de l'Est*, L'Harmattan, Paris.
- Bihl A. (2000), *Le crépuscule des États-nations*, Ed. Page deux, Paris.
- Cullin M. (2001), *Les avatars de la mémoire* in *Allemagne d'aujourd'hui*, n° 158, 10-12.
- Davies N. (1999), *Les Iles : une histoire*, Londres, Macmillan.
- De Felice R. (1961), *Brève histoire du fascisme* (préface de Pierre Milza), Louis Audibert.
- Delmas-Marty M., (2003), *Etudes juridiques comparées et internationalisation du droit*, Fayard, Paris.
- Delmas-Marty M., (2004), *Les forces imaginantes du Droit I. Le relatif et l'universel*, Seuil, Paris.
- Demorgon J. (1999), *Interkulturelle Erkundungen*, Campus, Frankfurt.
- Demorgon J. (2000a), *Complexité des cultures et de l'interculturel*, *Anthropos-Economica*, Paris.

- Demorgon J., Lipiansky E. M., Müller B., Nicklas H. (2001), *Europakompetenz lernen*, Campus, Frankfurt.
- Demorgon J. (2002), *L'histoire interculturelle des sociétés*, Anthropos-Economica, Paris.
- Demorgon J., Wulf C. (2002), *A propos des échanges bi, tri et multilatéraux en Europe*, Ofaj/Dfjw, N° 19.
- Demorgon J., Lipiansky E.M., Müller B., Nicklas H. (2003), *Dynamiques interculturelles pour l'Europe*, Anthropos-Economica, Paris.
- Dewar D. (2000), *Discours prononcé à Dublin, le 29 septembre, publié in The Scotsman du 12 octobre, p. 7.*
- Diez del Corral, L. (1974), *El rapto de Europa, una interpretacion historica de nuestro tiempo*, Alianza Editorial, 2e ed., Madrid, p. 136-142 ; également 143.
- Dufour D.-R. (1996), *Folie et démocratie*, Gallimard, Paris.
- Esler G. (2000), in *The Scotsman* du 3 janvier, p. 13. Cf. aussi art. cit. du 1er novembre 1999.
- ESPRIT (2001), *Nation, fédération, le compromis impossible ?* Juin 2001, Paris.
- ESPRIT (2002), *L'Angleterre de Tony Blair*, Paris.
- Ferreras J. (2001), *L'Espagne des autonomies et l'Europe*, in *Allemagne d'aujourd'hui* n° 157, op. cit., p. 145.
- Ferro M. (1981), *Comment on raconte l'Histoire aux enfants*. Cf. 10 : la Pologne, p. 209-225, Payot, Paris.
- Ferry J.-M. (2000), *La question de l'État européen.*, Gallimard, Paris.
- Footitt H. (2001), *Women, Europe and the New Languages of Politics*, London, Continuum International.
- Gauron A. (1998), *Le malentendu européen*, Hachette, Paris.
- Gentile E. (2002), in *Hélène Bellanger*, op. cit. *Civisme, Autrement*, Paris.
- Gentile E., (1994), "La nazione del fascismo alle origini del declino dello stato nazionale", in G. Spadolini (a cura di), *Nazione e nazionalità in Italia*, Laterza, p. 65-129.

- Habermas J., (2000) *Après l'État-nation*, Fayard, Paris.
- Hermet G., (1987), « La démocratisation autoritaire tardive », in *Política y sociedad*, Centro de Investigaciones Sociológicas & Centro de Estudios Constitucionales. Madrid.
- Hermet G. (1996), *Histoire des nations et du nationalisme en Europe*, Seuil, Paris.
- HERODOTE, 2e tri. 1998 : Italie. La question nationale, n° 89, La Découverte.
- INJEP (2002), *Réinventer l'international*, cf. J. Demorgon : *Education inter-culturelle et démocratie. Un entretien avec Alexia Morvan*, Paris.
- Jaffrelot C. (1997), *Démocraties d'ailleurs*, Karthala, Paris.
- Kopacki A. (1997), De l'incompatibilité. Pourquoi un Polonais ne saurait comprendre un Allemand ; Allemagne-Pologne, cinq après, in *L'Autre* n° 34-35, L'Allemagne, l'Europe centrale et l'Europe orientale.
- Kwasniewski A. (2001), in *Allemagne d'aujourd'hui*, n° 9, 158.
- Lacoste Y., *Géo-histoire de l'Europe médiane*, La Découverte, Hérodote, p. 180-207.
- Laforest G. & Lara, Ph. De (1998), *Charles Taylor et l'interprétation de l'identité moderne*,
- Lamo de Espinosa Emilio, (dir.), *Culturas, estados, ciudadanos, una aproximacion al multiculturalismo en Europa*, Madrid, Alianza Editorial, 1995.
- Le Figaro du 27-03-2003, p. 8, Jacques Duplouich, « A Washington, Blair prend date pour l'après-guerre ».
- Lellouche P. (2003), *Le Monde* (23-24.03.2003), « L'entrée du monde dans une nouvelle ère », propos recueillis par Sylvain Cipel et Alain Frachon, in *La nouvelle fracture mondiale*, Dossier p. V.
- Le Monde (2002), « La carte d'identité vue par la presse britannique », mardi 9 juillet 2002, p. 15.
- Le Monde (2002), « Paris et Berlin créent des groupes de travail pour régler leurs différends », 10.07, p. 5.
- Le Croquant, n° 33, Après le 11.09.2001, J. Demorgon, *Boomerangs dans une histoire monde incertaine*

