FONDATION POUR L'INNOVATION POLITIQUE

fip

SEPTEMBRE 2008

www.fondapol.org

VERS UNE NOUVELLE PHILOSOPHIE DE LA CONSTRUCTION EUROPÉENNE

MONDIALISATION ET CULTURES POLITIQUES EN EUROPE

Allan JANIK

VERS UNE NOUVELLE PHILOSOPHIE DE LA CONSTRUCTION EUROPÉENNE

MONDIALISATION ET CULTURES POLITIQUES EN EUROPE

Allan JANIK

À la mémoire de Bronislaw Geremek
« Nous avons créé l' Europe. Maintenant nous devons créer les Européens. »

SOMMAIRE

PRÉFACE | Elvire Fabry 3

INTRODUCTION 7

1 COMMENT GÉRER LE « DÉFICIT DÉMOCRATIQUE » EUROPÉEN : VERS UNE « PHILOSOPHIE PUBLIQUE » EUROPÉENNE 11

2 QUE POUVONS-NOUS APPRENDRE DES PERCEPTIONS EUROPÉENNES DE LA MONDIALISATION ? 47

3 CRÉER UN CONSENSUS AUTOUR DE LA MONDIALISATION 65

BIBLIOGRAPHIE 81

Fondation pour l'innovation politique – 2008 – ISBN 978-2-917613-16-0

PRÉFACE

Les craintes que suscite la mondialisation ou les bénéfices que l'on pense pouvoir en tirer varient beaucoup d'un État membre de l'Union européenne à l'autre1. Cette diversité de réaction s'explique sans nul doute par l'histoire politique particulière de chaque pays et sa situation économique actuelle.

Cependant, l'avenir de l'Union européenne dépend précisément de la façon dont les Européens entreprennent aujourd'hui de répondre aux nouvelles mutations de la mondialisation. Privilégieront-ils une voie nationale dans la mondialisation ou bien parviendront-ils à mettre en place une stratégie commune, ou tout du moins une stratégie concertée ? Nous avons créé les institutions européennes, il reste à créer la solidarité européenne : celle qui existe entre les citoyens d'une même cité, d'un même ensemble politique.

C'est aux conditions d'émergence de cette solidarité européenne qu'Allan Janik s'intéresse dans cet essai en partant de la trop lente émergence de la démocratie européenne.

Voilà en effet bientôt vingt-cinq ans, depuis la création de la citoyenneté européenne par le traité de Maastricht, que le débat se poursuit sur ce que l'on serait tenté d'appeler l'« irréductible » déficit démocratique de l'UE.

C'est moins cependant à un déficit démocratique que l'on a affaire qu'à un déficit civique. Ce que l'on pouvait estimer être un déficit de représentation démocratique il y a quelques décennies a été progressivement comblé au fil des traités par des mesures successives

1. *Les Européens face à la mondialisation*, sous la directions d'Elvire Fabry, Fondation pour l'innovation politique, mars 2007.

telles que l'élection au suffrage universel des députés européens, le renforcement des pouvoirs du Parlement européen, la transparence au Conseil, etc. En revanche, le déficit qui persiste est le déficit civique de l'Union qui met en cause la participation des citoyens à la décision publique européenne par le biais de la délibération et de la consultation. Ce déficit n'est pas une spécificité européenne. Il correspond à une mutation des attentes des citoyens à l'égard de leurs représentants politiques : elles se déplacent de la seule onction politique par les urnes vers une demande de participation accrue à la délibération politique qui prépare la décision politique. Le déficit civique qui est ressenti au niveau national est amplifié à l'échelon européen par la distance et l'anonymat qui éloignent une grande partie des députés européens de leurs électeurs, la complexité des répartitions de compétences entre échelon national et échelon européen et des mécanismes de prises de décision communautaires, la difficulté qu'il y a à bien identifier tous les intérêts en jeu, etc. Tous ces facteurs sont autant d'obstacles que le citoyen doit franchir pour parvenir à participer aux débats européens. Car au-delà du simple exercice de revendication fondée sur des intérêts personnels, la participation consiste à préparer la décision politique par une délibération rationnelle qui tienne compte de tous les intérêts.

À cela s'ajoute deux difficultés supplémentaires pour constituer un espace public européen : d'une part, l'élargissement de l'Union européenne qui accroît la diversité des points de vue, des traditions politiques, des langues, et d'autre part, la dispersion des sources d'information. La mosaïque d'espaces publics que constitue l'ensemble européen est entretenue par la démultiplication des espaces d'information à la télévision et sur Internet qui sont disponibles pour les citoyens. La démultiplication des sources d'information et par là même la diversification des traitements de celle-ci créent une certaine dispersion des débats publics et ne contribue guère à l'émergence d'un espace public commun.

C'est précisément au moment où les Européens peinent à renforcer leur cohésion et semblent quelque peu encombrés par cette diversité

que la démarche d'Allan Janik affiche son originalité : la diversité n'est pas seulement une richesse, mais, comme il le rappelle, un principe fondateur de la philosophie politique – il n'y a pas de consensus sans désaccord initial et toute expérience politique démocratique consiste à faire émerger un bien commun de la diversité des intérêts particuliers.

Allan Janik puise ainsi dans la philosophie politique pour engager un plaidoyer de la recherche d'un consensus européen : ce n'est qu'en parvenant à construire une « philosophie publique » commune face à la mondialisation que nous parviendrons à créer les Européens.

Alors que vont s'engager dans quelques mois les débats des élections européennes de juin 2009, cette pédagogie de la délibération européenne est une invitation à ouvrir un large débat public sur les défis de la mondialisation avec l'ensemble des citoyens.

Elvire Fabry
Directrice du pôle Europe-International
de la Fondation pour l'innovation politique

INTRODUCTION

L'inquiétude profonde et souvent mêlée d'angoisse qu'affichent certains Européens à l'égard de la mondialisation ne doit pas nous faire oublier que ces perceptions de ce phénomène complexe et insaisissable deviennent paradoxalement autant de chances de croissance et de développement pour l'Union européenne, notamment pour ce qui est de combler le tristement célèbre « déficit démocratique » qui la caractérise. Ces perceptions extrêmement différentes quant aux implications de la mondialisation sont en fait révélatrices du climat politique collectif, c'est-à-dire de l'état de la culture politique (Delmotte, 2007, 24-27) aujourd'hui en Europe. En tant que telles, elles constituent un moyen potentiel de développement de la culture politique européenne et permettront à terme de créer la base morale qui appuiera les valeurs démocratiques, une *philosophie publique* (Murray, 1964, 23-24), ainsi que nous l'appellerons, afin de procéder à une transformation positive de l'Europe. Pour peu qu'on les aborde correctement, les perceptions européennes des différents problèmes posés par la mondialisation – culturels et économiques, diplomatiques et écologiques – contiennent des indices capitaux quant à la force motrice nécessaire pour fournir à une Europe souvent qualifiée de stagnante l'impulsion qui l'aidera à retrouver l'élan perdu dans la voie vers l'« union plus parfaite » sur laquelle elle s'est engagée. Certes, c'est là une très vaste entreprise, qui inclut des domaines aussi variés que les thématiques économiques et sociales, les affaires politiques et, finalement, les questions philosophiques ; il s'agit en effet de comprendre : 1) les difficultés politiques auxquelles l'Union doit actuellement faire face, en lien avec le fameux « déficit démocratique » ; 2) les difficultés implicites lorsqu'on s'attaque aux perceptions actuelles de la mondialisation dans les différents pays

européens ; 3) les réponses adéquates à ces difficultés, c'est-à-dire la mission de créer une « philosophie publique » pour l'Europe, qui prendrait pour point de départ les perceptions de la mondialisation en Europe. Les Européens sont en fait les grands bénéficiaires de la mondialisation, qui génère des importations moins chères, un faible niveau d'inflation et des taux d'intérêts également réduits ; c'est ce que montrent les données disponibles (*The Economist*, 1er mars 2008, 3-5), mais ils ne les acceptent pas. La crise qui sévit actuellement en Europe est une « crise de confiance ».

Dire que l'Europe a besoin d'une philosophie publique ou, plus simplement, d'une base morale pour le renouvellement de la culture politique n'est pas une affirmation abstraite ou ésotérique ; cela revient à dire que l'Union européenne doit s'efforcer de créer chez les Européens une confiance – qui est, après tout, une valeur morale – face aux défis posés par la mondialisation. Elle peut y parvenir en encourageant un débat ouvert sur la façon de la réglementer, ce qui renforcerait la société civile européenne balbutiante dans chaque pays. De fait, le fameux « déficit démocratique » européen se révèle plus être « l'échec de la pratique démocratique dans la vie publique » (Ricard-Nihoul, 2008, 54). Ce besoin d'une philosophie publique européenne apparaît justement pour résorber cet échec et pour assainir une démocratie européenne fragile. La construction d'une culture politique européenne est une tâche qui nécessite une action commune entre Bruxelles et les États. L'étude *Les Européens face à la mondialisation* (Fondation pour l'innovation politique, 2007, 47-52) observait que les organes de la société civile, notamment les églises, les fondations, les associations, les think tanks, etc., ont négligé de créer un dialogue constructif quant à la nature et à la portée de la mondialisation. Ces organes devraient être soutenus et encouragés par les acteurs politiques nationaux à contribuer à la formation, dans chaque pays, de ce que nous avons appelé « philosophie publique » ; mais cette philosophie doit s'étendre au-delà des frontières nationales et intégrer l'Europe entière. Cela implique également d'intégrer, et non d'éviter, les conflits autour des politiques et des valeurs au

niveau tant politique que philosophique. Faire face à un véritable conflit est toujours difficile. Il serait toutefois dangereux d'oublier les avertissements de Ralf Dahrendorf : là où il y a un véritable conflit, son potentiel destructeur – et autodestructeur – ne peut être tempéré que par le dialogue politique. Il convient de le citer ici directement : « Le conflit maintient les sociétés ouvertes au changement et empêche la dogmatisation de l'erreur. L'aversion face au conflit est une caractéristique basique de la pensée politique autoritaire » (Dahrendorf, 1967, 184) et « la rationalité de l'attitude libérale face au conflit tient au fait qu'elle seule rend justice à la créativité des antagonismes sociaux en tant que forces motrices du changement… Partout où les conflits sont supprimés en tant qu'obstacles gênants pour le pouvoir arbitraire, ou déclarés abolis une fois pour toutes, cette erreur engendre des réponses inattendues et incontrôlables de la part de forces anéanties » (Dahrendorf, 1967, 139-40). Le fait d'ignorer ou de supprimer le conflit est donc potentiellement catastrophique, et le dialogue doit se fonder sur la reconnaissance des différences, comme une première étape vers une canalisation du conflit. Tout est question de discussion, c'est une tâche destinée à un parlement. Le Parlement européen est pourtant trop éloigné des citoyens qu'il représente. Pour comprendre comment il serait possible de transformer le mécontentement cristallisé autour de la mondialisation en un dialogue constructif sur le futur de l'Europe, nous devons nous pencher sur les griefs des citoyens européens et, au-delà, sur la façon dont nos représentants de l'Union européenne, les eurodéputés, peuvent atténuer ces griefs. Nous devons nous intéresser à la philosophie politique afin de comprendre ce que présuppose le dialogue vital requis. On est loin des études sociologiques qui abordent la complexité de l'état des affaires en Europe, et le degré d'abstraction que cela implique ne rend pas toujours la lecture facile, mais la philosophie est nécessaire si nous voulons saisir l'ampleur des problèmes liés à la recherche d'une réponse politique solide aux défis posés par la mondialisation et au « déficit démocratique » de l'Union européenne.

1

COMMENT GÉRER LE « DÉFICIT DÉMOCRATIQUE » EUROPÉEN : VERS UNE « PHILOSOPHIE PUBLIQUE » EUROPÉENNE

Les citoyens des pays européens sont manifestement conscients d'être européens, mais beaucoup ont du mal à se considérer comme des citoyens européens. Il manque à l'Union européenne une culture politique dans laquelle les Européens ordinaires puissent se retrouver. Étant donné l'état actuel de l'Europe, le projet qui nous attend rappelle celui que le philosophe danois Søren Kierkegaard avait entrepris il y a cent cinquante ans. Il s'est trouvé face au défi de faire d'authentiques chrétiens à partir de personnes qui se disaient déjà chrétiennes, mais qui ne prenaient pas le christianisme au sérieux. De la même manière, nous devons faire des citoyens européens à partir de personnes qui se considèrent déjà comme des citoyens européens. Cela implique de créer une culture politique pour et avec eux. Le penseur espagnol Jorge Semprun a clairement désigné le problème que l'Europe doit affronter pour faire des citoyens européens à partir des Européens : la légitimation. Comment l'immense pouvoir de légiférer de l'Union peut-il être légitimé par le peuple européen (Semprun, 1992) ? En face, le philosophe américain John Courtney Murray, qui s'inspire des points forts de la tradition scolastique de la loi naturelle en philosophie politique, a beaucoup à dire sur la solution, à savoir le développement d'un consensus solide (Murray, 1960, 39-142). Ces

thèmes occuperont une place centrale dans le développement qui suit sur le déficit démocratique et la difficulté de créer une philosophie publique européenne.

Pour les opposants les plus farouches à la mondialisation, l'identification à l'Europe est purement impossible. Les eurosceptiques « ultras », qui s'opposent à toute forme d'intégration au sein de l'Union européenne, ne voudront même pas commencer à s'intéresser au problème. Ce qui rend d'autant plus impératif de convaincre les eurosceptiques modérés, dont les doutes proviennent de ce qu'ils pensent être des inadéquations et des échecs des politiques européennes, tels que l'application un peu trop zélée de mesures économiques néolibérales (Coman et Lacroix, 2007, 9-10). Lorsque les arguments peuvent fonctionner, nous nous devons de les évoquer. Lorsqu'ils ne le peuvent pas, comme c'est le cas avec les eurosceptiques « ultras », on ne peut que « montrer » aux opposants que leur position est indéfendable, en se fondant sur les résultats que peut générer une politique véritablement européenne (Ricard-Nihoul, 2008, 53). C'est extrêmement difficile, mais cela peut devenir plus facile si l'on arrive à convaincre suffisamment d'eurosceptiques modérés que l'Union européenne permet véritablement de transformer le continent de façon positive – pour donner envie aux « ultras » de s'y intéresser de plus près. La stratégie de Lisbonne prévoit cependant un investissement massif de l'Union européenne pour faciliter la communication autour de ce que nous pourrions appeler une société civile européenne et pour développer davantage le même type de relation réciproque entre chacun des États et Bruxelles que le préconise notre analyse (Bell, Mer et Allemand, 2007, 67). Cette initiative de communication doit être plus qu'une question de simple rhétorique ; elle doit aller au cœur de l'idée démocratique et de sa concrétisation en Europe de nos jours. Elle doit s'attaquer aux questions les plus difficiles dans une période éprouvante – par exemple, les difficultés que rencontrent beaucoup d'Européens lorsqu'il s'agit de mondialisation.

Les eurosceptiques modérés ont du mal à s'associer à l'Union européenne parce qu'ils ne se sentent pas écoutés à Bruxelles.

Il semble toutefois que nous ayons ici le même genre de projection sur l'Union européenne de la situation nationale que celui qui caractérise les perceptions de la mondialisation. Le sentiment de n'être pas représentés à Bruxelles est le reflet du sentiment de ces citoyens de n'être pas représentés dans leur pays. Il s'agit en fait d'un symptôme d'aliénation politique (expression certes démodée, mais adaptée), et l'aliénation engendre l'apathie. L'apathie de l'électorat, longtemps manifeste aux États-Unis, semble se répandre à travers l'Europe avec une baisse générale de la participation aux élections et un mécontentement croissant vis-à-vis de la vie politique, et de la démocratie elle-même (*Libération*, 2008). Le corollaire du vieil adage qui veut que toute la politique se joue au niveau local est que l'euroscepticisme trouve ses origines au niveau national. C'est une raison de plus pour que les États européens et l'Union construisent leur avenir commun en collaboration plus étroite. Si la participation aux élections pour le Parlement européen est si tragiquement faible, c'est parce que, comme l'indique la baisse de la participation aux élections nationales, un grand nombre de citoyens se sentent ignorés par leur propre gouvernement, au point de ne même pas imaginer qu'ils puissent être entendus par Bruxelles. Dans des pays comme la France, la mondialisation est une source d'inquiétude quant à la capacité des gouvernements nationaux à y répondre, renforcée par l'image stéréotypée que renvoient les intellectuels et les populistes mécontents (Cautrès, 2007 ; voir Rozenberg, 2007 ; Lacroix, 2007), et qui peut aussi bien mener à de l'apathie et de la résignation qu'elle peut générer une mobilisation radicale contre la mondialisation et contre l'Union européenne. Ce concept superficiel de mondialisation aliène tout simplement un grand nombre d'Européens. Cela ne peut être ignoré. Toutefois, l'aliénation politique n'est pas le genre de chose que l'on peut soigner en changeant une seule ligne politique – ou même plusieurs –, elle nécessite de l'attention au niveau de la culture politique (Coman et Lacroix, 2007, 12 ; Delmotte, 2007, 19-29). L'identification de ce niveau supérieur sera le premier pas vers la création d'une philosophie publique européenne.

Aussi, si nous voulons traiter le problème à sa source, ainsi que doit le faire toute étude sur des questions fondamentales, nous devons commencer par quelques réflexions absolument élémentaires sur l'état de la démocratie européenne. Il convient de partir de la considération que l'Union européenne est une *expérience* créée par l'Europe, la plus grande que le monde ait jamais connue. Et nous ne réfléchissons pas assez au fait que rien ne garantit que cette expérience politique qu'est l'Union européenne soit un succès. Personne n'a eu le courage d'imaginer l'inimaginable, c'est-à-dire ce que signifierait un échec du projet européen qui vise à structurer l'Union sur la base d'un traité constitutionnel. Quelle que soit la façon dont on la conçoit, l'image d'une Union européenne avortée ne serait pas belle à voir : insularité, protection, intolérance, etc., seraient ses caractéristiques. Selon toute probabilité, cela serait un coup aussi terrible pour les programmes des eurosceptiques cosmopolites modérés et des opposants à la mondialisation que pour l'Union elle-même. De fait, de telles idées, aussi sinistres soient-elles, nous rappellent, par leur simple caractère lointain, combien de réalisations ont vu le jour en Europe au cours des cinquante dernières années et combien ce succès va de soi pour quiconque s'y intéresse de plus près. Dans tous les cas, nous ferions bien de nous rappeler qu'aucun mécanisme ne peut garantir le succès du projet européen ; les Européens doivent avoir envie de devenir des citoyens européens, si l'on veut voir émerger une véritable identité européenne. Cela signifie qu'ils doivent faire un choix politique en se fondant sur une conviction intellectuelle – et morale. Étant donné l'état actuel de l'Europe, il est difficile de voir comment cette conviction nécessaire pourrait se faire jour à travers la politique exclusivement. C'est pourquoi nous avons besoin d'une philosophie publique pour l'Europe d'aujourd'hui, qui devrait faciliter le développement des conditions intellectuelles et morales qui permettront elles-mêmes aux Européens de devenir des *citoyens* européens actifs.

Le défi qui se pose aux politiciens européens est de rendre l'Union européenne politiquement attrayante aux yeux des eurosceptiques modérés. Une réglementation réussie, même d'une partie seulement

des problèmes liés à la mondialisation, permettrait certainement de légitimer largement l'Union européenne dans l'esprit des eurosceptiques modérés, qui craignent que tout ne devienne trop grand et incontrôlable en Europe de toute manière. Le rejet de la constitution en 2005 s'explique plus par ces considérations que par le document en lui-même (un texte pesant, que peu de gens ont lu). Il est très significatif, aujourd'hui, en matière de politique européenne, de constater que les questions de symbolisme et de prestige pèsent plus dans la politique électorale que les thèmes politiques essentiels. Les citoyens ont souvent du mal à déterminer quels sont leurs intérêts dans l'Union européenne ; l'attitude de la France face à la mondialisation est un cas particulièrement dérangeant dans ce domaine, car l'opposition à celle-ci semble presque inversement proportionnelle aux bénéfices que la France en retire (Cautrès, 2007, 198-199). C'est là le problème auquel doivent faire face tant la France que l'Union européenne. Aussi, un effort massif de persuasion politique doit-il être fourni afin de favoriser le renouveau démocratique en Europe, mais il ne pourra se faire sans une innovation institutionnelle à différents niveaux.

