

Penser l'identité et la démocratie en Europe¹

Jacques Lenoble

LA CONSTRUCTION européenne est à la une de l'actualité politique. Après les grandes étapes que furent le traité de Rome et l'Acte unique, une nouvelle phase s'annonce avec le traité de Maastricht. L'enjeu est de taille. Cette fois, les transferts de souveraineté ne peuvent être minimisés. La perspective d'une monnaie unique gérée par une Banque centrale autonomisée par rapport au pouvoir politique, les projets d'une défense et d'une politique communes touchent au cœur même des prérogatives des États-membres. Des pas modestes mais réels sont faits dans la direction du renforcement du Parlement et de la construction d'une Europe sociale. Les opinions publiques ne s'y sont pas trompées : entre la crispation méfiante et l'enthousiasme volontariste, le débat rationnel a du mal à se frayer un chemin dans une Europe déjà ébranlée par la grande transformation géopolitique

1. Que soit ici tout spécialement remercié Jean De Munck pour l'aide apportée à la rédaction de ce texte.

L'EUROPE AU SOIR DU SIÈCLE

entraînée par la chute du communisme. C'est dire que le jeu politique qui s'ouvre, lourd de menaces et de promesses, sera serré et décisif pour l'avenir de nos démocraties.

L'identité de l'Europe, sa place et son destin dans l'histoire, sont bien sûr affaire de politique ; elles sont aussi affaire de philosophie. Il ne s'agit pas seulement de la construction d'une entité institutionnelle nouvelle, destinée à affronter les difficultés du deuxième millénaire ; il y va aussi de la reprise d'un projet qui s'est incarné dans les utopies de la philosophie, du droit et de la démocratie. Dans ses conférences de 1935, qui furent aussi des actes de résistance à la barbarie, Husserl défendait une « certaine idée » de l'Europe. L'Europe ne peut, disait-il, oublier son fondement « spirituel » qui prend racine sur le sol grec de la philosophie. Dans le concert des civilisations, elle est la gardienne d'une forme spécifique d'universel, qu'on ne peut confondre ni avec le monothéisme chrétien ou musulman, ni avec l'universel bouddhiste, ni avec aucune des autres formes d'universel que se sont partagées l'espace et l'histoire des hommes : il s'agit de l'universel de la pensée et du droit, qui a pris origine à Athènes.

Mais ne nous laissons pas abuser par cette trop « spiritualiste » définition de notre « essence » : elle renferme plus de paradoxes qu'elle ne voudrait le faire croire. Paradoxe du concept tout d'abord : cette visée d'universalité est appelée à faire identité, c'est-à-dire singularité. Comment penser une *singularité* ouverte et déchirée par un horizon universaliste fondateur ? La visée de la raison qui oriente normativement son destin ne peut être assumée que par une Europe qui prend une place limitée dans le concert des nations, sous peine de se nier elle-même et de verser dans ce qu'Éric Weil nous a appris à penser comme le contraire même de la raison : la violence. Une Europe qui n'autolimiterait pas ses prétentions serait infidèle à son propre vœu d'universalité et verserait dans le faux universalisme ethnocentriste. A ce paradoxe conceptuel inhérent à la définition même d'une identité européenne, s'adjoint un second, inhérent au projet démocratique. Pour sa réalisation, le projet universaliste

Penser l'identité et la démocratie en Europe

passer par des forces sociales empiriques, par une localité et une contingence temporelles irréductibles. L'Europe n'est pas un concept flottant au-dessus de l'histoire : elle se construit à travers des luttes et des décisions, des choix et des conflits d'intérêts, des législations et des politiques concrètes.

Cette double exigence de singularité et d'historicité sur fond d'universalité conduit à une structure logique dont le déchiffrement se cherche toujours depuis plus de deux siècles. Recherche dont témoigne l'histoire des idées et celle des sociétés démocratiques au cours des XIX^e et XX^e siècles. Comment concevoir adéquatement la nature de cet universel rationnel à la base de notre modèle démocratique ? Quel type d'organisation sociale en est l'incarnation ? Cette recherche prend aujourd'hui une actualité toute particulière. Nous sommes convoqués à dépasser nos conceptions habituelles héritées des Lumières en même temps que leurs dénonciations historicistes, positivistes ou relativistes. Si les premières restent rivées à une conception trop dogmatique et monologique de l'universel, les secondes manquent l'irréductible écart entre légitimité et légalité, entre consensus et vérité. De là l'acuité des mutations juridiques et politiques en cours qui s'amorcent dans nos sociétés démocratiques, de même que les transformations de nos paradigmes de pensée qui se profilent à l'horizon. Les questions que nous pose l'Europe aujourd'hui sont à réfléchir à la lumière de ce présent.

Dans notre histoire politique, cette fin de siècle apparaît en effet comme un moment capital car elle semble au croisement d'une double évolution. D'une part, les cadres et les pratiques institutionnels qui ont donné corps à l'exigence démocratique subissent une mutation profonde et rapide : l'État libéral classique est bien loin derrière nous et l'État social, construit depuis les années 1930, est entré dans une crise dont nous ne savons pas encore l'issue mais qui engage déjà des pratiques nouvelles, encore indéchiffrées. La construction européenne en est un des signes. Le processus d'unification engagé au sortir de la Seconde Guerre mondiale par les pays européens dépasse à présent, et

L'EUROPE AU SOIR DU SIÈCLE

de loin, le cadre étroit qui était le sien dans les années soixante. L'Europe s'invente une nouvelle forme d'État, radicalement inédite, qui bouleverse nos conceptions institutionnelles classiques. D'autre part, sur le plan théorique, les deux siècles de débat démocratique qui nous séparent de la philosophie des Lumières ont amené une profonde métamorphose des conceptions et des idées qui orientent la construction des modèles institutionnels.