- Llobera Joseph R., (1995) « État souverain et identité nationale dans l'Europe actuelle », p.148, in Lamo de Espinosa, op. cit.
- Loyer B. (1994. 06), Nations, État, Citoyens en Espagne in HÉRODOTE n° 72-73, La Découverte.
- Meehan E. (1997), « Political pluralisme and European citizenship in Citizenship democracy and justice in the new Europe », édité par Percy B. Lehning et Albert Weale, Londres, Routledge, pp. 69-85.
- Michel P. (2000), La démocratie d'est en ouest, in Jaffrelot, op. cit., p. 617-636.
- Mourre M. (1978), articles : Allemagne, Autriche, in Dictionnaire encyclopédique d'histoire, Bordas, Paris.
- Osorio A. (1986), Trayectoria de un ministro de la Corona, Planeta, Barcelone, p. 137.
- Padovani M. (2002), L'Italie des Italiens, Seuil, Paris.
- Paxman J., (1988), A Portrait of the English People, Penguin Books.
- POUR, (2001), Les associations construisent l'Europe des peuples, n° 169, mars.
- POUVOIRS (2000), Le Royaume-Uni de Tony Blair, n° 93, Seuil, Paris.
- Raulet G. (2001), De la tradition française à l'utopie européenne, in Allemagne d'aujourd'hui, n° 157, p. 169.
- Revue de la psychologie de la motivation (1er sem. 2002) : 11 septembre 2001. Le choc des consciences. Cf. J. Demorgon, Le délaissement de l'Histoire, p. 37-48.
- Spadolini G. (1994) (a cura di), Nazione e nazionalità in Italia, Laterza.
- Schwall-Düren A., (2001), De la pertinence de la coopération dans le cadre du Triangle de Weimar, in Allemagne d'aujourd'hui, n° 158, décembre, pp. 96-101. (traduction Josie Mély).
- Siguan M. (1995), « Espagne à la croisée de l'Europe », in Emilio Lamo de Espinosa (dir.), Culturas, estados, ciudadanos, una aproximacion al multiculturalismo en Eu-ropa, Madrid, Alianza Editorial.
- Schnapper D., Mendras H. (1996), Six manières d'être européen, Gallimard. Paris.

- Swift B. C. (2001), La problématique britannique, in Allemagne d'aujourd'hui, op. cit, n° 157, 07-09, p. 126, également p. 130-131, 133-134, 136.
- Szúcs J. (1985), Les trois Europes, L'Harmattan, Paris.
- Textes de travail, Ofaj/Dfjw, N° 1-19. cf. <http://www.ofaj.org> ou <http://www.dfjw.org>
- The Guardian (2000), 11 octobre, p. 1, 6, 7.
- The Tablet (2000), 7 octobre, « From subjects to citizens », p. 1.323.
- Thearel A. (2003), Wlodzimierz Cimoszewicz : « La construction européenne n'est pas compromise ». dans Le Figaro du 18.03.2003, p. 7.
- Thiesse A.-M. (2001), La création des identités nationales, Seuil, Paris.
- Thorel J. (2000), La France, l'Allemagne et la crise yougoslave in Allemagne d'aujourd'hui, 153, juillet, Paris.
- Todd E. (1996), L'invention de l'Europe, (1976), La chute finale, Seuil, Paris, (2001), Après l'Empire, Gallimard, Paris.
- Wihtol de Wenden C., (1997), La citoyenneté européenne, Presses de Sciences Po., Paris.
- Zaplana Hernandez-Soro E. (2001), El Acierto de España, La vertebración de una nación plural, Ed. Temas de hoy, Madrid.

Jacques Demorgon

Conclusion

L'Europe entre gouvernances et citoyennetés processuelles

À mesure qu'étaient écrites, débattues et réécrites les contributions, l'histoire européenne ne s'est pas arrêtée, bien au contraire. A l'issue du présent travail, il apparaît nécessaire, au moment de le conclure, de le situer aussi, en même temps, par rapport aux importants événements historiques de l'année 2005. Sur la base de cette interrogation quant au sens que prennent aussi nos analyses dans les récents contextes, nous pourrions mieux définir les perspectives de leur prolongement.