L'unité politique que l'Europe est en train de mettre en place est clairement démocratique, mais pas assez transparente. Or, le manque de transparence dans l'Union européenne, dont on dit qu'il est le principal grief que lui font les citoyens européens (Goldirova, 2008), sape la confiance que ceux-ci lui accordent. Pourtant, les acteurs politiques et les sociologues négligent souvent le fait que les problèmes de confiance sont tout autant moraux que politiques et sociaux : la confiance est une catégorie morale. Il ne s'agit certainement pas de simples perturbations psychologiques subjectives. Nous perdons confiance lorsque quelque chose n'est pas fiable – ou ne semble pas l'être. Par ailleurs, la fiabilité, notamment dans la sphère publique, est une fonction de l'intégrité. Le manque de transparence génère une suspicion de manque d'intégrité et a donc tendance à affaiblir la démocratie. Or, la démocratie est quelque chose que les citoyens doivent désirer suffisamment, afin de travailler dur pour l'obtenir.

Les acteurs politiques démocratiques doivent, par leurs actes et leurs paroles, les convaincre de la vouloir, et cela implique un engagement au nom de la qualité même de la vie publique, ainsi qu'un processus sérieux de prise de décisions. Les institutions démocratiques (c'est-à-dire le Parlement, les partis, les élections, etc.) ne suffisent pas à faire une démocratie (*Libération*, 2008), comme le démontre le sort de l'Europe centrale lors de l'entre-deux-guerres. Nous devons y insuffler la vie. C'est là toute la finalité de la création d'une philosophie publique pour l'Europe.

Les études politiques sont d'une importance vitale pour informer les Européens de la situation réelle en Europe et dans le monde, mais elles ne peuvent en aucun cas pousser les plus récalcitrants à l'action. La « stagnation » du développement européen nécessite une entreprise de renouveau démocratique. Nous devons réfléchir à l'état des pratiques politiques en ce qui concerne notre héritage politique, notamment pour ce qui est des valeurs intellectuelles et culturelles, qui sont présupposées de manière si manifeste par la démocratie européenne qu'elles en deviennent invisibles dans la vie politique quotidienne – c'est ainsi que nous rafraîchirons nos valeurs démocratiques en Europe. Ainsi, lorsque nous employons l'expression un peu pompeuse de « philosophie publique », nous ne parlons pas d'une idéologie politique particulière ou d'un corpus théorique, mais plutôt d'une stratégie commune qui transcende les partis et qui vise à instaurer un discours public stimulant afin de renforcer le corps politique en tant que tel. C'est là la stratégie visionnaire originale proposée par Walter Lippmann, qui a été le premier à trouver l'expression décrivant la stratégie à adopter pour faire face à une crise de la démocratie américaine il y a cinquante ans. Les origines américaines de cette notion ne doivent pas nous faire oublier sa pertinence afin de faire face à une crise, certes très différente, mais très réelle de la démocratie européenne contemporaine (Lippmann, 1956 ; voir Ceaser, 2000).

Reprenons : la démocratie est un système politique doté d'un fondement moral. La tolérance, la patience et l'intégrité sont des

qualités personnelles, des vertus selon les termes des républicains du XVIIIe siècle, dont dépend la démocratie. De plus, les politiciens démocratiques doivent, de par la nature même de la démocratie, jouer également le rôle de professeurs de morale, qu'ils le veuillent ou non. L'idée est aussi simple que profonde. La démocratie elle aussi est toujours un projet, et ce projet ne doit jamais être laissé sans surveillance. Il existe un vieil adage fort sage, qui dit que « le prix de la liberté est une vigilance de tous les instants » ; cela vaut également pour la démocratie. Rien ne vient automatiquement. Beaucoup de gens, notamment parmi les intellectuels mécontents, ont tendance à oublier que la vérité de la démocratie réside dans la pratique démocratique, et non dans une théorie démocratique quelle qu'elle fût (Rozenberg, 2007). Quoi qu'il en soit, la contribution au projet est ce qui donne leur identité aux participants. La réussite du projet qui consiste à créer une culture politique pour une Europe véritablement unie est entre les mains des acteurs politiques. Ils sont les principaux garants de la philosophie publique et, en tant que tels, ils doivent être capables de générer une prise de conscience quant à l'état de la vie publique. S'ils ne le font pas, qui le fera ?

LA PRATIQUE DÉMOCRATIQUE ET L'HÉRITAGE EUROPÉEN

Pour faire face à ce défi nous devons, entre autres, reconsidérer certains aspects de notre héritage européen, que nous avons négligés. Dans notre méfiance postmoderne, parfois justifiée, à l'égard des « grands récits » monolithiques sur l'histoire et la nature humaine, nous avons eu tendance à jeter le bébé avec l'eau du bain, oubliant l'histoire dans son ensemble et négligeant ainsi les ressources latentes au sein de la tradition européenne elle-même. Cette tradition est plus riche et plus résistante que beaucoup d'Européens ne veulent le croire. L'héritage issu de l'humanisme scolastique médiéval, avec ses notions de loi naturelle et de bien commun, par exemple, est une source particulièrement oubliée de notions politiques permettant de gérer les problèmes postmodernes. Il peut sembler étrange de revenir à la scolastique et

au Moyen Âge pour cela, mais il n'en est rien. Florence Delmotte avance l'argument intéressant que, pour comprendre la résistance face à l'Europe et au projet de créer une intégration postnationale, il faut adopter la perspective de la longue durée (Delmotte, 2007, 20). Pour comprendre ce refus de transcender la perspective nationale, il est nécessaire de comprendre ses origines et la dynamique de sa pratique (« habitus social et politique », Delmotte, 24f). De même, si nous cherchons d'autres solutions au modernisme politique, il n'est pas totalement absurde d'adopter une perspective prémoderne de la politique et de la culture. Pour les sceptiques, il y a deux choses à prendre en compte. La première est le fait que la scolastique a fait de l'Europe une unité culturelle entre le x^e^ et le xiii^e^ siècle (Southern, 1995, 2001). Les avancées culturelles considérées comme européennes se sont, d'une certaine manière, toutes fondées, plus ou moins directement, sur la tentative réussie, de la part de la scolastique, de créer une identité cosmopolite en Europe il y a mille ans. La seconde est un exemple concret de la redécouverte de ce que nous avons appris du Moyen Âge. Dans le cadre de ses efforts pour élaborer un cadre critique permettant de débattre, de façon rationnelle, de la politique de conduite de la guerre lors du conflit au Viêt Nam, Michael Walzer est revenu au concept médiéval de *guerre juste*, qui a été largement ignoré depuis la Renaissance, mais qui reste cependant tout à fait pertinent pour adopter une attitude civilisée face à cette question épouvantable (Walzer, 2004). Aussi n'est-il pas totalement futile de suggérer que nous avons des leçons à tirer des pratiques politiques médiévales. La théorie de la guerre juste n'est pas la seule chose que nous ayons oubliée. L'importance de l'exemple ainsi que la clarté de l'histoire de l'humanisme scolastique justifient la longue digression qui suit. En reconsidérant l'évolution de l'héritage philosophique médiéval de l'Europe, l'humanisme scolastique peut nous livrer quelques indices quant à ce qui fédère l'Europe ; en effet, le contexte dans lequel la scolastique s'est développée rappelle de façon intéressante celui de l'Europe actuelle. Ainsi, bien que le monde médiéval auquel appartient la scolastique puisse sembler à des années-lumière

du nôtre, il existe de bonnes raisons pour réexaminer les réalisations obtenues par cette pratique philosophique et théologique (gardons à l'esprit que c'est ici la pratique qui nous intéresse, les théories des scolastiques appartenant à un autre univers que le nôtre).

L'HUMANISME SCOLASTIQUE ET L'UNIFICATION DE L'EUROPE

Le projet scolastique est apparu après que l'Europe se fut en grande partie protégée des menaces extérieures représentées entre autres par les Sarrasins et les Vikings. La sécurité a permis, à partir de l'an 1000, en Europe, une accumulation de richesses grâce au commerce et à un droit limité à la propriété. Cet enrichissement et cette complexité croissants ont généré un besoin de nouvelles procédures organisationnelles au niveau de la justice et des administrations ainsi qu'un besoin de doctrines mieux définies concernant la foi et la pratique religieuse dans l'ensemble de la société. Cela a conduit à faire peser de nouvelles demandes sur le système éducatif et a permis l'apparition des écoles cathédrales, qui ont donné son nom à la scolastique. Si les écoles ont été des vecteurs pour l'initiation de ce projet, donnant à la communauté des érudits la possibilité de maîtriser la parole orale et écrite, ce sont les tribunaux qui ont été son terrain d'application. Aussi, la sécurité et la prospérité ont-elles été non seulement les conditions nécessaires au développement culturel, mais également les sources mêmes de sa dynamique. *Mutatis mutandis*, on retrouve largement tout cela dans la réalité et les aspirations de l'Europe actuelle. Il convient de rappeler que l'intérêt de notre comparaison est de souligner la dimension morale du projet de création d'une identité européenne actuelle. Avec ses objectifs idéalistes, le projet scolastique pourrait être considéré comme étonnamment moderne malgré le contexte médiéval religieux. Il reposait sur une vision consistant à restaurer l'état de nature qui régnait sur Terre avant la chute de l'humanité, et ce sur la seule base de la raison. L'apprentissage était essentiel pour élaborer un système logique et cohérent à partir de tout ce

que nous savons, en se fondant sur des preuves et en utilisant ces connaissances pour transformer le monde. Les écoles étaient le cadre institutionnel universel, utilisant les mêmes manuels et se fondant sur la logique formelle en tant qu'unique technique de dialogue et de critique. L'objectif commun était une présentation du christianisme, dont l'apprentissage était fondé sur l'autorité, qui nécessitait le consentement de l'ensemble de la société. Ainsi, l'objectif de l'humanisme scolastique était d'établir une autorité légitime quant aux questions intellectuelles – et juridiques –, pour la chrétienté dans son ensemble. Il est intéressant de noter que la codification du droit canonique de Gratien est considérée comme le « premier chef-d'œuvre de l'humanisme scolastique » (Southern, 1995, 305).

La scolastique désigne précisément la méthode d'analyse logique qui constitue la base permettant de construire un tel système. Les débats rigoureux qui se tenaient dans les écoles jouaient finalement le même rôle que celui des débats parlementaires à une étape ultérieure de l'évolution de la société européenne. Tant que la scolastique a prospéré, ces débats ont été plus que de simples ergotages. On peut parler d'un humanisme médiéval dédié à l'amélioration de la vie humaine sur la base de l'accroissement de la connaissance. L'engagement en faveur du bien commun et l'idée que la connaissance n'était pas l'apanage d'une élite, mais le résultat d'une pensée critique collective, ont permis que ces notions ne soient pas de simples abstractions, mais la source même d'un certain dynamisme social et intellectuel. L'engagement en faveur du bien commun, par exemple, a fait de l'orthodoxie une question non pas de dogmatisme rigide, mais d'implication collective dans la poursuite d'un objectif commun. Ainsi, la subordination des objectifs individuels au bien commun de la communauté érudite que s'imposait un intellectuel était-elle la première de ses qualités. Ce qui reste peut-être le plus important pour les constructeurs – et les détracteurs – de l'Europe actuelle est le fait que la synthèse scolastique s'est inspirée de valeurs sciemment cultivées :

1) l'idée que le monde est intelligible de façon systématique ;

2) la foi inébranlable en la capacité de l'esprit humain à comprendre le projet divin tel qu'il est révélé dans la nature ;

3) l'introspection rigoureuse comme source de connaissance et mode de critique (laquelle constituait une protection contre l'arrogance intellectuelle et contre la vanité) ;

4) l'entretien d'une amitié entre maître et élève dans la recherche de la connaissance.

Il est surprenant de voir comme peu d'ajustements suffisent aujourd'hui à permettre la comparaison et le contraste qui sont au centre de cette digression. Malgré toutes les différences sociales, intellectuelles et techniques qui séparent le monde médiéval du nôtre, il existe suffisamment de similarités quant aux aspirations collectives pour suggérer que des leçons peuvent être tirées, aujourd'hui, des valeurs qui ont donné naissance à l'humanisme scolastique, et ce afin d'appuyer nos efforts désormais laïques visant à comprendre et à contrôler la nature dans l'intérêt de la race humaine. Mais tout ce qui a été dit ne suffit pas à montrer précisément ce que la tradition de l'humanisme scolastique peut offrir à ceux qui veulent construire une identité politique européenne de nos jours. La réponse repose sur la conception scolastique du bien commun et du consensus, ainsi que sur son importance pour comprendre quel type de pluralisme serait nécessaire pour que les esprits critiques de toutes sortes développent une identité en tant que citoyens européens. Qu'est-ce que le bien commun ?

LE BIEN COMMUN

Il est difficile d'aborder ce concept de façon succincte. La meilleure façon d'expliquer cette vision prémoderne de la société et de la politique, qui a tant d'implications postmodernes, est peut-être de la comparer à la vision moderniste. Nous avons ici deux concepts qui ne sont pas simplement deux visions différentes, mais qui sont aussi des paradigmes ou de « grands récits », auxquels une adhésion constitue précisément la réalité sociale qu'ils décrivent en pratique.

Aussi, dans le cadre d'une présentation aussi brève que celle-ci, risque-t-on de tomber facilement dans la caricature. Quoi qu'il en soit, observer la vie politique selon la perspective du bien commun constitue aujourd'hui une façon différente de penser le rôle de la politique dans la vie humaine.

Dans la vision moderniste, depuis ses origines avec Nicolas Machiavel et Thomas Hobbes jusqu'au néolibéralisme contemporain, la société est composée d'individus qui disposent de droits (MacIntyre, 1966, 121-145). L'autonomie, associée à une affirmation de soi et à un accomplissement égoïste de soi, est considérée comme la plus grande des qualités et perçue comme l'élément de base de la nature humaine. La société est le théâtre d'une bataille entre les intérêts contradictoires des individus, dans un espace juridique au centre duquel leurs droits s'affrontent dans ce que Hobbes appelle « la guerre de tous contre tous ». Toutes les valeurs et conventions ne sont en fait que des formes de conflit déguisées. Dans une telle société, la justice n'est guère plus que « la volonté du plus fort ». Le conflit est à l'ordre du jour, et le compromis est le résultat d'un compromis primordial, qui vise à canaliser l'agressivité naturelle des êtres humains, le « contrat social » selon lequel sont établies un nombre minimal de règles de base, sur lesquelles on s'accorde pour éviter un carnage universel, et qui elles-mêmes constituent un socle afin de déterminer ce qui est juste. Ainsi, le contrat devient le paradigme qui permet d'établir des « droits » dans la société. L'État de droit représente la forme ultime de développement d'une communauté. La vie sociale est donc fondamentalement contraire à la nature, ou, en tout cas, au moins construite sur des bases floues et au détriment de la nature humaine, et non à partir de celle-ci. Dans le meilleur des cas, l'éthique sociale revient à garantir le plus grand bien au plus grand nombre, dans un contexte de conflit social incessant. Les valeurs des individus, c'est-à-dire l'éthique personnelle, ne tournent qu'autour de cela : leurs affaires et seulement leurs affaires. Dans la mesure où tous les individus s'efforcent de maximiser leur propre autonomie, il existe des ensembles de valeurs et des

conceptions de la vie bonne contradictoires. De tels conflits ne peuvent être résolus qu'en se fondant sur la loi. Lorsque la morale se heurte à la politique, il n'existe aucun autre moyen de régler le problème que de recourir à la loi. Du point de vue moral, on assiste à la naissance d'une sorte de guerre froide civique, fondée sur le contrat social. La politique est subie par les individus. La société civile, libre association d'individus dotés d'intérêts communs, apparaît afin de jouer le rôle d'intermédiaire entre les individus et l'État. La valeur fondamentale dans la société civile est le civisme, soit le respect mutuel au-delà de différences économiques et morales. Toutefois, comme la tolérance qui s'ensuit est fondamentalement greffée sur la nature a-sociale des êtres humains, le civisme reste une valeur superficielle, une obligation abstraite dans la société civile. C'est un idéal type ou modèle de société occidentale tel qu'il est apparu au cours des cinq derniers siècles. L'État-nation qui a émergé du traité de Westphalie en 1648, à la fin de la guerre de Trente Ans, est donc l'incarnation politique de la modernité.

Le scénario sociopolitique moderne de Hobbes et de Machiavel diffère radicalement de l'image scolastique prémoderne de la société et de la politique, qui consiste à établir ce que signifie la prospérité pour les êtres humains – c'est-à-dire pas seulement battre un adversaire dans une lutte pour la survie, mais vivre bien, « l'emporter », comme le dit William Faulkner dans son allocution lors de la remise du prix Nobel en 1949 (Faulkner, 1950). Précisons bien cependant que nous ne cherchons pas à débattre d'une société idéale, mais d'une société ancrée dans l'histoire naturelle du genre d'animal qu'est l'être humain, et pas dans de simples conventions sociales. Cela signifie tout bonnement que la vie sociale (y compris sa dimension politique) est quelque chose de naturel et de normal pour les êtres humains. Ceux-ci ont besoin les uns des autres, au point de vue tant matériel que spirituel. L'éthique et la politique découlent de leurs besoins naturels, qui, pour des êtres qui parlent et pensent, sont plus que de simples besoins matériels, et impliquent donc de subordonner l'intérêt de l'individu (l'avantage matériel) à l'intérêt

de la communauté (l'avantage socioculturel). À cet égard, l'image proverbiale de la « société » comme la guerre de tous contre tous n'est qu'une caricature hideuse. Les êtres humains sont plus que de simples individus luttant pour satisfaire leurs besoins élémentaires. Ce sont avant tout des *personnes*, des êtres sociables, dont la dignité appelle un traitement équitable (la justice) et dont la nature sociale est telle qu'ils ont besoin de la compagnie des autres, et notamment d'une convivialité spirituelle et intellectuelle (amitié civile), pour vivre bien (Maritain, 1947, 65-67). Si cela est vrai, il est dans l'intérêt des individus de subordonner (et non de réprimer) leurs envies et leurs désirs personnels à ceux de la communauté, désormais perçue comme quelque chose de plus important qu'un simple groupe de personnes. Pour résumer, l'autonomie de l'être humain, la réalisation de soi, n'est possible qu'en communauté. Dans cette situation, l'éthique n'est plus seulement une question de valeurs personnelles mises en place à l'encontre de la sphère publique, mais elle concerne les valeurs privées qui doivent être cultivées afin d'élaborer un discours et un débat sur des problèmes sociaux concrets. Le bien commun est un moyen d'organiser nos libertés dans l'intérêt de la société. En résumé, lorsque l'idée de bien commun imprègne le discours politique, l'éthique et la politique sont plus complémentaires que concurrentes. Lorsque le bien commun est en jeu, il est judicieux de se demander : dois-je affirmer mes droits ? ou y a-t-il une bonne raison pour que je les laisse de côté au profit du bien commun (Jennings, 1988) ? Le souci du bien commun de la société vient donc rectifier à la fois le point de vue qui veut que toutes les questions morales soient des questions de droits – ce qui a récemment fait l'objet d'une profonde remise en question dans différents cercles et même en France (Gauchet, 2008, 4) – et celui qui affirme que le collectivisme-communisme constitue la seule alternative avec l'individualisme.

