

QUEL PATRIOTISME AU-DELA DES NATIONALISMES ?
REFLEXION SUR LES FONDEMENTS MOTIVATIONNELS
D'UNE CITOYENNETE EUROPEENNE

Résumé

Depuis que la construction d'une Europe politique est à l'ordre du jour, l'identité politique du « peuple européen » pourrait se référer à une forme de patriotisme qui ne se confond pas avec les attachements traditionnels à la région, à la nation, au territoire, à la langue ou même à une histoire commune. Après avoir examiné diverses figures du patriotisme : « patriotisme géographique », « patriotisme historique », « patriotisme juridique », l'auteur aborde le thème du « patriotisme constitutionnel » sous les trois aspects de son contexte d'émergence, de son concept philosophique, de ses implications institutionnelles.

Nous aimons évoquer une « certaine idée de l'Europe », en référence à l'époque où celle-ci commençait à peine à se former, avec l'émergence de la bourgeoisie, classe moderne par essence, qui élabore sa culture et son identité sur un principe de *civilité* dont la valeur avait été fortement promue par Érasme. La civilité, principe éthique de cette « civilisation des mœurs », dont Norbert Elias a bien décrit le processus, est à l'origine de la société civile. À ce génie participaient en première ligne des nations qui, comme la Hollande, l'Italie, l'Angleterre, la France, l'Écosse, la Prusse, ont, chacune à sa manière, de la Renaissance et la Réforme aux Lumières et à l'aile romantique de l'*Aufklärung*, su porter l'universel sur le devant de la scène culturelle ou politique. On dit, sans doute, à juste titre, que la spécificité européenne consiste précisément dans le sens de l'universel. Cependant, plusieurs nations ont éminemment contribué à l'élaboration de cette culture de l'universel. Nulle ne détient, par conséquent, un monopole dans ce domaine, et nier cela au profit de stratégies d'influence géopolitiques projette aussitôt l'image d'une guerre d'impérialismes culturels, forme à peine sublimée des nationalismes bellicistes de jadis, qui comptèrent pour beaucoup dans le déclenchement des guerres européennes et coloniales. Justement, ce long drame des guerres nationalistes et impérialistes, qui constitue la face sombre de l'Histoire européenne, a néanmoins, peut-être, ceci de positif, qu'il a préparé les peuples d'Europe à se regarder en face, certes, avec toute l'ambivalence de haine et d'admiration, de rivalité et de ressentiment, de réticence et d'attraction, voire, d'amour et d'envie, mais aussi de connivence et de reconnaissance qui tissent les liens de solidarité. Ces guerres ont, en effet, permis aussi aux peuples d'Europe de s'éprouver mutuellement puis de se reconnaître réciproquement et, aujourd'hui, de vouloir former ensemble, après les bains de sang que l'on sait, une fédération ou une confédération pacifique : l'Union européenne.

Cependant, nous abordons à peine la phase de l'union politique, et nous sommes, à présent, à la période particulièrement décisive où il s'agit d'élaborer une *Constitution*. Cette phase de construction, que nous engageons seulement aujourd'hui, mettrait un point que l'on espère final à la logique antérieure consistant à élaborer par la bande une constitution politique de l'Europe par voie de traités successifs que la Cour de Luxembourg s'empresse de constitutionnaliser – comme si une Constitution pouvait, sous nos latitudes, être élaborée sous le paradigme diplomatique de négociations se déroulant largement à huis clos, et non pas selon le paradigme démocratique de délibérations véritablement publiques. Or, depuis que la construction d'une Europe politique est à l'ordre du jour, l'identité politique du « peuple européen » ne s'est pas simplement posée dans les termes formels des conditions juridico-administratives d'une citoyenneté supranationale. Elle se pose aussi, à présent, et de façon plus substantielle, dans les termes d'un patriotisme qui ne se confond pas avec les attachements traditionnels à la région, à la nation, au territoire, à la langue ou même à une histoire commune. La cohésion de la Communauté européenne a, en effet, besoin d'un patriotisme, mais à condition que celui-ci soit désormais au-delà du nationalisme. C'est pourquoi le principe postnational d'un *patriotisme constitutionnel* prend ici de la pertinence. De quoi s'agit-il ?

Cette expression a été introduite par Dolf Sternberger et par Jürgen Habermas dans le contexte du *Historikerstreit*, c'est-à-dire de la controverse qui éclata entre des intellectuels Ouest-allemands, en été 1986, au sujet du passé national-socialiste. Je reviendrai sur ce contexte. Mais auparavant j'aimerais prendre la question plus en amont, en proposant un survol un peu systématique et nécessairement superficiel de différentes formes de patriotisme. Essentiellement trois formes que, par commodité, on nommera : « patriotisme géographique », « patriotisme historique », et « patriotisme juridique » (I). Cela permettra ensuite d'aborder la signification du patriotisme constitutionnel sous différents aspects (II).

I.- PATRIOTISME GEOGRAPHIQUE, PATRIOTISME JURIDIQUE, PATRIOTISME HISTORIQUE.

1.- Le *patriotisme géographique* peut être regardé comme la forme à la fois la plus ancienne et la plus naturelle d'un attachement communautaire qui dépasse le cadre de la famille, du clan, ou de la tribu. Il n'est pas non plus identique au sentiment qui se manifeste dans la défense d'un territoire perçu comme vital par un groupe d'individus solidaires. Il résulte plutôt d'un processus assez complexe dont les principaux moments se laissent styliser, par exemple, à partir de la reconstruction que propose Herwig Wolfram pour l'« Histoire des Goths »¹.

Exemplaire est cette genèse de la *patria Gothorum* au sein de l'Empire romain. Au départ étaient les *gentes* qui sont elles-mêmes ethniquement hétérogènes. Des groupes itinérants forment des tribus en ralliant sur leur chemin d'autres familles ou individus qui ne parlent pas toujours la même langue. Au niveau le plus archaïque, l'unité de la *gens* ne se réfère qu'à cette hiérarchie quasi-naturelle, celle-là même dont le principe, conformément à l'esprit de la liberté germanique, consiste dans la valeur guerrière, la bravoure manifestée au combat. Lorsque, ensuite, les *gentes* se dotent d'une *lex* et d'un *rex*, et, par là même, d'une *religio*, elles prennent alors la consistance d'un *populus*. C'est là, à vrai dire, le premier élément symbolique fort d'unification, par lequel le peuple ainsi constitué peut déjà être regardé comme une personne virtuelle, une existence en voie de reconnaissance. Celle-ci n'est toutefois politiquement acquise que lorsque le *populus* est devenu *patria*. Et la *patria* n'advient elle-même que lorsque ce *populus* a reçu du pouvoir central, Rome, l'autorisation de s'installer sur un territoire géographiquement délimité de l'Empire.

