



Europa i el mundo Àrabe. Acercamientos y distancias

Gema Martín Muñoz

Doctora en estudis àrabs i islàmics i professora de sociologia del món àrab i islàmic de la Universitat Autònoma de Madrid. Va fer estudis de postgrau a la Universitat del Caire, i nombroses estades d'investigació en els països àrabs i islàmics. Ha estat professora visitant a la Universitat de Harvard, a l'Institut Europeu de Florència i a la Universitat de Roma Tre. Directora general de la Casa Àrab (juliol 2006 - març 2012).

Dimecres 29 d'agost

Del Mediterráneo podríamos decir que es ese «mar intermedio» (*al-Bahr al-Mutawasit*, según lo definen los árabes) que ha sido tanto puente entre Europa y el Mundo Árabe como frontera, y que se ha caracterizado por una gran diversidad, no sólo de culturas, sino de experiencias históricas.

Si quisiésemos encontrar los primeros elementos comunes de ese «mar intermedio», estos serían el monoteísmo y el patriarcado. Es en la cuenca mediterránea donde han nacido las tres religiones monoteístas. Son tres religiones que comparten el mismo Dios. No existe un dios para los judíos, otro para los cristianos y otro para los musulmanes, sino que es el mismo Dios para todos. Por tanto, hay un nexo común en las tres religiones y comparten muchos elementos del mensaje en torno a la unicidad divina y a la utopía espiritual. Con respecto a la unicidad de Dios, judíos y musulmanes son los más radicalmente monoteístas; con respecto a la justicia social, cristianos y musulmanes comparten un mensaje muy similar.

El otro elemento característico general ha sido el patriarcado, la estructura social que ha determinado y caracterizado a todo el universo de las sociedades mediterráneas. Y esa experiencia común la hemos compartido todos. Los del norte, los del sur, los del este y los del oeste. Por tanto, inevitablemente, ha habido vínculos entre el monoteísmo y el patriarcado. Las tres religiones han sido fruto de una revelación dirigida en tres fases históricas distintas a esas sociedades que desde el neolítico tenían una estructura de tipo patriarcal. La consecuencia de ello ha sido el fenómeno inevitable de que esos mensajes religiosos han tendido históricamente a sacralizar el patriarcado como un elemento clave y fundamental de su supervivencia. Dicho de otra manera, la vía para garantizar la supervivencia de la arraigada estructura patriarcal mediterránea ha sido sacralizándola. Es por ello que

la representación actual en nuestras sociedades occidentales de que la discriminación entre mujeres y hombres es una anomalía islámica, no es más que una visión sesgada e interesada del análisis histórico y sociológico. Sin duda, existe desigualdad jurídica y social en los países musulmanes de la ribera sur del Mediterráneo, pero la explicación de esta realidad no responde a una cuestión inherente a la religión islámica, sino, como ha sido en la experiencia europea, a un vínculo estrecho entre sacralización religiosa y falta de democracia. La discriminación que se basa en el principio patriarcal de la autoridad de los hombres sobre las mujeres es una experiencia que hemos vivido todas las mujeres del Mediterráneo. El progreso democrático es el que nos ha permitido de manera determinante comenzar a liberarnos de esa discriminación y desigualdad. Por ello, la mejor manera de luchar a favor de la igualdad de derechos es combatir a favor de la democracia en los países vecinos del sur y no contra el islam de manera abstracta y global.

Entre las divisiones que va a generar la historia en el Mediterráneo, se cuenta de manera evidente la construcción de dos realidades vinculadas a dos grandes conjuntos geopolíticos. Uno va a ser el europeo y otro el árabe. Conjunto europeo de predominio cristiano y conjunto árabe de predominio islámico. Pero no conjunto europeo-cristiano ni conjunto árabe-islámico, monolíticos y homogéneos, porque eso es una realidad también falseada.

En el mundo árabe de predominio musulmán, ha habido una presencia histórica de arabidad cristiana y arabidad judía. Es decir, que ser árabe no implica ser automáticamente musulmán. Si bien la mayoría es musulmana, siempre ha habido históricamente comunidades cristianas en toda la zona de Oriente Medio: coptos, maronitas, ortodoxos, caldeos, asirios, armenios, todas ellas comunidades cristianas que se integran en la arabidad y pertenecen al universo histórico y cultural árabe. Las expresiones cristianas existentes en el Mundo Árabe no son ni católicas ni protestantes, sino las ramas del cristianismo oriental producidas por los cismas bizantinos. Católicos y protestantes llegarán con la colonización europea y representarán sobre todo a la población de origen europeo asentada en esas tierras. Asimismo, otro elemento sustantivo a tener en cuenta es que esas comunidades cristianas se van a integrar en el Imperio islámico y se van a arabizar. Ayuda a entender esta integración socio-cultural de los cristianos del Oriente árabe

(*Mashreq*), la afirmación de algunos de sus líderes políticos o representantes religiosos. Uno de los más representativos líderes egipcios coptos en los años 1930-40, Makram Ubayd, afirmó: «el cristianismo es mi religión pero el islam es mi patria». Y el obispo greco-ortodoxo de Biblos, Georges Jodr, decía «no soy musulmán pero soy islámico». Es decir, somos cristianos de religión, pero nuestra cultura, nuestra experiencia histórica está mezclada y vivida dentro del proceso histórico de la civilización islámica.

Asimismo, otro hecho histórico importante, y más hoy día en que los enfrentamientos están siendo cada vez más crispados y más virulentos, es la existencia de un judaísmo árabe. Ese judaísmo ha estado presente en toda la historia del islam de las poblaciones del Norte de África y Oriente Medio. Los judíos de esas regiones se arabizaron conservando su religión e identidad judías, gracias a la acogida y reconocimiento de derechos que les otorgó el imperio islámico, realidad que no conocieron en Europa.

Ese judaísmo histórico ha estado presente desde Marruecos hasta Irán. Hay que tener en cuenta que, culturalmente —puesto que ha convivido, formado parte y aportado riqueza intelectual a ese conjunto histórico civilizacional islámico y árabe— pertenece a esa realidad. Lo que hay que rehabilitar es esa experiencia histórica en la que el binomio judaísmo y arabidad es una realidad arraigada en la historia. Ese hecho del judaísmo árabe ha sido negado mayoritariamente por los unos y los otros desde que se creó el Estado de Israel. La geopolítica destruyó no sólo la convivencia sino incluso la definición de las propias identidades. Pero es un nexo común importante de reevaluar y asumir. Desde el mundo judío reconocer que hay una rama del judaísmo que es árabe y que ha hecho una importante aportación al judaísmo desde la cultura árabe. Y desde la arabidad, el mundo árabe debería asumir que tiene un componente que forma parte de su historia y de su identidad, que es judío. Lamentablemente se vive ese proceso de negación del otro, por una razón estrictamente política, que ha hecho que se ignore y se eluda mayoritariamente el reconocimiento de la existencia de ese judaísmo árabe.

En la realidad europea de predominio cristiano, el componente musulmán ha formado igualmente parte de su historia. Durante siglos la Europa del

sur estuvo arabizada e islamizada (Al-Andalus, Sicilia, Malta) y, más tarde, la expansión otomana dejó una herencia islámica humana y material en la Europa del este y balcánica.

Por ello, antes del fenómeno migratorio a partir de los siglos XIX y XX, la arabidad y el islam formaron parte de la experiencia de Europa. Se podría decir que sus aportaciones han tenido un papel destacado en la construcción de Europa y en la configuración de su realidad contemporánea. La complejidad de la cuestión reposa en la distancia que se ha establecido entre los hechos y la interpretación selectiva que los europeos han realizado de esa historia intercomunicada.

La presencia e influencia de la arabidad y los árabes en la historia de Europa ha sido marginada y considerada un accidente ajeno a su devenir fundacional. Desde el descubrimiento de América y la expulsión de los árabes musulmanes y judíos de España, Europa se va a ir interpretando a sí misma como una identidad cerrada que se proclama la única depositaria de los atributos de la humanidad, rechazando todas las aportaciones y legados árabes e islámicos de su propia historia. A través del Renacimiento se elaboró una interpretación selectiva de esa Historia en la que el Oriente desaparece en toda su impresionante contribución filosófica y humanista al desarrollo del pensamiento europeo para asentar el mito, que prevalecerá hasta hoy día, de que éste se basa en una sola fuente original greco-romana.

El caso de España y la interpretación de la herencia de Al-Andalus, asumida por el universo global europeo, es un ejemplo paradigmático. Las dos principales interpretaciones históricas son, aunque aparentemente muy diversas, igualmente ideológicas. En ambos casos se busca negar la identidad árabe e islámica del componente hispano y europeo. Una se basa en la idea de Reconquista, considerada esta como la trascendental consecuencia de vincular a España con la cristiandad occidental, evitándole compartir su destino con los pueblos musulmanes (Menéndez Pidal). Ocho siglos de historia (del 711 a 1492) interpretada como una anomalía ajena y coyuntural. Esta interpretación quería establecer la continuidad de una esencia nacional definida por criterios de religión, lengua y raza (cristianismo, latinidad,

hispanos), estableciendo el vínculo entre la herencia visigoda y los Reyes Católicos. Al-Andalus queda convertido en un hiato de casi un milenio.

La otra, forjada a principios del siglo xx por la escuela de arabistas españoles (Codera, Ribera, Asín Palacios, García Gómez), reivindicará Al-Andalus como parte de la historia nacional, no planteando pues la religión cristiana como el elemento esencial de la identidad española, pero sí «hispanizándolo» y convirtiéndolo en obra del «genio hispano», superior al árabe. Interpretarán Al-Andalus como una civilización excepcional y superior a la del resto del Imperio islámico (Damasco, Bagdad, El Cairo, Marrakech), del que la aíslan, por lo que de español tenía. Es decir, porque los indígenas hispanos, con una cultura mayoritaria y superior, culturizaron e hispanizaron a la minoría dominadora. Así surgirán los mitos y tópicos del refinamiento, convivencia y tolerancia andalusíes.

La realidad es que tanto las fuentes historiográficas como la arqueología y la historia del arte muestran, por el contrario, que Al-Andalus fue profundamente árabe e islámica, que no fue una isla de civilización superior al resto del Imperio islámico y que mantuvo siempre grandes vínculos y relaciones permanentes tanto con el Magreb como con el Oriente islámicos, cuyo desarrollo y esplendor fue comparable. Y que, siendo el período civilizacional más largo de nuestra historia, aún dos siglos mayor que el transcurrido desde 1492 hasta nuestros días, no es un paréntesis sino una parte constitutiva de nuestra experiencia histórica y realidad actual.

Experiencias fundacionales diversas

Otro factor importante de señalar es que las experiencias históricas de la construcción de esa europeidad y de esa arabidad en el seno del Mediterráneo, se construyeron a través de experiencias fundacionales diferentes. Entender y analizar esa diversidad, es lo que nos puede permitir interpretarnos desde una óptica más objetiva. Con frecuencia se tiende a ser muy comparativista y tratar de comprender otras realidades históricas y sociales desde nuestra propia perspectiva y experiencia. En ello radica una de las causas del desconocimiento sobre el mundo árabe y musulmán. Desconoci-

miento, que no es un vacío sino un conglomerado de falsas certezas que nos arrastran a una suerte de cultura de la distancia entre nosotros.