Aujourd'hui, cette image harmonieuse de la vie sociale semble, en un certain sens, désespérément nostalgique aux yeux de ceux que l'on appelle « réalistes » (même si des éléments de cette perspective perdurent dans les sociétés « modernes »). Selon eux, dans une société

telle que l'Europe médiévale, où tous partageaient une même vision de la vie bonne, cela pouvait être bien beau, mais la modernisation en elle-même a détruit pour de bon cette situation idyllique. Leur opinion ne saurait être ignorée, car il y a une part importante de vérité en elle, même si elle ne détient pas toutes les clés du problème. D'abord, la Réforme est venue saper l'unité religieuse, puis la révolution industrielle sa cohérence sociale, et enfin le nationalisme du XIXe siècle sa cohérence politique. Dans un sens, les deux guerres mondiales représentent le pire scénario possible concernant ce qui pouvait se passer avec le modernisme politique postwestphalien. On peut considérer que le néolibéralisme américain est la réincarnation la plus récente du modernisme machiavélien. Vue sous cet angle, l'Union européenne, en tant qu'institution qui transcende les frontières de l'État-nation, représente une réponse à la modernité politique, qui est orientée – tout du moins de façon implicite – vers le bien commun. Dans la mesure où nous sommes « modernes » ou « postmodernes », nous nous trouvons dans un environnement moral qui manque de cohérence, c'est-à-dire que notre vocabulaire est composé de mots comme *justice*, qui peuvent se référer à toutes sortes de choses, y compris des notions qui se contredisent. D'un point de vue superficiel, il semble souvent que des termes comme *justice* ne soient que des abstractions vides de sens, auxquelles on puisse donc attribuer le contenu que l'on veut. Toutefois, céder à la tentation de considérer ces termes comme fondamentalement dénués de sens ou ne représentant que la volonté du plus fort se révèle être une prophétie qui se réalise ; en effet, cette simple conviction aveugle les individus et les empêche de faire la preuve du contraire. Ce que nous voyons ici dépend de la lentille conceptuelle à travers laquelle nous regardons. Aussi suggérons-nous que la lentille du modernisme classique, aussi indispensable soit-elle à de nombreux égards (qui pourrait sérieusement remettre en cause la nature indispensable de l'État de droit pour la vie civilisée ?), est un filtre trop important. De fait, elle filtre précisément ce qui devrait entrer en jeu lorsque plusieurs « droits » contradictoires rendent problématique la centralité

des droits dans la vie sociale. Dans ce cas, le débat autour des droits concentre notre attention sur le droit et nous détourne de l'humanité que nous avons en commun – une notion plus facile à reconnaître qu'à définir.

Quoi qu'il en soit, le manque de cohérence, c'est-à-dire l'absence d'une image communément acceptée de la société et de la vie bonne, dans notre société moderne, n'implique pas que la notion de bien commun soit dénuée de sens ; cela la rend seulement beaucoup plus difficile à concevoir que dans le monde prémoderne. Cette difficulté vient du fait que nous avons tendance à estimer, à tort, que la poursuite du bien commun dans une société pluraliste n'est qu'un rêve vain et utopiste. La pensée postmoderne considère, avec raison, que la reconnaissance des différences est essentielle à son projet, mais elle ne propose aucune véritable stratégie permettant de faire face à l'ampleur des conflits que génèrent ces différences au niveau politique, à la manière de ce que permet notre conception prémoderne de la politique. La tolérance en elle-même, telle qu'elle est plaidée par les multiculturalistes, est tout simplement inadaptée : l'acceptation forcée de l'autre ne peut être une source de véritables liens sociaux. La tolérance doit se doter d'un fondement pratique. Et c'est ce qu'offre une philosophie publique fondée sur le bien commun. Exprimé en termes politiques dans le contexte de l'Europe actuelle, cela revient à la recherche systématique d'un consensus démocratique à propos de ce à quoi devrait ressembler la société européenne, recherche qui doit commencer par une réflexion, au sein de chaque État, autour de ses valeurs traditionnelles et de leur place dans le panorama européen. De fait, c'est précisément ce dont l'Europe a besoin en ce moment.

L'intérêt pour le bien commun européen peut paraître encore plus forcé si l'on songe à ce qui nous sépare du monde de la scolastique et, surtout, des petites communautés qui étaient son point de référence – mais l'idée est loin d'être absurde. Au lendemain de la Seconde Guerre mondiale, il y a quelque soixante ans, Jacques Maritain écrivait, avec autant de prévoyance que de perspicacité : « De nos jours, le bien commun a définitivement cessé d'être simplement le bien commun

d'une nation et n'a pas encore réussi à se constituer en tant que bien commun de la communauté civilisée, mais le point positif de ce terme est qu'il contient implicitement l'idée du bien commun de la société civilisée dans son ensemble » (Maritain, 1947, 48). Les fondateurs du Marché commun comprenaient ce langage mieux que nous ne le pouvons (Fabry, 2005, 17-44), mais cela ne signifie pas que nous ne sommes pas capables de l'apprendre. Comment pouvons-nous y parvenir ? Comment pouvons-nous rechercher le bien commun dans une Union européenne constituée de 500 millions d'individus répartis dans vingt-sept pays et dotés de leurs propres cultures et traditions, sans écraser leurs différences ? La réponse à ces questions va réclamer encore quelques incursions dans la philosophie, qui sont loin d'être des digressions ; car, sans une perspective philosophique sur le discours pluraliste, nous sommes condamnés à subir les désaccords plutôt qu'à les canaliser de façon constructive et démocratique en vue du bien commun.

UNE POLITIQUE FONDÉE SUR LE DÉSACCORD RATIONNEL : VERS UN RELATIVISME SOLIDE

Du point de vue philosophique, les problèmes religieux, sociaux et culturels que nous connaissons, en lien avec la forme de pluralisme nécessaire pour pouvoir faire face à une telle diversité culturelle et politique, concernent le problème plus vaste de la rationalité. Ces problèmes sont typiquement postmodernes, en ce sens qu'ils sont le résultat de la défaillance de tous les concepts monolithiques dits modernes de rationalité, les « grands récits » comme on les appelle parfois – qu'ils soient politiques, économiques ou philosophiques. La philosophie dite postmoderne a commis l'erreur désastreuse de tirer la conclusion irrationnelle, à partir de la présente situation, que « n'importe quoi fera l'affaire ». Or, à la place de ce relativisme absolu – et absolument confus –, il faut élaborer un relativisme solide qui soit capable d'étayer un véritable pluralisme. Ce fondement solide, nécessaire au pluralisme politique, se retrouve dans la tradition fort

négligée du droit naturel. Pour faire court, nous devrions largement nous inspirer de cette tradition dans nos efforts visant à créer une philosophie publique européenne et, avec elle, une identité pour les citoyens européens.

La vision du pluralisme avancée ici n'est ni nouvelle ni originale. Il s'agit en fait de la vision développée par l'Américain John Courtney Murray (1904-1967), philosophe politique jésuite, auteur de la Déclaration sur la liberté religieuse du concile Vatican II, l'un des premiers œcuménistes et activiste des droits de l'homme. Bien que présentée comme position catholique dans un contexte politique américain, la vision qu'a Murray du pluralisme transcende toutes les formes d'esprit de clocher et comporte des implications pour la politique européenne. Dans son livre *We Hold These Truths* (Murray, 1960), Murray avance la thèse que la philosophie politique aristotélicienne, telle qu'elle est développée par les scolastiques médiévaux et concrétisée dans la tradition anglo-saxonne de la *common law*, est la clé qui permettra de produire une société civile suffisamment solide pour embrasser des aspirations pluralistes dans un pays aussi vaste et hétérogène que les États-Unis. (On part ici du principe que l'Europe ne devrait pas souhaiter devenir comme les États-Unis, mais, tout comme l'Europe s'efforce de tirer des leçons de la réussite économique américaine sans se contenter de reprendre les politiques américaines libérales, elle ne doit pas oublier de tirer des leçons de ce qui fonctionne en Amérique. Il s'agit moins de tenter d'imiter la *common law* que d'apprécier les éléments latents qu'elle comporte et qui pourraient aider à l'élaboration d'une philosophie publique pour l'Europe.)

Selon le droit naturel, dans la grande tradition d'Aristote, des stoïciens et de saint Thomas d'Aquin, la rationalité ne se fonde pas sur des abstractions ou des théories, mais se manifeste dans un comportement raisonnable de l'homme. C'est la régularité des actes des agents normaux, acquise par expérience, qui détermine ce qui est normal et, par extension, raisonnable dans les activités humaines. Comprendre la rationalité signifie donc déterminer comment l'activité humaine raisonnable est intégrée à la pratique sociale

(c'est-à-dire la tradition). Les valeurs collectives, implicites dans les modèles comportementaux collectifs auxquels les individus ont été accoutumés, génèrent une tradition morale vivante dans laquelle vient s'intégrer la politique. Cette tradition offre non seulement les ressources implicites nécessaires pour le règlement des conflits légaux, mais également un forum implicite permettant d'exprimer des opinions opposées. Pour ce qui est du processus juridique, ce ne sont pas des principes abstraits, mais la comparaison entre des cas exemplaires clairement tranchés et des cas plus problématiques qui détermine qui aura la force de la loi de son côté. C'est sur ce concept de rationalité intégrée dans les pratiques traditionnelles que se fonde la *common law* (Holmes, 1991 ; Fromont, 1998 ; *Encyclopedia Britannica*, 1974, vol. 22, 917-947).

La base de la *common law* – qui, comme le sens commun, est conceptuellement liée au bien commun – est l'idée d'une perception pratique (le sens commun), qui est à l'origine de règles non exprimées, sur lesquelles repose la *common law* : dans chaque situation, il existe une attitude raisonnable à adopter, indépendamment de l'existence d'une loi qui l'autorise ou l'interdise. Tout le monde peut raisonner de façon pratique. Les êtres humains sont des créatures raisonnables, capables de défendre leurs intérêts de façon rationnelle et pas seulement par la ruse, la fourberie ou la sournoiserie. Ainsi, le sens commun devient un facteur crucial pour déterminer après coup comment les individus se sont conduits d'un point de vue légal et ce que la loi autorise ou non. Après coup, un jury peut établir quelle était l'action la plus raisonnable, autrement dit ce que la loi impose en comparaison avec les décisions prises. L'action rationnelle est celle qui est acceptée par la communauté comme étant raisonnable dans une situation donnée. Ainsi, la rationalité est considérée comme immanente aux pratiques humaines, à savoir non pas les pratiques individuelles, mais les pratiques collectives qui sont (plus ou moins) stables dans le temps.

L'absence d'une dichotomie stricte entre théorie et pratique, entre la description d'un comportement et son évaluation, confère

un caractère concret à cette conception de la rationalité. Il n'y a pas d'opposition franche entre « ce qui est » et « ce qui devrait être », comme nous pouvons le voir dans la philosophie critique d'Emmanuel Kant ou dans d'autres théories prescriptives morales et politiques. La rationalité ne se résume pas à employer une théorie (c'est-à-dire un sujet de spéculation) pour mesurer la réalité à l'aune d'un idéal *a priori*, mais consiste en une théorie fondée sur le consensus dans la pratique, c'est-à-dire en ce que Ludwig Wittgenstein a qualifié d'« accord sur les formes de vie » (Wittgenstein, 1958, I, 241) : le consensus en question n'est pas un problème de politique dans le sens où il serait déterminé par la décision consciente d'un individu, mais c'est un accord sur une façon de vivre à la racine même de la vie sociale, sur laquelle nous retombons lorsque nous ne sommes pas sûrs de notre évaluation légale d'une action. Bien sûr, tous les conflits ne revêtent pas un aspect légal ; de plus, il existe des conflits profondément enracinés, qui sont rationnels par nature.

Il existe des différences d'opinion légitimes. Dans la vie publique, elles sont le fondement de la politique. Reconnaître cet état de fait est essentiel au concept scolastique de société civile. Dans une société véritablement civile, les conflits doivent être acceptés comme des éléments de la vie sociale. C'est un point central de tout ordre démocratique, et cela se révèle également capital pour la formation d'une identité pour les citoyens européens. La citoyenneté européenne existera lorsque les Européens seront capables d'accepter l'idée qu'il est important de consentir à être en désaccord avec autrui – et avec Bruxelles – en tant qu'Européens ; car c'est à partir de cette forme tolérante de consensus autour des différences que pourra raisonnablement émerger un accord de base au sujet des divergences d'opinion.

ÉTABLIR LE CIVISME : DEUX ASPECTS DU CONSENSUS

Afin de souligner l'importance de ce type de consensus, opérons une distinction entre les deux sens du mot *consensus*. La première signification, la plus commune, est celle d'un accord général sur les

règles de base de débat dans un conflit. Ce consensus correspond, en substance, au caractère normatif de l'opinion commune. Le second sens porte sur la façon dont on arrive à cet accord généralisé malgré le profond désaccord initial. Pour ce faire, nous devons apprendre à nous montrer civilisés les uns envers les autres, c'est-à-dire à marquer notre désaccord de façon courtoise et respectueuse. Cette dernière signification – appelons-la consensus *constitutif*, car il constitue la possibilité d'un accord à partir du désaccord – est le prérequis de la première, que nous appellerons consensus *substantif*. Le consensus *constitutif*, c'est accepter de n'être pas d'accord. Il n'est possible que si nous pouvons établir que chacun de nous se défend de bonne foi. Et cela n'est possible que si nous sommes capables d'identifier les questions pour lesquelles il est possible d'avoir différentes opinions légitimes en ce qui concerne ce qui est en jeu. Par exemple, il existe plusieurs sens légitimes d'un mot comme *art* – ou même *démocratie*. Ces différences nous mènent à des discussions autour de la définition qui sont frustrantes, mais, dans certains cas, rationnelles, et qui nous empêchent de déterminer si, par exemple, la *Fontaine*, de Marcel Duchamp (l'urinoir qu'il a « créé » en 1917), est ou non une œuvre d'art. L'essentiel ici est de comprendre que la question « factuelle » de savoir comment on décrirait (ou catégoriserait) quelque chose détermine largement la façon dont on évalue cette chose. Il est impossible de discuter de ce qui fait d'un objet une œuvre d'art intéressante, jusqu'à ce qu'il soit établi qu'il s'agit bel et bien d'une œuvre d'art, et cela implique un débat animé et une capacité à modifier nos concepts pour nous adapter à des réalités changeantes. Si l'on arrive à mener à bien ce débat, c'est-à-dire à s'accorder sur le fait que la *Fontaine* est une œuvre d'art, nous aurons également mis en place les critères permettant d'en discuter. Le consensus procédural est né.

Toutefois, rien n'est inévitable. Peut-être n'arriverons-nous pas à nous mettre d'accord. Mais, en reconnaissant que nous avons une discussion de bonne foi, nous créons la base d'un dialogue plus poussé. Comment ? Nous devons comprendre le caractère « fondamentalement contesté » du concept en question et ce qu'il

implique. Cela signifie que le concept en question peut être le sujet d'un débat sans fin et sans solution, ce qui, paradoxalement, peut constituer la base d'un accord futur – soulignons que rien ne garantit qu'un rapprochement se produise –, tant que nous nous efforçons de poursuivre la discussion, que les différentes parties considèrent, avec raison, comme « politique » d'une façon ou d'une autre. Dans quelles circonstances ?

LES CONCEPTS ESSENTIELLEMENT CONTESTÉS

Le fait que nous puissions débattre sans fin ni conclusion de telles questions (Est-ce vraiment de l'art ? Est-ce réellement démocratique ? Cette pratique est-elle vraiment chrétienne ? etc.) fait désespérer de parvenir à un consensus procédural. Ces débats autour de définitions ne sont pas de simples querelles à propos de questions de goût, mais des critères permettant de définir : « Qu'est-ce qui justifie le fait que nous pensions qu'un objet est une œuvre d'art, qu'une institution est démocratique, qu'une action est chrétienne ? Quelles raisons peut-on avancer pour justifier que Marcel Duchamp revendique que son urinoir, baptisé *Fontaine* et exposé comme les œuvres d'un ancien maître, doive être considéré comme de l'art ? » Il ne s'agit pas ici d'un manque d'arguments. Nous ne disons pas non plus que ces arguments sont toujours mal construits. Il s'agit plutôt d'un désaccord total sur ce qui devrait être pris en compte comme preuve, c'est-à-dire à quel type de norme, de loi (régulatrice) ou de définition on doit faire appel. En bref, ce qui en découle n'est pas simplement un conflit autour de divergences de goût, mais un débat autour de ce qui mérite l'appellation d'art. Donc, le désaccord porte sur la *politique de l'art*. Au cours du processus de modernisation, tous les concepts intéressants que nous employons, tels que, entre autres, *amour, confiance, responsabilité,* mais aussi *corruption, pouvoir, sécurité, liberté,* sont contestés dans leurs fondements et deviennent donc le centre des débats politiques au royaume des idées ainsi que dans la société. Le prix à payer pour la relégation actuelle de la politique

à un simple aspect de la vie sociale (et non un élément essentiel de tous ses aspects) est que nous ne voyons pas que nous sommes en permanence engagés dans des conflits politiques (au sens large), et pas seulement au moment des élections.

Les exemples cités sont les cas classiques où les fondements peuvent être contestés. Nos discussions sur la mondialisation et sur la culture politique européenne sont remplies de notions similaires telles que *solidarité, participation ou intégration*, qui peuvent légitimement être interprétées de plusieurs façons et qui, pour cette raison, font l'objet, dans l'Europe actuelle, de désaccords profonds mais finalement rationnellement fondés. Ces notions sont essentielles à la compréhension des structures conceptuelles dans lesquelles s'intègrent les politiques de création d'une Europe unifiée. Vues sous un angle philosophique, elles sont la matière première de la politique européenne.

Quoi qu'il en soit, rejeter l'idée qu'il existe des sujets sur lesquels nous pouvons débattre sans fin, mais de façon légitime, part dans deux directions aussi erronées l'une que l'autre. Les rationalistes ont cherché à élaborer des théories (du point de vue tant substantif que méthodologique) afin de résoudre ce genre de conflits pratiquement insolubles à un niveau abstrait ou idéal. Les solutions qu'ils proposent reviennent à présenter une norme que nous pourrions « appliquer » à notre situation désespérément confuse. Une autre réaction plus machiavélienne, totalement irrationnelle, a consisté à accepter ces conflits comme étant fondamentaux à la nature humaine, mais intolérables dans la pratique, et donc régulés au moyen de considérations utilitaristes ou simplement de la force brute. La première méthode indique que nous savons en substance ce qu'est le consensus, alors une approche théorique nous rendra, d'une façon ou d'une autre, plus enclins à le rechercher. La seconde souligne l'ubiquité du désaccord et le désespoir de parvenir à un consensus, faisant ainsi de ce dernier une question d'opportunité sociale et politique. Cette conception véhicule l'idée que « la justice est la volonté du plus fort ». La réaction rationaliste est une fuite vers l'idéalisme ; la machiavélienne

vers le cynisme ou l'ironie. La première est l'approche moderne du conflit ; la seconde, l'approche postmoderne. Nous défendons ici une troisième approche prémoderne, qui est en fait plus adaptée que les deux autres pour aborder le conflit.