1 Une Europe d'États en opposition

Évoquons d'abord les événements qui témoignent plutôt d'une poursuite attendue de la construction européenne. Ainsi, l'activité terroriste, qui s'est manifestée en Espagne, aux Pays-Bas et en Angleterre, entraîne plutôt les pays européens à s'unifier davantage afin de mieux répondre collectivement à cette menace. Hubert Védrine souligne que « *cinq pays dotés de gendarmeries se sont groupés pour rendre possible l'intervention d'une gendarmerie européenne* ». (1)

De même, le déroulement de la guerre en Irak est tel, que les oppositions européennes ont perdu de leur acuité d'hier. Ainsi, du fait de l'opinion italienne massivement hostile, mais aussi du meurtre d'un responsable italien, lors d'une libération d'otage, le gouvernement Berlusconi, à l'origine très favorable, a mis en œuvre un retrait échelonné de son contingent en Irak.

Par contre, de nouvelles oppositions se sont manifestées. Ainsi, la crise du budget européen a, de manière spectaculaire, opposé l'Angleterre et la France, engendrant même un « froid » considérable entre Tony Blair et Jacques Chirac.

À l'Est, la situation s'est dégradée sur deux points entre l'Allemagne et ses voisins. Le président polonais récemment élu, le conservateur Lech Kaczyński, réclame à l'Allemagne 45 milliards d'euros d'indemnités. De son côté, l'Allemagne a signé avec la Russie la construction d'un gazoduc en sous-marin dans la Baltique, écartant le choix, pourtant moins coûteux, d'une voie terrestre par les Pays baltes et la Pologne. Les Polonais ont qualifié ce gazoduc

« d’anti-polonais. » En Lituanie, on a été plus amer encore. En se référant à l’abandon de la Lituanie lors de la Deuxième Guerre mondiale, on a parlé d’un « *nouveau pacte germano-soviétique* ».

Ces observations montrent que les grands États européens entendent bien garder en mains leur destin dans leur intérêt et celui de leurs citoyens. On imagine mal le citoyen-paysan français devenant sensible aux arguments de Tony Blair contre la politique agricole commune. On imagine mal un citoyen européen-polonais heureux d’être privé de l’arrivée directe du gaz russe sur son territoire. Bref, dans de tels cas, la prise de position citoyenne ne saurait parvenir à se situer à un niveau européen global. En ce sens, un fédéralisme européen, simplement décrété, resterait fort dépourvu. Une Europe, plus centralisée, verrait sa cohésion constamment menacée.

2 Un rejet citoyen du Traité constitutionnel européen

Plusieurs autres événements sont venus menacer la construction européenne, du moins telle qu’elle s’est déroulée jusqu’ici. Singulièrement, la non-ratification du projet de Traité constitutionnel. Ouvertement rejeté, par voie référendaire, en France et aux Pays-Bas, il a été reporté en Angleterre et retardé partout ailleurs. Un accord unanime des pays étant requis, on voit mal qu’il puisse être possible de revenir sur ce rejet. Après Giscard d’Estaing qui, dans les jours qui suivirent, s’exprimait dans *Le Monde* (2), de nombreux analystes ont, comme lui, mis en évidence la raison, selon eux principale, de cet échec : l’absence de véritable projet européen.

Selon Paul Thibaud, l’Europe s’est construite comme « une société au-dessus des États, sans direction, sans identité, oublieuse de son passé ». (3) De son côté, Jean Pierre Le Goff, évoque « un mouvement indéfini, sans but ni sens, devenant à lui-même sa propre fin ». Il poursuit : « Fuite en avant, langue caoutchouc, pouvoir informe... tendent à réduire la démocratie à une coquille vide... sur fond de crise des projets et des grandes idéologies politiques ». (4)

Pour ces auteurs, l’Europe se construit bien loin des grands récits. Marcel Gauchet va même jusqu’à écrire : « En dehors du fonctionnement d’un marché de plus en plus étendu et de la prospérité supposée en découler, quelles sont les finalités collectives qui s’incarnent dans l’Europe ? Poser la question, c’est y répondre. Elle débouche sur le silence et le vide ». (5)

Dans ces conditions, comment développer une véritable citoyenneté ? Les autorités européennes en ont-elles seulement l’intention ? Paul Thibaud ne le

croit pas et le souligne : « *Tout est fait dans l'Union pour que l'individu (consommateur, entrepreneur, plaignant) l'emporte sur le citoyen* ». (6)

Certains pourraient ne voir là que réflexions d'analystes à distance du terrain. Or, une étude de Th. Courcelle montre que des remarques semblables ont été faites lors du douzième Congrès des pouvoirs locaux et régionaux, instance du Conseil de l'Europe ; même si, ensuite, elles ont été censurées sur Internet, pour ingérence dans les affaires de l'Union. Le président du Congrès, Giovanni Di Stasi, a publié, avec le soutien unanime du Congrès, une déclaration regrettant que « *la construction européenne se soit faite, depuis de nombreuses années, avec un vrai déficit de dimension humaine et de dimension sociale... en négligeant le rôle éminent que les élus locaux et régionaux peuvent jouer dans la revitalisation démocratique, du fait de leur proximité avec les citoyens* ». (7) Pareillement, René Van Der Linden, président de l'Assemblée parlementaire du Conseil de l'Europe, appelle, lui aussi, « *à réduire le fossé entre citoyens et dirigeants* ». (8)