Lo primero que cabe decir es que el islam tal y como nació y a causa del papel que desempeñó en el seno de la sociedad árabe en la que emergió, marcó ya una experiencia fundadora muy distinta a la del cristianismo. Es más, la experiencia de ambos es casi inversa, pues el Cristianismo nació en el seno de un Estado, el del Imperio romano, que ya estaba desarrollado e institucional y jurídicamente conformado. El cristianismo nació, pues, como una nueva utopía espiritual en el seno de un poderoso Estado, y su misión fue lograr ser reconocido, e incluso proclamado como religión oficial del mismo; pero el Cristianismo no creó el Estado. Nació en su seno y trató de encontrar su lugar en el mismo. Esa es la causa por la que el momento fundador impuso —por razones históricas, y no por ningún *a priori* filosófico anterior— la divisoria entre el espacio espiritual, representado por el cristianismo, y el espacio temporal, representado por el Estado romano que ya existía. Algo muy bien reflejado en la conocida expresión: «A Dios lo que es de Dios, y al César lo que es del César». Así pues, esa experiencia histórica marcó, con independencia de los conflictos y de las tensiones, o de las connivencias e injerencias entre ambos, una cosmogonía basada en la existencia de esos dos espacios diferenciados, el temporal y el espiritual. Después, la investigación histórica se ha encargado de estudiar las modalidades de relación entre ellos y el papel que ambos desempeñaron.

Por el contrario, el islam nace en un entorno social, político y económico muy diferente, de manera que se erige en motor de un profundo cambio del que surgirán el Estado y el Imperio. Además de surgir como una utopía espiritual —la tercera fase de la Revelación monoteísta que marca el fin de la profecía— y de establecer una serie de elementos basados en un principio máximo que, en términos dogmáticos es muy sencillo pues, sin integración de milagros o misterios, consiste en la afirmación central y absoluta de que no existe más que un solo Dios, el islam aportó una normativa de vida de alcance global, esto es, un conjunto de normas que atañen no sólo al individuo sino a la colectividad, y que no se reducía a la esfera religiosa o espiritual. El islam creó esa nueva sociedad y desarrolló el Estado. Al ser el islam

el promotor de un nuevo orden global, se erigió en fuente de referencia original para legitimar toda actuación o transformación. En consecuencia, si bien desde el punto de vista de la utopía espiritual el Corán muestra muchos elementos de similitud con el cristianismo —incide constantemente en el principio de la justicia social y la igualdad—, desde el punto de vista histórico y sociológico, el momento fundador marca una cosmogonía muy diferente en lo que concierne a la separación de lo temporal y espiritual. En el orden cristiano se impone desde su fundación, en tanto que en el islámico no existe tal concepción. No es que se niegue si no que no se concibe. Para negar algo se tiene que concebir su existencia.

El concepto del laicismo entró en el mundo musulmán a finales del siglo XIX a través del contacto con Europa. Hasta entonces, era una noción, no negada, sino impensada.

En realidad, en los albores de la contemporaneidad la comunicación entre Europa y el mundo árabe dio también sus frutos. El impulso del pensamiento liberal árabe así como el reformismo modernizador islámico de Yamal al-Din al-Afgani y Muhammad Abduh, se articuló tomando como referencia la modernidad europea. Esos pensadores, conscientes de la necesidad de sacar a sus sociedades de la decadencia del califato otomano, tomaron como referencia el pensamiento moderno europeo adaptando contenidos y haciendo equivalencias entre conceptos clásicos del islam de los siglos precedentes y nociones nuevas desarrolladas en la experiencia europea. Pero la expansión colonial de los siglos XIX y XX significó una radical ruptura de esa dinámica positiva e interrumpió bruscamente la posible adecuación entre lo «exógeno» y lo «endógeno» que se estaban desarrollando en diversas provincias árabes del Imperio otomano, como Túnez y Egipto. Por el contrario, los europeos, liderados por Francia e Inglaterra, apoyaron a los sectores más arcaicos y conservadores para poner fin a esas experiencias de reforma modernizadora. En ese momento Europa escenificó una de sus mayores contradicciones históricas: mientras se reservaba para sus territorios la aplicación de los avances del pensamiento ilustrado, los violaba fuera de sus fronteras al servicio de los objetivos de dominación colonial.

La eclosión del Orientalismo en las Artes y las Ciencias Sociales

Son múltiples las facetas en que Europa ha inventado el Oriente. Es una vieja historia de atracción y dominación. El Orientalismo es una de las formas a través de las cuales Europa buscaba definirse a sí misma en contraposición con un Oriente recreado e imaginado a la medida de sus fantasías, sus intereses y su propia necesidad de sentirse superior y moderno.

El orientalismo más directamente vinculado a la empresa colonial representó a los «indígenas» de las tierras árabes como inferiores e intrínsecamente ajenos a la modernidad europea. Susceptibles, pues, de ser civilizados. Y así se encontró una justificación moral a la dominación colonial, convertida en una misión histórica del ser superior que se sentía obligado a llevar la civilización a los pueblos retrasados. Ese contacto progresivo con las tierras orientales a través de viajeros y artistas, generó así mismo un orientalismo romántico y esteticista que, descargado de la agresividad del anterior, buscaba resaltar lo más diferente y pintoresco. Un mundo de palacios, mujeres bellísimamente sensuales, y paisajes de desiertos o ciudades llenas de cúpulas y calles laberínticas.

Esa recreación exótica, llena de clichés y estereotipos, realizada a través de multitud de obras de reconocidos pintores y grabadores, fue también un excelente reclamo publicitario utilizado por muchas marcas comerciales. La atracción del oriente inventado fue utilizada de manera recurrente para vender todo tipo de productos, desde cosméticos a alimentarios, compañías de transporte y empresas de promoción turística, produciendo una particular colección de carteles publicitarios de gran interés artístico pero también sociológico.

España contó con una rica producción propia en la que al Oriente lejano se le añadió nuestro particular Oriente local, Al-Andalus. Iconos del legado andalusí, como la mezquita de Córdoba, la Alhambra y el Alabaicín granadinos, fueron rica fuente de inspiración publicitaria para tan insólitos productos como bebidas, galletas, tabaco, etc. En un ambiente inspirado entre el orientalismo de Al-Andalus y el de *Las mil y una noches*, esos carteles comerciales incitaban a aproximarse a sus productos como si de algo especialmente exótico y diferente se tratase.

Una idea romántica del ser oriental que transportaba a la sociedad europea hacia mundos supuestamente lejanos, tan irreales como tan cercanos eran los verdaderos árabes que formaban parte de la propia Europa, y sobre los que se creó otra mirada bien diferente.

En el mundo real, la empresa colonial trajo consigo una importante aportación humana a través de la emigración árabe a Europa que se arraigará generacionalmente en la misma y aportará una identidad nueva a la pluralidad europea y contribuirá a su desarrollo socioeconómico y nacional, aunque el pensamiento europeo elaborará una interpretación discriminatoria hacia ellos y su universo cultural. La afirmación de la superioridad cultural europea, llevará a interpretar a las «otras» culturas a través del anclaje culturalista: como inferiores y retrasadas, antagónicas con la modernidad e incapaces de progreso si no renuncian a los supuestos lastres culturales y religiosos de su identidad original, ya sea ésta árabe y/o musulmana.

A partir de entonces, ese marco interpretativo que estructura a la opinión pública, domina el discurso mediático y dicta el magisterio intelectual en nuestras sociedades occidentales, se intensificará en los momentos políticamente más hegemónicos —la nueva consagración de la supremacía occidental tras la Guerra del Golfo y su compañero de viaje culturalista de la teoría del Choque de civilizaciones— o más desafiantes —el 11/S y la estigmatización colectiva de árabes y musulmanes.

El insoportable peso de la supuesta decadencia

El «fenómeno de la decadencia» forma parte del paquete culturalista que de los árabes suele acompañar a las visiones dominantes europeas y occidentales.

No es irrelevante recapacitar sobre la general tendencia en la organización de manifestaciones culturales y artísticas sobre los árabes en Europa —y Occidente en general— a quedarse en el pasado siempre que se valora la creación árabe: las grandes exposiciones sobre los omeyas o abbasíes, la arquitectura islámica clásica, la caligrafía otomana, etc. Sin dudar del valor

y significado de dicho legado histórico, la cuestión está en que centrándose mayoritariamente en ese patrimonio clásico se está también transmitiendo indirectamente que después de esos siglos no existe más que el vacío, la decadencia, la falta de creación. La realidad es bien distinta. Las nuevas generaciones árabes están completamente insertas en la innovación, las vanguardias internacionales y la aportación desde su propio contexto y personalidad al proceso mundial del arte. Las resistencias vienen del culturalismo imperante que suele resistirse a salir del pasado para homologar a lo árabe en el presente. Interesantes iniciativas europeas participan en la deconstrucción de esta sinergia, mostrando la identidad árabe que también tiene la innovación y creación actuales, si bien es necesario multiplicarlas para romper mentalidades ancladas en una memoria colectiva europea construida desde los imaginarios y las interpretaciones ideológicas político-culturales.

Algo similar ocurre con la lengua árabe. Ese rico mundo creativo que se desarrolla hoy día habla en su propia lengua, y, por tanto, la normalización internacional de la lengua árabe debería acabar con esa leyenda de lengua difícil y exótica, al margen de las lenguas modernas y creadoras identificadas con las occidentales.

Uno de los problemas que se ha derivado también de esta visión es que fue interiorizada y asumida por los poderes poscoloniales árabes. Las políticas culturales y artísticas oficiales de los diferentes países árabes han contribuido mayoritariamente a enraizar esa concepción a favor del pasado, convencidos de que la manera de reivindicar sus aportaciones a la civilización universal era exportando su rico pasado e ignorando a sus artistas contemporáneos. Además, el pasado no reivindica, critica y desafía a los poderes establecidos, a diferencia del artista vivo, ciudadano que vive y expresa cultura y política. En consecuencia, muchos de esos artistas tuvieron que realizar una diáspora permanente o temporal para encontrar los apoyos necesarios que en sus países no les daban.

Es por ello también que las recientes revoluciones árabes están representando no sólo una ruptura política sino también una impresionante eclosión y expresión pública de creación moderna. Al igual que han exprimido al

máximo las potencialidades que las nuevas tecnologías de la comunicación ofrecen hoy día, también han expresado y transmitido sus sentimientos, sus críticas y sus aspiraciones a través de los muros, las paredes y los rincones de todas las ciudades epicentro de la revolución. Han pasado claros mensajes al poder contra el que se batan, han conversado con sus ciudadanos y han transmitido al mundo exterior que quieren que todo cambie. La pintura, la escultura y el grafiti, entremezclados, nos dibujan el mapa político de la contestación y la rebeldía a través de una expresión artística intensa, liberada tras décadas de censura, control y represión.