Le philosophe anglais W. B. Gallie a créé l'expression « concept essentiellement contesté » pour décrire le sujet de tels débats (les exemples sont les siens). Son objectif était de démontrer que ces confrontations virulentes, frustrantes et insolubles ne sont pas, pour autant, forcément irrationnelles (Gallie, 1955-6). La simple existence de la contestabilité essentielle n'implique pas forcément que l'une des parties du conflit, ou même les deux, agisse de mauvaise foi. Il n'est pas non plus nécessairement vrai que nos émotions prennent le dessus sur nous. Pour résumer, Gallie s'est efforcé de démontrer qu'il existe des circonstances dans lesquelles de tels désaccords sont légitimes. Comprendre la nature des concepts essentiellement contestés, c'est comprendre la politique conceptuelle du quotidien. Les concepts essentiellement contestés présentent sept caractéristiques :

1) ce sont des jugements de valeur, et pas seulement des concepts descriptifs ; ils se rapportent à des réalisations. Ainsi : *œuvre d'art* et pas *poids : 5 kg ;*

2) il s'agit de concepts complexes. Par exemple, *démocratie,* qui contient une référence à d'autres concepts tels que l'égalité, la représentation, la liberté ; pas un concept simple comme *bleu ;*

3) la réalisation représentée par le concept est le résultat d'un ordre précis des différents éléments. Ainsi, la démocratie ne se réfère pas juste à l'égalité, à la liberté et à la représentation de façon indistincte, mais à une relation spécifique, à une combinaison bien précise de ces éléments ;

4) l'ordre qui confère le caractère de réalisation au concept peut varier. Ainsi, la liberté ou l'égalité (ou la représentation) peuvent être choisies comme principal élément de définition de la démocratie, selon que l'on est un démocrate libéral ou un social-démocrate ;

5) ces concepts sont « perméables » ; il existe de nouvelles façons (potentiellement, une infinité) d'être démocrate, alors qu'il n'y a

aucun nouveau moyen de former un triangle dans la géométrie euclidienne ;

6) toutes les parties du débat reconnaissent certaines autorités communes sur le sujet en question. Quiconque débat rationnellement de la démocratie reconnaît que des autorités telles que Locke, Mill, Jefferson et Rousseau doivent être prises au sérieux et ne peuvent être écartées sur un caprice, quel que soit l'ordre dans lequel on les classe ;

7) toutes les parties du débat pensent qu'il est en principe possible de convaincre leurs opposants de la véracité de leur postulat au moyen d'arguments et non par la force. Toutes les parties engagées doivent être ouvertes au dialogue.

L'idée de Gallie était non pas de montrer que tous les débats non résolus sont néanmoins légitimes, mais que nous pouvons faire la distinction entre désaccords légitimes et illégitimes pour les questions conceptuelles et, sur cette base, apprendre à vivre avec nos différences de façon tolérante et œcuménique – dans certains cas au moins. Il voulait expliquer comment il est possible que nous débattions sans fin, mais cependant rationnellement, sur la définition de concepts tels qu'*art, christianisme* ou *démocratie.* La structure complexe de ces concepts nous permet de leur donner de nombreuses définitions légitimes mais contradictoires. Ces conflits légitimes ne peuvent être abordés qu'avec de la bonne volonté et l'engagement de poursuivre un débat difficile dans le souci du bien commun.

Si nous examinons les critères de la contestabilité essentielle de plus près, nous pouvons nous faire une idée de ce qu'est la politique rationnelle. Il convient de préciser que les trois premiers critères sont sémantiques ; les trois suivants, pragmatiques ; le sixième est une question d'histoire et de tradition et le septième est moral. Cela a son importance, car il n'existe aucune discussion rationnelle sur des concepts contestés à moins que tous ceux qui y participent croient vraiment, malgré tout, que la question peut être réglée au moyen de preuves et de persuasion. La discussion a une valeur propre – il relève de l'intérêt de tous, c'est-à-dire du bien commun, de rechercher

l'objectivité, même si elle est difficile à obtenir. Cela nous permet de développer une certaine part de consensus solide en démontrant le lien qui existe entre légitimité politique et légitimité conceptuelle.

Dans la principale contribution à la littérature sur les concepts essentiellement contestés après Gallie, William Connolly ajoute la politique à la liste, ouvrant ainsi la voie à la discussion sur la « politique de la politique » (Connolly, 1983, 39-40). Il explique pourquoi le fait de définir la politique d'une certaine manière équivaut à établir un agenda politique, c'est-à-dire à déterminer ce qui sera et, surtout, ce qui ne sera pas discuté sur la scène politique. Ce faisant, il explique clairement pourquoi les programmes pour une réforme sociale radicale, à l'opposé de la politique traditionnelle (les écologistes, les féministes, les socialistes, etc.), ne peuvent réussir sans transformer la définition de la politique elle-même, à savoir le consensus existant sur ce que signifie le concept de politique. Ainsi, la « politique de la politique » est tout sauf un vain discours métapolitique, mais plutôt son composant philosophique immanent. Nous revenons ainsi au « déficit démocratique » de l'Union européenne, ce qui justifie notre longue digression philosophique abstraite sur la nature du désaccord rationnel, car la source première du « déficit démocratique » est justement l'agacement face à l'attitude de Bruxelles, qui écarte, par ses définitions, ce que beaucoup d'Européens considèrent comme les questions politiques cruciales du moment.

LE CONSENSUS CONSTITUTIF

Lorsque la politique ne consiste pas seulement à déterminer des politiques, mais à définir (et donc à constituer) le sujet lui-même, le consensus peut difficilement être une question d'accord général. Le consensus se réfère ici à un accord pour participer à un débat avec des individus d'opinions radicalement différentes, dans l'espoir de parvenir à établir des intérêts communs sur la base d'une discussion rigoureuse autour des perspectives sociales et politiques. La discussion qui se déroule aujourd'hui entre les partisans et les détracteurs

des biocarburants illustre bien le type de dilemme que nous avons tendance à retrouver : il existe des arguments forts expliquant que les biocarburants réduisent notre dépendance aux carburants fossiles, mais avec pour conséquence la hausse mondiale du prix des céréales. C'est donc une victoire écologique à la Pyrrhus, puisqu'elle conduit à une hausse des prix dans le tiers-monde. Pour résumer, nous sommes confrontés à un dilemme à cause duquel nous n'avons aucun critère précis pour trancher dans nos débats, et nous devons apprendre à faire avec.

Quoi qu'il en soit, le consensus tel que nous l'entendons consiste à apprendre à accepter d'être en désaccord avec les autres de manière constructive, tandis que nous cherchons à inventer de véritables solutions à des problèmes apparemment insolubles. Cela se fonde sur la conviction que la persuasion rationnelle est possible, même malgré un désaccord profond. Plus encore, le consensus dans le sens de l'accord sur la nature et la portée mêmes du débat autour d'un sujet tel que la mondialisation, par exemple, doit être obtenu à partir des véritables désaccords qui l'entourent. Si tel est le cas, la reconnaissance de nos différences devient une force, et non plus une faiblesse. Le conflit, bien que négatif, est un lien fort entre les individus, car, paradoxalement, il implique une forme solide de reconnaissance ; tandis que la simple tolérance est un lien positif mais faible, car c'est une forme de reconnaissance peu solide. L'idée derrière l'acceptation des différences d'opinion est de transformer la force négative des liens de conflit en un sentiment positif de respect face aux véritables différences exprimées avec virulence lors des débats publics. La confrontation qu'implique le fait d'accepter d'être en désaccord est le processus qui consiste à transformer les Furies vengeresses en arbitres rationnels de la haute cour, ainsi que nous le trouvons dans *Les Euménides*, d'Eschyle ; c'est un exercice explicite de restauration de l'équilibre social (Fagles et Stanford, 1979, 86). Cela devrait nous rappeler la relation entre politique et tragédie, implicite chez Eschyle, et l'acception qu'a Dahrendorf de la démocratie, en tant que mode de dépasser un conflit autodestructeur. La clé de

cette transformation est l'émergence d'un concept de discussion politique fondé sur la persuasion rationnelle et pas uniquement sur une opinion publique malléable.

Comprendre que de profonds désaccords peuvent revêtir ce caractère, associé avec une sensibilité à la logique pratique de la position d'autrui, nous permet d'« accepter d'être en désaccord », c'est-à-dire de continuer la discussion lorsque c'est possible, car nous sommes tous des êtres humains honorables, qui méritons d'être traités comme tels. Si nous ne pouvons y parvenir, nous nous trouverons dans une situation marquée par les conflits, ce qui peut devenir tragique dans le sens littéral du terme, puisque nous risquons d'être pris entre deux feux. Tout comme Oreste, dans la pièce d'Eschyle, se retrouve devant l'impossible situation d'avoir à tuer sa mère pour être un bon fils vis-à-vis de son père, ce qui est bien entendu impossible s'il veut être un bon fils envers sa mère, nous sommes liés par des devoirs incommensurables et incompatibles. Aussi, s'il existe des raisons d'accepter d'être en désaccord, il est judicieux de le faire.

Le consensus, dans ce sens, est une notion parfaitement concrète. Loin d'être un idéal détaché de la réalité politique, le consensus doit absolument être atteint si l'on veut parler de politique démocratique. Un tel consensus est constitutif d'une politique démocratique. Dans la tradition classique de la philosophie politique occidentale, d'Aristote et des stoïciens à Jefferson, le consensus doit être atteint par-delà le désaccord, le consensus est atteint non pas au moment où l'accord est obtenu, mais au moment où les partenaires du discours réalisent qu'ils sont de bonne foi dans leur désaccord. Il est alors possible d'accepter d'être en désaccord et ainsi de maintenir une relation polie ou civilisée, même lors d'une discussion houleuse. Selon l'opinion classique, le consensus règne dans les débats publics lorsque les parties en désaccord se traitent avec respect, malgré leurs différences. Nous pouvons continuer à débattre de nos opinions tout en étant conscients du désaccord de l'autre, mais également sensibles aux difficultés qu'implique la recherche d'un accord. Le civisme qu'impose ce type de consensus est implicite dans l'idée britannique de l'opposition loyale

au Parlement, dont le rôle est de rappeler à la majorité gouvernante qu'elle est responsable de l'ensemble de la société et non de groupes d'intérêts spécifiques. Le consensus est donc le désaccord courtois et respectueux sur lequel se fonde la société civile.

Le consensus constitutif crée une atmosphère de tolérance respectueuse, qui donne naissance à une discussion démocratique en tissant la trame morale qui permettra de transformer la confrontation des opinions individuelles en une base pour un débat rationnel, un consensus constitutif de l'opinion publique. Il crée une instance intermédiaire entre les individus et le gouvernement. La légitimation naît dans cet espace politique qu'est la société civile. Ainsi, le consensus en tant que lien moral entre la volonté individuelle et le pouvoir public est le socle sur lequel reposent toutes les institutions démocratiques – et donc la source de l'identité des citoyens. L'acceptation du désaccord permet une systématisation faillible et critique de l'expérience collective, qui est incomplète par nature. Le consensus est un processus de discussion, mais ce n'est pas un processus mécanique. Le consensus se forme sur la base d'une décision qui veut qu'une opinion discordante donnée soit légitime. Il part du principe que les agents, qu'ils soient étudiants, écrivains, religieux, financiers, journalistes, politiciens, hommes d'affaires, professeurs ou autres spécialistes, etc., c'est-à-dire la société civile, élaborent et défendent leurs opinions publiquement en se fondant sur des arguments qui abordent directement les griefs de ceux qui sont en désaccord.

À partir de là, il est facile de comprendre que les opposants au pluralisme et les ennemis de la société civile sont la dissimulation, l'hypocrisie, la manipulation et l'intimidation. *Consensus* veut littéralement dire : « sentir ensemble ». Ce qui implique une *conspiratio* : « respirer ensemble », malgré les différences, pour le bien commun, qui devient la poursuite d'un objectif commun, en dépit des différences politiques quant à l'exercice du pouvoir public. C'est cela qui transforme le pouvoir en autorité légitime. C'est là le moyen le plus raisonnable de gérer les différences fondamentales, car il « civilise » le conflit plutôt que de recourir à la force.

Ainsi, le consensus n'est une affaire ni d'opinion majoritaire ni de compromis public, mais un processus de critique mutuelle collective. Pour prendre une part efficace au débat, il est nécessaire d'exprimer sa propre position, mais également d'être capable de comprendre comment cette position est liée à la perspective de nos opposants, dont les motifs et les principes d'affirmation sont aussi importants pour la discussion que les éléments du débat que nous remettons en question. Pour résumer, il s'agit précisément de ce que les eurosceptiques modérés affirment qu'il manque à l'Union européenne, et de ce qui les empêche de développer une identité en tant que citoyens européens. Vu sous cet angle, les « non » français et néerlandais au projet de constitution, en 2005, constituent une opportunité de croissance. Cela implique bien sûr un effort considérable, mais cela est le cas de la plupart des entreprises humaines intéressantes. On n'a rien sans rien.

Toujours est-il que nous ne devons pas nous tromper sur un point crucial : le consensus que j'évoque ici n'est pas une chimère, il existe déjà à différents degrés dans tous les pays européens, pour ce qui est des enjeux nationaux. Le problème est que, pour la plupart, les politiciens de chaque pays ne donnent pas réellement de leur personne pour créer un consensus européen, qui transformerait véritablement les Européens en citoyens européens. Cela impliquerait le lancement d'un débat public général, au cours duquel l'ensemble des intérêts locaux et régionaux pourraient se faire entendre par l'UE. La création de ce forum revient aux États nationaux, en commun avec Bruxelles. Le consensus en question n'est donc pas un préliminaire projeté sur la réalité sociale : il existe dans la diversité des opinions telles qu'elles sont affirmées dans la vie publique. Cette affirmation de la diversité des opinions dans la vie publique ainsi que du débat public lui-même, en tant que base essentielle de la politique, est ce qui nous mènera vers une société complètement civile, car l'affirmation de la diversité des opinions dans la vie publique, c'est-à-dire le discours courtois, est l'essence du civisme. Les partis européens sont coupables de négligence à cet égard.

LA DÉGÉNÉRESCENCE DES PARTIS POLITIQUES EUROPÉENS

Il reste toutefois un très gros problème. La dégénérescence des partis nationaux traditionnels en Europe, tant à droite qu'à gauche (Roger, 2007), a tendance à étouffer la croissance du pluralisme, dont l'Europe a tant besoin, et il agit véritablement comme un frein à l'émergence de partis politiques réellement européens (c'est-à-dire transnationaux). L'élément chrétien de la démocratie chrétienne a tendance à se fondre dans le néolibéralisme, tandis que la social-démocratie s'embourbe dans une notion pétrifiée de ce qui est « social ». En effet, les partis se mettent souvent entre les électeurs et leurs représentants, car les politiciens européens traditionnels sont le premier exemple d'individus responsables envers leur parti et non envers leurs électeurs. Ce problème est certes très compliqué, mais les partis européens traditionnels semblent plus disposés que leurs équivalents américains à sacrifier les attentes des électeurs dans l'intérêt de leur parti (un chancelier fédéral autrichien a dit un jour : « Sans le parti, je ne suis rien »), ou les intérêts locaux au bénéfice des intérêts nationaux. Cela a pour effet de nuire à la crédibilité de la classe politique et d'accroître la frustration des électeurs vis-à-vis du gouvernement central.

Il semble que les coalitions omniprésentes en Europe aujourd'hui fassent également partie du problème, car elles permettent aux partis impliqués d'attribuer toutes les failles du gouvernement à leurs partenaires, dont les souhaits doivent être tolérés. Elles ont en effet tendance à favoriser de trop les collusions, à l'encontre de leurs propres électeurs, en rendant les partis politiques encore moins responsables. Les grandes coalitions sont cependant les pires de toutes. En Allemagne et en Autriche, par exemple, de grandes coalitions ont été mises en place à la suite de la défaillance de la gauche et de la droite traditionnelles, afin d'obtenir des majorités parlementaires viables (le gouvernement français actuel est une variation particulière sur le thème de la coalition, avec ses ministres qui proviennent de nombreux partis différents). Cependant, lorsque ces coalitions fonctionnent,

elles représentent à la fois une victoire pour la politique traditionnelle et une défaite pour la démocratie, car elles tendent à marginaliser l'opposition. Aussi n'est-il pas surprenant que des analystes inspirés parlent d'une « cartellisation de la politique » à notre époque (Roger, 2007, 34-39). Les grandes coalitions sont semblables au pouvoir absolu conféré aux anciens dictateurs romains : ce sont des manœuvres à n'effectuer qu'en cas d'urgence. Lorsqu'elles s'inscrivent dans le quotidien de la politique, c'est qu'il existe un dysfonctionnement radical dans la démocratie d'un pays. Les citoyens de nombreux États européens sont écœurés face à cette situation, mais c'est ainsi. Pour simplifier, il est inutile de consulter deux médecins aux vues diamétralement opposées sur un traitement dans l'espoir de dégager un accord sur la cause d'un problème médical. De fait, l'existence des grandes coalitions permet de savoir dans quelle mesure la politique nationale des partis a réussi à sauver la face après un rejet populaire. En bref, si elles fonctionnent en temps normal (quelle que soit la définition que l'on donne à *normal*), elles représentent la conspiration de la politique contre la démocratie. Lorsque la population se refuse à donner une majorité franche à un parti ou à une constellation traditionnelle de partis de droite ou de gauche, c'est parce qu'elle a perdu confiance à l'égard des positions que représentent ces partis et ne leur a pas trouvé de substitut adéquat. S'il est vrai, comme on l'entend parfois, que toute la politique n'est qu'une affaire locale, c'est parce que la confiance est un phénomène local, c'est-à-dire quelque chose de lié à la reconnaissance de la capacité de nos représentants à agir de façon responsable en notre nom. C'est là l'une des caractéristiques les plus enviables de la démocratie américaine et l'une de ses grandes forces. Les politiciens américains savent que leur loyauté doit aller avant tout à leurs électeurs et non à leur parti. S'ils l'oublient, ils peuvent se voir retirer leurs fonctions par ceux qui votent pour eux, car ils ne représentent alors pas les intérêts de leurs électeurs. Ces derniers sont pleinement conscients du pouvoir qu'ils détiennent à cet égard. C'est quelque chose dont l'Europe manque cruellement.

LE COURAGE CIVIL

Cela nous amène à une dernière série de réflexions sur l'importance du courage civil dans une société démocratique. La force de la démocratie réside dans la possibilité, pour tous, de participer à la vie publique. De fait, c'est la démocratie. Dans une démocratie, rien ne va de soi-même. Le système politique fonctionne aussi bien que la population le veut. Si elle néglige ses responsabilités politiques, comme les Américains semblent le faire de temps en temps, tout le monde s'en aperçoit. À nos risques et périls, nous oublions qu'une société démocratique ne saurait être meilleure que ses citoyens. La démocratie est leur projet. Il n'est jamais terminé et est toujours fragile. En effet, il exige que les citoyens adoptent des positions impopulaires pour défendre leurs opinions. En bref, les politiciens doivent reconnaître que la « politique traditionnelle » est devenue très problématique, tant à droite qu'à gauche. Dans le contexte de l'Union européenne, beaucoup de politiciens semblent contents d'eux-mêmes, mais ils ne réalisent pas à quel point leurs électeurs sont mécontents d'eux.

L'Europe contemporaine est au cœur de la plus grande transformation qu'une société démocratique ait jamais connue. Comme nous l'avons vu, l'Union européenne est, en fait, une expérience, mais c'est aussi une expérience de reformation et de régénération profondément ancrée dans la tradition européenne. Elle ne peut cependant réussir qu'avec la pleine participation de tous les Européens. L'identité des citoyens européens n'implique pas que tous soient du même avis, mais simplement que la population ait envie de faire avancer l'Europe. Cela passera par un débat public, vigoureux mais courtois, sur toutes les questions importantes. Il faut que la classe politique européenne se fixe pour but de créer le forum nécessaire à ce débat, à la fois au sein de l'Union, par exemple en mettant enfin en place un Parlement européen responsable devant les électeurs, et dans chacun des États membres, où les modalités de communication des opinions locales vers les organes de l'Union doivent être définies.