Au cœur de ces métamorphoses, le concept de raison occupe une place stratégique. En lui s'est déposée, depuis l'aube de la modernité, l'exigence de normativité réflexive qui traverse notre monde désenchanté. L'exigence rationnelle était en effet au centre de la révolution démocratique. Mais depuis le XVIII^e siècle, au feu d'une expérience politique sans précédent dans l'histoire, elle s'est différenciée, amendée, formulée d'une manière nouvelle. Les intenses débats théoriques de la modernité témoignent de ce travail de la raison sur elle-même, qui aujourd'hui nous installent dans un espace nouveau, longuement inexploré : celui de la raison procédurale. Certes, d'emblée, la pensée moderne du droit et du politique, à travers la figure du contrat social, entendait construire la légitimité du politique au départ d'une rationalité procédurale. Ce n'est qu'aujourd'hui cependant que ce paradigme semble pouvoir progressivement s'extraire des illusions dogmatiques qui en paralysaient la construction adéquate. Le modèle communicationnel et procédural de Jürgen Habermas et de John Rawls nous aident sur ce chemin, à la condition cependant, comme Paul Ricœur en a eu l'intuition, de le redéfinir au départ de l'irréductible circularité de la construction du sens. Sur cette base seulement peut se construire un concept non dogmatique de raison procédurale et d'universel. Dans un livre récent, Edgar Morin nous incitait à « penser l'Europe² ». Ma conviction est qu'un tel projet ne peut se réaliser qu'à la

2. Edgar Morin, *Penser l'Europe*, Paris, Gallimard, 1987.

Penser l'identité et la démocratie en Europe

condition de nouer ces deux lignes d'évolution, théorique et institutionnelle, qui s'appellent et s'éclairent l'une l'autre.

En guise de conclusion du présent ouvrage, nous voudrions montrer la fécondité de ce croisement pour éclairer d'une lumière neuve ce qu'il est convenu d'appeler le « double déficit européen ». Il s'agit d'abord du déficit d'identité. L'Europe, nous dit-on, n'a pas d'identité politique stable, susceptible d'unifier une collectivité et de canaliser les loyautés. Elle ne serait, du moins à ce stade de son histoire, qu'une superstructure bureaucratique, qui ne trouverait d'identité que dans son objectif de coordination fonctionnelle des politiques nationales. À ce premier déficit serait lié un second, non moins crucial : le déficit démocratique. Alors que l'État-nation est le lieu d'exercice de la démocratie, le cadre européen semble échapper à tout contrôle du citoyen. La place de l'exécutif y est centrale, au détriment de l'institution parlementaire où s'exprime et s'exerce classiquement la volonté populaire. Quant au rôle dévolu au juge européen, il fait resurgir le vieux spectre d'un « gouvernement des juges ».

Les deux déficits sont ainsi identifiés par référence à des conceptions classiques de l'identité politique et du contrôle démocratique. Bien loin de nous l'idée de nier ces deux déficits : ils portent certainement un grave préjudice à la construction européenne et à la vie démocratique. Le débat mené sur les accords de Maastricht le prouve une fois de plus. Les problématiques en présence nous sont familières. D'une part, on souligne le péril que cette construction ferait courir aux identités nationales ; d'autre part, on fustige la bureaucratie « bruxelloise » au nom de la démocratie. Mais ainsi posée, la discussion risque bien de mener à la confrontation stérile des pro- et des anti-européens. C'est là un faux débat. Le vrai débat ne serait-il pas plutôt celui-ci : la construction européenne étant en route, comment penser un modèle de démocratie qui fasse droit à la fois à la visée universaliste et à l'enracinement substantiel de notre identité ? Et comment penser une organisation des pouvoirs communautaires qui évite le piège bureaucratique induit par une

L'EUROPE AU SOIR DU SIÈCLE

justification exclusivement fonctionnaliste de l'Europe et l'anachronisme des théories de l'État du XIX^e siècle ? C'est le thème de la procéduralisation de la raison politique et juridique qui est ainsi mis en avant et non celui de la légitimité et de la nécessité d'une unification politique du vieux continent dont personne ne peut sérieusement douter.

Ne nous trompons donc pas de débat. Il s'agit de savoir si une conception adéquate de la raison procédurale peut se passer d'une composante « substantielle » et narrative et si elle doit conduire à une pure et simple reprise d'un schéma républicain d'organisation des pouvoirs tempéré seulement par un espace public culturel renforcé, comme le pensent Jürgen Habermas et Jean-Marc Ferry. Les observations qui suivent nous conduiront à répondre par la négative. C'est dans cette question en tout cas que se joue l'authentique défi que doit désormais rencontrer résolument et sans faux-fuyant le projet européen.

Le déficit d'identité

Le déficit d'identité qui affecte la construction européenne appelle une double réponse contradictoire. Dans leurs articles destinés à ce recueil, Jean-Marc Ferry et Jürgen Habermas ont très bien explicité la première attitude. Elle est fondée sur un double constat : on reconnaît d'une part que l'Europe, éclatée dans de multiples cultures nationales et sous-nationales, n'a pas d'identité substantielle stable qui pourrait fournir au vieux continent un point d'unification d'ordre traditionnel. Mais d'autre part, on rappelle qu'une démocratie politique, fondée sur l'idée d'un universel procédural, n'a pas comme telle besoin d'une identité substantielle ; le « patriotisme constitutionnel » d'une adhésion à des principes universalistes serait le substitut postconventionnel d'une telle identité narrative. Il convient donc de distinguer entre la culture politique commune et les formes de vie culturelles

Penser l'identité et la démocratie en Europe

toujours plurielles et particulières. L'identité démocratique européenne se conquiert par une autonomisation des procédures démocratiques républicaines qui, ainsi détachées, laissent intactes les traditions propres au monde vécu des Européens.