Los artistas árabes actuales, en Europa, Occidente o en Oriente Medio, están aportando al proceso internacional de renovación e innovación permanente de las Artes. Lo que se impone es conocerlos y cambiar de manera determinante la visión de la cultura y sus políticas con respecto a las identidades árabes. No obstante, el sentimiento o la expresión de «identidad árabe» es complejo de definir y, de hecho, cada individuo lo siente, elabora, utiliza o rechaza de acuerdo con su libre elección. Hay quienes discrepan en que se les catalogue como «artistas árabes» y reivindican su pertenencia individual y universal a la cultura, independientemente de su lugar de origen. Otros, por el contrario, crean con una conciencia clara de que están aportando a su mundo cultural de origen una nueva creación, una innovación que a su vez se inserta y contribuye al universal; o bien son hijos de un mestizaje cultural que reivindica sus diversas identidades. En realidad, en un mundo tan trasnacional y expatriado como el actual, las divisiones binarias entre «nosotros» y «ellos» son artificiales y crean mentalmente la cultura de la distancia en contra de la comunicación transcultural. Establecer un «canon occidental» y un «canon árabe» en las artes contemporáneas es irreal porque hoy la creación artística se convierte rápidamente en un lenguaje universal, aunque no por ello tiene que desprenderse de identidad y significación particular.

No se trata de definir lo que es indefinible globalmente —cada cual elige sus identidades y las afirma o expresa cuando libremente así lo decide— ni encorsetar al mundo en identidades cerradas y binarias, sino romper las mentalidades que recrean monopolios de supremacía cultural entre unos

y otros, y alejar las tentaciones neo-orientalistas a la búsqueda del mero envoltorio «exótico y étnico».

Lo que es fundamental es romper esa dicotomía excluyente entre «ellos» y «nosotros» porque no representa más que la visión estrecha de los extremos, ocultando toda una centralidad mayoritaria en la que estamos todos mezclados e interconectados. No se trata de acercar civilizaciones sino de asentar el principio de que existen unos valores civilizacionales comunes que todos hemos contribuido históricamente a forjar y que conjuntamente debemos compartir. La barbarie y la civilización están en los dos lados. Es por ello que es necesario avanzar hacia una reconciliación ética y moral entre el mundo occidental y musulmán, dejando de lado sentimientos de superioridad cultural al servicio de la dominación política. Muchas veces en la historia se ha utilizado la cultura para invertir en políticas hegemónicas. Cuando más se difunden discursos sobre la incompatibilidad cultural y religiosa, y sobre la supuesta existencia de civilizaciones monolíticas y aisladas, es cuando la política está siendo más descarnada y opresora.

Las sociedades occidentales han sido obsesionadas con el «problema» cultural y religioso, buscando en el islam la explicación y razón de ser de todo lo que ocurre en el llamado mundo árabe e islámico, como si funcionase de manera excepcional con respecto al resto del mundo, simplemente porque son musulmanes. Este es el «velo» particularmente occidental que caracteriza nuestras sociedades y que les impide entender las profundas razones políticas, sociales y económicas de lo que ocurre en los países vecinos del sur.



L'intellectuel européen dans sa relation à l'Antiquité : à propos d'Albert Camus et de Michel Foucault

Carlos Lévy

Doctor en filologia clàssica. Professor de llengua i literatura llatines de la Universitat de París-Sorbona (París IV). Especialista en Ciceró i en la filosofia hel·lenística i romana. Assagista.

Dimecres 29 d'agost

L'un des aspects les plus dramatiques de la crise que vit actuellement l'Europe est la focalisation du discours public sur un aspect de la vie de la Communauté, une réalité économique et financière dont nul ne pourrait nier qu'elle soit inquiétante en elle-même, mais qui l'est encore plus parce qu'elle parvient à faire oublier que l'Europe ne peut se réduire à un conglomérat d'États surendettés, de banquiers féroces et indigents, de peuples indifférents les uns aux autres, sans autre lien essentiel que celui de communier, si l'on peut dire, dans la grande angoisse du chômage. Confronté avant la deuxième guerre mondiale à une crise d'une tout autre ampleur, immédiatement perçue et analysée par lui comme affectant les fondements mêmes de la civilisation, E. Husserl écrivait, en 1935, *La crise de l'humanité européenne et la philosophie*, un texte qui, au regard de la situation actuelle et des réactions qu'elle suscite apparaîtrait quasiment comme surréaliste : « L'Europe a un lieu de naissance. Je ne songe pas, en termes de géographie, à un territoire, quoiqu'elle en possède un, mais à un lieu spirituel de naissance, dans une nation ou dans le cœur de quelques hommes isolés et de groupes d'hommes appartenant à cette nation. Cette nation est la Grèce antique du VII^e et du VI^e siècles avant Jésus-Christ. C'est chez elle qu'est apparue une attitude d'un genre nouveau à l'égard du monde environnant ; il en est résulté l'irruption d'un type absolument nouveau de créations spirituelles qui rapidement ont pris les proportions d'une forme culturelle nettement délimitée. Les Grecs lui ont donné le nom de philosophie. » L'idée même, fondamentale pour Husserl, selon laquelle la destination de l'Europe, le sens de son histoire ne peuvent être pensés indépendamment de son origine semble avoir été remplacée dans la crise que nous vivons par une sorte de catastrophisme de l'immédiateté : une mauvaise note décernée par quelque mystérieuse agence de notation, figure postmoderne des puissances vengeresses dont la crainte tourmente l'humanité depuis ses origines, une nuit de ces sommets européens, dont

chacun sait qu'ils sont tous « les sommets de la dernière chance », qui ne se terminerait pas par quelque compromis triomphalement annoncé et aussitôt remis en cause, tout cela est vécu comme si la fragile, la cristalline réalité européenne pouvait à chaque heure ou presque éclater en morceaux qu'aucun artisan ne serait plus en mesure de recoller. Dans la grande foire contemporaine aux représentations, l'Europe tient du casino où les chances de gagner sont infimes, du « fais-moi peur », où l'on ne ressentirait même plus la puérile satisfaction de pressentir que tout se terminera bien, et, pour tout dire, d'un « esperpento » où les militaires grotesques auraient été remplacés par des bureaucrates et des financiers encore plus mécaniques et caricaturaux. Pour ma génération, celle du baby boom transformé en marée grise par la grâce du temps et des media, pour nous qui avons tant, et sans doute trop cru en l'Europe la question qui se pose est « Comment en sommes-nous arrivés là ? » Je ne prétends évidemment pas y apporter une réponse qui embrasserait tous les aspects de cette évolution. Je voudrais simplement tenter de retracer le cheminement de l'idée européenne chez deux penseurs qui furent deux grands témoins, deux grands acteurs de notre époque. L'un, Camus, disparut au moment même où la construction européenne commençait à prendre forme, l'autre, Foucault, est mort juste avant que la perestroïka ne modifiât en profondeur la géopolitique de l'Europe et du monde. Il existe, chacun le sait, une « Europe de la culture », avec ses capitales, ses prix, ses récompenses, ses bourses, ses programmes d'échange, et loin de moi l'idée de dévaloriser ce qui a été fait, notamment parce qu'en tant qu'universitaire je suis bien placé pour connaître tous les bouleversements positifs apportés par les programmes Erasmus. Mais il est un mot que l'on prononce beaucoup plus rarement que celui de « culture », je veux parler de la « conscience ». Il y a des réalisations culturelles européennes, mais existe-t-il une « conscience européenne » ? La question est taboue, probablement parce que la réponse n'est que trop connue. Entre la tentation toujours menaçante de s'enfermer dans le nationalisme et la présence obsédante d'une mondialisation portée par la culture technologique, définir la conscience européenne apparaît relever de l'impossible. Paradoxalement, la conscience et la culture européennes étaient probablement plus évidentes, plus intimement liées au XVIII^e siècle, lorsque la Bible et les humanités en constituaient le socle, à Paris, à Berlin,

ou à Saint-Petersburg. Or, la Bible n'a pas pour vocation d'être européenne, mais mondiale, et les humanités donnent souvent le triste spectacle d'une discipline menacée de disparition. Parler des racines chrétiennes de l'Europe est devenu polémique, ne pas poser la question des racines, c'est se résoudre à ne pas définir. Je citerai ici Paul Veyne, critiquant l'idée que l'Europe ait été en quelque sorte un fruit du christianisme : « Notre Europe actuelle est démocrate, laïque, partisane de la liberté religieuse, des droits de l'homme, de la liberté de penser, de la liberté sexuelle, du féminisme, du socialisme ou de la réduction des inégalités. Toutes choses qui sont étrangères et parfois opposées au catholicisme d'hier et d'aujourd'hui. » La difficulté, quand on adopte cette manière de penser, c'est qu'il faut logiquement en conclure que l'Australie, la Nouvelle Zélande, pour ne prendre que deux exemples, sont européennes, en tout cas lorsqu'elles votent pour des gouvernements travaillistes. D'où la tentation de ne pas poser les questions ultimes et de vivre dans l'espoir que les pratiques européennes finiront bien par créer une conscience européenne, un peu comme Pascal conseillait à l'incroyant d'accomplir tous les gestes de la foi, jusqu'à ce que celle-ci le pénètre. « Faites les gestes de la foi et vous croirez », agissez en européen et vous deviendrez un vrai européen. Après tout pourquoi pas, si l'on a la capacité de tenir bon pendant toute cette période intermédiaire, où les gestes répétés sans que leur sens soit véritablement compris, intégré, risquent de finir par paraître absurdes et susciter une vigoureuse réaction de rejet. C'est peut-être précisément ce que nous vivons. Il convient ici de se demander si le grand débat qui agite les sciences de l'homme, celui qui, pour résumer, oppose les comportementalistes aux psychanalystes, ne s'est pas donné une expression macro-sociétale au niveau européen. Notre Europe, peut-être parce qu'elle est dominée par la langue anglaise et les pratiques anglo-saxonnes, est comportementaliste, elle se veut constructiviste, refuse de se perdre, croit-elle, dans l'exploration archéologique de son identité et de son passé. « Attendez et vous verrez », tel est message subliminal qui hante les discours des dirigeants européens, dans lesquels on pourrait, lorsqu'il leur arrive de décoller des énumérations chiffrées, déceler une résurgence de l'esprit messianique, combinée à une autre figure, culturelle, celle des jardins suspendus.

Et si la conscience européenne était tout autre chose ? Si elle ne devait être considérée ni comme la simple résultante de ses racines ni comme l'épiphénomène d'un projet européen ? Entre le biologisme des uns et l'analytisme des autres, n'y a-t-il pas de place pour une réalité plus complexe, plus diffuse, mais qui n'en serait pas pour autant moins réelle ? Je voudrais citer ici Paul Valéry qui, dans un essai sur « Les mythes et la mythologie », pose cette question que je crois être d'une très grande profondeur : « Que serions-nous sans le secours de ce qui n'existe pas ? Peu de chose, et nos esprits bien inoccupés languiraient si les mythes, les fables, les méprises, les abstractions, les croyances et les monstres, les hypothèses et les prétendus problèmes de la métaphysique ne peuplaient d'êtres et d'images sans objets nos profondeurs et nos ténèbres naturelles. Les mythes sont les âmes de nos actions et de nos amours. Nous ne pouvons agir qu'en nous mouvant vers un fantôme, nous ne pouvons aimer que ce que nous créons. » Les mythes sont les âmes de nos actions et de nos amours... À ce compte, l'Europe actuelle, celle qui ne vénère que ce qui existe, ce qui est quantitativement exprimable, qui pourchasse l'abstraction quand elle n'est pas mathématique, cette Europe-là a tout faux, ou presque. Et c'est précisément l'autre Europe que je voudrais évoquer ici, celle qui n'a pas peur du non-être mais le considère comme le support essentiel de l'être, celle de Camus et celle de Foucault, dont je ne sais pas s'ils avaient lu ce texte de Valéry, mais qui ont écrit comme s'ils en appliquaient et l'esprit et la lettre.