De là, nous pouvons entrevoir ce que pouvait représenter substantiellement, pour les intéressés, le « patriotisme géographique », expression que j'emprunte à Claude Nicolet, c'est-à-dire l'attachement d'un peuple à son territoire. Cet attachement résulte ici de l'investissement physique et moral d'une *patria* par un *populus*. Dans le contexte historique de son émergence, il s'explique psychologiquement par la situation stabilisée, licite, d'une existence reconnue politiquement. Cette situation constitue elle-même une forme d'assurance contre la guerre perpétuelle. Surtout, elle permet à l'identité du peuple de se former sur les catégories élémentaires et essentielles du dedans et du dehors : dedans est le même, l'*Alter ego* ; dehors est l'autre, l'étranger, le *non-moi*. Car, avant cela, au niveau des *gentes*, il

¹ H. WOLFRAM, *Geschichte der Goten*, Beck'sche Verlagsbuchhandlung Oscar Beck, München, 1979.

n'y avait pas à proprement parler d'étrangers. Cet aspect peut retenir notre attention. Grâce à la *patria*, le *populus* forme son identité collective, ce qui correspond à une première forme de conscience patriotique. Mais, à ce stade, la *patria* n'est pas encore *natio*. Pour cela, elle devra, le plus souvent, constituer son identité dans la forme d'un État souverain, long processus marqué par la constitution laborieuse de royaumes de plus en plus autonomes au sein de l'Empire d'Occident.

Entre *patria* et *natio*, le *regnum* représente la médiation pour laquelle l'histoire du Royaume de France est exemplaire. Aux temps héroïques de sa formation, la défense et la conquête du territoire étaient la préoccupation du roi qui, à l'époque, n'était qu'un seigneur parmi d'autres. Là, le patriotisme géographique a pu se concentrer dans une famille avec la plus grande intensité. Dans son essai, *La dynamique de l'Occident*, Norbert Elias explique comment une grande partie du règne de Louis VI (1108-1137) fut consacrée à une lutte sans répit, qui se terminera par l'intégration définitive de la maison de Monthléry aux domaines de la dynastie des Capétiens². L'enjeu territorial était apparemment bien mince : tenir la tour de Monthléry. Mais, grâce à son acharnement, Louis VI jeta les bases de l'expansion ultérieure de sa dynastie. Il créa, explique Elias, « un niveau virtuel de cristallisation autour duquel devait se grouper par la suite le territoire de France, bien que rien ne nous autorise à penser que le roi prévoyait dans une sorte de vision prophétique cette évolution »³.

À ce stade, le patriotisme géographique était à peine formé, et fort éloigné, par exemple, du type d'attachement affectif qui a pu justifier la fondation du foyer national juif, en Palestine, après la Première Guerre mondiale et le démantèlement de l'Empire ottoman. C'est que le patriotisme géographique n'est qu'une composante du sionisme propre aux pionniers de l'État d'Israël. À l'attachement au territoire de Palestine, *patria* accordée aux Juifs sous mandat de l'Empire britannique, s'adjoignaient les éléments de la culture, de la mémoire, de la référence à une *histoire commune*.

Cette dimension, moins archaïque, plus « spirituelle », nous conduit à présent vers une deuxième forme de patriotisme : le patriotisme historique.

2.- Dans sa version hautement élaborée, le *patriotisme historique* se relie au sentiment national, tel qu'il se trouve notamment fondé par Ernest Renan dans la discussion qu'il mena contre David-Friedrich Strauss, après la guerre franco-allemande de 1870, à propos de l'idée de nation⁴. Cette discussion a au demeurant durci l'idée un peu stéréotypée que l'on se fait de l'opposition entre une conception française et une conception allemande de la nation.

² N. ELIAS, *Über den Prozeß der Zivilisation*, t. II, 1939 ; trad. fr., *La Dynamique de l'Occident*, Paris, Calmann-Lévy, 1975, p. 8 (Monthléry se trouve à 24 km de Paris).

³ N. ELIAS, *La Dynamique de l'Occident*, op. cit., *ibid.*

⁴ E. RENAN, « Qu'est-ce qu'une nation ? », Conférence faite en Sorbonne, le 11 mars 1882. Je me réfère ici à l'édition récente de textes de Ernest Renan, choisis et présentés par Joël Roman, in : E. Renan, *Qu'est-ce qu'une nation ? et autres essais politiques*, Paris, Presses Pocket, 1992.

D'abord, Ernest Renan commence par récuser tout fondement physicaliste de la nationalité : non seulement le sang, la race, mais également le territoire. À cela s'adjoint le refus du fondement matériel d'une communauté des intérêts. Plus original est ensuite le rejet de critères culturels, tels que la langue et la religion. À vrai dire, Ernest Renan affirme un fondement exclusivement spirituel, presque mystique. Une nation, dit-il, « est une âme, un principe spirituel », lequel, encore une fois, transcende le particularisme du territoire, de la race ou de la langue. C'est plutôt l'élément de l'histoire et de la mémoire communes, mais aussi de la volonté et du projet communs, qu'il entend affirmer : « Dans le passé, un héritage de gloire et de regrets à partager, dans l'avenir un même programme à réaliser ; avoir souffert, joui, espéré ensemble, voilà qui vaut mieux que des douanes communes et des frontières conformes aux idées stratégiques ; voilà ce que l'on comprend malgré les diversités de race et de langue »⁵. Chez Renan, le patriotisme historique rompt clairement avec le patriotisme géographique, notamment par l'insistance avec laquelle sont valorisées les deux dimensions du temps : passé et avenir. La nationalité, en effet, se fonde, d'une part, sur « la possession en commun d'un riche legs de souvenirs » (référence au passé historique), d'autre part, sur « le consentement actuel, le désir de vivre ensemble, la volonté de faire valoir l'héritage qu'on a reçu indivis »⁶. Avec cette référence au futur historique, la dimension du présent, marquée par le « consentement actuel », est, il est vrai, renforcée par cette formule célèbre, conservée dans l'imagerie de nos cultures politiques, une expression que Renan jugeait lui-même quelque peu rhétorique : « la nation est un plébiscite de tous les jours » ! Cette image a sans doute altéré dans un sens contractualiste la signification d'un patriotisme historique que Renan tenait pour l'authentique principe subjectif d'une nationalité distincte de la citoyenneté abstraite.

Histoire et volonté. Ou mieux : héritage et projet communs sont, en effet, les deux éléments communautaires qui, avec la signification spirituelle accentuée, voire mystique, définissent le patriotisme historique. Cette forme, exemplifiée en France par Ernest Renan, se laisse sans trop d'efforts apparenter à la conception hégélienne. Car, chez Hegel, l'esprit national ou *Volksggeist* n'est, comme on sait, effectif, que dans et par l'État, de sorte que, à la différence du romantisme et de la conception de la *Kulturnation*, chez Herder, la dimension politique prime sur la dimension culturelle.