Le scepticisme affiché face au processus d'intégration européenne par de nombreux Européens, du Danemark, de France, des Pays-Bas, du Royaume-Uni et, plus récemment, d'Irlande, par exemple, devrait être perçu comme un signal important de ce que l'Europe ne peut simplement être créée par le sommet, et qu'elle a besoin d'une véritable légitimation populaire, comme le souligne Jorge Semprun. Les politiciens européens doivent mettre en place des institutions capable de prolonger le consensus – au sens d'un accord pour travailler ensemble face à un désaccord sur des questions spécifiques, ce qui est, en fin de compte, la seule source réelle de légitimation. Ce faisant, ils doivent prendre garde à ne pas contourner les intérêts locaux, mais plutôt à les canaliser. La société civile consiste vraiment à « conspirer », au sens de respirer ensemble, pour le bien commun. C'est ainsi que se créera une identité européenne. La mondialisation peut être au cœur de ce débat, car elle est généralement considérée comme le problème « européen » le plus pressant, à de nombreux égards.

Il doit cependant être clair dès le départ que les discussions en question iront plus loin que la simple « politique traditionnelle ». Par exemple, une réglementation environnementale avisée, en conjonction avec nos demandes énergétiques, est un domaine, entre autres, où les valeurs seront abordées de façon comparative et critique. Le consensus – l'accord dans le désaccord – évoqué plus haut est une base morale pour une discussion constructive et ouverte sur ce que pourrait être la société européenne. L'acceptation du désaccord crée des valeurs, au sens où cela établit qu'il est possible d'être honnêtement et sincèrement en désaccord sur un sujet très important. Cela crée la possibilité d'une persuasion rationnelle, même si rien ne la garantit. C'est un défi de taille, mais il n'est pas nouveau : c'est toujours le défi intrinsèque à la démocratie et, finalement, c'est la façon dont la démocratie se légitime elle-même. Poursuivre une discussion dans une situation où nous nous accordons à dire que nous ne sommes pas d'accord génère un discours civil (courtois) doté d'une base morale dans la bonne volonté des parties engagées. Lorsque les gens persistent à rester civils les uns envers les autres, le consensus grandit :

d'un accord sur le désaccord naît la possibilité d'un accord. Ainsi, une véritable communication s'engage, et une communauté émerge. L'acte même d'argumenter honnêtement malgré le désaccord met en place un ensemble de valeurs telles que la tolérance et la patience chez les participants. La réglementation de la mondialisation est une occasion importante de transformer le discours politique européen. Pourquoi ? Nous devons commencer à répondre à cette question en examinant comment la mondialisation est perçue.

2

QUE POUVONS-NOUS APPRENDRE DES PERCEPTIONS EUROPÉENNES DE LA MONDIALISATION ?

La Fondation pour l'innovation politique a déjà publié une étude empirique instructive intitulée *Les Européens face à la mondialisation*, qui rassemble et analyse de façon méticuleuse une large gamme de ces perceptions. Ainsi avons-nous une assez bonne idée à la fois de ce que les Européens pensent de la mondialisation et de la façon dont on peut comparer leurs opinions à celles des Américains, des Japonais et des Russes. Cette étude est un bon point de départ pour soulever de nouvelles questions au sujet des difficultés politiques que pose la mondialisation. La première chose à comprendre est que ces perceptions de la mondialisation en Europe ont un potentiel dynamique. Elles ne rendent pas simplement compte d'un *statu quo*, mais rassemblent les attentes des Européens vis-à-vis de leur futur, et révèlent clairement des mécontentements, mais aussi, paradoxalement, les aspects positifs des attitudes existantes face à la mondialisation au sein de l'Union (ainsi que dans les autres pays évoqués, qui servent là de points de comparaison). À partir des réponses d'individus issus d'un échantillon représentatif de pays européens, grands ou petits, au nord ou au sud, prospères ou en développement, à l'est comme à l'ouest, on obtient une image globale de la pensée actuelle autour de la mondialisation, qui constitue un contre-argumentaire bienvenu

face aux prophéties catastrophistes que l'on entend trop souvent à ce sujet dans des pays comme la France et l'Autriche. De plus, une réflexion sur les attitudes des individus au sein de chaque État peut nous aider à trouver des indices quant aux réponses politiques à apporter aux craintes et aux espoirs des Européens, qui peuvent de leur côté faciliter l'élaboration des réponses institutionnelles de l'Union européenne et ainsi accroître la reconnaissance de la légitimité de ce projet qu'est l'Europe.

Les résultats de l'étude internationale *Les Européens face à la mondialisation*, menée par la Fondation pour l'innovation politique en collaboration avec l'institut Kairos Future, so us l'égide d'Elvire Fabry, directeur du pôle Europe-International, peuvent également constituer une base pour des réflexions plus générales sur la conception et la mise en œuvre d'une philosophie publique européenne aujourd'hui. Cet objectif manque certes de modestie, mais l'Union européenne n'est pas une entreprise modeste. Il doit cependant être clair dès le départ que l'expression *philosophie publique* ne se réfère pas à une théorie ou à quelque chose d'abstrait, mais fait appel à une identité collective fondée sur un engagement vivant en faveur de l'Europe en tant qu'entité politique rationnelle (ce qui sera expliqué plus loin). Les craintes et les espoirs ne sont pas de simples sentiments ; ils soulignent les valeurs sous-jacentes qui doivent être prises en compte par un tel projet, si on espère qu'il ait la moindre chance de réussite. Ce sont ces craintes et ces espoirs qui sont la preuve d'un certain manque de confiance du public dans la légitimité de l'autorité politique, tant au sein de l'Union elle-même que dans les États membres, ce qui, en outre, est l'indice le plus clair de la nécessité d'une philosophie publique européenne, qui légitimerait et approfondirait l'« union sans cesse plus étroite » à laquelle se sont engagés les États membres dans la Charte des droits fondamentaux. De plus, l'idée d'une philosophie publique européenne est loin d'être nouvelle. Elle a toujours été implicite dans le ferme engagement pris par l'Union européenne envers les valeurs de la démocratie et la liberté de l'individu sur le continent

et dans le monde entier. Aussi n'y a-t-il rien de révolutionnaire dans ce qui est dit ici. La révolution est plutôt implicite dans cet engagement européen en faveur de la liberté et de la démocratie. Le problème est qu'elle est aujourd'hui « bloquée », et il s'agit de la remettre sur la voie.

Le but de ces réflexions devrait être de réveiller la sagesse et la conscience collectives européennes afin de les exploiter pour de futurs développements et de réaliser cette « union sans cesse plus étroite », présentée comme objectif de l'Union européenne dans le préambule de la Charte des droits fondamentaux. Il faut donc nous efforcer de mettre en place pour l'Union européenne un discours public enrichi par des réflexions sur la mondialisation. Afin de mener ces réflexions à bien, il est utile, comme point de départ, de récapituler certains des principaux résultats de l'étude *Les Européens face à la mondialisation*. Passer en revue les principales inquiétudes de l'Union à l'heure actuelle nous aidera également en nous fournissant certains leitmotivs pour notre discussion sur les implications de la mondialisation dans le développement de la démocratie européenne. Nous avons commencé par examiner la stratégie générale pour gérer le problème de l'euroscepticisme modéré et du « déficit démocratique » dans l'Union. Nous devons maintenant expliquer comment les perceptions de la mondialisation révèlent des inquiétudes actuelles chez les différents peuples européens afin d'identifier le potentiel de ces perceptions pour la croissance de la démocratie européenne. Nous aborderons ensuite la dernière section de cet essai, dans laquelle nous ferons des suggestions expliquant comment l'Union et ses États membres pourraient élaborer un discours civil européen et ainsi créer une nouvelle solidarité entre les citoyens européens autour du débat sur la mondialisation. En effet, notre projet est en reformation, un concept profondément ancré tant dans la tradition chrétienne que dans la vie européenne, visant à restaurer les valeurs fondamentales du projet européen sur la base de la critique et de l'autocritique, avec pour noyau la mondialisation.

LES PERCEPTIONS DE LA MONDIALISATION EN EUROPE

Quels sont les problèmes autour de la mondialisation qui font qu'elle est perçue comme une menace par beaucoup d'Européens ? Les difficultés commencent avec le caractère très imprécis du terme. Pour beaucoup, il est très difficile d'imaginer quelque chose de concret en lien avec le terme *mondialisation,* en dehors de la terrible menace d'être englouti par quelque chose de trop vaste et flou pour que l'on puisse s'en protéger, et qui est encore plus menaçant du fait de son caractère imprécis. De fait, la presse populaire et les politiciens populistes de droite comme de gauche ont fait de la mondialisation l'un des grands mots en vogue, un des clichés de notre époque, en le simplifiant à outrance et en créant un stéréotype qui génère des sentiments puissants chez les individus trop crédules, au lieu d'informer le public. C'est là l'un des paradoxes de la démocratie européenne : ses propres valeurs libérales lui imposent de défendre la liberté d'expression de ses pires ennemis.

La mondialisation est maintenant identifiée par les forces populistes comme un système stéréotypé omniprésent, lié aux affaires et à la finance, qui permet à des multinationales sans visage d'exploiter et de déraciner des individus sans défense en transférant les entreprises dans des régions isolées, où leur puissance ne peut être contestée, afin de faire plonger les coûts de production et, en même temps, de réduire leurs charges fiscales et leurs responsabilités sociales par rapport à leur pays d'origine. Pour résumer, la mondialisation n'est pour eux qu'un culte de l'argent, une vénération pseudo-religieuse d'un dieu fantoche de la richesse et de la cupidité. Répétés avec insistance, ces stéréotypes très chargés émotionnellement deviennent des préjugés fermement installés, et des « vérités » évidentes et indiscutables émergent de ce qui n'est au mieux qu'un amas de demi-vérités déformées. Aussi, dans le cas de la mondialisation, nous avons tendance à servir une explication universelle pour toutes sortes d'événements plus ou moins discutables ou désagréables de la société européenne contemporaine, sur la base d'une idée stéréotypée du phénomène. Comme

tous les clichés, cette vision de la mondialisation contient un soupçon de vérité, mais seulement un soupçon. Dans la mesure où cette image stéréotypée s'installe dans l'esprit du public, générant une angoisse vis-à-vis de l'avenir des individus et sapant la confiance qu'ils ont dans les institutions, la qualité de la vie politique s'en ressent. Cette angoisse est une provocation pour retourner la situation aux dépens des « terribles simplificateurs » et pour exploiter leur désaccord bruyant mais superficiel, afin de rétablir la vérité.

Le pendant à la vision stéréotypée de la mondialisation présente cette dernière plutôt comme « un ensemble de processus en interaction » (Fondation pour l'innovation politique, 2007, 318). En y regardant de plus près, la mondialisation se révèle être composée des éléments suivants :

1) une transformation du capitalisme international (notamment des marchés financiers), qui peut également être définie comme la nouvelle ou dernière phase du processus de rationalisation industrielle en cours depuis deux cent cinquante ans, ce qui…

2) en conjonction avec les nouvelles technologies de la communication…

3) a de sérieuses implications sur les relations internationales et…

4) impose de nouvelles démarcations des secteurs privé et public dans la société et…

5) génère de nouvelles inégalités dans la distribution qui…

6) amènent avec elles de nouvelles sources de tension sociale et politique.

Tous ces facteurs sont liés, mais en aucun cas ils ne sont identiques ou assimilables les uns aux autres. Une approche différenciée de la mondialisation est capitale, car elle détourne notre attention de la vision monolithique et manichéenne du phénomène, pour la recentrer sur les multiples sens que le terme a acquis, avec des traits positifs et négatifs. Elle implique en outre que nous ayons une vision toujours plus concrète des divers phénomènes qui se rattachent à la mondialisation, plutôt que de ne nous concentrer que sur le mot

mondialisation, comme s'il était touché par une sorte de magie noire. La notion de perception de la mondialisation a elle aussi une multiplicité de significations, ce qui explique, du point de vue méthodologique, pourquoi un ensemble d'études comparatives, comme celle qu'a menée la Fondation pour l'innovation politique en collaboration avec Kairos Future, est précisément le type d'approche sociologique nécessaire pour mieux comprendre ce qui se passe dans l'esprit des Européens lorsqu'ils pensent à la mondialisation. Ce n'est que sur la base de comparaisons entre les perceptions de la mondialisation dans chacun des pays européens que le côté arbitraire de l'attitude oui/non face à la mondialisation apparaît clairement.

Toutefois, les problèmes liés à la compréhension de la mondialisation et au fait de faire croire aux gens qu'il s'agit du genre de chose avec lequel on doit juste être d'accord ou non ne sont pas seulement le fait de déformations intentionnelles. Le caractère imprécis du terme, que nous avons déjà évoqué, indique qu'il doit absolument être clarifié auprès du public – et pas seulement à cause des déformations populistes. Ces considérations doivent être développées plus avant. Comme nous l'avons vu, la mondialisation se réfère à de nombreuses évolutions économiques et financières, interconnectées mais cependant distinctes, liées à la technologie et à la communication, avec des implications sociales et culturelles qui sont aussi importantes que compliquées ; pourtant, le terme lui-même semble *simple*. Ce n'est qu'un mot ; il semble donc « logique » qu'il ne se réfère qu'à une seule chose. Non seulement les déformations de la presse populaire et des « leaders d'opinion » sont-elles à l'origine de malentendus, mais la simplicité même de ce mot nous conduit à penser à la mondialisation de façon trop simplifiée, comme une sorte de réalité monolithique à laquelle nous devons soit adhérer soit nous opposer. La pensée simpliste qu'implique le fait de demander une réponse oui/non à la question de la mondialisation est ainsi renforcée par la forme même du mot *mondialisation.* Ne sous-estimons pas l'importance de ce facteur. Il est possible, même pour des individus intelligents mais peu méfiants, qui agissent de bonne foi, de se tromper sur ce mot en

négligeant la multiplicité des notions auxquelles il se rapporte. C'est là un exemple de « sorcellerie » de la langue, et nous ne devons pas minimiser le rôle que peut jouer ce terme dans notre trouble face à la mondialisation. Des problèmes conceptuels apparaissent lorsque nous partons du principe qu'un mot correspond toujours à une seule et même chose (Wittgenstein, 1958, I, 139). En effet, tout le débat autour de la mondialisation est compliqué tant par le problème conceptuel sous-jacent que par celui posé par les journalistes populistes et les intellectuels mécontents. Il apparaît qu'il existe de bonnes raisons – et de mauvaises – d'être troublé par la signification du mot *mondialisation.* Jusqu'ici, ces difficultés ont très peu été évoquées dans le débat. D'autres indices nous montrent la profondeur et la complexité du concept de mondialisation.

En effet, nous arrivons ici à une autre réflexion philosophique : ce que nous ignorons peut indéniablement nous nuire. Les sociétés peuvent développer des tendances autodestructrices lorsqu'elles ignorent quelles sont les forces qui les font fonctionner. L'absence d'une explication compréhensible de la mondialisation peut certainement représenter un danger pour les Européens, car le type de confusion qui émerge lorsqu'on demande brutalement de prendre position pour ou contre la mondialisation peut nous conduire à une situation dans laquelle nous agissons en dépit de notre intérêt comme le font, par exemple, les opposants français à la mondialisation lorsqu'ils ignorent le succès de la France sur le marché mondial. Le problème est épineux.

Quoi qu'il en soit, pour ce qui est de l'aspect plus sophistiqué de la mondialisation, il est clair qu'elle doit être considérée comme un processus historique qui suit le développement de l'Europe depuis l'époque des grandes explorations du XVI^e^ siècle, c'est-à-dire depuis que l'Europe a commencé à prendre conscience de son « européanité » (Hale,1994, 3-50), processus qui s'est poursuivi lors de la révolution industrielle, du XVIII^e^ au XX^e^ siècle, et n'est donc pas une nouveauté propre à notre époque. En effet, l'Europe a découvert qu'elle était l'Europe à l'époque des grandes explorations – ou, autrement dit,

lors de la première phase de la mondialisation –, en constatant combien elle était différente du reste du monde. Vu sous un angle moins eurocentrique et à long terme, il a été suggéré à juste titre que ce que nous voyons aujourd'hui est en fait un renforcement économique des populations (d'une partie, du moins) de régions telles que l'Inde ou la Chine, qui ont été colonisées par les Européens, et donc dépossédées, au cours des deux cents dernières années (Fondation pour l'innovation politique, 2007, 318). Aussi le phénomène de mondialisation n'est-il pas une césure dans l'histoire européenne, mais c'est plutôt une transition qui a cependant accompagné les mouvements qui ont joué le plus grand rôle dans la création de l'identité européenne : la Renaissance et les Lumières. Ainsi, du point de vue de l'histoire des idées, la crise qui entoure la mondialisation, du moins telle qu'elle est perçue dans certaines sphères, revient en fait à une remise en cause pour les Européens, les poussant à repenser ce que signifie – et ce que devrait signifier – le fait d'être Européen dans les circonstances actuelles. Il n'y a rien d'inhabituel à cela. Il est facile de ranger la Renaissance et les Lumières dans la catégorie des phénomènes culturels, mais ce serait oublier que ce furent des périodes de transformations monumentales, associées à un développement économique et technique intense, mais également à un bouleversement politique (les Européens ont une manière étrangement « américaine » d'oublier des aspects aussi fondamentaux de leur illustre passé). Cette considération ne consolera peut-être pas celui qui se trouve menacé par le chômage, la délocalisation ou la requalification, mais elle devrait certainement parler aux prophètes de l'antimondialisation parmi les « leaders d'opinion », tels qu'on les appelle, de l'Europe d'aujourd'hui. Tandis que l'idée stéréotypée qui veut que la mondialisation soit exclusivement associée au capitalisme acharné est largement relayée par les médias et par les politiciens populistes, l'idée qu'elle représente la dernière phase du processus en cours qu'est l'évolution historique de l'Europe est quelque chose qui résiste à un examen logique. Bien sûr, cela ne doit pas servir d'excuse à tout ce qui est fait au nom de la mondialisation ou qui y est associé ; cela sert à rappeler aux Européens la complexité

de leur héritage, qui est et doit être aujourd'hui le thème central des débats. Depuis la Renaissance, le dynamisme propre de l'Europe a continuellement été le moteur du changement et, en tant que tel, une menace pour les valeurs établies dans la région et à l'étranger. Cette menace a cependant permis de relancer continuellement le débat autour de la nature et des limites du pouvoir, qui est aussi vieux que la civilisation occidentale elle-même (voir par exemple la Bible ou les tragédies grecques). La mondialisation est une nouvelle occasion de lancer des débats publics sérieux afin de déterminer comment canaliser les évolutions futures de façon constructive. C'est ici notre principal souci.

L'étude *Les Européens face à la mondialisation* montre que les prophètes qui prédisent aujourd'hui le malheur au sujet de la mondialisation ne sont en fait qu'une minorité en Europe – et ailleurs. Tant en Europe qu'à l'étranger, on ne croise que rarement le genre de « syndrome de pessimisme socio-économique » que l'on rencontre en France et ailleurs au sujet de l'avenir. Ce qu'on trouve, en revanche, en examinant les perceptions actuelles de la mondialisation, reflète les expériences nationales collectives récentes, qui se répercutent sur le débat. Les craintes américaines concernant l'avenir de la planète découlent des récents attentats visant le World Trade Center et de leurs désastreuses conséquences avec les guerres en Afghanistan et en Irak. De même, les angoisses des Russes se focalisent sur les catastrophes écologiques liées à une pollution chimique ou nucléaire, qui sont devenues un lieu commun après la chute du Rideau de fer, de même que les problèmes provoqués par l'évolution postcommunisme – comme l'émergence d'un trafic de drogue florissant. Les points positifs de la mondialisation sont clairement assimilés à l'accélération du commerce international, mais elle est également perçue comme facilitant les échanges culturels, chose dont notre monde a besoin, et comme permettant une compréhension mutuelle malgré les différences de culture (Europe, États-Unis, Japon). D'autres perceptions de la mondialisation incluent l'idée qu'elle a permis de mettre en place des règles communes, à grande échelle, pour l'interaction commerciale

(Russie), qu'elle a accru l'importance des programmes de recherche et développement de pointe (États-Unis), qu'elle a favorisé la mobilité (Europe) et lancé un processus permettant la baisse des prix au détail (Japon). Ainsi, s'il existe des inquiétudes généralisées, il n'y a pas de réponse partagée par tous.