En ce qui concerne Camus, le paradoxe au moins apparent est que l'Europe ne constitue pas un thème majeur de sa pensée. À cela, plusieurs raisons, parmi lesquelles le fait qu'il s'est trouvé sollicité par d'autres causes qui affectivement le sollicitaient de manière plus immédiate : l'Algérie, bien sûr, mais aussi l'Espagne, blessure permanente de sa conscience politique, la Résistance et le scandale que représentait le dévoiement par l'Union Soviétique du socialisme en système totalitaire. J'ai relu pour cette conférence les essais de Camus, ses articles, le texte de ses conférences, remarquablement annotés, pour La Pléiade, par Roger Quilliot et Louis Faucon. La première impression que j'en ai éprouvée est celle d'une vertigineuse accélération du temps. En quelques décennies, le monde dont il nous parle, celui des manifestations contre Franco, celui des articles

contre l'aveuglement pro-soviétique de tant d'intellectuels français, celui de la lutte contre la torture en Algérie et pour une impossible solution pacifique à cette guerre atroce, tout cela est devenu très lointain et comme hétérogène à notre réalité. Il faut cependant dépasser cette impression de radicale inactualité qui fait, par exemple, que Camus, en homme de son temps, parle plus souvent d'Occident, opposé au bloc soviétique, que d'Europe, et comprendre que l'auteur des *Lettres à un ami allemand*, loin de se désintéresser de celle-ci, l'a perçue dans la totalité problématique de ses aspects, ce à quoi il faut bien dire nous ne sommes plus habitués.

Comme premier exemple de cette lucidité humble qui l'a toujours caractérisé, je prendrai la question de la définition géographique de l'Europe, qui, chez lui, s'articule à une grande passion, la présence de la Méditerranée et ce qu'il appelle « une sorte de nationalisme du soleil » (1321). Je cite ici sa conférence du 8 février 1937, intitulée *La culture indigène. La nouvelle culture méditerranéenne* : « Bassin international traversé par tous les courants, la Méditerranée est de tous les pays le seul peut-être qui rejoigne les grandes pensées orientales. Car elle n'est pas classique et ordonnée, elle est diffuse et turbulente, comme ces quartiers arabes ou ces ports de Gênes et de Tunisie. » La Méditerranée, nous dit Camus bien avant Braudel, est « un pays » et il ajoute même « un pays vivant, plein de jeux et de sourires », mais si l'on accepte cette perception, il faut admettre que l'Europe actuelle mutile ce « pays ». Quelle que soit l'opinion que l'on se fait sur ce point, il faut bien reconnaître que Camus a posé très tôt une grande, une immense question : que faire de la Méditerranée ? L'échec du Président Sarkozy pour créer une « Union pour la Méditerranée », expression dans laquelle l'usage étrange de la préposition « pour » dit immédiatement la complexité de l'entreprise, les révolutions arabes, les barques chargées de malheureux qui quotidiennement préfèrent affronter la mort plutôt que de renoncer au rêve européen, le refus d'intégrer la Turquie, pourtant détentrice du plus riche patrimoine archéologique grec et romain, le fait que, tout récemment, on ait vu dans l'effort commun de l'Italie, de l'Espagne et de la France, pour parvenir à une politique moins systématiquement libérale, une révolte de l'Europe méditerranéenne contre l'Europe du Nord, tout cela donne une actualité presque lancinante à l'objection de l'algérois Camus,

formulée avant même que l'Europe n'existât institutionnellement : « et la Méditerranée ? » Camus n'est ni un naïf, ni un anticlérical forcené, il n'ignore pas l'importance des clivages religieux, mais pour lui, « chaque fois qu'une doctrine a rencontré le bassin méditerranéen, dans le choc d'idées qui en est résulté, c'est toujours la Méditerranée qui est restée intacte, le pays qui a vaincu la doctrine ». Dans une telle perspective, et je ne crois pas forcer ici sa pensée, l'Islam et le christianisme, tous les deux nés en Orient de la révélation Abrahamique, tous les deux transformés par le contact avec le pays Méditerranée, ne peuvent que se rejoindre dans la construction d'une culture permettant « à des hommes qui pensent humainement de vivre sans oppression ». À tous ceux qui ne verraient là que des songes démentis par tant d'éléments de la réalité, qui incitent au contraire à voir dans la Méditerranée l'une des grandes lignes de faille attestant la réalité du choc des civilisations, je citerai la conclusion de cette conférence : « Une nouvelle culture méditerranéenne conciliable avec notre idéal social est-elle réalisable ? —Oui. Mais c'est à nous et à vous d'aider à cette réalisation. »

L'Europe ne peut pas faire l'économie, et j'utilise à dessein ce terme, d'une réflexion et d'une décision, sur la Méditerranée, mais elle ne peut pas non plus ne pas s'interroger sur ses origines. Et, sur ce point aussi, la réflexion de Camus, né sur une terre qui fut aussi la patrie de Saint Augustin, est hétérodoxe et donc stimulante. Pour lui, assez proche sur ce point de Heidegger, le péché originel de la culture européenne est d'avoir oublié la leçon de la Grèce, qu'il trouve dans l'idée de limite, pour lui substituer l'idéal de puissance (854). « Fils renégats » de la Grèce, écrit-il dans *L'exil d'Hélène*, les Européens ont préféré Alexandre et les conquérants romains à Héraclite et Socrate. L'un des aspects les plus surprenants, et à mon sens les plus décevants, de la pensée de Camus est précisément son incapacité à comprendre le génie romain, à ne voir dans les Romains que des brutes guerrières, incapables de toute originalité. Qu'il suffise de citer ici cette phrase, d'une regrettable outrance : « ce n'est même pas le génie essentiel de la Grèce qu'ils imitèrent, mais les fruits de sa décadence et de ses erreurs ». Comme s'il craignait qu'on lui objectât que ce pays Méditerranée si cher à son cœur avait existé dans le passé et qu'il s'était même appelé *Mare nostrum*, il n'hésite pas à marteler, dans la conférence à laquelle nous

avons déjà fait allusion : « La Méditerranée est ailleurs. Elle est la négation même de Rome et du génie romain. » Dans le grand débat sur les racines de l'Europe, la tendance actuelle est à une définition par accumulation : on mélange le judaïsme, le christianisme, l'hellénisme et la latinité, les Lumières et, parfois à contre-cœur, un peu d'Islam. Camus, lui, souligne les différences, les mutations violentes, mais il tente aussi de comprendre la dynamique, il explore les failles au moins tout autant qu'il constate les faits de civilisation européens. Cependant, pas plus que d'autres penseurs, il ne peut échapper à la grande question : « Qu'est-ce donc que l'Europe ? »

Une première réponse que l'on peut déduire de son œuvre, c'est que l'Europe se définit comme un système de valeurs, et plus précisément par l'articulation de la justice et de la liberté. Dans un texte d'Actuelles II, rédigé à l'occasion de la commémoration du 19 juillet 1936, début de la guerre civile espagnole, il écrit ces lignes, à beaucoup d'égards emblématiques de sa pensée : « Gardons-nous de croire que l'Europe agonise ! Ce qui agonise, de l'Est à l'Ouest, ce sont ses idéologies. Et l'Europe peut-être, dont l'Espagne est solidaire, n'est si misérable que parce qu'elle s'est détournée tout entière, et jusque dans sa pensée révolutionnaire, d'une source de vie généreuse, d'une pensée où la justice et la liberté se rencontraient dans une unité charnelle, également éloignée des philosophies bourgeoises et du socialisme césarien. Les peuples d'Espagne, d'Italie et de France, gardent le secret de cette pensée, et le garderont encore pour qu'il serve au moment de la renaissance. » Paradoxalement, c'est l'Europe latine qui serait la détentrice de cet humanisme constitutif de la civilisation européenne, car le protestantisme, que Camus définit comme « le catholicisme arraché à la Méditerranée et à son influence à la fois néfaste et exaltante », occupe peu de place dans son œuvre, si l'on excepte, et il est vrai que cela n'est pas rien, la « Chute » et l'errance de Clamence dans les rues et sur les canaux d'Amsterdam. Il me semble toutefois que l'on passerait à côté de ce qui fait l'essence même de la relation de Camus à l'Europe, si l'on se limitait à ne voir en lui, et en elle à travers lui, que l'association, en grande partie programmatique, de la justice et de la liberté. En réalité, c'est par sa conception du mythe qu'il est européen, c'est par elle qu'il réussit à établir une continuité entre la pensée de l'origine, la confrontation avec le monde

et la pensée du futur. « Les mythes », écrit-il dans *Prométhée aux Enfers*, « n'ont pas de vie par eux-mêmes. Ils attendent que nous les incarnions. Qu'un seul homme au monde réponde à leur appel, et ils nous offrent leur sève intacte. » Pour faire entrer Prométhée dans son siècle, Camus remanie le mythe, il le détache de son essence originelle, la révolte contre les dieux, pour en faire le symbole de « la longue obstination » que suppose la « foi tranquille en l'homme ». Animé par l'idée que les mythes sont une matière offerte en permanence à l'imagination, et donc à l'action, il n'hésite pas à invoquer le Minotaure à propos de la ville d'Oran, « capitale de l'ennui », comme il la surnomme lui-même, un ennui qu'il va peupler de figures de la mythologie, Ariane bien sûr, mais aussi Eurydice, Isis, archétypes qui ne diminuent en rien la singularité de la réalité décrite, mais l'éclairent, la rattachent à des réalités humaines à la fois proches et lointaines. Je voudrais m'attarder quelques instants sur le mythe que Camus a le plus profondément exploré, celui de Sisyphe. Œuvre écrite au début de la deuxième guerre mondiale, alors que tout, absolument tout s'effondrait, le *Mythe de Sisyphe* présente cette singularité d'être construite sur la référence à un personnage mineur de la mythologie. « On ne parle jamais de Sisyphe », notait Jean Grenier, le maître qui influença tant Camus, et de fait, la légende relative à ce personnage est complexe, avec plusieurs explications du châtement épouvantable qui lui fut infligé, la plus intéressante étant celle qui raconte qu'il avait enchaîné Thanatos, le génie de la mort, si bien que, logiquement, aucun être humain ne mourait plus. De ce mythe secondaire, Camus va faire une raison d'espérer en l'humanité, quand bien même le monde n'aurait pas de sens, hypothèse qui n'est jamais affirmée dogmatiquement, mais sous la forme : « Je ne sais pas si ce monde a un sens qui le dépasse, mais je sais que je ne connais pas ce monde et qu'il m'est impossible pour le moment de le connaître. » En fait, en plusieurs endroits, l'auteur va au-delà de cette prudence sceptique, qu'il prolonge par un nihilisme ontologique. L'homme vit dans un univers qu'il qualifie à plusieurs reprises d'indifférent, d'équivalent, qu'il compare à un jeu de miroirs dans lequel on chercherait en vain une réalité essentielle. La question que Camus se posait déjà, et qui prend une signification plus forte encore peut-être dans l'univers du virtuel qui est devenu le nôtre, est celle-ci : que pouvons-nous, que devons-nous faire dans un monde qui nous est irrémédiablement étranger, puisqu'il ne

peut pas nous apporter le sens que nous recherchons ? Il faut, répond Camus, éviter « le saut », c'est-à-dire toute attitude visant à créer artificiellement ce sens, il ne faut pas éviter le tête-à-tête avec « cet univers brûlant et glacé, transparent et limité ». Épuiser le champ du possible, avec la certitude que c'est à l'homme de définir sa propre fin, telle est l'éthique de l'absurde. Le surgissement existentiel instaure l'être humain comme seul créateur véritable d'un sens éphémère, mais réel, parce que intérieur, autoréférentiel, et c'est pourquoi, à la fin de son essai, dans une phrase demeurée célèbre, Camus nous dit qu'il faut imaginer Sisyphe heureux.