La seconde attitude est inverse. Elle s'alimente à la critique bien connue de l'universalisme libéral, qui fustige l'abstraction de ses idéaux : selon elle, des idéaux universels ne peuvent fonder à eux seuls une identité particulière. Celle-ci, à peine de se dissoudre, nécessite un ancrage dans une tradition vivante et partagée. Le vivre ensemble ne s'alimente qu'au terroir d'une culture commune. Celle-ci devient la condition même d'une culture démocratique universaliste. L'un des représentants de ce courant, Paul Thibaud, fustige par exemple la tentative d'unification européenne : selon lui le siège de l'identité politique se situe essentiellement dans le creuset des cultures nationales. Reconnaître cet enracinement impliquerait que l'on renoncât à la construction européenne, du moins dans sa version ambitieuse. À défaut, l'Europe risquerait de renforcer cette dérive désincarnée et bureaucratique qui guette toujours nos sociétés démocratiques. À oublier les conditions culturelles et substantielles d'un vivre ensemble, on perd les conditions mêmes d'un contrôle démocratique du pouvoir. « À séparer nation culturelle et nation politique, on risque beaucoup, écrit-il. Du côté de la politique, qu'elle ne puisse fonctionner démocratiquement, quant à la culture, qu'elle soit submergée par le marché ou bien qu'elle se crispe sur une identité qui ne serait plus travaillée et transformée par le politique³. » L'identité a son siège dans une tradition substantielle.

À vrai dire, ces deux approches de l'identité européenne pèchent chacune par unilatéralité. Pour s'en convaincre, il convient de faire très brièvement le détour philosophique d'une discussion sur la raison.

3. Paul Thibaud, « L'Europe, essai d'identification », in *Esprit*, Paris, novembre 1991, p. 60.

L'EUROPE AU SOIR DU SIÈCLE

L'opposition entre une conception formaliste et une conception substantielle de la raison pratique est vieille comme la modernité. Elle fut mise en scène par la critique hégélienne de Kant : à la tautologie de la raison formaliste, le génial auteur de la *Phénoménologie de l'esprit* opposa la célèbre *Sittlichkeit*, rationalité substantielle incarnée dans les pratiques vécues d'une communauté de vie. On pourrait penser que, cent cinquante ans plus tard, le débat qui agite aujourd'hui les intellectuels européens n'est qu'un *remake* du même dilemme fondateur de notre modernité. Cette impression est partiellement exacte. Elle est sans doute celle qui anime Paul Ricoeur, qui voit dans ce débat une nouvelle opposition frontale entre universalisme et contextualisme⁴. Sans doute la position habermassienne peut-elle faire penser à la position kantienne. Contre elle, il est donc loisible de reprendre la critique du formalisme et de faire valoir tant la nécessité que l'irréductibilité de l'ancrage traditionnel et de l'ancrage motivationnel d'une raison pratique qui ne se limite pas à la justification des normes mais se préoccupe aussi de leur effectuation dans un monde concret. Si une procédure ne mobilise pas, au-delà des raisons, les *convictions* des participants, comment pourrait-elle en effet véritablement prétendre à la raison *pratique* ? S'en trouve aussi tempéré le projet moderne d'affranchir la raison pratique (morale, juridique et politique) des incertitudes de la recherche prudentielle du bien ou du juste pour l'arrimer au terrain plus ferme d'un universel formel. La critique de Ricoeur redresse incontestablement de façon adéquate le style parfois trop formaliste de l'argumentation habermassienne. Cependant, les tenants d'une éthique procédurale s'estiment bien armés pour répondre à cette objection dans la mesure où, disent-ils, ils intègrent parfaitement le rapport à la tradition et à la motivation, notamment par la médiation de leur concept de reconstruction⁵.

4. Paul Ricoeur, *Soi-même comme un autre*, Paris, Seuil, 1990, p. 333.

5. Cf. notamment Jean-Marc Ferry, *Les Puissances de l'expérience*, vol. 1 et 2, Paris, Cerf, 1991.

Penser l'identité et la démocratie en Europe

Sans doute, ajoutent-ils, ne peut-on dialoguer qu'au départ d'une tradition toujours déjà préconstituée. La construction du sens dans le langage est toujours située historiquement. Mais la pratique discursive témoigne de l'existence, au cœur du discours, d'une capacité d'autoréflexion et de reprise critique. Le dialogue intersubjectif est un lieu où s'explicité la capacité performative d'une problématisation des contenus de signification liés aux expériences de vie. A se mouvoir sur le terrain pragmatique (discours intersubjectif) et non plus sémantique (constitution de sens), la rationalité moderne retrouve ainsi un socle plus assuré, loin des apories où le geste kantien ou ses critiques subséquentes (en ce y est compris celle de Paul Ricœur) l'avaient maintenue. De là, la redéfinition de l'exigence d'universalité au cœur de notre modernité politique. L'identité collective des sociétés démocratiques reste traversée par une exigence d'universalité. Mais celle-ci n'est plus définie par un critère qui permettrait d'en déduire un contenu. Une telle approche substantielle de l'universalité est illusoire. L'universalité n'est point pour autant à ranger au rayon des illusions. Elle se fait pragmatique. La soumission à l'éthique de la discussion et aux principes démocratiques qui en consacrent les conditions politiques définit un processus d'universalisation au cœur de nos sociétés démocratiques. Si aucun contenu culturel ne peut prétendre consacrer l'universel, le respect des conditions d'une reprise réflexive dans le dialogue intersubjectif réinscrit l'exigence d'universalisation permettant d'affranchir nos sociétés de toute dérive dogmatique, historiciste ou positiviste.

Pourtant, malgré la pertinence de cette réplique, l'objection de Paul Ricœur est juste, à condition d'en déplacer le point d'impact et de la reformuler. Il convient de l'indexer sur le déplacement qui caractérise le passage d'un formalisme déductif et sémantique (à la manière de Kant) à un formalisme procédural et pragmatique (celui de Habermas). Si le recours à un élément de narrativité a une vertu, ce n'est point seulement sur le trajet de l'effectuation de la norme, mais déjà au cœur même de la