3 Public et privé : le politique et l'économique

De mai à novembre 2005, on aura eu deux événements majeurs directement liés aux conditions de mise en œuvre d'une citoyenneté européenne. Bien que très différents, le rejet du Traité constitutionnel et les trois semaines de révoltes incendiaires sur l'hexagone français, se font écho. Dans les deux cas, les populations citoyennes nationales ou « assimilées » manifestent un refus de situations réellement vécues : pertes d'emploi par délocalisation, ou bien chômage irréductible et misère sans issue. Les révoltes urbaines réclament une écoute et des remèdes même si elles sont aussi fanatisme et folie. Les responsables politiques sont accusés de ne rien (vouloir) maîtriser. Leurs intentions sont jugées suspectes. Les réalisations promises contre la fracture sociale ne sont pas au rendez-vous. Une Europe où la concurrence économique privée peut, au plan public, tenir lieu d'information unique, de politique unique, et de religion unique, n'a aucun besoin de citoyen. C'est cela que les populations rejettent. Pourtant, la croyance et l'attente demeurent encore, d'où le dynamisme de la campagne référendaire et la baisse de l'abstention.

Le Traité est rejeté, même si, comme le souligne Rifkin, la Charte des Droits est très en avance par rapport aux droits courants aux États-Unis. Toutefois, ces avancées n'ont pas été jugées crédibles, associées qu'elles étaient à la mise en concurrence exacerbée des grandes entreprises privées. Or, une telle concurrence prend totalement de revers les salariés des différents pays européens, les jouant les uns contre les autres, avec des solidarités réparatrices plus qu'insuffisantes.

Si l'Europe n'a pas d'autres choix que de s'incliner devant les conséquences d'une telle concurrence, la présentation d'un idéal de solidarité ne peut que sembler relever d'une mauvaise foi. Dans le cas contraire, sans nécessairement retourner à certaines impasses de l'État providence, l'Europe devrait être en mesure d'inventer une responsabilité publique appuyée sur des valeurs démocratiquement posées comme respectables par tous les intérêts privés. C'est ce que pensent les citoyens européens qui se sont opposés au Traité constitutionnel. A preuve, une enquête Pew, américaine, menée en 2003, dans tous les pays européens, montre clairement l'existence d'une majorité jugeant qu'il est « *plus important que le gouvernement fasse en sorte que personne ne soit dans le besoin que de laisser les individus libres de poursuivre leurs objectifs sans ingérence gouvernementale* ». Par comparaison, aux États-Unis, il n'y a plus que 34% des personnes pour préférer que le gouvernement « *prenne des mesures énergiques pour s'assurer que personne n'est dans le besoin* » (9). Dans le même ordre d'idée, « *70% des Européens estiment que l'on doit aider davantage les pays pauvres, tandis que près de la moitié des Américains estiment que les pays riches donnent déjà trop* ». (10)

Pour Hubert Védrine, le rejet français et néerlandais du Traité constitutionnel est un véritable tournant : « *Il va être possible de reformuler une vision de l'Europe acceptable par les peuples* ». Elle sera processuelle, modulable : « *initiatives de petits et moyens groupes, au besoin hors institution, ou politiques nationales plus intelligentes et coordonnées... Aucun pays européen n'est à lui seul un modèle complet... Il y a des leçons de sécurité, de flexibilité et de dynamisme à prendre dans tous les pays. Personne ne s'opposera à cette Europe des projets. Il y a toujours des gens contre une constitution ou contre telle ou telle directive. Mais personne n'est contre des Erasmus ou des Galileo* ». (11)

L'articulation du public et du privé reste un problème ouvert, et toujours à vif, qui prend différents visages. Garantir une liberté d'initiatives aux plus entreprenants ce n'est pas accepter qu'ils puissent se placer hors légalité ni même hors solidarité. Offrir à chaque citoyen l'accès à une aide en cas de difficultés ne doit pas pouvoir induire qu'il s'y installe mais qu'il en sorte. Invoquer le privé contre le public ou l'inverse témoigne de la perte d'équilibre d'une société. Cette perte d'équilibre peut se lire dans la dynamique elle-même en déséquilibre des rôles du politique et de l'économique. On a pu constater, tout au long du 20ème siècle, les méfaits d'un primat du politique. Le primat de l'économique produit déjà largement les siens. L'équilibrage ne saurait relever de cette simple opposition. L'articulation à trouver doit nous référer à deux autres grandes orientations irréductibles des activités humaines : l'informationnel

sous tous ses aspects techno-scientifiques, philosophiques et médiatiques. Mais encore aussi au religieux, à l'ethnique qui ont été singulièrement à l'œuvre dans les révoltes urbaines de novembre 2005, en France.