Au cœur de la tourmente la plus cruelle qu'ait vécue l'Europe, c'est dans le mythe grec que Camus est allé chercher une réponse, non pas pour s'évader des atrocités dont il était le témoin, mais en faisant un pari qui apparaît comme l'exact contraire du pari pascalien. Admettons qu'il faille urgemment choisir entre l'hypothèse du sens et celle du non-sens, dans une situation où toute esquivance est impossible, et parions que, comme tout semble le prouver, rien n'ait véritablement de sens. Que faire ? Revenir à l'origine, scruter les mythes, les réactualiser, les rendre accessibles, dans une version nouvelle, aux êtres humains d'aujourd'hui. Platon l'a dit dans le *Timée*, un mythe participe de l'*eulogon*, il contient une part de rationalité et une part d'ignorance, c'est une expression de la raison dans lequel celle-ci s'exprime tout en précisant ses limites, un mixte qui peut permettre d'éveiller la conscience de l'auditeur ou du lecteur. Agir sur le monde par le mythe est à une idée à l'opposé du scientisme technologique qui caractérise notre monde. Est-elle pour autant absurde ? Non, à en juger en tout cas par la somme d'erreurs provoquées par des sciences auto-proclamées.

C'est précisément ce retour à l'Antiquité qui m'intéresse chez un penseur, par ailleurs très différent de Camus, je veux parler de Foucault. Je ne me livrerai évidemment pas au jeu des ressemblances et des différences, je dirai simplement que chez Foucault non plus l'Europe n'est pas un thème majeur, bien en évidence. Dans un entretien accordé à la revue *Hérodote* en 1976, Foucault s'exprime sur sa conception de la géographie : « si je laisse flotter une espèce de frontière vague, un peu occidentale, un peu nomadisante, c'est parce que la documentation que j'ai brassée déborde un peu la France, que

très souvent, pour comprendre un phénomène français, j'ai été obligé de me référer à quelque chose qui se passe ailleurs, qui y serait peu explicite, qui est antérieur dans le temps, qui a servi de modèle. Ce qui me permet, sous réserve de modifications régionales ou locales, de situer ces phénomènes dans les sociétés anglo-saxonne, espagnole, italienne, etc. Je ne précise pas davantage, car il serait aussi abusif de dire : " Je ne parle que de la France ", que de dire : " Je parle de toute l'Europe. " » Cette spatialisation volontairement incertaine rend particulièrement délicate une perception claire de ce qu'il entendait par Europe, alors même que celle-ci est très présente chez lui, mais de manière allusive, souvent à propos d'un tableau, d'une pratique sociale ou d'un événement. À vrai dire Foucault ne s'est jamais intéressé à l'Union européenne et ce n'est donc pas une réflexion sur ce point que je vais entreprendre ici. Mon but est de tenter de comprendre pourquoi, à ce « nomadism » géographique, hautement revendiqué, va correspondre ou s'opposer, une focalisation historique sur l'Antiquité gréco-romaine, à partir de 1980 qui en étonna plus d'un. Foucault a été très clair sur ce point : ce qu'il a lui-même appelé son « trip » antique n'était pas pour lui un moyen de s'évader de la réalité contemporaine, une sorte d'issue de secours après ses prises de position pour le moins controversées sur la révolution iranienne, mais bien un autre moyen de rester en contact avec elle et de mieux la comprendre. En même temps, à qui voudrait ne voir là qu'une démarche d'historien, soucieux de connaître le passé pour mieux percevoir les enjeux du présent, Foucault a répondu par avance, dans une célèbre interview à Lucette Finas : « Je n'ai jamais écrit rien d'autre que des fictions et j'en suis parfaitement conscient, mais je crois qu'il est possible de faire fonctionner des fictions à l'intérieur de la vérité. » Il s'expliquera sur ce terme de « fiction », en invoquant, dans un entretien avec Béatrice Han, sur ce qu'il appelle son « difficile rapport à la vérité » : « l'essentiel ne se trouve pas dans une série de constatations vraies ou historiquement vérifiables, mais plutôt dans l'expérience que le livre permet de faire. Or cette expérience n'est ni vraie ni fausse. Une expérience est toujours une fiction : c'est quelque chose qu'on se fabrique à soi-même, qui n'existe pas avant et qui se trouvera exister après. » À sa manière, Foucault retrouve ici la distinction chère aux Stoïciens, entre ce qui est vrai, donc vérifiable, et la vérité qui ne peut exister qu'incorporée à une âme, qui est un état de

celle-ci et qui, à ce titre, ne se trouve que dans l'âme parfaite du sage. Si l'essentiel est dans l'altération que l'écriture du livre produit chez celui qui l'écrit, qu'est-ce qui sépare la fiction du mythe ? C'est une question que Foucault ne pose pas, le terme de « fiction » constituant comme un écran le préservant du soupçon d'être un mythographe, au sens premier du terme. Or c'est précisément ce soupçon que je vais tenter d'explorer.

Il y a un explicite de la confrontation de Foucault avec le mythe, à travers la tragédie grecque, dans l'interprétation de tragédies d'Euripide, qui occupe une partie du *Courage de la vérité*. De même, il reconnaît la présence de ce qu'il appelle « l'imaginaire ou le mythologique de notre pensée politique », autrement dit l'apparition de figures qui vont être reprises, remodelées au cours des siècles, jusqu'à faire oublier leur origine. Mais ce qui va m'intéresser ici, ce sont des pages dans lesquelles Foucault décrit des pratiques politiques sans qu'il suggère de quelque manière que ce soit qu'il construit lui-même un mythe. Cela me paraît tout particulièrement important dans l'optique d'une réflexion sur les origines de la démocratie européenne. Au début du séminaire intitulé « Le courage de la vérité », il donne une première définition de la *parrèsia*, ce concept qui va tellement l'occuper dans les dernières années de sa vie, en distinguant à propos de celui-ci deux interprétations, l'une négative, l'autre positive. La première consiste à tout dire, au sens de dire n'importe quoi, sens qu'il illustre notamment par un passage de Platon, dans la *République* VIII¹. Le sens positif, lui, implique que l'on dise la vérité « sans dissimulation ni réserve ni clause de style ni ornement rhétorique qui pourrait la chiffrer ou la masquer » (2009, 11).

Mais, ajoute-t-il, pour qu'on puisse parler de *parrèsia* au sens positif du terme, il ne suffit pas d'obéir à la règle du tout dire et à celle de la vérité, il faut aussi qu'il y ait de la part du parrésiasse un engagement personnel dans ce qu'il dit et qu'il prenne un risque. Je le cite : « c'est donc la vérité dans le risque de la violence ». Certes, ce risque est atténué par ce qu'il appelle « le jeu parrésiasse », autrement dit le fait que l'interlocuteur,

1 Platon, *Rep.* 550 a-b, commenté dans Foucault 2008, 157-69.

qu'il s'agisse d'un individu (le tyran lui-même) ou de l'assemblée, peut, pour diverses raisons, se montrer prêt à accepter la véridiction, mais son existence-même est un élément de valorisation éthique de la *parrèsia*. En fait, et même si cela n'est jamais explicité de cette manière, la *parrèsia* peut être soit une vertu, puisqu'elle est liée explicitement au courage, soit une passion. Le problème est que ce terme de « passion » n'est pour ainsi dire jamais employé par Foucault. En se privant de la possibilité de travailler sur le concept de passion à propos de la *parrèsia* politique, en centrant son travail sur la vérité et le courage, Foucault a choisi délibérément une démarche manichéenne, clivant de fait le concept en une bonne et une mauvaise *parrèsia*.

Pour lui, en effet, Périclès représente, avec dans une moindre mesure Démosthène, le paradigme de la *parrèsia* démocratique, il incarne le modèle de l'homme qui, tout en respectant le cadre de l'assemblée du peuple, fait jouer son ascendant pour exprimer la vérité, ou en tout cas sa vérité, et le moins qu'on puisse dire est que Foucault n'est pas clair sur ce point. Deux discours de l'homme d'État athénien sont plus précisément donnés comme exemples de cette parole parrésiasique : celui prononcé en réponse à l'ultimatum des Lacédémoniens (I, 139) et celui en honneur des soldats morts en combattant (II, 35). Il existe tout de même un problème, qui est que jamais Thucydide n'utilise ni *parrèsia*, ni aucun des termes qui en sont dérivés. Certes, l'absence du terme n'implique pas nécessairement l'absence de la réalité, mais il ne peut être considéré comme indifférent que, dans une œuvre aussi importante, aussi bien en quantité qu'en qualité, le concept n'apparaisse jamais, ni sous la plume de Thucydide, ni dans la bouche d'aucun de ses personnages. De quel droit l'exégète peut-il considérer comme caractéristique d'une œuvre et/ou d'un personnage un concept qui n'y figure sous aucune forme ? Pour présenter Périclès, comme le note Foucault lui-même, Thucydide se contente de dire qu'il était en ce temps-là « le premier des Athéniens, le plus capable de parler et d'agir ». Le rapport à la vérité ne joue aucun rôle dans ces discours, ce qui compte, c'est l'efficacité mise au service de l'hégémonie dans un rapport de forces. Or, ce qui est frappant, dans ce discours de Périclès, c'est précisément l'absence de toute problématisation éthique. Ce n'est pas la justice, qui est en jeu, mais la puissance athénienne, telle qu'elle s'était construite depuis les

guerres médiques, avec une règle : les risques affrontés pour défendre cette puissance devaient impliquer, en cas de victoire, des honneurs d'autant plus grands. Proportionnalité, certes, mais sur fond d'impérialisme assumé et même proclamé. Périclès érige en impératif catégorique la nécessité pour les Athéniens de transmettre sans dommage à leurs héritiers ce qu'eux-mêmes avaient reçu de leurs ancêtres. Dans une telle optique, même la demande qui leur est faite de ne pas profiter de la guerre pour agrandir encore leur empire apparaît moins comme un conseil dicté par une considération morale que comme la définition de la stratégie la plus adéquate. Athènes, affirme Périclès, possède le pouvoir le plus important qui ait jamais existé parmi les hommes, et celui qui a décidé d'imposer son pouvoir par la force ne doit pas être surpris de se trouver confronté à la haine. Lorsque arrivent les premiers échecs, et qu'il est tenu de se justifier, il se définit comme un patriote, *philopolis*, qui a les qualités suivantes : il a su déterminer une politique, il eu la capacité de l'exposer, il est resté loyal à la cité, il n'est pas corrompu. Il n'est d'autre vérité pour lui que celle de la supériorité d'Athènes dans tous les domaines, qu'il s'agît des lois, de la liberté, de la culture ou de la guerre, du culte de la beauté ou encore de la générosité. On ne peut pas dire que de telles affirmations supposaient un risque particulier de la part de celui qui les prononçait. Mais, ce qui surtout fait problème, c'est que la preuve de cette vérité, Périclès la trouve dans la puissance athénienne : « nous avons contraint toute mer et toute terre à s'ouvrir devant notre audace, et partout nous avons laissé des monuments impérissables, souvenirs de maux et de biens ». Le plus illustre des athéniens ne se présente nullement comme le détenteur solitaire de la vérité, mais comme celui qui perpétue une tradition ancestrale : « Mais enfin, puisque les anciens ont jugé qu'il en allait bien ainsi, je dois à mon tour me conformer à l'usage et tâcher de répondre le plus possible au souhait et à l'opinion de chacun. »