C'est pourquoi, aussi, tout au moins chez Renan comme chez Hegel, on notera que l'« idée de nation » ou l'« esprit national » situe le patriotisme historique, en quelque sorte, à égale distance du pôle prénational que représentent les motifs de la communauté de race, de langue, de religion ou d'intérêts, et du pôle postnational que préfigure une conception radicalement artificialiste de la nation, et cela, dès l'époque de la Révolution française, en particulier chez Joseph Siéyès. On suggère donc que le patriotisme historique rigoureusement ajusté au nationalisme entendu au meilleur sens possible du terme. Pensons à ces mouvements d'autonomie et d'unité nationales, qui ont marqué la première moitié du XIX^e siècle, en Europe, avant, par conséquent, que le nationalisme n'entrât dans la phase

⁵ E. RENAN, *Qu'est-ce qu'une nation ?*, op. cit., p. 54.

⁶ *Ibid.*

sombre de replis identitaires, bellicistes ou racistes, particularistes ou impérialistes. C'est d'ailleurs largement en fonction de cette histoire ultérieure que le nationalisme est aujourd'hui connoté de façon négative, du moins en Europe de l'Ouest. Mais dans sa première (et bonne) version, le nationalisme résultant du patriotisme historique, au sens décrit plus haut, se situe plutôt à égale distance du patriotisme géographique et du patriotisme que Nicolet dit « juridique », correspondant à une conception artificialiste de la nation.

Curieusement, pourtant, Habermas ne dédaigne pas de se référer à Ernest Renan, lorsqu'il évoque le thème d'un « patriotisme constitutionnel » comme noyau d'une « identité postnationale », tandis qu'il assigne plutôt Hegel à l'affirmation achevée d'un patriotisme national ou statonational. Cela vient peut-être de ce qu'il retient l'élément « français » du « vouloir-vivre-ensemble » comme ce qui ferait échec au démon « allemand » de l'ethnonationalisme défendu notamment par David-Friedrich Strauss. Il interprète alors, semble-t-il, l'élément volontariste, chez Renan, comme le soubassement affectif d'un patriotisme constitutionnel. Cette difficulté, qui pourrait presque passer pour une erreur d'interprétation, trahit le fait que Habermas ne veut pas renvoyer le patriotisme constitutionnel à l'artificialisme universaliste, formel et abstrait, du « patriotisme juridique » *stricto sensu*.

3.- *Le patriotisme juridique* : c'est Claude Nicolet qui en a introduit l'expression et analysé le concept dans son livre sur « l'idée républicaine en France », en distinguant un « patriotisme géographique » d'un « patriotisme juridique »⁷. On voudrait ici partir du sens le plus étroit de ce concept, pour l'élargir progressivement, jusqu'au point où il s'accorde suffisamment aux prémisses sous lesquelles se présenterait aujourd'hui, pour l'Europe en construction, l'idée d'un patriotisme constitutionnel.

Pris, tout d'abord, dans le sens le plus étroit, le patriotisme juridique se démarque non seulement du patriotisme géographique, mais aussi et surtout du patriotisme historique, en ce qu'il présente la nation comme un pur artefact. La nation n'existe ici, en effet, que par la personnalité juridique que lui confère sa Constitution politique. Celle-ci est formée de principes universels abstraits. À ce niveau, le patriotisme juridique signifie l'attachement porté aux règles formelles de l'État de droit. Un tel attachement à la personnalité juridique d'une communauté politique peut cependant s'approfondir dans la visée d'une Constitution juste, d'une justice politique organisant, selon l'équité, les principes juridiques de la liberté et de l'égalité. Dans ce cas, le patriotisme juridique revêt une signification plus substantielle. Mais on peut encore exiger plus, sans abandonner ce type de patriotisme : outre l'attachement de ressortissants à un cadre juridique universaliste, outre l'attachement plus concret à une Constitution organisant, suivant la procéduralité des voies de droit, la liberté et l'égalité sur des principes d'équité, le patriotisme juridique peut, au-delà, fixer les aspirations à l'autonomie politique ou constitutionnelle.

⁷ Cl. NICOLET, *L'idée républicaine en France*, Paris, Gallimard, 1982.

Dans ce cas, son principe suppose, outre l'État de droit, celui de la démocratie. Mais qu'entendons-nous par là ?

Un cadre juridique, si universaliste soit-il ; une Constitution politique, si juste soit-elle, ne suffisent pas à remplir l'exigence formelle d'autonomie - celle-là même qui s'exprime dans des maximes telles que :

Les attributs juridiques (des citoyens), indissociables de leur essence (en tant que telle), sont la liberté légitime de n'obéir à aucune autre loi que celle à laquelle chacun a donné son assentiment⁸.

Ou encore :

Seules peuvent prétendre à la validité les normes pouvant rencontrer l'assentiment de tous les intéressés en tant que participants d'une discussion pratique⁹.

Les deux propositions : l'une de Kant, l'autre de Habermas, ont la même valeur métaéthique : l'autonomie du citoyen¹⁰. L'universalité visée dans l'acception stricte du patriotisme juridique et l'autonomie exigée dans sa conception large ne s'impliquent d'ailleurs pas réciproquement. Mais on peut considérer que, avec ces deux conditions : universalité du cadre juridique et autonomie de la volonté politique, le patriotisme juridique réalise la double présupposition de l'État de droit et de la démocratie. Il remplit, dans cette mesure, mais à *un élément près* : celui du rapport à l'histoire, les réquisits d'un « patriotisme constitutionnel ».

II.- SIGNIFICATION DU PATRIOTISME CONSTITUTIONNEL.

On peut distinguer entre autres trois aspects de la signification attachée à l'expression « *patriotisme constitutionnel* ». Le premier est contextuel ou historique : il est lié au contexte de la discussion allemande, et singulièrement, Ouest-allemande sur le passé nazi. Le second, plus conceptuel ou systématique, se rapporte au thème d'une identité postnationale. Le troisième, institutionnel ou politique, touche à la question d'une structure postétatique pour l'Union européenne.

1.- Le thème du « patriotisme constitutionnel » (*Verfassungspatriotismus*) est apparu dans le contexte Ouest-allemand du *Historikerstreit* – ainsi nomme-t-on la querelle qui, pendant deux ans (1986-

⁸ I. KANT, *Métaphysique des mœurs, Doctrine du droit*, § 46.

⁹ J. HABERMAS, *De l'Éthique de la discussion*, trad. par Mark Hunyadi, Paris, Cerf, 1992, p. 17.

¹⁰ Kant formule ce principe d'autonomie politique dans les termes rendant réflexive une éthique de la conviction, tandis que Habermas l'énonce dans les termes renvoyant à une éthique de la discussion.