Quels types de perceptions ou d'attentes les Européens interrogés associent-ils à la mondialisation ? La réponse va choquer les pessimistes, d'abord parce qu'il n'existe absolument pas de réponse unique de la part des sondés : on trouve même toute une gamme de réponses différentes, allant de la pleine confiance (Suède) au désespoir total (France). Ensuite, parce que ces réponses dépendent étroitement de l'âge des sondés, les jeunes étant généralement optimistes et les plus âgés pessimistes. Enfin, parce que les réponses positives ou négatives données lors de l'étude reflètent directement l'opinion des sondés sur leur propre gouvernement national. Si cela est correct, le pessimisme est majoritairement, mais pas uniquement, fonction de l'âge et disparaîtra avec le temps. Toutefois, cela ne doit pas être un prétexte aux hésitations, car l'essence même d'évolutions prodigieuses telles que nous en vivons aujourd'hui est qu'elles se font à une vitesse vertigineuse. En général, la perception de la mondialisation dans une société donnée semble révélatrice de la façon dont cette société voit sa propre situation, c'est-à-dire qu'elle reflète ses espoirs et ses satisfactions autant que ses craintes, tensions et conflits. Ce qui reste incontestable, c'est que l'on ne peut pas se contenter de comprendre la mondialisation d'une seule façon.

Reprenons maintenant les principaux traits des réactions à la mondialisation enregistrées dans les huit pays concernés par l'étude de la Fondation pour l'innovation politique, dans le but d'en ressortir les implications de différentes perceptions ou les attentes pour le futur de la démocratie européenne. Les huit pays étudiés sont l'Allemagne, l'Espagne, l'Estonie, la France, l'Italie, la Suède, le Royaume-Uni et la Pologne.

Les Allemands affichent une attitude assez pessimiste face à la mondialisation, qui s'explique au moins en partie par la crise générée

par la réunification et qui constitue le contexte des premiers débats sur ce thème en Allemagne. La mondialisation reste néanmoins compatible, dans l'esprit des Allemands, avec un certain optimisme en matière d'investissements internationaux et de compétitivité. La vision allemande n'est donc pas toute noire. Les Allemands sont généralement très préoccupés par les problèmes écologiques. Pour résumer, les Allemands affichent une attitude pragmatique face aux difficultés posées par la mondialisation et estiment que les risques doivent être maîtrisés, mais que les opportunités – notamment en ce qui concerne la réussite de l'Allemagne en tant que pays exportateur – doivent être mieux exploitées (Uterwedde, 2007).

Pour l'Espagne, la mondialisation rime avant tout avec modernisation économique, ce dont le pays profite très largement, mais cela menace de déraciner les citoyens et d'anéantir l'identité régionale. On observe que l'enseignement est une grande source d'optimisme pour l'avenir de l'Espagne dans un environnement mondialisé. Les Espagnols craignent fortement que la mondialisation provoque une immigration massive dans leur pays. Ils estiment toutefois que la mondialisation leur permettra aussi de s'implanter sur les marchés latino-américains, et donc de gagner en influence politique au sein de l'Union européenne (Martínez-i-Coma et Sanz, 2007).

Les Estoniens font partie des Européens les plus heureux et les plus ouverts au sujet de la mondialisation ; en effet, ils en profitent sur le plan économique avec leur entrée sur le marché mondial, mais également grâce au processus d'occidentalisation lié à l'expansion économique. Malgré cette euphorie économique, les Estoniens redoutent l'impact de la mondialisation sur l'environnement, mais ils craignent surtout qu'elle ne vienne menacer leur identité nationale et leur langue (Kirch et Kirch, 2007).

En France, le syndrome de pessimisme socio-économique est partout. Les craintes sont multiples : suppressions d'emplois, délocalisations, perte d'influence internationale, disparition du système de sécurité sociale, déclin culturel, etc., sont dans tous les esprits, malgré

la situation actuelle qui est considérablement plus positive que les perceptions françaises ne le laissent paraître (Cautrès, 2007).

Fatalistes est le mot utilisé pour décrire les Italiens face à la mondialisation. Ils ont tendance à penser que l'interdépendance économique internationale et la perte d'autonomie qu'elle engendre sont de bonnes choses parce que l'État italien est de toute façon totalement incompétent, et que tout vaut mieux que le *statu quo* national actuel. Ils considèrent que l'accroissement des contacts culturels qui accompagnent la mondialisation est bénéfique. Dans l'ensemble, ils font peu de cas de l'environnement (Pasquino, 2007).

C'est la Suède qui, parmi les pays européens, présente l'image la plus idyllique quant à sa perception de la mondialisation. Pour les Suédois, c'est le prolongement de l'implication internationale suédoise, traditionnelle, en matière de commerce, et ils ne voient absolument aucune contradiction entre la mondialisation et leur système de sécurité sociale, ce qui s'explique par la confiance qu'ils accordent à l'État, à la fois en tant que régulateur du développement industriel et protecteur du bien-être de la population. Les Suédois sont très soucieux des problèmes écologiques (Lefebvre, 2007).

Au Royaume-Uni, les perceptions de la mondialisation sont dictées par les élites politiques et économiques, dont le message est que le libre-échange est une force inévitable, qui réclame une adaptation constante de la part de la population, sous forme de recherche et développement et de formation tout au long de la vie. À l'inverse de ce qui se passe dans les autres pays, ce sont les jeunes, et non les plus âgés, qui sont inquiets pour leur emploi et craignent les effets de l'immigration massive sur la société anglaise. Les Britanniques n'ont pas vraiment conscience de l'urgence de la situation écologique (Hay et Smith, 2007).

Enfin, les Polonais considèrent qu'ils profitent considérablement des subventions de l'Union européennes, notamment pour l'agriculture. Aussi perçoivent-ils la mondialisation comme une question avant tout économique, présentant des aspects très positifs. Toutefois, malgré un fort sentiment proaméricain, les Polonais ont également le

sentiment que l'internationalisation menace leurs traditions. Comme les Italiens et les Estoniens, les Polonais voient l'Union européenne comme allant de pair avec la mondialisation. Les Polonais sont peu sensibles aux sujets écologiques (Bafoil et Dabrowski, 2007).

Pour résumer, en Europe, les éléments considérés comme ayant un lien fondamental avec la mondialisation sont les affaires socio-économiques, en rapport avec l'emploi, les délocalisations et la protection des marchés, les questions d'identité et de culture nationales (et régionales), les problèmes liés à l'environnement et, pour finir, les difficultés générées par une immigration massive. En général, les jeunes sont plus optimistes que leurs aînés, mais les cas du Royaume-Uni et de la Pologne montrent qu'il y a des exceptions. Les angoisses liées à la mondialisation se retrouvent surtout chez les intellectuels et chez les personnes peu instruites d'extrême droite. La mondialisation est majoritairement acceptée, mais elle pose néanmoins des difficultés au niveau de la réglementation. Dans des pays comme l'Estonie, la Suède et l'Allemagne, il existe une forte conviction que le niveau d'éducation permet aux individus de gérer les problèmes personnels engendrés par la mondialisation.

De manière générale, l'attitude de la population face à la mondialisation dans un pays donné reflète la capacité du gouvernement à gérer l'innovation, à guider et à encourager le secteur privé dans le contexte international. Dans des pays comme la Suède, où il existe un consensus de longue date autour de la légitimité du système politique traditionnel, on sent que la mondialisation est accueillie de façon positive. Dans des pays comme la France, où un sondage établissait en 2006 que règnent un mécontentement généralisé quant à la politique traditionnelle ainsi qu'une méfiance vis-à-vis des élites politiques, le scepticisme au sujet de la mondialisation est pratiquement absolu. L'Italie, au contraire, est un curieux exemple, car le manque total de confiance dans l'État (et non à l'égard de certains partis ou programmes politiques spécifiques), qui conduit les citoyens à être ouverts plus ou moins à toutes les possibilités, et les bénéfices culturels qui accompagnent la mondialisation sont une raison de

plus de l'accueillir positivement. Les réactions à la mondialisation sont donc le reflet de la nature et du fonctionnement de la pratique politique traditionnelle dans chaque pays européen, en ce qui concerne l'ouverture au changement, cela crée donc de la confiance ou de la réserve. Toutefois, ces mêmes différences indiquent clairement qu'il n'existe pas de réaction unique ou d'ensemble spécifique de réactions face à la mondialisation, qui puissent être considérés comme « la réaction européenne à la mondialisation ». C'est là une correction importante à apporter à plusieurs clichés répandus, comme l'idée que l'ensemble de l'ancienne Europe de l'Est communiste est un foyer de néolibéralisme, ou celle que les Britanniques sont de fervents partisans d'une mondialisation effrénée (Fondation pour l'innovation politique, 2007, 42).

Peu de choses sont donc immuables ou inévitables en ce qui concerne la mondialisation, contrairement à ce que beaucoup semblent penser dans des pays pessimistes comme la France. Les citoyens perçoivent qu'il y a des problèmes, mais également des opportunités liées aux récentes avancées nationales, comme en matière d'exportations (c'est le cas de l'Allemagne). De fait, cette hétérogénéité des réactions européennes face à la mondialisation est le point de départ qui permet d'étudier son influence sur l'avenir de l'intégration européenne, car elle offre des opportunités claires de créer « l'union sans cesse plus étroite » tellement défendue dans la charte. Quelles sont ces opportunités ?

Les participants à la loterie de la mondialisation sont, dans les grandes lignes, les multinationales, l'Organisation mondiale du commerce (OMC), les États nationaux et l'Union européenne. La mondialisation se révèle être l'une des questions pour lesquelles l'Union européenne s'attire la confiance de nombreux Européens, qui pensent qu'elle est la plus à même de traiter le sous-ensemble de problèmes (lesquels concernent le plus souvent l'environnement et le réchauffement climatique) qui s'y rattache. Cette opinion est plutôt logique : les États nationaux seuls sont trop petits ou ont une portée d'action trop limitée ; les multinationales ont plus besoin de

réglementation qu'elles ne sont enclines à devenir des régulateurs ; et l'OMC est trop orientée sur la croissance économique pour pouvoir gérer la dimension humaine et culturelle de la mondialisation. Cette confiance peut être la base d'une croissance supplémentaire au sein de l'Union européenne. Ainsi, beaucoup d'Européens considèrent que l'Union est la mieux placée pour gérer les problèmes liés à l'environnement et au changement climatique. Puisque ces problèmes ont été désignés par les citoyens comme étant les plus urgents – bien avant la peur du chômage qui n'arrive qu'en septième position sur la liste des priorités des Européens, comme l'indique l'étude de la Fondation pour l'innovation politique –, la recherche d'une politique écologique commune est un domaine dans lequel l'Union européenne pourrait commencer à utiliser sa position supranationale pour générer une croissance politique. Les problèmes écologiques liés au changement climatique ne connaissent pas de frontières. Aussi est-il logique que les États nationaux se rassemblent pour en venir à bout. Les individus sont pratiquement impuissants face aux problèmes écologiques, et même les nations ne sont pas capables de gérer elles-mêmes les plus importants. Il y a là un rôle à jouer pour l'Europe, qui est en bonne position pour l'assumer. En résumé, les nouvelles demandes de la mondialisation viennent renforcer le sentiment général que les États européens doivent s'unir au niveau politique dans l'Union européenne.

LES IMPÉRATIFS DES POLITIQUES EUROPÉENNES

Deux autres études sur un sujet lié peuvent nous aider ici. Il s'agit du rapport publié en anglais sous le titre *An Ever Closer Union: The Forward March,* de Sir Stuart Bell, et de *Resserrer l'union entre les Européens*, de Sir Stuart Bell, Francis Mer et Frédéric Allemand (publié par la Fondation pour l'innovation politique). Cela traite de la nécessité de déterminer des priorités au sein de l'Union européenne quant à des stratégies concrètes, visant à resserrer les liens entre les Européens après que les rejets français et néerlandais, en 2005, du

projet de constitution européenne les eurent distendus. Les auteurs ont identifié cinq domaines principaux où le besoin de développer une politique commune de l'Union européenne se fait cruellement ressentir, qui portent tous directement sur la mondialisation et, *a fortiori*, sur ses implications dans le développement d'une Union européenne plus démocratique. Ces cinq points sont tous liés aux tensions générées par les difficultés que connaissent aujourd'hui les pays européens, ainsi que le démontrait l'étude *Les Européens face à la mondialisation*.

– Le premier point consiste à savoir comment rester compétitifs sur le plan international sans sacrifier les réseaux de sécurité sociale caractéristiques des sociétés européennes – un véritable travail de funambule ;

– le deuxième évoque la nécessité de s'attaquer aux problèmes environnementaux liés au changement climatique ;

– le troisième aborde le besoin de réduire la dépendance énergétique européenne ;

– le quatrième concerne la politique extérieure et de défense commune de l'Europe ;

– le dernier soulève la question des migrations vers l'Europe.

Tous ces problèmes interconnectés pèsent sur chacun des États membres (de façon très différente, bien sûr) et sont en même temps des aspects du défi que constitue la mondialisation. De plus, les auteurs suggèrent avec insistance deux réformes qui sont d'une importance capitale pour notre débat sur la philosophie publique européenne et sur la mondialisation, à savoir : 1) l'instauration de relations plus étroites entre la politique et les politiciens des États et Bruxelles ; 2) une « nouvelle politique de communication », dont l'objectif est la création d'une sphère publique européenne (Bell, Mer et Allemand, 2007, 66-67). Nous aurons à revenir sur ces questions dans notre dernière partie.

Pour ce qui est du premier point, il va sans dire que la raison d'être de l'Union européenne est de gagner des marchés internationaux pour les entreprises européennes. Toutefois, la concurrence des

partenaires commerciaux traditionnels tels que les États-Unis et le Japon s'est intensifiée depuis l'émergence de la Chine et de l'Inde en tant qu'acteurs économiques de premier ordre et sera bientôt renforcée davantage par l'arrivée de la Russie, de l'Amérique du Sud et peut-être même de l'Afrique et de l'Asie centrale sur la scène économique internationale. Pour les nations européennes, le monde se trouve par conséquent dans une situation caractérisée par des coups du sort et des dilemmes. Avec une économie qui se mondialise de plus en plus, chacun réalise que la concurrence vient à la fois de l'Europe elle-même (le fameux plombier polonais) et du reste du monde. Un tel état de fait vient rappeler aux États membres ainsi qu'à l'Union le problème épineux de la protection de l'emploi. Parallèlement, dans la population active, la flexibilité nécessaire pour répondre à cette nouvelle situation est une source de crainte du chômage et/ou des délocalisations. Ces aspects de la mondialisation sont pour l'Union européenne autant de sérieux problèmes qui la touchent au cœur de sa nature même, en tant que marché commun. Les autres problèmes ne sont pas moins pressants – ou mondiaux. Le changement climatique, qui menace chacune des régions de notre planète, réclame une action de la part de chaque État, mais c'est en fait un problème mondial, comme le révèle la moindre réflexion sur les émissions de gaz toxiques issus des combustibles fossiles. Les exemples de l'Italie et de la Pologne prouvent cependant que ce problème urgent n'est pas perçu de la même manière que dans des pays comme la Suède ou l'Allemagne. Il est incontestable que les premier, deuxième et troisième domaines d'inquiétude sont étroitement liés. La dépendance vis-à-vis de combustibles fossiles de plus en plus onéreux menace la compétitivité des Européens sur les marchés internationaux ; en outre, les émissions toxiques de carbone sont une source majeure de problèmes écologiques, à la fois en Europe et dans les pays tiers d'où ils sont importés. En dehors des questions liées à l'économie, à l'écologie et à l'énergie, l'Union réalise de plus en plus qu'elle doit se montrer soudée face au reste du monde si elle veut être capable de faire face aux conflits internationaux, avec justesse et efficacité,

dans le contexte à la fois diplomatique et de maintien de la paix, ainsi que face aux menaces que constituent le terrorisme international et les conflits. Enfin, il y a le problème de l'immigration, gigantesque et à plusieurs facettes. La prospérité tranquille qu'affiche l'Europe la rend très attirante pour ses voisins économiquement défavorisés à l'est et au sud, qui veulent à tout prix profiter de ce bien-être. Depuis la chute du Rideau de fer, on observe une immigration illégale en masse, qui va même jusqu'aux formes les plus abjectes de esclavage sexuel. L'Italie et l'Espagne sont touchées par des vagues similaires d'immigration venue d'Afrique. Il est clair que l'immigration illégale en Europe doit absolument faire l'objet de contrôles très stricts. En même temps, l'Europe recherche désespérément des ouvriers qualifiés et non qualifiés pour maintenir et développer ses capacités économiques existantes. Les demandes conflictuelles que génèrent ces deux aspects contradictoires du problème de la migration sont à l'origine d'une très forte tension.

3

CRÉER UN CONSENSUS AUTOUR DE LA MONDIALISATION

Avec ces considérations à l'esprit, revenons aux questions que nous posions au début de cet essai à propos de la citoyenneté et de l'identité européennes, désormais conscients de la complexité, du challenge et des difficultés qu'elles représentent. Reformulons le problème comme suit : comment les difficultés que présentent les perceptions européennes de la mondialisation peuvent-elles être exploitées pour permettre d'accroître la participation à la vie publique européenne et ainsi contribuer à la création d'une identité politique européenne ? La question de l'élaboration d'une philosophie publique européenne revient au problème de l'augmentation de la participation à la vie publique. Comment la mondialisation peut-elle être la clé du développement d'une véritable culture politique européenne ?

Pour faire simple, la mondialisation touche chacun d'entre nous, et ce n'est pas un secret. Il ne faut pas être grand clerc pour comprendre que les soucis les plus urgents de l'Union européenne sont de réagir rapidement et de façon décisive face aux problèmes qui transcendent largement les frontières nationales. Malgré toutes les craintes et angoisses qui entourent la mondialisation en Europe, la situation a aussi un côté positif – même s'il est moins évident. Le fait que les Européens aient tendance à penser que l'Union européenne est mieux placée que les gouvernements nationaux pour faire face aux problèmes de la mondialisation est une grande lueur d'espoir,

qui peut être exploitée au profit de tous les citoyens d'Europe. Par rapport à la portée de la mondialisation, les Européens, notamment les jeunes, ont des raisons de placer leurs espoirs concernant, par exemple, un air et une eau plus propres dans l'Union européenne. Des débats sur les principaux sujets de préoccupation commune, au sein des États, pourraient ainsi être un facteur important d'atténuation de l'euroscepticisme modéré et d'engagement de mesures concrètes en faveur de la création d'une identité européenne. En effet, ces débats permettraient la naissance d'une culture politique commune. L'Union européenne a ici une chance d'installer une confiance et de créer une identité de façon positive – mais cela ne se fera qu'en coopération avec les États membres. Pour apporter des solutions aux problèmes qui touchent la planète entière ou de vastes parties du monde, il faut des réponses collectives communes – mondiales –, que les États nationaux seuls ne peuvent fournir. Par ailleurs, la logique du scénario mondial et le principe de subsidiarité imposent que les États participent à quelque solution que ce soit. La relation doit être réciproque, même si cela ne simplifie pas du tout les choses.