En transformant ainsi Périclès en archétype de la *parrèsia* politique, sans que les textes permettent une telle fiction et en négligeant la nature impérialiste des discours du dirigeant athénien, Foucault construit une belle image qu'il estimait sans doute nécessaire pour montrer que la perfection du fonctionnement démocratique résidait dans cette alliance, incarnée par certains individus, du courage et de la vérité. Comme si l'éloignement temporel pouvait atténuer la tentation du soupçon et de déconstruction, il

a fait, *uolens nolens*, de Périclès une icône de la démocratie. « Dans le régime démocratique d'Athènes, le pouvoir de Périclès et de ses semblables est manifestement pour Foucault une bonne chose », écrit J. Terrel, l'un des exégètes les plus subtils de l'œuvre foucaldienne. « Bonne chose », qui pourrait contester que le siècle de Périclès l'ait été, mais faut-il pour autant y voir comme la somptueuse explicitation du « courage de la vérité » ? La question mérite au moins d'être posée. En tout cas, il est intéressant de noter que l'étude du concept de *parrèsia* par Foucault, historiquement et philologiquement si contestable, prend un sens fort, lorsqu'on admet qu'il y a là, par-delà l'exégèse philologiquement infondée, une volonté de consolider éthiquement l'exercice du pouvoir démocratique.

Au terme de ces quelques réflexions, je comprendrais fort bien que quelqu'un me demande, avec l'inquiétude inhérente à l'interrogation des grands malades, si je crois vraiment que la solution à la crise actuelle passe par la production de mythes. Je prendrai le problème à l'envers et je dirai que c'est précisément parce qu'elle a produit des mythes et que, contrairement à d'autres civilisations, elle a su les faire évoluer au fil de réinterprétations incessantes et contradictoires que l'Europe est ce qu'elle est. Géographiquement, elle est indéfinissable avec précision, l'Oural n'étant qu'une acrobatie verbale pour conjurer cette indéfinition. Politiquement, elle porte en elle-même, sous l'étendard commun de la démocratie, des systèmes politiques extrêmement différents les uns des autres. Économiquement, elle semble donner raison à ceux qui voudraient ne voir en elle qu'une zone de libre-échange. Socialement, elle paraît de plus en plus incapable de contrôler les disparités entre les pays et, à l'intérieur même de ceci, entre les populations qui les composent. Bref, tout se passe comme si, de partout, jaillissait un même cri : « l'Europe est un mythe. » Or c'est précisément cette nature mythique qu'il faut, me semble-t-il, assumer de toute urgence, non comme une chimère de plus, mais bien comme le soubassement indispensable à toute construction européenne ayant vocation à durer. Parce que l'Union européenne s'est refusée à faire une place importante au mythe dans sa construction, elle a préféré mettre à sa tête un personnage certes honorable, mais dont la principale qualité était d'être terne et de pas pouvoir faire d'ombre aux leaders nationaux. Parce qu'elle n'a pas voulu admettre que, si elle ne construisait pas sa propre mythologie, elle ouvrait la

porte aux mythes nationaux, parfois dans leur version la plus violente et la plus xénophobe, comme c'est le cas en Hongrie, ou aux mythes cosmiques, celui du footballeur par exemple, elle est envahie de mythes dont elle n'a nullement la maîtrise. Le mythe n'est pas nécessairement en contradiction avec l'esprit critique, il peut en être le moteur et la matière. On ne pense pas, on n'agit pas sans symbole, on ne construit pas sans récit fondateur, sans mythe. Espérons simplement que cette vérité première, intuitivement perçue et magistralement illustrée par la Grèce antique, ne tardera pas trop à être redécouverte. Si l'attribution récente à la Communauté européenne du Prix Nobel de la Paix a suscité autant d'espoir et de surprise, n'est-ce pas parce qu'elle venait à point pour atténuer de l'extérieur une fonction symbolique tragiquement déficiente ?

Bibliographie sommaire

Albert Camus

- Gianfranco Brevetto (dir), *Albert Camus, Mediterraneo e Conoscenza*, Ipermedium Libri, 2003.
- Jacques Chabot, *Albert Camus, la pensée de midi*, Éditions Édisud, Centre des écrivains du sud, 2002, (ISBN 2-7449-0376-0).
- André Comte-Sponville, Laurent Bove, Patrick Renou : *Camus, de l'absurde à l'amour, avec des lettres inédites d'Albert Camus*. Éditions Paroles d'Aube, 1995, réed. La Renaissance du Livre, 2001.
- Jean-Yves Guérin, *Camus, portrait de l'artiste en citoyen*, édition François Bourin (ISBN 2876861518).
- Roger Grenier, *Albert Camus, soleil et ombre (une biographie intellectuelle)* Gallimard, 1987.
- Francis Jeanson, *Albert Camus ou l'âme révoltée*, Les Temps modernes, 1952.
- Morvan Lebesque, *Albert Camus par lui-même*, Éditions du Seuil, coll. « Écrivains de toujours », 1963.
- Jean-François Mattéi (direction), *Albert Camus et la pensée de Midi*, Nice-Paris, Ovidia, 2008. - *Albert Camus. Du refus au consentement*, Paris, PUF, 2011.
- *L'œuvre et l'action d'Albert Camus dans la mouvance de la tradition libertaire*, Teodosio Vertone, préface de Roger Dadoun.
- *Albert Camus et les libertaires*, écrits rassemblés et présentés par Lou Marin, Égrégories éditions, Marseille, 2008.
- Roger Quilliot, *La mer et les prisons*, essai sur Albert Camus, Éditions Gallimard, 1956
- Daniel Rondeau, *Camus ou les promesses de la vie*, Éditions Mengès - Place Des Victoires, 174 pages, (ISBN 2-85-620461-9).
- Jean-Pierre Ryf, *Albert Camus et les Algériens : noces ou divorce ?*, éd. Atlantica, 2007.
- Yves Trottier, Marc Imbeault, *Limites de la violence*, Les Presses de l'Université Laval, Québec, 2006.
- Dolorès Lyotard, *Albert Camus contemporain*, Éditions Presses Universitaires du Septentrion, Collection Objet, 218 pages, 5 novembre 2009, (ISBN 2757401114).
- Albert Camus et René Char, *La Postérité du soleil*, Éditions Gallimard, Collection Blanche, 20 novembre 2009, avec des photographies de Henriette Grindat, 79 pages, (ISBN 2070127788).
- Jean-Yves Guérin, *Dictionnaire Albert Camus*, Éditions Robert Laffont, Collection Bouquins, 19 novembre 2009, 992 pages, (ISBN 2221-10734-8).
- Catherine Camus, *Albert Camus, Solitaire et Solidaire*, Éditions Michel-Lafon, 2009
- José Lenzini, *Camus et l'Algérie*, Éditions Édisud, Collection Les Écritures, 11 janvier 2010, 159 pages, (ISBN 2744908517).
- Alain Vircondelet, *Albert Camus, fils d'Alger*, Éditions Fayard, 2010.
- Jean-Luc Moreau, *Camus l'intouchable, Polémiques et compléments*, Éditions Écriture-Éd. Neige, 2010 (ISBN 978-2909240961).
- Pierre Nguyen-Van-Huy, *La métaphysique du bonheur chez Albert Camus*, Neuchâtel, La Baconnière, 1962.
- Michel Onfray, *L'ordre libertaire, la vie philosophique d'Albert Camus*, Flammarion, 2012, 596 pages, (ISBN 978-2-0812-6441-0).

Michel Foucault

- L. Bernini, *Le pecore e il pastore. Critica politica, etica nel pensiero di Michel Foucault*, Liguori editore, 2008.
- G. le Blanc et Jean Terrel, *Foucault au Collège de France*, PUB, 2003.
- P. Dardot et Ch. Laval, *La nouvelle raison du monde. Essai sur la société néolibérale*, Paris, La découverte, 2009.
- H. Dreyfus and P. Rabinow, *Michel Foucault. Beyond Structuralism and Hermeneutics*, Chicago, The University of Chicago Press, 1982.
- T.L. Dumm, *Michel Foucault and the Politics of Freedom*, Thousands Oaks-London, Sage, 1996.
- T. Flynn, « Foucault and the Politics of Modernity », *Nous*, 23, 1989.
- F. Gros, *Michel Foucault*, Paris, PUF, 1996.
- Frédéric Gros et Carlos Lévy, *Foucault et la philosophie antique*, Paris, Kimé, 2003.
- D.C. Hoy, Foucault : « Modern or Postmodern ? » in J. Arac ed., *After Foucault. Humanistic Knowledge and Postmodern Challenges*, Rutgers University Press, 1988.
- J. Revel, *Le vocabulaire de Foucault*, Paris, Ellipses, 2002.
- J. Senellart, « Michel Foucault : la critique de la Gesellschaftspolitik ordolibérale », dans *L'ordolibéralisme allemand. Aux sources de l'économie sociale de marché*, sous la direction de P. Commun, Paris, Cirac-CICC, 2003.
- Jean Terrel, *Politiques de Foucault*, PUF, 2010.
- Y.-C. Zarka, *Figures du pouvoir. Etudes de philosophie politique de Machiavel à Foucault*, Paris, PUF, 2001.

Paul Valéry

- *Lettre sur les mythes*, in *Variété II*, Paris, Gallimard, 1930.

Paul Veyne

- *Quand notre monde est devenu chrétien (312-394)*, Paris, Albin Michel, 2007.



Vivre ensemble dans des sociétés européennes ouvertes

Martin Hirsch

Diplomat en bioquímica per l'Escola Nacional de l'Administració (ENA). President de la Unió Central de les Comunitats Emmaüs (1995-2002) i d'Emmaüs France (2002-2007). President fundador i posteriorment director general de l'Agència Nova de les Solidaritats Actives (2006-2007). Alt comissari de les solidaritats actives contra la pobresa (2007-2010), alt comissari de la joventut (2009-2010). Actualment és president de l'Agència del Servei Cívic.

Dijous 30 d'agost

Merci beaucoup d'abord de m'avoir invité. Je suis très honoré de participer à cette Université d'Été avec des orateurs qui m'ont précédé et qui me succéderont, dont on connaît les travaux et la très grande qualité.

Si j'ai été invité à participer à la session de cette année, c'est dans la perspective de la présidence du Comité de Ministres du Conseil de l'Europe par la Principauté d'Andorre, qui est je crois la première fois dans l'histoire de l'Andorre, dans l'histoire du Conseil de l'Europe, à un moment qui est important pour l'Europe et pour le Conseil de l'Europe. Si je suis orateur aujourd'hui, c'est parce que j'ai eu la chance de participer pendant une année à une commission mise en place par le Secrétaire Général du Conseil de l'Europe, Thorbjørn Jagland, qui est également, comme vous le savez aussi, le président du comité qui attribue les prix Nobel de la paix. C'est donc une des personnes qui a peut-être le plus d'influence non seulement en Europe, mais aussi dans le monde, et qui a souhaité réfléchir sur un sujet qui demande une formulation toute simple qui est : comment peut-on vivre ensemble en Europe au dix-neuvième siècle ? , mais qui s'avère d'une redoutable complexité.