L'EUROPE AU SOIR DU SIÈCLE

contrainte *normative* qui trouve son origine dans l'acte d'énonciation, cette dimension pragmatique du langage où se fonde une éthique procédurale. Énoncer, pouvons-nous dire, ce n'est pas *seulement* prétendre à une validité universelle, mais *aussi* enchaîner une parole sur un passé identitaire qui comme tel nous constitue. Bien plus, c'est à tort que les habermassiens voudraient autonomiser la scène du discours ou du dialogue intersubjectif. Celle-ci n'échappe pas au cercle du langage. Dans la prétention du discours à rendre compte de son objet resurgit l'aporie de la visée représentationniste qui accompagne le langage. Cela n'en réduit pas la fécondité mais défait l'illusion selon laquelle la pragmatique du discours permettrait de reformuler un idéal d'universalité que ne traversera aucun paradoxe. Il y a un paradoxe de la parole et c'est ce *paradoxe* même qui nous oblige plus que chacun des termes qu'il articule. La parole est simultanément action et réception. Elle est en son fonds silence et écoute – écoute d'un récit qui nous a toujours – déjà précédé, qui nous porte et nous emporte, nous tient et nous constitue. Mais cette passivité n'a de sens que par une articulation décidée, qui vise la vérité et s'emploie à une active recomposition et refiguration. Poussée aussi loin qu'elle le peut, cette part active de la parole devient procédure et arrachement. Séparer les deux pôles solidaires de normativité qui organisent l'acte d'énonciation, c'est faire violence à la raison. C'est pourquoi une identité pleinement accomplie se doit de veiller à préserver ce paradoxe, cet écart fondateur dont la déchirure à tout moment menace.

Un double élément est ainsi à conjoindre. Les conditions d'une mise au travail critique de notre rapport à la tradition sont pragmatiques et liées à une éthique procédurale. C'est l'intuition si juste de la lecture postnationale de l'identité collective, intuition que manquent de formuler les tenants d'une perspective strictement narrative ou communautarienne comme Paul Thibaud. Mais les tenants de l'identité postnationale manquent l'élément de narrativité qui irréductiblement traverse toute reprise critique d'une tradition. Sans doute est-ce sur le plan d'une théorie d'une

Penser l'identité et la démocratie en Europe

démocratie que cette double déficience se marque principalement (*cf. infra*). Elles ne sont cependant pas sans conséquences déjà sur la question de l'identité. Sans doute, à l'encontre de Paul Thibaud, faut-il légitimer l'entreprise européenne qui fait signe vers une identité postnationale. Une perception adéquate du concept d'identité collective oblige en effet à dépasser le dogmatisme inhérent à l'identité substantielle que véhicule l'idéologie culturaliste de l'État national. Tout se passe là comme si l'homogénéité culturelle revendiquée par cette forme d'État incarnait les exigences de l'universalité. En revanche cependant une lecture adéquate de la rationalité procédurale et du concept d'universel pragmatique oblige à modéliser la lecture habermassienne de ce concept d'identité postnationale. Un irréductible paradoxe le traverse. Et cette prise en compte d'une normativité paradoxale de la raison politique n'est pas sans incidence. A cette lumière, en effet, l'opposition tranchée entre culture politique et forme de vie culturelle devient bien artificielle. Dans l'adhésion à des principes démocratiques, se joue aussi une tradition : l'Europe réécrit son histoire, son être-au-monde, sa place parmi les nations. Sous cet angle, son historiographie en sort transformée et reconfigurée : la mémoire partagée des luttes de la liberté, l'épreuve commune des années noires et de la résistance antifasciste, l'exercice d'une parole libre dans l'aventure scientifique, la solidarité ouvrière... sont les lumineux fragments d'un récit où passent aussi les ombres de l'impérialisme, du totalitarisme et bien d'autres encore. Sans doute les habermassiens reconnaîtront-ils l'historicité de notre adhésion à ces principes démocratiques qui expriment une volonté de fonder notre vivre ensemble sur un processus de mise en question critique de nos traditions : cette adhésion, diront-ils, est le résultat d'un processus d'apprentissage historique. Mais l'historicité ne s'arrête pas là. Notre tradition perdure dans la conception que nous nous faisons de ces principes démocratiques censés incarner les conditions procédurales où se condense la culture démocratique. Peut-on séparer forme de vie (tradition) et culture démocratique ? Rappelons ici ce que Paul Ricoeur nous dit des droits de

L'EUROPE AU SOIR DU SIÈCLE

L'homme : « Tout se passe comme si l'universalisme et le contextualisme se recouvraient imparfaitement autour de valeurs peu nombreuses, mais fondamentales, telles que celles qu'on lit dans la Déclaration universelle des droits de l'homme et du citoyen. Mais qu'en est-il des législations précises qui garantissent l'exercice de ces droits ? Celles-ci sont bel et bien le produit d'une histoire singulière qui est en gros celle des démocraties occidentales. Et, dans la mesure où les valeurs produites dans cette histoire ne sont pas partagées par d'autres cultures, l'accusation d'ethnocentrisme rejaille sur les textes déclaratifs eux-mêmes, pourtant ratifiés par tous les gouvernements de la planète. Il faut, à mon avis, refuser cette dérive et assumer le paradoxe suivant : d'une part, maintenir la prétention universelle attachée à quelques valeurs où l'universel et l'historique se croisent, d'autre part offrir cette prétention à la discussion, non pas à un niveau formel, mais au niveau des convictions insérées dans des formes de vie concrètes. De cette discussion il ne peut rien résulter, si chaque partie prenante n'admet pas que d'autres universels en puissance sont enfouis dans des cultures tenues pour exotiques⁶. »

Les conditions mêmes du patriotisme constitutionnel restent en ce sens chargées d'historicité. L'identité postnationale reste elle-même marquée du sceau de la narrativité quelles que soient, par ailleurs, ses différences par rapport à la forme d'identité véhiculée par l'État-nation. L'intrication culture politique – forme de vie culturelle prend d'autres formes. Sans doute l'Europe tire-t-elle son identité d'une adhésion aux principes qui conditionnent une reprise réflexive certifiée de sa mémoire. Il reste que cette mémoire au travail traverse cette identité. C'est dire que l'Europe ne se conçoit qu'entre les communautés que cette mémoire réunit. Cela nous amène à nuancer l'observation de Jean-Marc Ferry qui, sur la question de la détermination des

6. Paul Ricoeur, *Soi-même comme un autre*, op. cit., p. 335-336.

États pouvant faire partie de la Communauté, avance que « le principe postnational a, au fond, peu à dire, sinon qu'il n'y a pour lui que des individus-citoyens égaux entre eux⁷ ».