4 Révoltes urbaines, citoyennetés en crise : le politique et l'ethnique

Les récentes révoltes urbaines représentent une réelle crise de la citoyenneté nationale qui s'est traduite, début novembre 2005 en France, par l'incendie d'écoles, de gymnases, d'entrepôts et de milliers de voitures. Il n'y a eu que quelques ramifications en Belgique et en Allemagne. Ces événements montrent combien l'analyse effectuée par Hans Nicklas demeure fondamentale. Les deux notions d'*Ethnos* et de *Demos* constituent, comme l'indique leur formulation grecque, une très ancienne opposition. Avec un sens voisin, on opposait aussi *Ethnos* et *Polis*. Dès le début, ceux qui sont en position de supériorité et de domination définissent les autres comme « ethniques. » L'ethnique est tantôt rabattu du côté de la race, tantôt du côté de la culture. Si le terme « ethnique » est d'abord péjoratif, ceux qui sont ainsi qualifiés ont pu, par antagonisme, se construire une ethnicité positive. On comprend mieux, devant ces difficultés, pourquoi plusieurs auteurs européens se sont associés pour tenter de clarifier, autour de quatorze mots clefs, ce qu'ils ont nommé « *L'imbroglia ethnica* ». (12) Aujourd'hui, les deux notions ne peuvent plus être pensées selon deux évaluations strictement opposées. Ainsi, le *Demos* s'est souvent limité aux aristocrates. Ou encore, il a été manipulé de façon plébiscitaire.

Récemment, Albert Bastenier, sociologue belge, souligne qu'on ne peut limiter la question de l'*Ethnos* au biologique. (13) Pour lui, l'ethnique ne disparaît pas devant le *Demos*. Il en exprimerait plutôt l'enracinement. Certes, un *Demos* peut, et c'est son avantage, contenir plusieurs ethnies. La difficulté tient à ce que, dans une évolution sur le long terme, ces ethnies en interaction vont se transformer. Cela ne signifie pas que l'ethnique disparaît mais qu'un nouvel *Ethnos* émerge. Ainsi, la France, royale puis républicaine, s'est constituée à partir de diverses ethnies aux origines biologiques et aux cultures diverses. Leur relative et laborieuse unification reprise sur la très longue durée a entraîné des références communes constitutives d'une quasi-ethnicité française même si elle reste en divers points variable. Ce sont ceux qui se voient qualifier d'ethniques par les Français qui vont les renvoyer à cette quasi-ethnicité culturelle en notant par exemple que la France se pose comme laïque alors que les fêtes religieuses et la structure de la semaine sont catholiques. Autrement dit le sens même du terme « ethnique » est l'enjeu d'un conflit stratégique. Les uns opposent culture nationale et ethnicité. Les autres leur renvoient que leur cul-

ture nationale est aussi ethnique. D'où une grande complexité d'autant que le nouvel *Ethnos* ne fait pas nécessairement disparaître les anciens, même s'il les affaiblit.

Dans la mondialisation, avec sa multiplication de flux migratoires, la fusion des ethnies – qu'on la nomme « assimilation » ou « intégration » - devient une opération difficile et parfois même impossible. L'acteur humain cherche, à travers toutes ses activités, un accomplissement social. Or, les immigrants sont singulièrement privés de reconnaissance sur les plans économique et politique. Comment pourraient-ils se priver encore d'un appui sur leur ethnicité ? Sa stigmatisation par une partie des populations d'accueil est toujours d'ailleurs en porte-à-faux dans la mesure où la culture dominante se réfère constamment à la valeur de « la diversité » dont l'ethnicité fait partie. Ainsi, loin d'être une régression, la référence aux droits, dits maintenant, ethnoculturels, est une question de survie identitaire pour les entrants, comme le souligne aussi Alain Touraine. (14)

La société ethnique devient donc une dimension irréductible de toute société. Les nouveaux entrants ne doivent pas être désignés comme s'y référant à tort. En réalité, de nombreux anciens établis le font tout autant comme le révèle la multiplicité des populismes européens.

De plus, les génocides, s'appuyant sur la manipulation de l'ethnique, ont paradoxalement mis en évidence son importance humaine. La société ethnique, réalité sociale irréductible à prendre en compte ne vise pas à se substituer au politique mais au contraire à lui indiquer un domaine où il doit cesser de croire que le passé peut s'appliquer simplement sans invention nouvelle. C'est pour avoir cru aux assimilations, censées faire disparaître l'ethnicité, que l'on a laissé s'installer les conditions des génocides. La société ethnique constitue un défi permanent, légitime et irréductible, pour la société politique. La mettre de côté en la stigmatisant comme perspective « raciste » est le meilleur moyen d'empêcher une action politique qui, aujourd'hui, doit nécessairement s'inventer avec elle.

L'Europe est ainsi en face d'un double problème. Celui de se constituer comme Europe, non pas contre mais à travers et avec ses nations. Celui aussi de se constituer, non pas contre ses multiples minorités nationales et ethniques mais à travers et avec elles. Si la première tâche la réfère à elle-même et à son passé, la seconde tâche la réfère à son actualité dans la mondialisation. Il importerait de ne pas isoler ces deux tâches, de ne pas les opposer mais de comprendre que si les contenus diffèrent de l'une à l'autre, les processus à mettre en oeuvre sont les mêmes.