Alors quand je dis « très simple » c'est de l'ironie, mais si cette commission a été mise sur pied, c'est par la prise de conscience du risque qui menaçait nombre de valeurs qui, depuis plus d'un demi-siècle, fondent l'esprit européen après les drames qu'a traversé ce continent. Une perte de souffle, une perte de sens, dans les différentes institutions européennes, dans les différents pays européens, parmi les divers peuples européens.

Nous nous sommes donc retrouvés, une dizaine de personnalités, chacune venant d'un pays différent. Beaucoup d'entre nous avaient été d'anciens membres du gouvernement ou d'anciens commissaires européens, ou

d'anciens responsables de politiques des droits de l'homme, ou d'anciens responsables de la société civile. C'était une commission assez formidable, qui a beaucoup travaillé pendant un an ; elle était présidée par Joschka Fischer, l'ancien Ministre allemand des Affaires Étrangères ; on y trouvait Javier Solana, voisin d'un peu plus au sud d'Andorre ; Emma Bonino, qui était à l'époque vice-présidente du Sénat Italien, ancienne commissaire européenne ; Ayse Kadioğlu, une universitaire turque de talent ; un grand journaliste anglais qui s'appelle Timothy Garton Ash...

Notre petit groupe — nous nous ne prenions pas plus au sérieux que cela mais nous prenions très au sérieux la tâche qui nous était confiée — a passé six mois à entendre, écouter des représentants de la société civile, des représentants des minorités, des représentants des institutions européennes, et à chercher le fil qui pourrait être tiré pour redonner un élan aux institutions européennes. Je vous recommande la lecture de ce rapport, qui est probablement l'un des rapports qui a fait le moins de bruit et qui a connu le moins d'écho, à peu près inversement proportionnel, je trouve, à l'aura de Joschka Fischer, de Javier Solana et de quelques autres, et probablement à l'intérêt du sujet. J'avais été très frappé de voir, quand on discutait avec des journalistes, que leur intérêt n'arrivait pas à être déclenché par l'idée qu'un groupe un peu atypique de personnalités aux expériences différentes puisse essayer de refonder les valeurs européennes. Moi j'en ai déduit simplement que ça montrait l'ampleur du malaise et l'incapacité, dont nous sommes tous responsables, de susciter une envie d'Europe.

Vous avez rappelé, lors de la présentation, que j'ai eu diverses expériences publiques et associatives : souvent je m'adresse à des auditoires, notamment des jeunes, et ceci depuis déjà un certain nombre d'années. Désormais je leur parle de cette période étonnante de réversibilité que nous traversons. Pendant toute la seconde moitié du vingtième siècle, nous avons vécu une période semblable à aucune autre. Le monde, et singulièrement l'Europe, semblait vouloir ancrer pour toujours la démocratie dans nos institutions, dans nos habitudes, on pourrait presque dire dans nos gènes. Un écheveau extraordinaire s'est mis en place. Avec des conventions internationales comme clés de voûte, interdisant la peine de mort, consacrant les droits de l'homme, garantissant les libertés publiques. Avec des tribunaux pour

veiller au respect de ces conventions, capables de condamner des États qui s'en écarteraient. Avec l'essor de la protection sociale. Avec un effacement progressif des frontières. Avec des institutions partagées, des lois communes. Un espace qui semblait tourner le dos à jamais au fascisme et à la dictature. Les conditions semblaient remplies pour que tout retour en arrière soit impossible. Espace de libre circulation, doté d'une monnaie unique. Certes, tout le monde sentait confusément que cette Europe était maladroite, dans sa construction, osée dans son élargissement, technocratique dans son fonctionnement. Mais le dessein était tellement incontestable qu'on pouvait lui pardonner les erreurs ou les errements. Surtout, il était inimaginable que quiconque puisse le remettre en cause. Les souvenirs d'avant étaient encore trop frais et trop douloureux.

Pendant les trente années qui ont suivi la guerre, la construction européenne a non seulement consolidé la réconciliation mais a aussi permis une croissance euphorique. La paix semblait accompagnée de la prospérité. Les pays, qui n'étaient plus préoccupés par le souci de se faire la guerre, pouvaient se consacrer à construire une protection sociale, faite de régimes de retraites, d'assurance maladie, d'allocations familiales. Les avancées démocratiques se succédaient les unes après les autres. Les atrocités étaient reléguées dans les musées et les lieux de mémoire. Il était même difficile de concevoir qu'il n'y avait qu'une génération qui séparait celle qui commettait les plus grands crimes de l'histoire et celle qui semblait avide de paix et de culture.

Il y a quelques années, j'évoquais devant un auditoire sans le moindre doute cette « irréversibilité » européenne, fruit de la volonté, après le traumatisme de l'holocauste, de rendre toute guerre impossible par la construction inédite d'un espace où les frontières pouvaient s'abolir et où la souveraineté se partageait sans douleur. La chute du mur de Berlin venait confirmer la force de ce mouvement. C'était un triomphe indirect des valeurs européennes. Et l'accueil des jeunes démocraties émancipées du joug communiste montrait notre capacité à dépasser le seul effacement de la haine franco-allemande pour renouveler l'appétit d'Europe. L'Europe, construite pour mettre fin à la guerre chaude que représentait le deuxième conflit mondial était capable d'absorber aussi la fin de la guerre froide. Les batailles européennes étaient

désormais des batailles de couloir dans le bâtiment Berlaimont. Il y avait bien les caprices des anglais « I want my money Back », les soubresauts de la politique agricole commune, les psychodrames des débats budgétaires. Mais tous ces moments de tension ne semblaient que des petites querelles de famille, démontrant que les membres de l'Europe étaient suffisamment intimes pour pouvoir se chamailler.

Croire en l'irréversibilité européenne, ce n'était pas admettre la fin de l'histoire, mais, bien au contraire, reconnaître qu'une nouvelle histoire pouvait s'écrire ; que l'histoire n'était pas faite de répétitions, de drames, de guerre ; que ce qu'on qualifiait d'inconcevable — les atrocités de la première moitié du vingtième siècle — ne pouvaient effectivement plus se reproduire. C'était une réconciliation avec le sens de l'histoire. Il restait à étendre ce concept au reste du monde, qui vivait encore ses drames. La démocratie avait bien une valeur universelle, tout comme les droits de l'homme. On se rêvait à voir les casques bleus capables de mettre fin à tout conflit, ou mieux à les prévenir. L'Europe n'avait-elle pas déjà accueillie l'Espagne sortie du franquisme, le Portugal tiré de la dictature et la Grèce après le régime des colonels ?

On pouvait critiquer la pesanteur de l'Europe, parfois son inertie, sa timidité, sa faiblesse sur la scène internationale, sa lenteur. Mais n'étaient-ce pas que des défauts de jeunesse ? Face à des états multi-séculaires, il était difficile de demander à une construction qui comptait moins d'un demi-siècle d'être déjà rodée, efficace, huilée. Il nous appartenait de lui aider à trouver sa vitesse de croisière. Chaque décennie ayant permis d'accomplir un pas supplémentaire, depuis le charbon et l'acier, le marché commun, la libre circulation, l'élargissement progressif et la monnaie unique.

Il y avait bien quelques signes inquiétants, mais que l'on pouvait prendre pour des anachronismes plutôt que comme des signes avant coureurs. À la fin du vingtième siècle, on s'inquiétait légitimement de ce néofascisme autrichien, qui vit l'Europe réagir promptement, de l'extrême droite française et de quelques autres mouvements capables de disparaître comme ils étaient venus. Paix, prospérité, union, démocratie, droits de l'homme, protection sociale : voilà de quoi devait être fait notre avenir européen,

sur un socle d'autant plus solide qu'il avait immédiatement suivi la guerre. Si la génération qui s'était entre-tuée, qui avait atrocement souffert avait pu construire cela, comment les générations qui suivaient auraient-elles pu faire autrement que de s'inscrire dans ses traces, que de parfaire ce qu'ils avaient commencé, de traduire leur intuition géniale en un édifice solide ?

Et voilà que les signaux contraires se sont accumulés. Les dettes et l'Euro. Et en quelques mois, l'idée s'installe qu'un pays peut retrouver sa drachme antique, et peut-être la lire, la peseta, l'escudo, le franc, le marc. Le simple fait d'évoquer l'hypothèse l'accrédite. Et puis, cette Hongrie, qui s'écarte des valeurs européennes, et dont le gouvernement adopte des mesures bien éloignées des principes démocratiques. Auparavant, il y avait eu la France qui avait connu un leader de l'extrême droite au deuxième tour de l'élection présidentielle, avant de voir s'estomper les limites entre la droite et l'extrême droite. Les Pays-Bas, avec un gouvernement s'appuyant sur un parti xénophobe. Les écrits, en Allemagne, d'un ancien responsable de la banque centrale, renouant avec un racisme prétendument « respectable » dans un livre, qui connut un nauséabond succès de librairie. Les drôles de mœurs politiques italiennes, qui font parfois sourire, mais ne ressemblent que de loin à la grandeur de ses dirigeants d'autant, les de Galcieri et Spinelli.

Tout ce qui pouvait sembler parfaitement irréversible apparaît désormais complètement réversible. Le retour des monnaies nationales ? Possible. La fermeture des frontières ? Possible. Un gouvernement incluant des membres de l'extrême droite, nostalgiques du fascisme ? Possible. Une crise qui provoque une attraction pour des mouvements non démocratiques ? Possible. Des conflits, si ce n'est au cœur du moins à la périphérie de l'Europe ? Possible. Un sort indigne réservé à des minorités ethniques ? Possible. Des violations aux conventions européennes des droits de l'homme ? Possible. Une mise entre parenthèse, prélude à une remise en cause, des institutions communes ? Possible. Une déconstruction européenne ? Possible. Des restrictions aux libertés fondamentales ? Possible.

Je ne dis pas que cette évolution funeste est programmée, ni même ne suggère qu'elle est probable. Mais qu'elle est désormais possible ou plus exac-

tement plausible. Et cela suffit à provoquer des frissons. Ce qui faisait la force même de l'Europe devient sa faiblesse. La génération qui a construit la réconciliation ? Elle est en train de disparaître. Et on lui reproche d'avoir mal conçu cette construction, emportée par son élan de réconciliation, au lieu de lui en savoir gré, d'en mesurer le sacrifice et d'en apprécier l'intuition. La recherche de la paix définitive ? Elle aurait fait écran, empêchant de voir les vrais enjeux européens. La monnaie unique ? Elle aurait été conçue trop rapidement pour être solide. L'élargissement ? Il serait cause de paralysie. Le concept de libre circulation des biens ? Il aurait déstructuré notre industrie face à la concurrence des autres continents. L'ouverture des frontières ? Elle nous rendrait vulnérables à une immigration que nous ne saurions pas maîtriser. Les institutions européennes ? Elles auraient affaibli la démocratie en lui substituant une technocratie sans réelle légitimité.