De même, ne faut-il pas aussi modaliser les conséquences du principe universaliste qui sous-tend notre culture démocratique ? Certes, *a priori*, rien ne justifie le refus de l'intégration d'un étranger qui accepte nos procédures démocratiques. C'est dire en d'autres termes qu'aucune exclusion fondée sur une forme de vie n'est admissible dans une éthique universaliste. Mais cette lecture ne reste-t-elle pas trop individualiste ? Là où un État accepte des flux migratoires, il doit accepter que cette migration entraîne l'intégration de formes de vie culturelles multiples. Il s'ensuit l'obligation de l'État de respecter ces formes de vie et de les soutenir positivement. C'est qu'en effet la reprise réflexive critique vis-à-vis des traditions culturelles implique la possibilité pour ces formes de traditions de s'exprimer. La culture démocratique présuppose, en ce sens, une politique active de protection du développement spécifique des formes de vie culturelles⁸.

La même observation vaut aussi pour le type de relations extérieures que l'Europe devrait adopter. La définition d'une politique étrangère commune est, on le sait, un des enjeux majeurs de la construction européenne, du moins au stade actuel de son processus. Une telle définition ne peut s'appréhender que sur un fond d'identité substantielle partagée. Et d'autre part, c'est bien à d'autres acteurs, identifiés au travers d'autres récits fondateurs que parle et s'affronte l'Europe, et non à des partenaires sans visage d'un dialogue planétaire idéalisé. Les interdépendances dont à présent on nous parle tant doivent être traitées sous cet angle double de l'identité narrative et procédurale : le monde arabe, le monde du Soleil levant ou celui de

7. Cf. *supra*, Jean Marc Ferry, « Pertinence du postnational ».

8. Hugues Dumont en a tiré certaines conséquences pour ce que devrait signifier une politique culturelle européenne à l'égard des seules cultures « nationales » des États membres. Mais l'observation pourrait être étendue aux cultures des communautés d'immigrés.

l'Afrique, pour ne citer que ceux-là, méritent certes d'être abordés comme des partenaires d'un dialogue argumenté où est librement cherchée la vérité ; mais le maintien et le développement de leurs identités narratives spécifiques vaut aussi comme une condition de cette rationalité que nous visons car elle est la condition d'un monde humain qui reste, quoi qu'on en dise, ce monde « sublunaire » de la contingence où le vieil Aristote situait le déploiement de la raison pratique.

La constitution d'une culture politique partagée n'est donc pas seulement l'abstraite adhésion à des principes cosmopolites, comme le veut trop froidement Jean-Marc Ferry. Elle est aussi l'assomption d'un récit fondateur où se trame une identité historique et, partant, elle est une option *dans* et *par* ce récit lui-même. Cependant, il reste bien vrai qu'ainsi formulé, ce récit acquiert une puissance universalisante et que, par l'exigence de la procédure, il installe en son sein un inépuisable potentiel de réflexivité. Sans doute une des conséquences les plus sensibles de ce paradoxe de notre identité est ce sentiment diffus de déracinement qui affecte si profondément l'Européen de la fin du second millénaire. Ce sédentaire se sent en exil de son propre pays, de son propre terroir. Mais le déracinement est un sentiment ambigu, qui ne se confond nullement avec l'ubiquité ou l'utopie. Au contraire, il suppose un lieu, une origine, en même temps que l'arrachement et le voyage. Claude Lefort nous le rappelle : « Qu'est-ce que le déracinement ? Ce n'est pas un état, celui de quelqu'un qui aurait perdu ses racines. Cette perte n'est jamais consommée, ou, ce qui revient au même, elle est toujours renouvelée. Il n'y a déracinement que pour celui qui dans sa chair garde mémoire de lui-même, dont le désir de demeurer dans la proximité première de tout ce qui l'entoure est toujours contredit par un mouvement qu'il ne subit pas seulement mais qui naît de lui⁹. »

9. Claude Lefort, « Hommage à Salman Rushdie », in *Esprit*, Paris, janvier 1992, p. 60.

Le déficit démocratique

L'analyse du déficit d'identité de l'Europe nous a permis de mettre en lumière l'insuffisance des deux modèles traditionnellement présentés pour les combler. C'est surtout sur le plan des réponses de ces modèles au déficit démocratique que se manifestent les conséquences de cette insuffisance. De manière symptomatique, tant Paul Thibaud¹⁰ que Jean-Marc Ferry¹¹ prétendent rencontrer le déficit démocratique de la construction européenne par une simple valorisation de la formule républicaine de l'État national. Celle-ci, un instant fragilisée par les défenseurs de l'identité postnationale retrouverait ainsi sa valeur de modèle d'organisation démocratique. Notre hypothèse est que cette reconduction du républicanisme des Lumières résulte d'une saisie inadéquate des exigences de la rationalité paradoxale. À mettre trop l'accent sur la seule dimension narrativiste de la raison politique, comme risquent de le faire les pourfendeurs communautariens de l'Europe du marché, on s'empêche de penser les exigences de la procéduralisation du droit et de l'État qui inscrit le principe rationnel de l'autoréflexion dans le champ social. À l'inverse, pour reconduire un dualisme conceptuel (sémantique / pragmatique) et réidéaliser la rationalité procédurale, manquant ainsi le moment narratif qui traverse inéluctablement toute identité (même postnationale ou postconventionnelle), les habermassiens réduisent l'exigence de procéduralisation au seul développement d'un espace public au sein de la société civile. Par là, ils reconduisent la dualité classique société civile / État et laissent impensée la nécessaire modalisation du fonctionnalisme positiviste qui sous-tend l'organisation actuelle du marché et du droit. Leur conception de l'État reste systémique. De ce

10. Paul Thibaud, « L'Europe, essai d'identification », *op. cit.*, p. 57.

11. Voyons sur ce point la critique faite dans le présent ouvrage par Jean-Marc Ferry à Ronald Dworkin et les valorisations de la formule républicaine classique de l'État démocratique, *supra*, Jean-Marc Ferry, « Identité et citoyenneté ».