88), opposa en RFA les intellectuels allemands au sujet du nazisme, ce « passé qui ne veut pas passer ». C'est notamment Jürgen Habermas qui a fait éclater au grand jour, dans ce contexte, la signification politique de la controverse, en dénonçant le « néo-historisme » et sa tentative de reconstruire, après Auschwitz, une continuité historique de l'identité allemande. Au demeurant, Habermas n'a jamais refusé une « historisation », c'est-à-dire une saisie scientifiquement distanciée de l'époque nationale-socialiste. Mais ce qui est douteux, préoccupant, c'est seulement, comme il le dit, « une démarche qui n'est pas réfléchie sur le plan herméneutique ». Habermas conteste une méthode « compréhensive », propre aux « sciences de l'esprit » du XIX^e siècle allemand, en ce qui concerne un rapport à un certain passé, celui, dit Dolf Sternberger, « d'un forfait dément qui est marqué par le nom d'Auschwitz [et] ne se laisse en vérité absolument pas "comprendre" »¹¹. Ce qu'il met en cause, c'est une conception encore trop conventionnelle de l'histoire, de l'éthique, et du rapport à la tradition. La « tradition », explique Habermas en critiquant l'approche compréhensive du néo-historisme, « veut bien dire que nous poursuivons quelque chose comme étant non problématique, quelque chose que d'autres ont commencé et exemplifié. Normalement, nous nous figurons que ces "précurseurs", face à face avec nous, ne peuvent pas nous illusionner totalement, ne peuvent pas jouer le rôle d'un *Deus Malignus*. Maintenant je pense que précisément cette base de confiance a été détruite devant les chambres à gaz »¹².

Comprenons que le patriotisme constitutionnel se justifie proprement au regard d'une *responsabilité* morale et politique à l'égard du passé. Habermas explique en même temps comment la conscience de l'époque a dû se transformer dans un sens postnationaliste. Il y va d'une analyse historique de ce que Karl Jaspers nommait « la situation spirituelle de notre temps ». Que s'est-il passé depuis l'époque marquée en dominante par les idées de l'identité nationale et de la souveraineté de l'État-nation ? Je laisse ici largement la parole à Habermas :

Aujourd'hui, si le cosmopolitisme peut ne plus entrer en opposition avec la vie concrète de l'État de la même manière qu'en 1817, c'est parce que la souveraineté des États singuliers ne consiste plus dans un pouvoir discrétionnaire pour la guerre et la paix. Plus, les super-puissances ne peuvent même plus en disposer librement. Aujourd'hui, tous les États, pour la cause de leur autoconservation, sont soumis à l'impératif d'abolir la guerre comme moyen de résolution des conflits. Pour Hegel, le « *dulce et decorum est pro patria mori* » était encore la plus haute obligation éthique sur Terre. Aujourd'hui, l'obligation du « service armé » est devenue largement problématique sur le plan moral. Même le commerce international de l'armement, comme on le pratique aujourd'hui encore, a depuis longtemps perdu son innocence morale. L'abolition de l'état de nature entre les États est pour la première fois à l'ordre du jour. Par là, les conditions de l'autoconservation des peuples se modifient. Également, l'ordre de préséance entre les obligations

¹¹ Cité par Habermas dans mon entretien avec lui, in : J. HABERMAS, *Die Nachholende Revolution*, Frankfurt-am-Main, Suhrkamp, 1990, 5, 1 : « Grenzen des Neohistorismus », p. 150.

¹² J. HABERMAS, « Grenzen des Neohistorismus », réf. cit., p. 150.

politiques du citoyen et les obligations morales de l'« homme » ne reste pas de ce fait inchangé. C'est la situation elle-même qui contraint à une moralisation de la politique.¹³

On sait que la question de l'« identité des Allemands » s'est posée *in concreto*, au moment de la réunification des deux Allemagnes, alors que venait à peine de se terminer la « controverse des historiens », laquelle ne posait encore la question que *in abstracto*. Ce fut l'épreuve, au début, pleine d'espoirs, puis bien vite douloureuse, d'une identité cherchant à rompre avec ses démons nationalistes. Habermas aurait sans doute souhaité que l'unification de l'Allemagne suivît une autre procédure que celle qui fut choisie par le gouvernement fédéral¹⁴. Mais, contrairement aux idées volontiers répandues au nom d'une identité « substantielle », « concrète », par ceux qui soupçonnent le patriotisme constitutionnel de fuir l'« épaisseur de l'histoire »¹⁵, ce dernier se confronte au contraire sérieusement à l'histoire, mais avec l'idée que, désormais, nous sommes assignés à une attitude critique. D'où le thème d'une *responsabilité à l'égard du passé*. Habermas s'inspire ici de Walter Benjamin qui, dit-il, « a bien défini avec la plus grande précision la prétention élevée par les morts à la force anamnésique des générations vivantes »¹⁶.

Non seulement le patriotisme constitutionnel n'est *pas* un patriotisme anhistorique, mais il n'entend pas davantage faire l'impasse sur les spécificités culturelles de chaque peuple. Certes, le patriotisme constitutionnel se définit par l'attachement aux principes de l'État de droit et de la démocratie. Mais le lien à ces principes « ne peut devenir une réalité dans les différentes nations [...] que si ces principes s'enracinent chaque fois spécifiquement dans les différentes cultures politiques [...] Le même contenu universaliste doit à chaque fois être approprié à partir du contexte de vie historique propre, et être ancré dans les formes de vie culturelles propres ». Habermas ajoute que « [...] Toute identité collective, y compris l'identité postnationale, est beaucoup plus concrète que l'ensemble des principes moraux, juridiques et politiques autour duquel elle se cristallise »¹⁷.

¹³ *Ibid.*, p. 154-155.

¹⁴ Deux possibilités étaient, en effet, ouvertes : ou bien l'adoption d'une Constitution allemande, suivant une procédure, celle de l'Art. 146 de la loi fondamentale, qui « contractualise » la nation dans les termes (symboliques) d'un patriotisme constitutionnel, ou bien l'Art. 23, qui prévoit un simple rattachement des Länder à l'État fédéral, confirmant par là une symbolique plus culturaliste que contractualiste. Comme on sait, le Chancelier Helmut Kohl a choisi l'Art. 23, procéduralement plus léger.

¹⁵ Cf. notamment, la controverse dans la revue *Esprit*, n°10, oct. 1987, entre Anne-Marie Roviello, d'une part, Christian Bouchindhomme et Rainer Rochlitz, d'autre part, ainsi que les contributions de Alfred Grosser, Olivier Mongin et Paul Thibaud. Voir également mes développements à ce sujet, J.-M. FERRY, *Les Puissances de l'expérience*, t. II, *Les Ordres de la reconnaissance*, Paris, Cerf, 1991, V, 2, (chapitre sur « l'identité politique »).

¹⁶ J. HABERMAS, *ibid.*, p. 155. Voici une citation plus complète : « Nous ne pouvons certes pas faire que soient rétablies en bien la souffrance et l'injustice passées. Mais nous avons la faible force d'une remémoration associée au sentiment du péché. Déjà la sensibilité à l'égard des martyrs innocents, dont nous vivons l'héritage, produit également une distance réflexive vis-à-vis des traditions propres, une sensibilité face aux ambivalences insondables des traditions qui ont façonné notre propre identité [...] ».

¹⁷ *Ibid.*, p. 153.

On voit en quoi le patriotisme constitutionnel se distingue du patriotisme juridique décrit par Nicolet : en ce qu'il procède d'un rapport autocritique du peuple à son *histoire*. Et l'on voit aussi en quoi ce patriotisme constitutionnel se démarque cependant d'un patriotisme historique, tel qu'il est au fond décrit par Renan : en ce qu'il procède d'un rapport *autocritique* du peuple à son histoire. Cela nous permet d'aborder la question plus systématique du lien conceptuel (et non plus contextuel) entre « patriotisme constitutionnel » et « identité postnationale ».