5 Deux Américains (Kagan et Rifkin) pour un « rêve européen »

Les observations précédentes peuvent nous faire comprendre une remarque importante de Paul Thibaud : « Si l'Europe est une appartenance, c'est une appartenance au second degré, raisonnée, qui n'a pas de sens si on ne l'élabore pas : par une lecture historique, par la définition d'une position dans le monde et par un projet d'améliorer celui-ci ». (15) On est très proche des trois élaborations mémorielle, solidaire et discursive présentées ici même par Klaus Eder.

Définir une position dans le monde ne se décrète pas. Cela suppose que se constitue un idéal commun, prenant aussi la forme d'un rêve partagé. Est-ce le cas en Europe ? Deux Américains nous aident à répondre.

Après le 11 septembre 2001, le conservateur Robert Kagan, a produit une analyse des évolutions comparées des orientations culturelles de l'Europe et des États-Unis. (16) Il montre comment se sont trouvées à l'œuvre deux genèses interculturelles à partir d'une transduction inversée entre les États-Unis et l'Europe. Au départ, l'atlantisme naît d'une claire communauté d'intérêts face aux menaces de « l'Est ». De ce fait, les États-Unis, sur le pied de guerre, ne cessent de se fortifier. Par contre, l'Europe, ainsi protégée, et qui voulait se détourner de son passé tragique, ne s'est pas militairement fortifiée.

Désireux de tarir la source des violences d'hier, les Européens ont unifié leurs références sociétales. Les anciens pays autoritaires sont devenus des démocraties. L'Europe a choisi un mode concerté de développement de ses nations reposant sur une condamnation implicite du recours à la guerre. Pour une partie d'entre elles, cette optique pacifique est même devenue comme un modèle international. Dans la mémoire du passé tragique, dans la crainte de son retour, dans l'inconscience relative du « parapluie américain », l'Europe de l'Ouest a posé de nouvelles valeurs, au moment où les États-Unis, eux, ne cessaient d'accroître leur force militaire.

Il est à la portée de tout un chacun de préférer condamner soit l'Europe, soit les États-Unis. Il est autrement rare d'imaginer que les deux transductions inversées peuvent involontairement avoir un rôle dans la construction d'un imaginaire humain plus complexe. Or, aujourd'hui, celui-ci traverse une Europe faite de populations et de gouvernements plus ou moins atlantistes.

L'analyse de ces transductions, faite par Kagan, permet de comprendre qu'un chercheur américain comme Rifkin puisse intituler son récent ouvrage : *« Le rêve européen ou comment l'Europe se substitue peu à peu à l'Amérique »*

dans notre imaginaire ». Il justifie, d'abord, le sentiment qu'il a du déclin avancé du rêve américain : « *Nous sommes les consommateurs les plus voraces du monde... A l'origine, consommer voulait dire piller, assujettir, épuiser... Nous accordons la priorité à une croissance économique effrénée, nous récompensons les puissants et marginalisons les faibles... le choix du consommateur a commencé à remplacer la démocratie représentative comme expression ultime de la liberté humaine reflétant son nouveau statut sacré. Aujourd'hui, les Américains consomment plus du tiers de l'énergie mondiale... alors qu'ils ne représentent que 5% de la population planétaire* ». (17)

À Washington, en réponse à Pascal Riche de Libération, Rifkin précise : « Le rêve américain avait une grande valeur pendant la période d'expansion, quand les ressources à exploiter paraissaient illimitées, mais, aujourd'hui, le monde est si peuplé, si interconnecté, si vulnérable que chaque action des uns affecte la vie des autres. L'idée qui est au cœur du rêve américain, à savoir qu'un individu peut agir librement, de façon autonome, est devenue un mythe. Personne n'est à l'abri d'épidémies, de virus informatiques, d'attaques terroristes, du réchauffement de la planète, de scandales financiers ». (18) Il ajoute encore que les États-Unis détiennent 25% de la population carcérale du monde, que l'Université de Chicago a mis en évidence que si l'on compte les sept millions de chômeurs en fin de droit, éliminés des statistiques, le chômage aux États-Unis atteint en réalité 9%.

Pour Rifkin, c'est l'Europe aujourd'hui qui crée le nouveau rêve : « Le rêve européen est fondé sur l'inclusion, il fait passer les relations communautaires avant l'autonomie individuelle, la diversité culturelle avant l'assimilation, la qualité de vie avant l'accumulation de richesses, le développement durable avant la croissance matérielle illimitée, l'épanouissement personnel avant le labeur acharné, les droits sociaux, les droits de l'homme universels et les droits de la nature avant les droits de propriété, et la coopération mondiale avant l'exercice unilatéral du pouvoir ». (19)

6 Entre cohérence et complexité : gouvernances et citoyennetés processuelles

La contribution de Rifkin est d'abord précieuse comme mise en évidence d'un « rêve européen » sans doute mieux visible depuis l'Amérique. Au contraire, il est possible, en effet, que nous le percevions mal en tant qu'Européens bien plus impressionnés par toutes les difficultés de la construction européenne.