L'EUROPE AU SOIR DU SIÈCLE

fait, ils cernent inadéquatement les réponses qui s'imposent pour faire pièce à la bureaucratisation affectant les sociétés européennes. Leur approche du droit et de l'État laisse sans réponse la question brûlante : comment inventer des mécanismes qui permettraient tout à la fois de rentabiliser une démocratie participative et de contrôler efficacement l'extension du pouvoir de l'administration. Qui peut encore contester que la seule réponse de l'État parlementaire, quelle qu'en soit la légitimité incontournable, s'avère insuffisante ? Nous voudrions ici simplement esquisser les orientations sur base desquelles saisir une nécessaire procéduralisation du droit qui implique un dépassement de l'approche républicaine propre à l'État national. Cela nous permettra de comprendre ainsi en quoi l'Europe ne rencontrera son double déficit qu'en dépassant précisément, tant sur le plan de l'identité collective que sur celui du modèle démocratique, le modèle que lui offre celui de l'État national. C'est aussi en ce sens que l'Europe peut être comprise comme un appel à l'approfondissement des exigences en devenir du projet démocratique annoncé par la démocratie athénienne mais toujours recouvert par les dogmatismes que les définitions successives de la raison et de l'universel n'ont pas manqué d'engendrer. En quel sens la procéduralisation du droit et de l'État pourrait-elle être comprise ? En quoi la version habermassienne de l'espace public souffre-t-elle d'une insuffisante prise en compte de l'élément d'une narrativité repérée ci-dessus au niveau plus abstrait de sa base philosophique ?

On sait qu'à juste titre, la version de la procéduralisation proposée par Habermas s'oppose à celle qui fut mise en avant par les théoriciens des systèmes. Ce dernier modèle est aujourd'hui extrêmement répandu dans les sciences sociales : il est encore en train de gagner du terrain et me semble très dangereux sur le plan démocratique. De cette approche, N. Luhmann et G. Teubner sont les meilleurs représentants. Elle part elle aussi d'une prémisse moderne : la raison humaine est radicalement finie. Pour elle, comme pour les néokantiens, il n'y a pas de

Penser l'identité et la démocratie en Europe

point d'Archimède accessible à la rationalité sociale. Et comme Habermas, elle souligne l'inadéquation des modèles hiérarchiques classiques de l'organisation institutionnelle et valorise au contraire une procéduralisation de nos modèles institutionnels, selon un modèle de gestion souple et décentralisée qui seul pourrait répondre aux exigences fonctionnelles complexes des sociétés contemporaines. Mais la convergence s'arrête à ce point. Comme l'a souligné avec force et à très juste titre Jürgen Habermas, cette conception systémique manque un élément fondamental de cette rationalité procédurale que nous appelons de nos vœux. Pour le dire simplement, ce qui est là obliéré est le rapport à la vérité et donc à l'éthique. Sans rentrer dans des considérations épistémologiques qui ont été développées ailleurs¹², je rappelle que la théorie de l'énonciation contemporaine met en évidence l'élément d'idéalisation porté par tout acte de parole, où, *volens nolens*, se joue pour le locuteur un rapport à la vérité. Parce qu'il fait l'impasse sur cet élément, le modèle institutionnel promu par la systémique ne répond pas vraiment aux exigences pratiques qu'empporte la redéfinition procédurale de l'identité politique.

Le motif central du contre-modèle de procéduralisation offert par Jürgen Habermas, qui traverse toute son œuvre et en constitue un des ressorts essentiels, est celui de l'« espace public », dont la version démocratique moderne fut formalisée par la bourgeoisie libérale au Siècle des lumières. Emmanuel Kant en donna une formulation qui continue de nous orienter : l'espace public est le lieu où s'exerce sans entraves « l'usage public du raisonnement¹³ ». En ce lieu devrait se déployer une rationalité communicationnelle libérée des contraintes fonctionnelles qui grèvent les systèmes décrits par N. Luhmann ou

12. Cf. notamment André Berthoin et Jacques Lenoble, *Dire la norme*, L'Éd. Story Scientia, Paris-Bruxelles, 1990.

13. Cf. Jürgen Habermas, *L'Espace public. Archéologie de la publicité comme dimension constitutive de la société bourgeoise*, trad. de Laucoy, Paris, Payot, 1978, p. 112-126.

L'EUROPE AU SOIR DU SIÈCLE

G. Teubner. Une formation libre de l'opinion publique dans un tel espace autonomisé est le socle de la démocratie habermassienne. Celle-ci, par ailleurs, présente toutes les allures d'une version requinquée de la doctrine républicaine classique. Cette doctrine est liée à une double distinction avalisée par la lecture habermassienne.

La première distinction est celle entre *justification* et *application* des normes. Elle sous-tend l'interprétation républicaine de la démocratie. Un premier trait de cette interprétation est le primat absolu de la volonté générale sur toute autre contrainte institutionnelle : qu'elle soit, comme chez Habermas, procéduralisée et dissoute dans un flux communicationnel ne change rien à cette imagerie d'une volonté populaire honne et souveraine, maître absolu de son identité et de son destin. Un deuxième trait est partiellement lié au premier : il s'agit de la centralité du pouvoir législatif dans l'organisation des trois pouvoirs séparés de la République démocratique. Expression directe de la fameuse volonté populaire autonome, le Parlement doit être lui-même le producteur souverain de la loi, l'instance suprême de la vie démocratique. Il est le dépositaire de la légitimité de la norme. Et les autres pouvoirs, le judiciaire et l'administratif, de quoi alors sont-ils des garants ? Ils ne sont que le lieu de l'*application* des normes dont la *justification* ne dépend pas d'eux. Les deux moments de la justification et de l'application sont donc, dans un État républicain idéal-typique, divisés au couteau. Pas de mélange possible. Et qu'est-ce qui distingue, au sein même du moment d'application, l'administrateur et le juge ? La doctrine classique retient que l'inévitable marge d'appréciation du fonctionnaire, son jugement d'opportunité, ne peuvent pas par contre intervenir dans l'acte juridictionnel. Au contraire du fonctionnaire qui dispose d'une marge de manœuvre, le juge est politiquement neutre : il n'est lié que par la règle qui, en dernier ressort, exprime la volonté populaire.