2.- L'identité postnationale ne signifie pas d'abord une échelle supranationale de citoyenneté. Elle désigne avant tout un motif non nationaliste de participation à une communauté politique. C'est le motif d'un patriotisme constitutionnel. Il s'agit d'un attachement qui se détermine non pas sur des critères de co-appartenance ethnique, linguistique ou culturelle, mais sur des critères éthiques de reconnaissance réciproque des sujets de droits, individus ou États, ainsi que sur les critères politiques d'une reconnaissance commune de principes fondamentaux tels que ceux de la démocratie et de l'État de droit. Si l'on regarde l'histoire européenne des cent dernières années sous l'aspect quelque peu optimiste d'un décentrement progressif des identités, on est alors porté à situer le patriotisme constitutionnel dans la continuité des patriotismes juridique et historique qui ont élevé l'idée de nation à une certaine forme d'universel. Tel est le cas de la conception républicaine française de la nation. Grâce au principe de laïcité, la Troisième République a su éviter la dérive autoritaire d'un endoctrinement politique qui porterait atteinte à la liberté de conscience individuelle et, contrairement à ce que l'on a pu dire, Jules Ferry ne se considérait pas comme un innovateur. Il se regardait plutôt comme le continuateur d'un mouvement ancien et profond : le mouvement de sécularisation lente mais inexorable du savoir et du pouvoir. C'est ce qu'attestent ses positions au sujet de l'école laïque, gratuite et obligatoire, et notamment ses interventions à la Chambre, des 13 juillet et 20 décembre 1880, dont je dois ces extraits au hasard d'une correspondance avec un admirateur de Jules Ferry :

Dans la discussion du projet de loi sur l'instruction secondaire, devant la Chambre des Pairs en 1844, en présence d'un état de la question qui rappelait beaucoup ce qui se passe aujourd'hui, M. Guizot crut nécessaire de monter à la tribune, et aux revendications hautaines de M. de Montalembert en faveur de la société religieuse, d'opposer la doctrine que je viens de vous développer sur le pouvoir séculier, la doctrine de la société civile en face de l'Église. Il disait : « Nous sommes chargés, au nom de la société, au nom du pays, de défendre trois grands intérêts fondamentaux de notre temps : d'abord la liberté de la pensée et de la conscience, qui est la première de nos libertés, celle avec laquelle nous avons conquis toutes les autres. Il faut bien le dire, la liberté de la pensée et de la conscience, ce ne sont pas les influences religieuses qui l'ont conquise au profit du monde : ce sont les influences civiles, des idées civiles, des pouvoirs civils [...] ; ce sont des idées laïques, les pouvoirs laïques qui ont fait par le monde cette grande conquête » [...]. Ainsi n'apportons-nous en vérité dans ce débat aucune innovation extraordinaire ; aussi n'y a-t-il dans notre prétention aucune nouveauté : nous continuons à suivre l'exemple qui nous a été donné ; nous poussons un peu plus loin la marche de cette laïcité.

En réclamant pour l'école le principe de laïcité, Jules Ferry ne prétendait donc que poursuivre un mouvement engagé bien avant lui, et qui s'inscrit clairement dans le « projet de la modernité ». Et

pourtant, cela ne l'empêchait pas de réclamer que cette école laïque, également, gratuite pour des raisons qui distinguent l'instruction publique d'une prestation sociale, fût également, comme on sait, obligatoire. C'est presque un paradoxe, puisque, pourtant, la laïcité traduirait un mouvement irréversible. Mais cela n'empêche qu'il faille à tout le moins créer le sentiment d'un devoir scolaire. Et Jules Ferry évoque ici le modèle de la Prusse, en se référant cette fois à Victor Cousin :

Messieurs, je n'attends pas, et il ne faudrait pas attendre de l'introduction du principe de l'école obligatoire dans nos lois des effets immédiats, mécaniques, à très brève échéance. Toutes les personnes qui ont écrit ou parlé sur le principe de l'obligation, tous les hommes d'État qui l'ont désiré ou appliqué dans les temps récents, ont clairement expliqué que l'efficacité de cette loi était bien moins dans la contrainte matérielle et directe que dans la salutaire intimidation qui en sort dans les mœurs nouvelles qui sont ainsi fondées [...] Ces idées étaient parfaitement comprises dès 1831 par M. Cousin. Je vous demande la permission de vous citer ces quelques lignes : « En Prusse, dit-il, le devoir des parents d'envoyer leurs enfants aux écoles primaires est tellement national et enraciné dans les habitudes légales et morales du pays, qu'il est consacré en un seul mot, *Schulpflichtigkeit* (devoir d'école) ; il répond, dans l'ordre intellectuel, au service militaire, *Dienstpflichtigkeit*. Ces deux mots sont la Prusse toute entière ; ils contiennent le secret de son originalité comme nation, de sa puissance comme Etat, et le germe de son avenir ; ils expriment, à mon gré, les deux bases de la vraie civilisation, qui se compose à la fois de lumières et de force [...]. Je suis convaincu qu'un temps viendra où l'instruction populaire sera également reconnue comme un devoir social imposé à tous, dans l'intérêt général.

Tandis que le principe de la laïcité représente l'aspect universaliste de l'idéologie républicaine, le principe de l'obligation suit des considérations plus nationales, bien qu'il se réclame d'une conception générale de la « vraie civilisation ». C'est là une ambiguïté du républicanisme, dans sa version française. Cependant, lorsqu'il justifie le principe de l'obligation par la nécessité d'introduire le sentiment d'un devoir nouveau, ainsi que la Prusse l'avait fait avant la France, Jules Ferry ne se fait aucune illusion sur l'efficacité réelle. Importe avant tout le symbole. De plus, il se montre par ailleurs sensible à la façon dont les individus peuvent être attachés à des formes de vie traditionnelles. Il ne veut pas que l'obligation scolaire se transforme en violence – ce que trahissent les remarques que voici :

C'est peu d'évoquer à titre d'exemple le cas souvent cité de ces jeunes bergers, dont tout le monde, y compris les instituteurs du pays, savait bien qu'ils ne mettraient jamais les pieds dans une des écoles de la commune voisine où ils étaient en principe inscrits, à la saison des pâtures. Il était en effet humainement inconcevable et électoralement dangereux de contraindre un modeste propriétaire de bétail à remplacer son fils par un berger professionnel.