UN DÉFI PARTAGÉ PAR BRUXELLES ET LES ÉTATS NATIONAUX

La mondialisation doit certainement être expliquée aux eurosceptiques modérés. Mais qui peut l'expliquer de façon plausible ? Le sujet ne se prête pas aux conférences ou aux discours politiques : il y en a déjà eu trop selon les critiques. Convaincre les gens de ce qui est dans leur intérêt doit être un processus socratique de découverte collective de soi, tel que l'avait imaginé l'Union européenne en 2005, sous le nom de Plan D : démocratie, débat, dialogue (Sørensen, 2008, 63). Nous avons déjà évoqué sa raison d'être. Mais qui va jouer le rôle du maïeuticien socratique, de l'interrogateur ? Les multinationales, moteurs de la mondialisation, ne peuvent pas en donner un aperçu crédible ; l'OMC, quant à elle, est, comme l'Union européenne, trop éloignée des citoyens. Ce qui laisse le problème aux États nationaux ; pourtant, paradoxalement, ils ne sont capables de relever ce défi qu'en

travaillant de concert avec l'Union européenne, comme nous l'avons déjà vu. Répondre aux défis réciproques que pose la mondialisation, simultanément, aux États membres et à l'Union peut également être l'occasion d'un « renouveau européen ». Les nombreux aspects du problème (économie, migration, identité nationale, diplomatie mondiale et maintien de la paix dans le monde…) pourraient stimuler le débat autour de ce que signifie, pour vingt-sept États membres très différents, l'appartenance à l'Union européenne – débat que le dernier élargissement fait peser sur tous, mais que tous évitent quasi systématiquement. Ce sera particulièrement important pour une nation comme la France, où les citoyens ont tendance à penser qu'ils sont perdants à la loterie de la mondialisation, alors qu'ils sont en même temps les premiers bénéficiaires de l'Europe. Mais ce problème ne se limite pas à la France, et il n'est pas uniquement lié aux « perdants » de la loterie de la mondialisation. Il y a beaucoup à dire autour de la thèse qui veut que les États européens, dans leur situation actuelle, soient la principale pierre d'achoppement pour la création d'une identité politique européenne. *Identité* signifiant ici « un sentiment positif de participation à un projet commun pour atteindre des objectifs communs », ce qui est désigné ailleurs par l'expression *intégration postnationale* (Roger, 2007, 24-27). Les États européens – et leurs élites politiques – ont eu tendance à subordonner leurs engagements envers l'Europe à leurs propres agendas politiques nationaux. Dans la pratique, ils sont des Européens peu enthousiastes, même lorsqu'ils défendent l'idée de l'Europe avec force discours. De plus, quand la situation est mauvaise dans le pays, ils ont souvent tendance à rendre l'Union européenne responsable de tout ce qui va mal chez eux. Ainsi, non seulement les États n'aident-ils pas beaucoup à la création d'un forum de discussion constructive sur l'Europe (Fabry, 2005, 29), mais ils font en plus de l'Union leur bouc émissaire pour, par exemple, les problèmes sociaux provoqués par les délocalisations ou l'immigration qu'ils ne peuvent pas ou ne veulent pas régler eux-mêmes. Mais il ne doit pas forcément en être ainsi. Pour résumer, le déficit démocratique

commence dans les pays mêmes, et c'est donc dans les pays qu'il faut appliquer le remède.

UNE PERSPECTIVE COMPARÉE DE LA MONDIALISATION

La mondialisation est un sujet inévitable, mais aucun État ne peut l'aborder précisément, parce que ce qui est perçu comme problématique à ce sujet est invariablement lié à ce qui est problématique dans la tradition de pratique démocratique du pays en question. La question de la mondialisation pose des difficultés, d'une manière ou d'une autre, à tous les pays européens, mais ces difficultés sont différentes pour chacun d'entre eux. Les Suédois et les Français ont une perception totalement différente de l'impact économique de la mondialisation dans leurs pays respectifs, les seconds étant largement négatifs en dépit des indicateurs économiques, et les premiers majoritairement positifs. Les Estoniens sont aussi satisfaits que les Suédois de l'évolution économique, mais ils s'inquiètent en revanche de ce que la mondialisation risque de faire à leur culture nationale et à leur langue. Ces exemples simples illustrent parfaitement que les réactions à la mondialisation se fondent sur les différentes situations dans lesquelles se trouvent les États membres de l'Union européenne, et, au-delà, sur les traditions nationales. Ces dernières ne se résument pas simplement à agiter le drapeau de son pays le jour de la fête nationale. De fait, on ne peut comprendre ses propres traditions, c'est-à-dire la *philosophie* dans laquelle vient s'ancrer la pensée traditionnelle, qu'en les comparant à celles des autres, les différences faisant apparaître clairement les caractéristiques de nos traditions. C'est là un problème socratique qui porte sur la *connaissance de soi collective.* Nous devons réfléchir à la façon dont nous nous *différencions* des autres pour nous comprendre nous-mêmes. Cette réflexion sur nos différences nous montre des façons de penser alternatives, qui, en tant que telles, sont libératrices du point de vue intellectuel. Il est cependant fondamental de souligner que les différences que nous découvrons alors sont des différences de perspective, qui incluent des concepts si éloignés des

nôtres qu'ils sont susceptibles d'être « essentiellement contestés », comme l'« intérêt national » ou l'« identité nationale ». Il est en fait très compliqué de débattre de telles différences.

L'étude *Les Européens face à la mondialisation* indique que les craintes de la mondialisation seraient nettement moins marquées en Europe si l'on pouvait trouver dans tous les États membres un enthousiasme semblable à celui des Suédois, par exemple, en faveur de leur pratique démocratique nationale. C'est peut-être dans le cas de l'Italie que le lien entre la perception de la mondialisation et l'état de la pratique démocratique dans le pays est le plus évident, car presque tous les niveaux politiques semblent plus crédibles aux yeux des Italiens que leur propre gouvernement. Aussi les Italiens sont-ils certains que l'Union européenne peut faire face à la mondialisation infiniment mieux que leur État paralysé. D'un autre côté, lorsque règne une pleine confiance dans le fonctionnement de la démocratie, c'est-à-dire lorsque les citoyens considèrent qu'ils sont représentés de façon adéquate et honnête par leurs élus, comme c'est le cas en Suède, la mondialisation ne pose pas vraiment problème. Toutefois, cette confiance en la tradition nationale est également compatible avec une certaine suspicion à l'égard de l'Union européenne, ainsi que le prouve la réticence suédoise à rejoindre la zone euro. Les deux aspects de ce phénomène paradoxal sont intéressants pour notre discussion.

On observe néanmoins, même dans les pays qui profitent clairement de la mondialisation au niveau économique, des problèmes liés à l'identité et à la culture nationales (et régionales). L'Estonie, par exemple, fait figure de *success story* économique, mais les Estoniens, comme les Espagnols – qui accueillent eux aussi favorablement les effets de modernisation et d'occidentalisation apportés par la mondialisation –, s'inquiètent pour leurs traditions nationales. La comparaison (et le contraste qu'elle offre) de ce qui arrive dans un grand pays comme l'Espagne et dans un plus petit État comme l'Estonie peut être aussi instructif pour les citoyens de ces pays que le contraste encore plus fort avec des pays comme la Suède et l'Italie,

où de telles menaces sont, au mieux, un phénomène marginal. Le succès économique doit-il être synonyme de déracinement ? Voilà une question profonde pour tous les Européens, mais dont ils débattront mieux *ensemble*.

Tout cela semble indiquer que l'état de la démocratie dans les différents pays, la perception de la mondialisation et les espoirs à l'égard du futur de l'Union européenne sont liés les uns aux autres. Les problèmes qui entourent la mondialisation, tels que l'immigration, l'écologie, le déracinement des identités, etc., sont l'occasion rêvée de coordonner les intérêts européens et nationaux au moyen de dialogues intra et internationaux. Bien entendu, ces dialogues vont générer des conflits d'opinion, car les questions soulevées sont percluses de concepts essentiellement contestables : pour les Estoniens, la modernisation est une bénédiction, tandis que c'est une menace aux yeux des Français. Du point de vue de l'Union européenne, le problème de la mondialisation n'est pas seulement la somme des perceptions du problème dans chaque pays, mais il concerne également les relations entre les unes et les autres. C'est cependant quelque chose que Bruxelles ne peut affronter seule, car elle en est trop éloignée. Aussi une coopération est-elle absolument nécessaire pour créer des dialogues au sein des États membres de l'Union, ainsi que dans l'Union tout entière, afin d'aborder les problèmes posés par les perceptions de la mondialisation dans chacun des pays. Ces dialogues pourraient permettre de renforcer la société civile vacillante en Europe. Ne nous faisons toutefois pas d'illusions quant aux difficultés que cette tâche représente pour la politique européenne aujourd'hui. Que peut-on faire ?

LES EURODÉPUTÉS, LES JEUNES ET L'IDÉE D'UN FORUM SUR LA MONDIALISATION

Les députés européens pourraient prendre en charge un rôle utile d'intermédiaire entre : 1) les groupes de citoyens issus de la société civile, c'est-à-dire les églises, les associations ATTAC, etc. ;

2) les gouvernements nationaux ; 3) Bruxelles. La stratégie de Lisbonne prévoit à la fois un investissement massif de l'Union européenne permettant de favoriser la communication autour de ce que nous appellerons une société civile européenne et le développement du type précis de relation réciproque entre l'Union et les États nationaux que nous suggérons dans notre étude comme étant nécessaire (Bell, Mer et Allemand, 2007, 65-69). Pour ce qui est du besoin d'une communication plus efficace, le rejet irlandais de la stratégie de Lisbonne démontre clairement l'urgente nécessité d'une persuasion rationnelle autour des questions européennes et illustre en même temps les difficultés auxquelles nous devons nous attendre avec la création d'un véritable dialogue politique en Europe. À cet égard, l'Europe peut tirer une autre leçon importante de l'expérience politique américaine : la première tentative visant à unifier les treize premières colonies sous les articles de la Confédération a été un échec total ; l'unification américaine n'a pu se faire qu'après la ratification de la Constitution actuelle, ce qui a nécessité des efforts considérables de persuasion, ainsi que l'immortalisent les *Federalist Papers,* qui sont sans doute la principale contribution américaine aux Lumières (Nevins, Commager et Morris, 1976, 97-116). Pour ce qui est d'approfondir la réciprocité entre Bruxelles et les États membres, l'objectif d'une intégration européenne postnationale pourrait se concrétiser grâce à des efforts visant à dégager un consensus substantif à partir d'un consensus constitutif (« accepter d'être en désaccord »), au terme duquel toutes les parties du débat tenteraient de persuader les dissidents de la pertinence de leurs opinions. C'est là qu'interviennent les vertus que sont la patience, la tolérance et l'intégrité. Sans elles, tout le processus sera stérile, car nous sommes dans une situation où nous débattons de questions aussi rudimentaires que la pertinence des faits, c'est-à-dire dans une situation où l'on peut très rapidement percevoir l'opposant comme un fou ou un hérétique. C'est pourtant bien la situation dans laquelle nous nous trouvons. Il faut créer un forum adapté, où tous pourront débattre des sujets controversés de la vie publique, selon toutes les perspectives.

L'Union européenne devrait encourager fortement les efforts visant à dégager ce type de consensus à propos de la mondialisation. Comment ? Il faut mettre en place, au sein de chaque État européen, un nouveau forum pour les débats publics autour des questions supranationales – économie mondiale, écologie, énergie, immigration, identité culturelle –, précisément pour discuter de ces sujets urgents. Les partis nationaux devraient encourager leurs députés européens à devenir des médiateurs entre Bruxelles, Strasbourg et leurs pays respectifs. Une première étape dans cette direction consisterait à imposer qu'ils s'adressent régulièrement à leur parlement national sur les questions européennes afin de bien expliquer les « faits » ; en effet, il y a encore beaucoup à dire à propos du fait que la mondialisation – tout comme l'Union européenne – est souvent très mal comprise et très mal représentée par les critiques au niveau factuel. La tâche consistant à rétablir la vérité devrait revenir aux députés européens. Il convient de remarquer que le traité de Lisbonne attribuerait aux gouvernements nationaux la responsabilité de vérifier que le principe de solidarité est respecté. Ce qui implique, en retour, que les parlements nationaux soient continuellement informés des avancées législatives à Bruxelles. La question de l'immigration est un excellent exemple : on pourrait – et devrait – plus souligner les nombreux avantages et ressources que les immigrants apportent avec eux dans les pays où ils se rendent. Les problèmes liés à la régulation de l'immigration ne devraient pas venir obscurcir ces avantages (*The Economist*, 2008). Quel est le bien commun en ce qui concerne les politiques d'immigration ? Comment évaluer les différents facteurs impliqués ? Voilà des questions qui génèrent des réponses intéressantes de la part des différents intérêts, précisément parce que cela impose à leurs représentants de faire l'effort d'aller au-delà de leur propre point de vue. Les eurodéputés devraient également être chargés de l'organisation et de l'animation de ce genre de discussions sur les implications de la mondialisation dans un pays donné, dans le contexte d'un forum sur la mondialisation, qui devrait être ouvert à tous les citoyens. Les groupes concernés par les répercussions de la mondialisation,

y compris les détracteurs tels que les associations ATTAC, devraient être encouragés à participer. Dans ce contexte pourraient se former des voix régionales dans les débats européens, ce qui favoriserait la croissance d'une « Europe des régions ». Les cabinets des eurodéputés pourraient également, par exemple, créer des blogs autour des sujets liés à la mondialisation.

Une attention particulière doit être apportée aux jeunes lors de ces débats, car l'avenir est entre leurs mains. La pratique actuelle qui consiste à envoyer des hommes d'État âgés et bientôt à la retraite comme représentants au Parlement européen ne correspond pas vraiment à cet idéal. Il va falloir faire appel à des représentants plus jeunes, avec lesquels la jeunesse puisse s'identifier et communiquer facilement, pour assurer la mission de persuasion et pour porter les souhaits des électeurs – et notamment les jeunes qui se trouvent déjà dans les coulisses du pouvoir de l'Union européenne. La Fondation pour l'innovation politique a récemment publié *Les Jeunesses face à leur avenir,* une étude très appréciée sur les positions de la jeunesse européenne (Fondation pour l'innovation politique, 2008), qui indique clairement que les jeunes sont aussi intéressés, sinon plus, par une participation à des projets importants que par des récompenses matérielles, et que le type même de projet commun que nous pourrions associer à une notion de philosophie publique européenne, fondé sur un engagement à rechercher le bien commun de l'Europe, est une de leurs principales demandes. Cette même étude suggère de plus que la participation à des actions de dissidence ordonnée, telles que les grèves ou les formes alternatives d'engagement politique, etc., devraient être mentionnées dans les CV des jeunes en tant qu'élément de leur éducation et de leur formation, en vue de leur vie professionnelle. Leur participation à un débat du forum européen serait donc une première avancée dans l'élaboration de la nouvelle image de la jeunesse, telle que la recommande, à juste titre, cette étude. Il est plus que rassurant de savoir que l'avenir est entre les mains d'une jeunesse majoritairement optimiste. Il serait donc judicieux d'encourager un maximum de

contacts entre les eurodéputés et les jeunes Européens, qui ont tous de nombreuses raisons de se préoccuper des difficultés que pose la mondialisation en matière de développement économique, d'écologie, d'immigration, etc. Une mesure concrète, dans cette optique, serait de mettre en lien ce forum européen avec le programme Erasmus, opération couronnée de succès, qui permet à des milliers de jeunes, chaque année, d'aller étudier à l'étranger. La création d'un forum Erasmus leur donnerait l'occasion de poursuivre leurs échanges d'opinions avec des étudiants du pays d'accueil de façon systématique et non plus informelle. Cela encouragerait des comparaisons sociales et culturelles ordonnées – la récente étude sur la jeunesse insiste sur le fait que les différences nationales sont plus marquées que les différences générationnelles pour ce qui est des positions des jeunes Européens (Fondation pour l'innovation politique, 2008). Les thématiques liées à la mondialisation, telles que celles qui traitent d'écologie, du terrorisme international ou des traditions nationales seraient également des sujets de discussion logiques au sein d'un tel forum.

De cette façon, les représentants nationaux au Parlement européen deviendraient, de fait, une nouvelle classe politique authentiquement *européenne*, profondément enracinée dans la politique nationale, mais également dans la politique *européenne*. Ils participeraient ainsi à la création d'une identité européenne véritablement polyphonique (Burke, 1997, *passim*), c'est-à-dire une identité composée, tant dans les paroles que dans les gestes, de plusieurs « strates » – locale, régionale, nationale et européenne – complémentaires. Le désamour que connaît la politique est le résultat, chez certains Européens, du sentiment de n'être pas représentés par les politiciens de l'Union européenne. Une nouvelle classe politique européenne est nécessaire pour permettre l'émergence d'une nouvelle solidarité. Ainsi, ce qu'il faut à l'Europe aujourd'hui, c'est la mise en place de centres encourageant un discours de persuasion autour des inquiétudes des Européens au sujet de la mondialisation (développement économique, environnement, maintien de la paix dans le monde, etc.), tant dans les pays que dans

l'Union européenne. À quoi ressembleront les débats dans ce type de centre ?

CRÉER UN CONSENSUS SUR L'IMMIGRATION : UN CAS D'ÉTUDE

Nous pouvons illustrer le fonctionnement d'une philosophie publique pour la création d'une culture politique solide à partir d'une série de situations hypothétiques de débat, qui montreront comment interviennent les concepts que nous avons développés dans la première section de cette étude, au sujet du consensus et de l'élaboration d'une philosophie publique pour les Européens. Les controverses qui entourent l'immigration vont ici nous permettre de concrétiser notre discussion. Comment un débat autour des problèmes liés à l'immigration peut-il approfondir la connaissance que nous avons de nous-mêmes en tant qu'Européens ?

La compréhension de nous-mêmes en tant qu'Européens nécessite que nous réfléchissions à la façon dont nous nous différencions les uns des autres entre Européens. Les positions européennes vis-à-vis de l'immigration sont très différentes selon les pays depuis 2004 – date à laquelle huit pays d'Europe de l'Est ont rejoint l'Union. Elles constituent un excellent point de départ pour dégager un consensus à propos de la migration en Europe. En 2004, seuls la Suède, l'Irlande et le Royaume-Uni ont ouvert leurs frontières à une immigration libre en provenance des pays de l'Est. Ces pays en ont incontestablement tiré des bénéfices (Rudd et Skriskandarajah, 2008). Il serait certainement souhaitable que les eurodéputés issus de ces pays engagent des débats publics avec leurs homologues français et espagnols, par exemple, qui se sont montrés plus sceptiques (Cautrès, 2007; Martínez-i-Coma, 2007). Ce débat serait toutefois très incomplet sans la participation d'un pays comme la Pologne, qui a envoyé tellement de ses fils et de ses filles vers ces pays. Les Polonais constituent une part substantielle du million d'Européens de l'Est qui sont entrés au Royaume-Uni entre 2004 et 2007 – environ

la moitié sont restés. Durant cette période, les immigrants polonais en Grande-Bretagne ont créé environ 40 000 entreprises. Ils présentent en outre un taux d'emploi supérieur de 9 % à celui des Britanniques et travaillent environ quatre heures de plus par semaine. La participation polonaise au débat peut apporter beaucoup à la discussion sur la migration intérieure à l'Union pour ce qui est de ses bénéfices. Les eurodéputés polonais et britanniques pourraient par ailleurs aborder l'important sujet du fonctionnement de la migration circulaire, qui se caractérise par le retour des travailleurs migrants dans leur pays d'origine. De plus, les eurodéputés peuvent expliquer comment les politiques de l'Union européenne influent sur la normalisation des règles de migration. Bien entendu, cela ne permet pas de résoudre le problème de l'immigration du Sud et de l'Est en direction de l'Union européenne, mais cela pourrait aider à développer des approches systématiques communes face à un problème qui va indubitablement rester central dans le futur proche. Néanmoins, la complexité de ce sujet garantit que le chemin menant au consensus sera difficile.