La seconde distinction porte sur la séparation de la société civile et de l'État. La conception républicaine repose en effet

Penser l'identité et la démocratie en Europe

sur la croyance à l'extériorité de l'État par rapport à la société. Séparé pour des raisons de principe (à savoir l'autonomie de la volonté générale) de la société qu'il gouverne, l'État est une instance qui ne peut intervenir institutionnellement dans la formation discursive de l'opinion. C'est pourquoi ses « intrusions » dans le monde vécu sont ressenties comme des menaces sur la démocratie.

Ce modèle républicain me semble inadéquat pour un double motif. Le premier peut être formulé en termes de critique *interne*. Je dirais ceci : il y a contradiction entre le modèle procédural (non déductif) de la raison et le modèle positiviste (déductif) du jugement normatif que présuppose l'État républicain. La méfiance vis-à-vis du droit dont il fait preuve en est un symptôme éclatant. Le motif de cette méfiance est une conception excessivement positiviste du jugement juridique, où s'enracinent toutes les dichotomies qui organisent l'État républicain. Les distinctions entre justifier et appliquer, entre administrer et juger, présupposent une théorie déductiviste du jugement juridique. On admet en effet que les axiomes de la loi, souverainement énoncés par le législateur, produisent les théorèmes de l'administration et de la juridiction moyennant des règles de dérivation contrôlables. À sa base repose une théorie de la règle que la théorie du langage du second Wittgenstein permet de mettre en question. La loi et la constitution sont censées être claires, transparentes et universelles, et cela parce qu'ultimement la volonté générale (représentée par le pouvoir législatif) est présente à elle-même : elle est *maître absolu* du sens de la loi et de l'action politiques. Pourtant, la procéduralisation de l'espace public implique au contraire sa division et sa non-présence à soi. La pluralité, la différence interne, et la division de l'espace public, *théoriquement* présupposées par une théorie de la raison, sont donc *institutionnellement* niées dans le modèle républicain polarisé par un fantasme d'unité et de présence à soi. Étrange clivage interne à la pensée « postconventionnelle » : la procéduralisation, célébrée dans l'espace public, semble s'arrêter au seuil d'un appareil

L'EUROPE AU SOIR DU SIÈCLE

institutionnel qui est pour sa part confiné à une logique positiviste et systémique. Ici se retrouve la méconnaissance de l'irréductible élément de narrativité dont les habermassiens croient pouvoir faire l'économie. Sous peine de retomber dans une relecture exclusivement formaliste de la raison politique, dont Paul Ricoeur aujourd'hui nous rappelle les écueils, on se doit de faire droit à la radicalité interprétative du jugement juridique. Il y a une indétermination sémantique de la règle qui condamne le jugement juridique à une logique narrative et que risque d'opacifier la distinction trop formelle entre justification et application. Une tension noue ces deux moments qui fait que la distinction est le résultat d'une reconstruction *a posteriori*. C'est là un effet du caractère réfléchissant du jugement juridique. Pour cette même raison, comme Ronald Dworkin l'a bien révélé, le jugement juridique engage toujours une discussion éthique. Ceci aussi permet de voir combien le thème de la constitution vivante mis en avant par Ronald Dworkin et que condamne Jean-Marc Ferry apparaît une conséquence logiquement incontournable de la structure logique « paradoxale » de l'application d'une règle.

Ce premier argument met donc en relief l'opposition interne entre la part procédurale de la rationalité et le positivisme républicain. Mais il y a autre chose. Si en effet nous avons raison de souligner l'inévitable composante narrative d'une raison qui prend en compte sa passivité et son historicité, l'abus et la démesure d'une conception républicaine apparaissent en pleine lumière. Le primat absolu réservé à la volonté générale, c'est la négation de cet élément incontournable : il y a dans une société de l'indisponible – cette part de son identité qui s'exprime au travers de valeurs et de récits dont elle ne peut souverainement décider. L'argument que Ronald Dworkin fait valoir dans cet ouvrage¹⁴ contre une conception statistique de la démocratie peut, *mutatis mutandis*, aussi valoir contre une conception abstraitement

14. Cf. *supra* Ronald Dworkin, « Deux conceptions de la démocratie ».

Penser l'identité et la démocratie en Europe

procédurale de la démocratie : une communauté démocratique s'organise autour de valeurs partagées soutenues par des récits fondateurs. On ne peut étouffer l'interminable murmure de la mémoire collective qui accompagne chacune de nos décisions politiques et nous assigne un devoir de fidélité. Au contraire, il faut le porter à l'explicitation, le prononcer de façon claire et intelligible, pour qu'il puisse être intégré plutôt que refoulé aux marges d'un projet trop artificialiste. Le modèle républicain, en effet, ne peut accueillir une telle exigence. Affirmer l'autonomie de la volonté générale et sa radicale maîtrise de toutes choses, c'est s'engager sur un chemin volontariste qui prétend à la totale disponibilité procédurale des identités. Affirmer la centralité du législatif et la transparence de sa loi, c'est méconnaître la nature même de la parole qui, pour faire sens, mobilise outre des procédures des valeurs opaques – toujours à interpréter – plus que la déduction et le syllogisme. Prétendre à l'extériorité de l'État, c'est établir une artificielle coupure entre des institutions instrumentalisées et le monde vécu où se formuleraient, par les voies amorphes d'une communication tous azimuts, le chiffre de l'identité collective : comme si les institutions politiques ne donnaient pas chair et expression à cette identité même, comme si elles ne participaient pas, de façon profonde et durable, au dialogue permanent qui assure l'interprétation continue d'une histoire collective tendue entre le passé et le futur.

Une appréhension correcte de la raison reste bien le sol normatif où s'enracine le projet démocratique moderne. Mais elle suppose la reconnaissance de la finitude et du paradoxe. Le déficit démocratique européen ne sera donc pas comblé par la résurrection du modèle d'État républicain, même réduit comme le veut Jean-Marie Ferry à la seule figure de la culture démocratique. Au contraire, il suppose la mise en place d'un dispositif institutionnel que, par contraste, je caractériserais de deux traits.