Bien sûr, ce débat sur l'école laïque, gratuite et obligatoire nous semble lointain. Mais on voit aussi à quel point les paroles de Ferry sont éclairées par une conscience historique et politique responsable qui situe bien l'importance centrale de l'école pour la constitution des nations modernes. Elles ne sont pas démenties par les analyses menées un siècle plus tard par le sociologue Ernest Gellner dans son livre, *Nations et nationalisme*. Pour Gellner, la formation des nations modernes requiert la constitution d'un espace culturellement homogène, où, dit-il, « la mobilité sociale et la communication hors contexte deviennent l'essence de la vie sociale ». Tandis que, dans le monde traditionnel, la reproduction

culturelle reposait, dit-il, sur le principe des « barrières de la communication », l'émergence du monde industriel exige à la fois une communication transcontextuelle et une formation homogène des individus. Ces deux réquisits dépendent du développement d'une langue standard, laquelle présuppose l'existence d'un langage convenant à un usage formel et libre de tout contexte. C'est pourquoi le propre des sociétés modernes est d'avoir supprimé le mode traditionnel de reproduction culturelle en y substituant un système pédagogique extérieur, un système « exoéducatif » qui forme chez les individus des compétences homogènes fonctionnelles pour leur insertion dans l'économie et la société. La convergence de l'unité nationale et de l'unité politique, c'est-à-dire le principe nationaliste au sens technique, architectonique du terme, résulterait alors du fait qu'un système exoéducatif construit l'homogénéité culturelle de la nation à partir de l'autorité politique de l'État.

Ainsi ont pris corps les identités nationales, à la fois comme entités culturelles et comme réalités politiques. Les États-nations représentent à ce titre des cadres d'intégration remarquablement homogènes et structurés, davantage en tout cas, en moyenne, que les formes antérieures, en particulier les Empires. Mais aujourd'hui, voilà que se pose un nouveau problème : celui d'une communication à réaliser entre ces espaces de communication, que sont les nations, des espaces largement hétérogènes les uns aux autres, d'un point de vue culturel, et qui, même, deviennent à présent de moins en moins culturellement homogènes en eux-mêmes. Maintenant il semble délicat de procéder pour la construction européenne comme on procéda jadis pour les constructions nationales, y compris lorsqu'elles étaient inspirées par les principes du républicanisme. La laïcité, certes, a permis de ménager pratiquement la différence entre la soumission politique à une domination et l'adhésion culturelle à une constitution. Elle autorisait en même temps la coexistence de croyances différentes sous une même référence politique, en raison précisément de l'éthique à la fois universaliste et individualiste qui la sous-tend. Cependant, la pluralité reconnue des *croyances* au sein de l'État républicain était, à l'époque de Jules Ferry, la seule forme de survivance légitime de l'ancienne pluralité des *cultures*. L'universalisme culturellement formé par l'État en vue d'une unité républicaine était ethnocidaire. Malgré une identité postconventionnelle, malgré le fait que l'identité politique de la communauté nationale fût référée aux valeurs à prétention universelle de la démocratie et de l'État de droit et non pas aux valeurs particularistes du sang et du sol, il n'en résultait pas une identité postnationale, *parce que l'unité politique y était incompatible avec la pluralité culturelle*¹⁸.

C'est là que, précisément, Ernest Gellner désigne le *principe nationaliste*. Il montre que le nationalisme « est essentiellement un principe politique, qui affirme que l'unité politique et l'unité nationale doivent être congruentes »¹⁹. Autrement dit, une nation pour un État, un État pour une nation. Clairement, cette forme d'identité politique, que, par contraste avec l'ethnonationalisme de communautés xénophobes ou racistes, on peut dire « statonationaliste », s'accorde parfaitement à la culture politique républicaine française, ainsi d'ailleurs qu'ont pu le confirmer les résistances de gauche comme de droite, lors du référendum sur le traité de Maastricht. C'est que la constitution politique de l'Europe est incompatible avec cette version du principe républicain, monoculturaliste par construction. Cela tient surtout à l'émergence d'une sensibilité nouvelle, laquelle ne peut qu'embarrasser les fervents de l'intégration, car, outre des revendications holistes portant sur l'identité et la culture, monte à présent

¹⁸ J.-M. FERRY, « Pertinence du postnational », in : J. Lenoble et N. Dewandre (Dir.), *L'Europe au soir du siècle. Identité et démocratie*, Paris, Éditions Esprit, 1992.

¹⁹ E. GELLNER, *Nations et nationalisme*, trad. par Bénédicte Pineau, Paris, Payot, 1989, p. 11.

en puissance la conviction que les nations et les États nationaux sont les cadres indispensables d'intégration sociale, de reproduction culturelle et de participation politique. Il s'ensuit que la construction européenne ne peut plus procéder conventionnellement, en traitant les spécificités nationales comme autant de barrières (au sens large) de la communication, qu'il conviendrait de supprimer. D'un autre côté, succomber aux tentations « médiévistes » de l'éclatement politique serait catastrophique. D'où le problème : comment s'y prendra-t-on pour réaliser l'intégration politique dans le respect des spécificités nationales ? La construction européenne risque ici d'éprouver comme un *double bind* les dilemmes de son propre *politically correct*, car elle doit, à n'en pas douter, pouvoir concilier l'unité politique et la pluralité nationale, ou encore, l'universalité du cadre juridique avec la singularité des identités culturelles.

Des facteurs objectifs militent de toute façon en faveur d'une telle synthèse critique, qui ne renonce pas à l'universel, tout en devant faire droit au particulier. Les liens militaires supranationaux, les interdépendances de l'économie mondiale, les flux d'immigration motivés par l'économie et l'écologie, la pluralité ethnique croissante de la population, la densification du réseau de communication, ce sont là autant d'éléments qui étendent, voire distendent à l'extrême l'espace de la solidarité humaine. Dans cette mesure, beaucoup de nations, et singulièrement, les nations d'Europe, sont d'ores et déjà engagées sur la voie de sociétés postnationales. Dans ce cas, la concertation des nations, ce « nouveau concert européen » dont parlait Jacques Delors ne saurait être organisé sous n'importe quelles conditions formelles ou procédurales. Une coopération fondée sur la reconnaissance mutuelle des identités culturelles a besoin d'un cadre juridique dont le caractère résolument antiparticulariste garantit justement, sinon une concertation irénique, du moins une confrontation pacifique. D'un autre côté, les États membres de l'Union européenne ne peuvent abandonner purement et simplement leur souveraineté politique. Ce n'est pas seulement l'identité culturelle des nations, qu'il s'agit de respecter ; c'est aussi, croyons le, la souveraineté politique qu'il s'agit de partager sans briser les États. Telle est la difficulté, presque un paradoxe, sur laquelle s'ouvre la problématique de la forme politique de l'Europe.