Tout d'abord, l'immigration ne se réfère pas à un seul problème, mais à un ensemble de problèmes interconnectés, qui touchent à peu près toutes les difficultés auxquelles l'Union européenne doit faire face. Elle peut bien évidemment être considérée comme un problème d'ordre *économique* : les pays européens doivent compléter leur population active en faisant venir des travailleurs destinés à des tâches qualifiées et non qualifiées. Il existe dès le départ deux besoins différents, cela vient compliquer le débat. Le fait que beaucoup d'immigrants ne parlent pas la langue du pays d'accueil et/ou ont des convictions religieuses à propos de questions telles que les mariages arrangés, qui sont incompatibles avec les principes de laïcité des États libéraux, sont des dimensions *culturelles* du problème et ont d'importantes implications politiques. Jusqu'à quel point le pays d'accueil doit-il faire preuve de tolérance ? Quelle flexibilité peut-on demander aux immigrants autour des questions culturelles ? Cela nous ramène également aux difficultés *légales* qui entourent

l'immigration. L'immigration est un problème légal dans la mesure où les droits des migrants dans leur pays d'accueil doivent être strictement établis. Pourtant, tous les migrants n'entrent pas légalement dans le pays où ils comptent trouver un emploi. La question des normes concernant le projet de carte bleue – un permis de travail temporaire – a des aspects légaux et professionnels. Le problème légal est compliqué par le fait que beaucoup de migrants cherchent refuge dans leur pays d'accueil pour échapper à la persécution politique dans leur pays d'origine : quels droits faut-il accorder aux demandeurs d'asile ? Les enjeux en matière de droits de l'homme sont-ils les mêmes lorsque le migrant entre illégalement dans le pays d'accueil que quand il y entre légalement ? L'immigration s'accompagne en outre, notamment dans ses formes illégales, du danger d'introduire des éléments criminels dans la société, ce qui en fait un problème pour les forces de *sécurité.* L'immigration est fondamentalement liée à la *politique extérieure,* dans la mesure où une aide économique peut permettre de limiter l'arrivée de migrants clandestins et, par ailleurs, d'encourager la migration temporaire ou circulaire : comment un investissement judicieux, organisé ouvertement avec une assistance diplomatique, peut-il défendre la cause de l'immigration circulaire, ce qui aurait très certainement de fortes implications pour les relations entre les pays concernés ? Dans le cas de pays aux traditions culturelles différentes : comment amener de façon diplomatique une accommodation culturelle de la part des deux parties ? Dans tous les cas, nous avons ici une situation où un problème mondial réclame une solution mondiale – tant au sens territorial que dans le sens où une immense quantité de variables sont impliquées. Il doit ici être clair que nous allons souvent avoir à nous contenter d'un consensus constitutif (accepter d'être en désaccord) pendant qu'on travaille à un consensus substantif.

D'une façon ou d'une autre, on peut envisager chacun de ces aspects du problème de l'immigration – les dimensions économique, culturelle, légale, sécuritaire ou diplomatique – comme le point central relié aux autres, qui lui sont subordonnés. Chacun nous permet

de définir l'immigration d'une façon spécifique (et il existe encore d'autres aspects que nous n'avons pas abordés dans un souci de clarté). De plus, les débats existants autour de l'immigration semblent souvent motivés par des forces contradictoires : xénophobie à droite et cosmopolitisme à gauche. Bien évidemment, notre discussion sera différente selon que l'on parle de travail qualifié, non qualifié, ou des deux. Il n'est pas très surprenant qu'un concept tel que l'immigration devienne facilement essentiellement contesté. L'intérêt de présenter les sept critères de la contestabilité essentielle est d'être en mesure de distinguer, dans un débat, entre les désaccords difficiles mais honnêtes et les attaques verbales souvent très violentes, confuses, dans le monde des idées. Reconnaître qu'un sujet est véritablement essentiellement contesté permet de comprendre pourquoi le souci du bien commun nous contraint à poursuivre le débat malgré les difficultés qui entourent une question comme l'immigration. C'est une façon concrète d'être européen.

L'immigration est incontestablement une question européenne qui doit être abordée dans le contexte de la mondialisation. Il est dans l'intérêt de tous les Européens de mieux comprendre comment elle les affecte. Plus encore, comprendre l'immigration dans toute sa complexité induit en fait une incitation à créer une politique authentiquement européenne. Relever ce défi va demander des efforts considérables pour dégager un consensus à propos de l'Europe, car cela implique de faire connaître systématiquement tous les conflits réels et imaginaires autour de questions telles que la migration en Europe. Pour les politiciens, cela signifie de regarder au-delà du bien du parti, ou même de la nation, pour le bien commun européen. Le défi particulier qui attend les eurodéputés sera de transcender les perspectives nationales en contribuant à leur transformation. C'est là un exercice courageux de citoyenneté européenne. Accomplir cela reviendra à s'attaquer directement au « déficit démocratique » européen, défini judicieusement, de façon plus précise, comme « l'échec de la pratique démocratique dans la vie publique » (Ricard-Nihoul, 2008, 54).

UNE « PHILOSOPHIE PUBLIQUE » POUR L'EUROPE

En 2004, Bronislaw Geremek se désolait de constater qu'aucune atmosphère joyeuse de réunion n'accompagnait l'entrée dans l'Union européenne de huit pays d'Europe centrale, issus de l'ancien bloc communiste (*Le Soir*, 2004, 6). On ne retrouvait pas l'explosion de liesse qui a entouré la chute du mur de Berlin. En 2004, on ne sentait aucune ambiance de *ré-unification européenne*. Plutôt que de retrouver l'atmosphère d'une réunion de famille, tout n'était que tristesse, peur et désenchantement. Le sentiment constant d'aliénation dans ce qui était autrefois l'Allemagne de l'Est ne doit pas nous détourner de la vérité dans l'observation de Bronislaw Geremek : l'Europe doit cultiver le type d'évolution démocratique que les Européens *auront envie de célébrer*. C'est-à-dire que le sentiment d'une culture politique commune en Europe est bien inférieur à ce qu'il faudrait pour faire de l'Union européenne un succès absolu. Les disparités économiques entre Est et Ouest ont été une grande source de découragement lors de l'élargissement de l'Union en 2004, et la probabilité que les développements économiques guident les développements politiques dans le sens d'un projet commun, dont le but serait une « union sans cesse plus étroite », a été fortement surestimée – comme elle l'a toujours été dans l'histoire de l'Union européenne. Par exemple, le succès de l'euro dans le monde de la finance ne s'accompagne d'aucun enthousiasme populaire. Le puissant euro occupe une place assez modeste dans les cœurs et les esprits des citoyens européens. Non pas qu'il n'existe aucune culture politique en Europe, mais elle n'est pas suffisamment présente pour être un point central dans la vie des Européens, qui se trouvent en Europe parce qu'ils y sont nés, mais n'en font pas partie. Changer cet état de fait est un défi moral collectif, ce qui le rend encore plus difficile à relever : nous n'avons tout simplement pas l'habitude de penser en termes philosophiques, ainsi que nous devrions le faire si nous voulons atteindre le plein potentiel de l'Europe. Une philosophie publique pour l'Europe n'est rien d'autre qu'une stratégie visant à créer une culture politique viable – à savoir

une culture dans laquelle les différences politiques au sein des États nationaux et au sein de l'Union européenne peuvent s'exprimer et être exploitées de façon positive pour le bien de la société dans son ensemble. C'est un projet pharaonique. Les problèmes qui entourent la mondialisation sont des défis communs, qui se posent aux nations européennes et à leurs citoyens, et qui ne peuvent véritablement être abordés qu'au travers d'un débat intelligent et d'un engagement moral en faveur du bien commun européen. Si la mondialisation est perçue comme une menace commune dans un grand nombre de régions européennes, elle reste néanmoins une préoccupation commune. Il faut que les Européens en apprennent davantage les uns sur les autres, au travers de débats énergiques et, ce faisant, qu'ils créent un consensus européen qui rendra la démocratie au *demos* et constituera une avancée décisive vers cette « union sans cesse plus étroite » à laquelle aspire l'Europe. C'est un objectif noble – un objectif dont la réalisation ne pourra être célébrée qu'à l'unisson.

BIBLIOGRAPHIE

GÉNÉRAL

Bafoil, François et Dabrowski, Marcin, « Les Polonais face à la mondialisation », in Fabry, Elvire, (dir.), *Les Européens face à la mondialisation*, Paris, Fondation pour l'innovation politique, 2007, p. 217-249.

Bell, Stuart (Sir), Mer, Francis et Allemand, Frédéric, *Resserrer l'Union entre les Européens,* Paris, Fondation pour l'innovation politique, 2007.

Burke, Peter, *The Varieties of Cultural History,* Ithaca, New York, Cornell University Press, 1997.

Cautrès, Bruno, « Les Français face à la mondialisation », *in* Fabry, Elvire, (dir.), *Les Européens face à la mondialisation*, Paris, Fondation pour l'innovation politique, 2007, p. 172-195.

Coman, Ramona et Lacroix, Justine, « Présentation », *in* Lacroix, Justine et Coman, Ramona, (dir.), *Les Résistances à l'Europe. Cultures nationales, idéologies et stratégies d'acteurs,* Bruxelles, Éditions de l'université de Bruxelles, 2007.

Connolly, William E., *The Terms of Political Discourse*, Princeton, Princeton University Press, 1983.

Dahrendorf, Ralf, *Society and Democracy in Germany*, New York, Doubleday & Co., 1967.

Delmotte, Florence, « Les résistances à l'Europe au prisme de la sociologie historique de Norbert Elias », *in* Lacroix, Justine et Coman, Ramona, (dir.), *Les Résistances à l'Europe. Cultures nationales, idéologies et stratégies d'acteurs*, Bruxelles, Éditions de l'université de Bruxelles, 2007, p. 19-29.

Eschyle, *The Orestia, Harmondsworth*, Penguin Books, 1979, traduit par Robert Fagles.

Fabry, Elvire, *Qui a peur de la citoyenneté européenne ? La démocratie à l'heure de la Constitution*. Paris, Presses universitaires de France, coll. « Politique d'aujourd'hui », 2005.

Fagles, Robert et Stanford, W. B., « A reading of *The Orestia*: the serpent and the eagle », p. 14-97, *in* Eschyle, *The Orestia*, Harmondsworth, Penguin Books, 1979.

Fromont, Michel, *Grands systèmes de droit étrangers*, 3e édition. Paris, Dalloz, coll. « Mémentos », 1998.

Gallie, W. B., « Essentially Contested Concepts », *in Proceedings of the Aristotelian Society*, Londres, The Aristotelian Society, vol. 56, 1955-1956, p. 167-198.

Hale, John, *The Civilization of Europe in the Renaissance*, New York, Atheneum, 1994.

Hay, Colin et Smith, Nicola, « Les Britanniques face à la mondialisation », *in* Fabry, Elvire, (dir.), *Les Européens face à la mondialisation*, Paris, Fondation pour l'innovation politique, 2007, p. 250-287.

Holmes, Oliver, Wendell, Jr., *The Common Law*, Mineola, New York, Dover Publications, 1991.

Kirch, Aksel et Kirch, Marika, « Les Estoniens face à la mondialisation », *in* Fabry, Elvire, (dir.), *Les Européens face à la mondialisation*, Paris, Fondation pour l'innovation politique, 2007, p. 135-171.

Lacroix, Justine, « Une Europe sans corps ni tête : la pensée française après le 29 mai », *in* Lacroix, Justine et Coman, Ramona, (dir.), *Les Résistances à l'Europe. Cultures nationales, idéologies et stratégies d'acteurs,* Bruxelles, Éditions de l'université de Bruxelles, 2007, p. 155-166.

Lacroix, Justine et Coman, Ramona, (dir.), *Les Résistances à l'Europe. Cultures nationales, idéologies et stratégies d'acteurs,* Bruxelles, Éditions de l'université de Bruxelles, 2007.

Lefebvre, Alain, « Les Suédois face à la mondialisation », *in* Fabry, Elvire, (dir.), *Les Européens face à la mondialisation*, Paris, Fondation pour l'innovation politique, 2007, p. 288-317.

Lippmann, Walter, *Essays in the Public Philosophy*, New York, The New American Library-Mentor, 1956.

MacIntyre, Alasdair, *A Short History of Ethics,* New York, Macmillan, 1966.

Maritain, Jacques, *La Personne et le Bien commun*, Paris, Desclée de Brouwer, 1947.

Martínez-i-Coma Ferran et Sanz, Ismaël, « Les Espagnols face à la mondialisation », *in* Fabry, Elvire, (dir.), *Les Européens face à la mondialisation*, Paris, Fondation pour l'innovation politique, 2007, p. 98-134.

Michalski, Krzysztof, (dir.), *Europa und die Civil Society. Castelgandolfo-Gespräche 1989*, Stuttgart, Klett-Cotta, 1991.

Murray, John Courtney, *We Hold These Truths. Catholic reflections on the American proposition,* New York, Doubleday, 1960.

Nevins, Allan, Commager, Henry, Steele et Morris, Jeffrey, *A Pocket History of the United States,* New York, Washington Square Press, 1976.

Pasquino, Gianfranco, « Les Italiens face à la mondialisation », *in* Fabry, Elvire, (dir.), *Les Européens face à la mondialisation*, Paris, Fondation pour l'innovation politique, 2007, p. 196-216.

Ricard-Nihoul, Gaëtane, « D'une Europe des projets à un projet pour l'Europe et ses citoyens », *in* Ricard-Nihoul, Gaëtane et Fabry, Elvire, (dir.), *Think Global – Act European. La contribution de treize think tanks européens au trio des présidences françaises, tchèque et suédoise de l'Union européenne,* Paris, Fondation pour l'innovation politique-Notre Europe, 2008, p. 53-56.

Roger, Antoine, « Les résistances partisanes à l'intégration européenne. Un objet de comparaison à consolider », *in* Lacroix, Justine et Coman, Ramona, (dir.), *Les Résistances à l'Europe. Cultures nationales, idéologies et stratégies d'acteurs*, Bruxelles, Éditions de l'université de Bruxelles, 2007, p. 31-46.

Rozenberg, Olivier, « La faute à Rousseau ? Les conditions d'activation de quatre idéologies critiques de la construction européenne en France », *in* Lacroix, Justine et Coman, Ramona, (dir.), *Les Résistances à l'Europe. Cultures nationales, idéologies et stratégies d'acteurs,* Bruxelles, Éditions de l'université de Bruxelles, 2007, p. 129-153.

Shils, Edward, « Was ist eine Civil Society ? », *in* Michalski, Krzysztof, (dir.), *Europa und die Civil Society. Castelgandolfo-Gespräche 1989,* Stuttgart, Klett-Cotta, 1991.

Sørensen, Catharina, « Les multiples visages de l'euroscepticisme », *in* Ricard-Nihoul, Gaëtane et Fabry, Elvire, (dir.), *Think Global – Act European. La contribution de treize think tanks européens au trio des présidences françaises, tchèque et suédoise de l'Union européenne,* Paris, Fondation pour l'innovation politique-Notre Europe, 2008, p. 60-64.

Southern, R. W., *Scholastic Humanism and The Unification of Europe*, deux volumes, Oxford, Blackwell Publishers, 1995.

Uterwedde, Henrik, « Les Allemands face à la mondialisation », *in* Fabry, Elvire, (dir.), *Les Européens face à la mondialisation*, Paris, Fondation pour l'innovation politique, 2007, p. 63-97.

Walzer, Michael, *Arguing About War,* New Haven et Londres, Yale University Press, 2004.

Wittgenstein, Ludwig, *Philosophical Investigations,* Oxford, Blackwell Publishing, 1958.

PÉRIODIQUES

Gauchet, Marcel, « Les droits de l'homme paralysent la démocratie », *Libération*, 16 février 2008.

Geremek, Bronislaw, « L'intégration n'est pas une exception continue », *Le Soir*, 30 avril 2004, p. 6.

Jennings, Bruce, « Beyond the Rights of the Newborn », *Raritan: A Quarterly Review*, VII, 3, 1988, p. 79-93.

Rudd, Roland et Skriskandarajah, Danny, « Revolving Immigration », *The Wall Street Journal*, 3 juin 2008.

« Le désenchantement démocratique », *Libération*, 16-17 février 2008, p. 2-4.

« Open Up : A special report on migration », *The Economist*, 5 janvier 2008.

ÉTUDES

Fabry, Elvire, (dir.), *Les Européens face à la mondialisation*, Paris, Fondation pour l'innovation politique, 2007.

Stellinger, Anna, (dir.) et Wintrebert, Raphaël, *Les Jeunesses face à leur avenir,* Paris, Fondation pour l'innovation politique, 2008.

Ricard-Nihoul, Gaëtane et Fabry, Elvire, (dir.), *Think Global – Act European. La contribution de treize think tanks européens au trio des présidences françaises, tchèque et suédoise de l'Union européenne,* Paris, Fondation pour l'innovation politique-Notre Europe, 2008.

SITES INTERNET

Ceaser, James W., « Toward a New Public Philosophy », 2000, http://www.aei.org/publications/pubID.10141,filter.all/pub_detail.asp.

Faulkner, William, « Banquet Speech », allocution prononcée lors de la remise du prix Nobel, 10 décembre 1950, http://nobelprize.org/nobel_prizes/literature/laureates/1949/faulkner-speech.html.

Goldirova, Renata, « Lack of European Union transparency citizens' main concern, says ombudsman », euobserver.com, 2008, http://euobserver.com/9/25975.

AUTRES

Encyclopedia Britannica, Macropedia, « The Evolution of Modern Legal Systems », 1974, vol. 22, p. 917-947.

Semprun, Jorge, 1992. Les références à Jorge Semprun se rapportent à une discussion qu'il a partagée avec l'auteur chez le vice-chancelier autrichien d'alors, Erhard Busek, le 29 janvier 1992.

Fondation pour l'innovation politique – 2008

ISBN 978-2-917613-16-0

Achevé d'imprimer par BB Impressions SARL – 93330 Neuilly-sur-Marne
Dépôt légal : septembre 2008 – Imprimé en France

HORS-SÉRIE

SEPTEMBRE 2008

Le sentiment que l'UE se fait emporter par la mondialisation nourrit l'idée d'un déficit démocratique européen, selon le philosophe Allan Janik. Celui-ci plaide donc pour une nouvelle « philosophie publique » fondée sur un consensus européen autour de la mondialisation. Les Européens ont actuellement des visions divergentes à cet égard, qui dépendent d'histoires politiques et de situations économiques différentes. Cela ne constitue toutefois pas un obstacle insurmontable, mais crée au contraire l'occasion d'une délibération rationnelle qui tienne compte de tous les intérêts. C'est « en s'accordant à être en désaccord » que les Européens pourront se doter d'une « philosophie publique » de la mondialisation.

VERS UNE NOUVELLE PHILOSOPHIE DE LA CONSTRUCTION EUROPÉENNE
MONDIALISATION ET CULTURES POLITIQUES EN EUROPE

Allan Janik

Allan Janik, philosophe et historien des idées, est conseiller de la Fondation pour l'innovation politique. Il a travaillé comme chercheur auprès des Archives Brenner et il a enseigné la philosophie à l'université d'Innsbruck jusqu'au moment de sa retraite, en 2006. Actuellement, il est professeur émérite de philosophie à l'université de Vienne. Il a publié de nombreux ouvrages, notamment *Wittgenstein's Vienna* (avec S. Toulmin) ; *La Notion de connaissance dans la philosophie pratique* (en suédois) ; *Style, Politics and the Future of Philosophy*.

FONDATION POUR L'INNOVATION POLITIQUE

137, rue de l'Université | 75007 Paris – France
Tél. : 33 (0)1 47 53 67 00 | Fax : 33 (0)1 44 18 37 65
E-mail : contact@fondapol.org
ISBN 978-2-917613-16-0
Consultez notre site : www.fondapol.org

5 €