Toutefois, cette contribution de Rifkin ne doit pas, dans le résumé qu'on

en donne, faire croire qu'elle est une naïveté. Bien au contraire, sa contribution est fortement élaborée sur des bases très proches de celles qui ont ici guidé les quatre chercheurs. Ils sont, en effet, eux-mêmes partis de la difficulté à mettre en évidence les faits de transformation et d'invention de nouvelles citoyennetés en Europe, dans la mesure où ces évolutions se déroulent sur une multiplicité de plans, dans une multiplicité de pays. Ils ont aussi été sensibles à une seconde difficulté. D'une part, il fallait poursuivre les analyses en termes de détection de dimensions citoyennes déjà produites. Telles que le droit de libre circulation pour tous les ressortissants de l'espace Schengen, le droit de s'y installer professionnellement, le droit de voter lors des élections municipales dans la ville européenne où l'on vit quelle que soit par ailleurs son identité nationale. Tout cela est nécessaire et utile mais peut aussi être trompeur. C'est pourquoi, d'autre part, nous avons tous ici traité le champ étudié également en termes de processus d'action, de connaissance, de communication. D'où cette étude de processus instituant : mémoriels, narratifs, discursifs, conflictuels ou coopératifs.

Il fallait, dès lors, situer les élaborations politiques entre les moments processuels dans lesquels elles s'engendrent et les moments de leur aboutissement, de leur achèvement. Reste le problème difficile à résoudre de l'écartèlement entre l'emprise du privilège, hier accordé au produit et l'emprise du privilège qu'aujourd'hui la mondialisation accorde au processus. Rifkin souligne fortement l'actuel primat du processus. Il rappelle l'émergence de la notion dès les travaux de Whitehead. (20) Il souligne que le primat du processus peut être observé tant au plan des individus qu'à celui des sociétés. C'est ainsi que, comme D.-R. Dufour d'ailleurs (21), K. J. Gergen met en évidence les difficultés actuelles de la genèse personnelle, conduisant à la « *désintégration du moi* ». (22) Mais, si le primat du processus peut entraîner la désorganisation, il n'exclut pas toujours la réorganisation. Robert J. Lifton le souligne : « *La formation de personae multiples peut aussi constituer un mécanisme de défense permettant à la psyché de s'adapter à la densité croissante d'une société mondialisée* ». (23)

Rifkin place aussi le problème au plan macrosociologique. Il pose, avec Michel Foucault, que « dans le monde postmoderne, où la complexité, la densité et l'interdépendance vont croissantes, la moindre action de n'importe quel acteur affecte la nature, la qualité et la répartition du pouvoir à travers l'intégralité du système. » Il précise encore : « Les grands métarécits – de ceux qui motivaient la loyauté citoyenne à l'époque de l'État-nation – sont révolus dans l'ère nouvelle. Ils cèdent la place à un grand nombre d'histoires plus modestes dont chacune reflète les perspectives et les objectifs des différents électorats ». (24)

C'est ici que l'Europe paraît à Rifkin exemplaire. Il cite ainsi la création, en 1994, d'un Comité des régions. Celles-ci « soucieuses de leurs intérêts propres n'hésitent pas à contourner les institutions gouvernementales nationales aussi bien qu'européennes, pour créer des réseaux entre elles et avec des institutions transnationales globales ». Il le souligne : « Désormais, les réseaux de gouvernance sont de plus en plus composés d'acteurs locaux, régionaux, nationaux, transnationaux et globaux liés dans une multitude d'alliances changeantes, chacun cherchant à peser sur la direction du jeu politique... »

Enfin Rifkin conclut sur le constat des transformations, selon lui, advenues : « Nous sommes tellement habitués à rattacher la citoyenneté à un territoire et à une nation que nous avons peine à imaginer pouvoir être membre en même temps, d'une société qui dépend d'un organisme gouvernemental trans-territorial... Les réseaux de politique publique permettent de s'assurer que les forces du marché débridé n'acquièrent pas une emprise démesurée... La politique devient une affaire qui se mène vingt quatre heures sur vingt quatre et sept jours sur sept, exactement comme le commerce... La politique, dans le nouveau sens européen du terme, finit par représenter toutes les activités délibérées dans lesquelles s'investissent des gens et des organisations par le biais de réseaux formels ou informels, pour réaliser leurs intérêts et atteindre leurs objectifs. La démocratie participative migre jusqu'aux confins de l'espace et enveloppe la durée... Dans la société, tout se politise et quiconque se tient à l'écart des réseaux publics risque de rester à la traîne du processus politique ». (25)

Robert Picht fut directeur de l'Institut franco-allemand de Ludwigsburg puis du Collège européen de Bruges. En 2003, lors d'un colloque sur la compétence interculturelle (26) qui se tenait à Ludwigsburg, il fut interrogé sur les formations données au Collège. Sans la moindre hésitation, il répondit : « *Nous formons des lobbyistes.* »

Il y a donc encore à s'interroger sur l'invention des nouvelles citoyennetés en Europe prises entre l'imaginaire citoyen d'hier d'ordre représentatif – et les réalités d'aujourd'hui qui pourraient relever d'un exercice direct et constant. Dans ce contexte, nous n'avons pas non plus abordé le rôle que pourrait y tenir l'utilisation des NTIC, lieu régulièrement investi pour des échanges immédiats à différentes échelles (27).