Ce problème nouveau trouve une actualité aiguë après Maastricht. La construction européenne appelle sans doute un autre type d'accompagnement éducatif ou pédagogique que celui qu'avait appelé, jadis, la construction des unités nationales. Bien entendu, d'aucuns, parmi les plus intégrationnistes des européenistes, pourraient rêver de réaliser au niveau de l'Union européenne ce qui fut réalisé pour les unités nationales : cette construction, dont parle E. Gellner, d'un espace culturellement homogène, où « la mobilité sociale et la communication hors contexte deviennent l'essence de la vie sociale ». Mais c'est un rêve sans doute irréaliste que de vouloir ainsi faire de l'Europe une nation²⁰. A présent, le problème n'est pas de construire une grande unité supranationale ; il est plutôt de penser l'unité européenne de telle sorte que cette unité soit compatible avec la pluralité nationale. Déjà les États-membres, à l'intérieur de l'Union, ont su réaliser ce « pas de la raison », qui, selon Hegel, consiste dans l'adhésion à une communauté politique. Il s'ensuit que les relations entre ses membres – ici, non plus seulement, comme jadis, les citoyens, mais à présent les États eux-mêmes – ne sont plus sou-

²⁰ Sur l'originalité de la forme politique de l'Europe et sur l'absurdité des tentatives de la soumettre aux modèles conventionnels d'un État, même fédéral, voir la contribution de Ph. SCHMITTER, « Some Notions about Alternative Forms of the Future European Polity », in : M. TELO (Dir.), *Démocratie et construction européenne*, Éditions de l'Université de Bruxelles, Coll. «Études européennes», Bruxelles, 1995.

mises à cet état de nature, qui règne encore largement dans les relations internationales ordinaires²¹. C'est comme si, à l'intérieur de l'Union, les États-membres apprenaient ce que, sur deux siècles de civilisation humaniste, de la Renaissance aux Lumières, les individus avaient acquis en devenant membres de ce que l'on nomme toujours « société civile » : la civilité, propédeutique à la citoyenneté ; telle est la grande chose à former et reformer en Europe, et plus que jamais requise dans un espace dont le multiculturalisme va croissant. Parce que l'on ne peut demander aux gens d'aimer l'autre, l'étranger ; parce que ce dernier n'est pas a priori « mon pote », et parce que le politique doit précisément s'occuper de réguler les relations que l'amour a éventuellement désertées ou qu'il n'a encore jamais insufflées, une éducation moderne pour l'Europe – que ce soit celle de l'école ou celle des médias – n'a pas pour mission civique d'expliquer à quel point l'étranger est sympathique, mais plutôt de montrer sur quelles voies de reconnaissance réciproque il est permis de surmonter avec lui les conflits (non de les éviter), de relativiser des divergences, de réduire des malentendus, voire de réparer des violences, ne serait-ce que symboliquement²².

Évidemment, une telle éducation doit affronter des obstacles : non seulement l'autocentrisme des mémoires nationales, sélectives et apologétiques, voire des enseignements de l'histoire, mais aussi le différencialisme sous toutes ses formes, depuis le « narcissisme des petites différences », qui intriguait Freud, jusqu'au « relativisme doux » stigmatisé par Allan Bloom chez ses étudiants. Or, ne pas en rester à l'exhibition de sa différence, c'est voir dans les variantes culturelles autant de façons de mettre en sens des expériences qui, elles, auraient un caractère plus universel, éminemment partageable, transculturel, du moment que ces expériences comptent dans la genèse de nos idéaux modernes touchant à la démocratie, à l'État de droit et aux droits de l'Homme. Ces idéaux ont pris corps politiquement et culturellement dans des expériences de reconnaissance réciproque formées à l'épreuve des guerres européennes et des conquêtes coloniales, mais également au long des guerres d'indépendance et des luttes sociales. Ce sont là, certes, des épreuves violentes, mais sans lesquelles il est à craindre que nous n'eussions pas été mis en mesure de nous poser mutuellement, individus et nations, comme des égaux. Tel est d'ailleurs l'idéal d'un droit cosmopolitique, dont l'universalisme n'est abstrait qu'en apparence. Sa substance peut aujourd'hui être recherchée du côté de pratiques de discussion et de concertation dans lesquelles des cultures différentes pourraient s'éprouver, se confronter entre elles et se recomposer avec moins de violence immédiate, plus de civilité que jadis. À l'horizon d'une telle pratique, l'universel se dévoile plus profondément, à vrai dire, qu'à travers les formules du droit. Comment pourrait-il se présenter dans un espace politique européen ?

3.- Qu'il faille *un* peuple européen, cela ne saurait impliquer la constitution d'*une* nation européenne. Et cependant, il doit y avoir unité. Une difficulté principielle est de réaliser l'union politique sans rechercher pour cela cette congruence de l'unité politique et de l'unité nationale, qui caractérise le principe des États-nations. Un tel principe pourrait, en effet, se maintenir à l'échelle supranationale, si l'on poursuivait la construction européenne dans l'esprit d'une unification culturelle dont l'espace audiovisuel européen, avec les programmes de télévisions sans frontières, serait l'instrument privilé-

²¹ J. HABERMAS, *La Paix perpétuelle. Le bicentenaire d'une idée kantienne*, trad. par Rainer Rochlitz, Paris, Éditions du Cerf, coll. « Humanités », 1996.

²² J.-M. FERRY, *L'Éthique reconstructive*, Paris, Éditions du Cerf, coll. « Humanités », 1996.

gié²³. Éviter, en revanche, ce supranationalisme suppose que l'unité du cadre juridique puisse être conciliée avec la pluralité des cultures nationales. L'identité postnationale suppose donc une certaine dissociation entre le cadre d'appartenance culturel et le cadre de référence juridique. C'est certes seulement dans la mesure où l'on dispose d'un cadre politico-juridique suffisamment universaliste, qu'une confrontation pacifique et une coopération civilisée peuvent être envisagées au sein d'un même espace politique entre des États dont les traditions et cultures nationales sont spécifiques. Pratiquement, cependant, une *culture politique partagée* doit faire tenir ensemble, politiquement parlant, les États et citoyens membres de l'Union. Cela ne se décrète évidemment pas. Une culture politique commune doit s'élaborer plutôt dans la pratique des discussions, où les conflits d'intérêts prendraient la forme de conflits d'interprétation juridique, eux-mêmes appelés à se régler sur la voie « civilisée » d'une argumentation contradictoire et publique. Cet idéal d'un espace politique alliant les valeurs éminemment bourgeoises de la civilité et de la Publicité, est en même temps une force de participation politique, qui forme la base motivationnelle d'une culture de la citoyenneté²⁴. Pour l'Europe, un tel espace public est encore à former. Il représenterait le ciment d'une union politique, une force substantielle de fédération, laquelle ne peut que très problématiquement être assurée par des instances centrales, surtout si celles-ci ne détiennent pas le monopole de la violence (et de l'éducation) légitimes, qui définit traditionnellement l'État moderne.

On peut admettre l'hypothèse d'une différenciation, interne au politique, entre une fonction critique qui serait assumée par un espace public de confrontation, et une fonction technique de régulation, revenant naturellement aux instances de décision communautaires. Cette différenciation fonctionnelle ne revient pas à transférer le politique de l'État vers un espace public communautaire, mais à remettre à ce dernier la charge plus proprement éthique, que la philosophie avait naguère dévolue à l'État²⁵, de former quelque chose comme une citoyenneté européenne. Dès lors, le politique européen se partagerait entre, d'une part, un espace public qui assure la finalité éthique par la communication et, d'autre part, un système complexe qui assure la finalité technique par l'organisation, sous la coordination des instances supranationales de régulation. Dans la perspective d'une telle différenciation, point n'est besoin de compenser le déficit démocratique des instances communautaires par une organisation des Pouvoirs publics, visant à répliquer la structure des États occidentaux, par exemple, par un renforcement conventionnel du Parlement européen. Pour dépasser réellement le schéma étatique, peut-être

²³ Concernant le chapitre stratégique des compétences de la CE en matière culturelle, voir notamment A.-S. PERRIAUX, «La Communauté économique européenne, les États et la culture, 1957-1987», in *Revue de synthèse*, 1990/3, pp. 271-287 ; voir aussi l'étude approfondie de Hugues DUMONT, « Les compétences culturelles de la Communauté européenne », in J. LENOBLE, N. DEWANDRE, *L'Europe au soir du siècle. Identité et démocratie*, op. cit., pp. 189-226.