D'abord, la volonté générale ne sera véritablement rationnelle que si elle accepte d'être limitée par un corps de principes et de valeurs indisponibles. Leur constante interprétation par un

L'EUROPE AU SOIR DU SIÈCLE

juge constitutionnel donne inévitablement corps à une constitution vivante. Les droits des minorités, tout comme ceux des individus, doivent être pensés dans cette ligne : une société démocratique est une société qui a renoncé à l'hypostase de la maîtrise absolue, fût-elle celle de la volonté générale. La souveraineté populaire se limite elle-même en reconnaissant au juge le droit de la brider et en faisant droit aux implications de la structure narrative du récit qui là ne cesse de se réécire. Certes, en contrepartie, s'impose aussi la nécessité de revitaliser un espace public autonome qui vienne contraindre discursivement l'œuvre éthique et interprétative du juge constitutionnel.

C'est surtout cependant sur un second plan que les innovations restent à réfléchir. L'intrication entre l'État et la société civile doit être repensée, réorganisée et procéduralisée. Certaines mutations assez récentes des pratiques juridiques de nos démocraties – principalement américaines – sont pleines d'enseignement. Un double élément les caractérise. Transformation tout d'abord du mode d'exercice des responsabilités publiques administratives par association directe de toutes les parties concernées de la société civile à la prise de décision. Contrôle juridictionnel ensuite du respect dû aux contraintes discursives de cette pénétration d'une logique « communicationnelle » dans l'exercice des activités publiques. Ce n'est point le lieu de les développer ici. Elles entraînent en tout cas une transformation potentielle de notre gestion bureaucratique en même temps qu'une tentative d'évitement de la mercantilisation de nos sociétés. Parallèlement, le renforcement qu'elles appellent du rôle du juge implique une transformation de son rôle qui, pour éviter de retomber dans le modèle d'une *phronesis* qui trouverait dans ses intuitions ou son expérience la garantie de son pouvoir éclairé, en fait principalement le partenaire d'une négociation entre parties intéressées. L'enjeu est en tout cas là aujourd'hui : réfléchir les conséquences ultimes d'une lecture réfléchissante et pragmatique des exigences d'universalisation qui définissent la démocratie. Cela implique un dépassement des illusoirs

Penser l'identité et la démocratie en Europe

dichotomies dont nous sommes encore les victimes. Au premier rang de celles-ci, celle du système et du monde vécu que véhicule la théorie de Habermas. La visée d'une vie démocratique tournerait à vide si elle se limitait à une discussion sans effectuation institutionnelle. Du champ politique et juridique, aucun domaine n'est *a priori* exclu, pas même celui de la famille et de la vie « privée ». C'est au contraire cette passion d'un devenir réel de la liberté qui fait le prix du droit moderne. A la condition expresse cependant que les procédures qu'il établit ne masquent pas la part substantielle de nos identités, et qu'il mette une limite à son propre artifice : celle qu'enseigne la finitude qui fait notre humanité et qui seule donne son sens à la promesse de raison portée par notre modernité.

C'est sur fond de cette modalisation de la conception républicaine du droit et de l'État que le déficit démocratique de l'Europe doit être pensé. Bien sûr, on ne peut contester la nécessité de revitaliser le rôle du Parlement européen. Mais pour des raisons qui tiennent à des expériences d'efficacité mais aussi et surtout de légitimité démocratique, notre invention démocratique ne peut se limiter à ce seul recours. Le débat sur les accords de Maastricht témoigne que cette perspective n'est nullement suffisante. Pour déjouer le piège bureaucratique à juste titre redouté par les opinions publiques européennes, il faut faire plus. Il s'agit de réaménager notre espace institutionnel et l'accorder à un nouveau modèle de normativité. C'est pour cela que la construction européenne doit nous interpeller. Son double déficit nous fait défi de réfléchir plus avant aux réaménagements institutionnels qu'implique une saisie plus adéquate du statut paradoxal de la raison procédurale.

Penser l'identité et la démocratie en Europe

passer par des forces sociales empiriques, par une localité et une contingence temporelles irréductibles. L'Europe n'est pas un concept flottant au-dessus de l'histoire : elle se construit à travers des luttes et des décisions, des choix et des conflits d'intérêts, des législations et des politiques concrètes.

Cette double exigence de singularité et d'historicité sur fond d'universalité conduit à une structure logique dont le déchiffrement se cherche toujours depuis plus de deux siècles. Recherche dont témoigne l'histoire des idées et celle des sociétés démocratiques au cours des XIX^e et XX^e siècles. Comment concevoir adéquatement la nature de cet universel rationnel à la base de notre modèle démocratique ? Quel type d'organisation sociale en est l'incarnation ? Cette recherche prend aujourd'hui une actualité toute particulière. Nous sommes convoqués à dépasser nos conceptions habituelles héritées des Lumières en même temps que leurs dénonciations historicistes, positivistes ou relativistes. Si les premières restent rivées à une conception trop dogmatique et monologique de l'universel, les secondes manquent l'irréductible écart entre légitimité et légalité, entre consensus et vérité. De là l'acuité des mutations juridiques et politiques en cours qui s'amorcent dans nos sociétés démocratiques, de même que les transformations de nos paradigmes de pensée qui se profilent à l'horizon. Les questions que nous pose l'Europe aujourd'hui sont à réfléchir à la lumière de ce présent.

Dans notre histoire politique, cette fin de siècle apparaît en effet comme un moment capital car elle semble au croisement d'une double évolution. D'une part, les cadres et les pratiques institutionnels qui ont donné corps à l'exigence démocratique subissent une mutation profonde et rapide : l'État libéral classique est bien loin derrière nous et l'État social, construit depuis les années 1930, est entré dans une crise dont nous ne savons pas encore l'issue mais qui engage déjà des pratiques nouvelles, encore indéchiffrées. La construction européenne en est un des signes. Le processus d'unification engagé au sortir de la Seconde Guerre mondiale par les pays européens dépasse à présent, et