Rappelons que le 6ème Forum mondial e-Démocratie s'est tenu à Issy, les 28 et 29 septembre 2005. Il a réuni 1.800 congressistes venus de 43 pays. Parmi les associations présentes : ADMINET (le web administratif et citoyen), APRONET (Association des professionnels Internet des collectivités publiques locales) et l'Association des Sociétés de Services en logiciels libres (28).

Cet ensemble d'observations indique des perspectives complémentaires pour la poursuite du travail ici entrepris. Elles chercheraient à définir comment se mettent en place ces gouvernances et ces citoyennetés processuelles au bénéfice ou au détriment d'un fonctionnement démocratique dans une Europe qui demeure plurinationale et profondément multiculturelle.

Bibliographie

- 1) Védrine H., « Pour l'Europe : repartir du réel », Entretien, La France et le choc du 29 mai, le débat, 136, sept.-oct. 2005, pp. 20-28.
- 2) Giscard d'Estaing V., « Réflexions sur la crise de l'opinion à l'égard de l'Europe », Le Monde, 15 juin 2005.
- 3) Thibaud P., Europe manquée, Europe à faire, le débat, op. cit., p. 78.
- 4) Le Goff J.-P., Le malaise français dans le miroir de l'Europe, le débat, op. cit., p. 51.
- 5) Gauchet M., Rémond R., Comment l'Europe divise la France. Un échange, Le débat, op. cit., p. 4.
- 6) Thibaud P., le débat, op. cit., p. 74.
- 7) Courcelle Th., « Le Conseil de l'Europe et ses limites. L'organisation paneuropéenne en pleine crise identitaire », L'Europe et ses limites, Hérodote, 118, 3e tr. 2005, p. 64.
- 8) Courcelle Th., Hérodote, op. cit., p. 65.
- 9) The Pew Research Center for the People and the Press, « View of a Changing World, The Pew Global Attitude Project », juin 2003, p. 105.
- 10) Gallup International : Voice of the People, « Poverty and not terrorism is the most important problem facing the world », 29.9.2002.
- 11) Védrine H., le débat, op. cit., p. 21.
- 12) Gallissot R., Kilani M., Rivera A., L'imbroglio ethnique, Payot Lausanne, 2000.
- 13) Bastenier A., Qu'est-ce qu'une société ethnique ? Ethnicité et racisme dans les sociétés européennes d'immigration, Paris, PUF, 2004.

- 14) Touraine Alain, *Un nouveau paradigme*, Paris, Fayard, 2004.
- 15) Thibaud P., *le débat*, op. cit., p. 79.
- 16) Kagan R., *La puissance et la faiblesse. Les États-Unis et l'Europe dans le nouvel ordre mondial*, Plon, 2003.
- 17) Rifkin J., *Le rêve européen ou comment l'Europe se substitue peu à peu à l'Amérique dans notre imaginaire*, Fayard, 2005, p. 485 et 486.
- 18) Riche P., « L'Europe crée un nouveau rêve », Interview de J. Rifkin, *Libération*, 21.09.2004.
- 19) Rifkin J., *Le rêve européen*, op. cit., pp. 487-492.
- 20) Whitehead A. N., *Science and the Modern World*, N.Y., Free Press, 1967 (*La science et le monde moderne*, trad. Couturiau, Paris, Ed. du Rocher, 1994)
- 21) Dufour D.-R., *L'art de réduire les têtes*, Paris, Denoël, 2003.
- 22) Gergen K. J., *The Saturated Self: Dilemmas of Identity in Contemporary Life*, N.Y. Basic Books, 1991, p. 7.
- 23) Lifton R. J., *The Protean Self: Human Resilience in an Age of Fragmentation*, N.Y., Basic Books, 1993, p. 17.
- 24) Rifkin J., *Le rêve européen*, op. cit., p. 291.
- 25) Rifkin J., *Le rêve européen*, op. cit., pp. 297-298.
- 26) Demorgon J., « Pour une analyse critique de la compétence de compréhension et d'agir interculturels » in F. Baasner (éd.), *Gérer la diversité culturelle*, Berne, Peter Lang, 2005, pp. 13-41.
- 27) Vatter C., « Communication interculturelle et internet », in F. Baasner, op. cit., pp. 167-174.
- 28) Forum e-Démocratie - <http://www.idemocratie.com>



Deutsch-Französisches Jugendwerk
Office franco-allemand pour la Jeunesse

51, rue de l'Amiral-Mouchez, 75013 Paris
Tél. : 01 40 78 18 18
Fax : 01 40 78 18 88
www.ofaj.org

Molkenmarkt 1, 10179 Berlin
Tél. : 0 30 /28 87 57 -0
Fax : 0 30 /28 87 57 -88
www.dfjw.org