²⁴ Voir à ce sujet, ma contribution intitulée « Une "philosophie" de la Communauté », in : J.-M. FERRY, P. THIBAUD, *Discussion sur l'Europe*, Paris, Calmann-Lévy, 1992. Sur la distinction conceptuelle et juridique entre citoyenneté et nationalité, voir, dans le contexte francophone, D. COLAS, C. EMERI et J. ZYLBERBERG (dir.), *Citoyenneté et nationalité*, Paris, PUF, 1991, notamment les contributions de D. LOCHAK, « La citoyenneté : un concept juridique flou », et de J. LECA, « La citoyenneté entre la nation et la société civile » ; dans le contexte germanique, R. GREWAERT, « Staatsangehörigkeit und Staatsbürgerschaft », in *Der Staat*, n°23, 1984, pp. 179-204 ; dans le contexte anglophone, R. BRUBAKER, *Citizenship and Nationhood in France and Germany*, Harvard, Harvard University Press, 1992, et surtout, T. H. MARSHALL, *Citizenship and Social Class and Other Essays*, Cambridge, Cambridge University Press, 1950. En ce qui concerne les textes officiels sur la citoyenneté européenne, cf. le Projet de texte de la Commission des CE, « La citoyenneté de l'Union », Bull. CE, suppl. 2/91.

²⁵ G. DUPRAT, « Europe et démocratie », *Philosophie politique*, n°1, Paris, PUF, 1991, pp. 135-149.

vaudrait-il mieux assumer le caractère purement gouvernemental des instances communautaires, et, par ailleurs, élargir les bases institutionnelles de la démocratie représentative, par une activation des pouvoirs parlementaires nationaux et régionaux, *qu'il s'agirait alors de relier entre eux*, plutôt que d'accroître au sommet les pouvoirs parlementaires conventionnels de contrôle, de censure, d'investiture, de législation. Le Parlement européen pourrait alors n'être conçu que comme le niveau supranational, ou mieux, transnational, de ce pouvoir parlementaire renforcé, c'est-à-dire comme un élément partiel du pouvoir parlementaire européen en général.

Cela suppose une mise en communication mutuelle des Parlements aux différents échelons de représentation. Les Parlements nationaux et régionaux pourraient alors peser sur le Parlement européen, afin que celui-ci fasse valoir la volonté des représentés. Le dialogue entre les Parlements devrait fonctionner horizontalement, mais aussi verticalement dans les deux sens. Nous aurions une sorte de *système parlementaire européen* dont la configuration décentrée éviterait le malentendu étatiste. Les « forces vives » nombreuses et variées de la grande société civile en formation pourraient là faire représenter leurs intérêts différents, conflictuels, et les articuler sur le registre public du discours politique et du débat législatif. Sans doute n'est-il pas réaliste d'attendre des Parlements européens qu'ils réalisent l'unité de l'intérêt général. Tout au plus pourraient-ils préparer des formations de compromis. Mais une parlementarisation intensive des intérêts sociaux contribuerait à neutraliser la mauvaise logique privée des groupes de pression, grâce au principe délibératif assorti d'une publicité des débats. Procéduraliser un dialogue des Parlements entre les différentes nations et régions, c'est là une tâche complexe qui représenterait une originalité importante pour la constitution politique de l'Europe (ce qui n'est pas la même chose que la Constitution d'un État européen).

Ces considérations sur l'organisation de la souveraineté et de la représentation pour une future Constitution de l'Union européenne marquent à la fois la difficulté et la nécessité d'assurer la citoyenneté européenne dans une formule qui ne reproduise pas les structures conventionnelles de l'État-nation au niveau supranational. Non que le modèle de l'État-nation ait fait faillite. Ni, surtout, qu'il faille regarder les États nationaux comme des obstacles à l'intégration. Au contraire, en déstabilisant ces médiations importantes, on risque d'activer encore les particularismes identitaires, exclusionnismes xénophobes et autres communautarismes sectaires, aujourd'hui en recrudescence, y compris en Europe de l'Ouest. Il reste que le mode national ou statonational d'intégration politique n'est pas transposable sur l'espace communautaire, car celui-ci est préalablement structuré par une pluralité de traditions et de cultures durablement éprouvées, affinées et stabilisées au cours des siècles. Il n'est pas pertinent, pour cette raison, de présenter l'Union européenne, même idéalement, comme un équivalent des États-Unis d'Amérique.

L'ambition fédéraliste pour l'Europe s'en trouve singulièrement limitée. Cela astreint sans doute la réflexion des responsables à rechercher des solutions originales du côté d'une forme résolument post-étatique du politique européen, mais non pas à renoncer à élaborer pour l'Union Européenne une Constitution politique qui, à côté des droits-libertés ou droits civils fondamentaux, consacrerait les droits-participation ou droits civiques fondamentaux, ainsi que les droits sociaux fondamentaux. C'est même à cette condition que l'on pourrait en appeler à un civisme européen, et attendre des citoyens de l'Union un patriotisme constitutionnel. Cependant, *les pertes de souveraineté nationale* liées aux transferts de compétence, *ne sont pas*, hélas, *compensées*, à l'heure actuelle, *par des gains de participation politique* du côté des citoyens européens et de leurs élus à tous niveaux. Si des mécanismes de

démocratie participative ne sont pas mis en place et en suffisance, afin d'assurer une substance politique à l'échelle transnationale de l'Union, tout progrès dans l'intégration européenne sera vécu comme une atteinte à la démocratie. Depuis trois siècles, l'Europe a, en effet, formé chez les individus des attentes et des exigences telles, qu'il est impossible de leur demander d'adhérer à une construction qui leur refuserait les moyens de la participation. Que l'effectivité des droits de participation ne soit pas assurée au niveau de l'Union, et ce ne sont plus quelques « nationalistes » mais des intellectuels en chœur, qui s'honoreront de dénoncer le peu de cas fait des États nationaux par une Europe stigmatisée comme un « machin » abstrait, compliqué, dépourvu de sens. Faute de démocratie, l'Europe ne tient plus que par la communication, et, médiatiquement ajustées, les platitudes qui passent pour des vérités bien senties (« on ne tombe pas amoureux du grand marché ! ») peuvent trouver écho auprès des opinions publiques nationales. Auquel cas le projet européen aura perdu sa légitimité forte.