Éviter la réversibilité, voilà une raison de s'engager. Une raison évidente, pressante et difficile. Mais existe-t-il vraiment des engagements faciles ? Sauver une certaine conception de l'Europe : ce qui se joue aujourd'hui est, mutatis mutandis, du même ordre que ce qui s'est joué pour la génération précédente. Le contexte n'est pas le même. Évidemment. Mais on peut, sans accepter les ricanements, comparer avec le climat ou plus exactement avec les risques de l'entre deux guerres. Un débordement menace. Les conditions objectives d'une perte de contrôle existent. Et l'on sait trop qu'un processus qui se dégrade est particulièrement difficile à stopper. Quand faut-il faire preuve d'intransigeance ? Cela n'est jamais le bon moment. Il y a trop de choses à perdre. Il faut commencer par le dialogue. Il ne faut pas mettre de l'huile sur le feu. Il ne faut pas être contre productif.

Si demain l'un des pays fragiles de l'Europe, qu'il s'agisse de la Hongrie, de la Grèce ou même de l'Italie ou de l'Espagne commençait à céder devant un taux de chômage élevé, une situation économique difficile, des dettes insurmontables, une pauvreté galopante. Si le populisme se frayait un chemin. Si un gouvernement mettait sur le dos de l'Europe, des étrangers, d'une permissivité démocratique les malheurs qui frappe son pays ? Même en France, on a vu comment une campagne électorale pouvait être articulée autour d'une remise en cause des accords de Schengen, un appel au protectionnisme, des diatribes sur l'immigration et le constat de

décès du multiculturalisme. Un mot impropre, bien évidemment, mais dont la condamnation n'en est pas moins inquiétante. Est-ce vraiment inconcevable ? Certainement pas. Le reste de l'Europe serait certainement désarmé. Comme il n'a pas su trouver les parades à l'évolution hongroise, comme il n'a pas su stopper les foucades de Sylvio Berlusconi, comme il a laissé l'extrême droite représenter une force stable dans plusieurs pays et au Parlement européen. Que se passerait-il ? L'Europe n'est plus assez forte pour imposer des sanctions, plus suffisamment attractive pour que l'adhésion des peuples aux valeurs qu'elle représente évite qu'un pays membre ne prenne ses distances avec elle, ou menace de le faire.

Il existe donc un scénario crédible de délitement. Qu'il soit progressif n'a rien de rassurant. Il n'en est que plus insaisissable, ce qui augmente le risque d'impuissance et de passivité. En effet, l'engagement d'aujourd'hui paraît plus délicat qu'il ne l'était avant. Parce que cette dégradation peut se poursuivre dans des conditions d'apparence démocratique, avec des années sans violence, il ne s'agit donc pas de prendre les armes, de rejoindre le maquis, de refuser un régime autoritaire. Nous ne serions pas dans les conditions des années 40, mais plutôt, pas si éloignés que cela des conditions des années vingt et des années trente. Or, n'aurait-on pas attendu un sursaut à l'époque ? Une société des nations plus efficace ? Des dirigeants plus clairvoyants ? Une opinion publique davantage mobilisée ? L'arrêt d'un basculement par les moyens démocratiques dans la dictature ? Peut-on considérer que la société civile n'est pas capable de stopper elle-même un tel processus ? Qu'avant il est toujours trop tôt et qu'après il est définitivement trop tard ? Peut-on se résoudre à penser que la seule prévention est celle qui passe par les institutions et les gouvernements, dès lors que nous restons dans le champ démocratique ? Faut-il donner raison à tous ceux qui estiment que tout parallèle avec le contexte d'avant guerre est une erreur historique grossière ? Faut-il penser que toute forme d'engagement n'est rien par rapport aux « vraies solutions » ? Que ces vraies solutions se trouvent dans les plans de sauvetage, dans les stratégies d'investissement, dans les politiques de désendettement, dans l'acceptation d'impôts plus élevés, dans des réformes institutionnelles ? Que les vraies solutions ont leur calendrier que la raison ignore et que nul ne peut bousculer ? Que finalement l'inertie est notre meilleure protection face aux bouleversements du monde ?

Et du coup quelles formes peuvent prendre cet engagement ? Dans ce contexte, l'engagement est peut-être à repenser, à réinventer. Il y a une telle distance entre l'idéal d'une Europe auquel on peut aspirer et la réalité de sa cuisine qu'il n'est pas facile d'imaginer comment son propre engagement, sa propre implication pourrait avoir une influence positive. Car c'est probablement l'une des difficultés de l'engagement contemporain. Le pouvoir s'est dilué. Ce ne sont plus les résistants qui prennent le maquis, c'est le pouvoir lui-même qui semble camouflé, dispersé, diffus, insaisissable, qui parle avec des langages codés, des formules secrètes. Qui décide en Europe ? Le problème, c'est que c'est Impossible à déterminer. Entre les peuples, les institutions communautaires, les gouvernements nationaux, les groupes d'influence, il est bien délicat d'identifier les véritables centres de décision. Il est bien plus facile de localiser les lieux de blocage, les centres de « veto » que les lieux d'action. Chacun détient, en réalité, un pouvoir d'empêcher. Depuis le représentant du plus petit état, la cour constitutionnelle allemande, en passant par les pays qui choisissent le référendum, les spéculateurs. Il y a comme une dématérialisation du pouvoir, comme il y a eu une dématérialisation de la monnaie. Les plus grandes décisions sont difficiles à appréhender. Les sommets de la dernière chance, dramatisés, existent encore. Mais leur traduction en actes devient incertaine dès le surlendemain. Et elle n'est pas achevée, quand un nouveau sommet de la dernière chance doit intervenir, sans qu'on sache s'il est rendu nécessaire par l'échec ou l'enlisement du précédent ou par un contexte qui a changé plus vite que la musique européenne.

Ce qui rend délicat l'engagement, c'est aussi la difficulté à distinguer le chemin qui conduit à l'idéal. Qui étaient les défenseurs de l'Europe en 2005 ? Ceux qui appelaient à voter oui au référendum, tout en reconnaissant les imperfections du traité qu'ils défendaient ? Ou ceux qui s'y opposaient, tout en se définissant comme pro-européen, mais dénonçant un dévoiement de l'idéal européen ? S'engager pour l'Europe, est-ce soutenir les pouvoirs en face, aussi faibles et timides soient-ils ou faut-il au contraire s'y opposer, pour défendre une autre voie. Une autre voix ? En défendant une Europe fédérale, sert-on la cause ou l'affaiblit-on ? Faut-il faire pression à Bruxelles ou à Paris ? Faut-il se situer au niveau des principes ou au contraire rentrer dans la technique intime de la procédure européenne ?

En 2005, j'ai essayé d'apporter ma pierre au débat. En entendant le Président de la République annoncer qu'il avait choisi de consulter les Français par referendum, j'ai pressenti ce que je considérais comme le pire. Le traité allait être le prétexte à des règlements de compte qui n'avaient rien à voir avec le futur de l'Europe. Un président de la République, affaibli par des émeutes de banlieue, englué dans l'impopularité, incapable de donner un élan à son quinquennat, allait cristalliser sur le traité tout le rejet dont il faisait l'objet. L'opposition allait en faire ses choux gras, adoptant des positions paradoxales. Ceux qui à gauche, voulaient faire oublier leur libéralisme, allaient rivaliser dans la surenchère contre l'Europe des marchands. Ils prétendaient parler au nom des plus modestes qu'ils entendaient protéger contre le plombier polonais. Mais qui demandait aux plus modestes ce qu'ils en pensaient ?

À Emmaüs, dont j'étais alors le président, nous obtînmes un financement pour organiser une information sur le traité européen. J'embauchai une jeune juriste avec comme mission d'aller dans toute la France, dans les centres d'hébergement d'urgence comme dans les communautés, sans parti pris, expliquer le traité et répondre à toutes les questions. L'initiative connut un succès formidable. Compagnons, gens de la rue affluaient. Les questions fusaient. Il n'était jamais question de ce que disaient les responsables politiques français, mais bien d'Europe. Des compagnons d'Emmaüs arrivaient avec leur traité sous le bras. Ils en faisaient la lecture ensemble, cherchant ce qui pouvait les concerner directement. La juriste était une très jolie jeune femme, qui ne s'en laissait pas compter par ces hommes ravis qu'elle vienne leur parler avec grâce, même d'un traité rébarbatif. Quand cela chahutait, elle se dressait debout sur une chaise, pour se faire entendre de l'auditoire, répondant à chaque apostrophe sur le traité, ignorant d'un sourire charmant, les plaisanteries qui peuvent jaillir dans un milieu aussi masculin. Le traité était si compliqué qu'en définitive ceux qui étaient à bac+5 et ceux qui étaient à rue + 3, se retrouvaient quasiment sur un pied d'égalité. Nous découvrîmes dans ces débats enfumés et enfiévrés une autre conception de l'Europe que celle de la peur. Beaucoup d'entre eux étaient des européens de fraîche date, venus d'Afrique, du Maghreb ou d'Asie. Ils défendaient, plus que tous les autres, une Europe tolérante, accueillante, ouverte, démocratique. Ils renouaient, mieux que des citoyens blasés, avec l'idéal européen. Et quand, par curiosité, nous procédâmes, à un sondage

parmi les compagnons, le Oui au traité l'emportait légèrement sur le non, contrairement à ce qui ressortait des débats parmi les élus d'Emmâüs. N'en déplaise aux donneurs de leçons de gauche, on pouvait être pauvre et être favorable au traité européen.

L'engagement européen rime, aujourd'hui, avec l'engagement pour la liberté, les droits de l'homme, le progrès social, la démocratie, pour peu qu'on sache renouer avec l'idéal originel. L'affaire n'est pas simple. Ce n'est pas le combat d'un seul pays. Il n'y a pas un ennemi identifié à traquer, mais une sorte de fuite en avant à enrayer. Résister, c'est risquer de se faire accuser de collaborer. Défendre l'Europe, ne serait-ce pas défendre le libéralisme, le libre-échange, une certaine vision du capitalisme, le culte de la concurrence? Il y a donc, autour de l'Europe, une forme d'engagement à réinventer, de pédagogie à reconstruire. Un terrible scepticisme à vaincre. Un fil à renouer avec l'histoire de la fondation de l'Europe sans rebuter par l'évocation d'un passé devenu suspect.

Pour cela, projetons-nous dans ce que serait une Europe vraiment fédérale. Ce que serait une Europe parachevée. Notre gouvernement aurait moins de pouvoirs. Concrètement, cela signifie par exemple qu'il n'y aurait plus de président français au G20, l'Europe nous y représenterait, au conseil de sécurité de l'ONU, notre siège permanent serait transféré à l'Europe. Nous n'aurions plus de ministre des affaires étrangères et d'ambassades : notre souveraineté serait vraiment partagée. Nos dépenses militaires seraient réduites dans une armée européenne. Les deux grandes échéances politiques seraient l'élection du président européen, égal du président américain et du chef d'État Chinois et celle du parlement européen. Nous nous rendrions compte, en additionnant les médailles, que nous appartenons à la première nation olympique du monde, avec un total de médailles européennes supérieur à celui des États-Unis ou de la Chine et nous apprendrions progressivement à nous en réjouir. Et par ce biais, progressivement, nous renouerions avec l'idée d'appartenir à l'une des trois plus grandes nations du monde. À l'inverse, nous nous apercevions que ce grand chambardement politique ne serait en rien un renoncement dans nos vies quotidiennes, ni dans nos traditions culturelles. Le vin de Bordeaux resterait le vin de Bordeaux et Paris serait toujours aussi belle, toujours en

rivalité avec Rome pour se considérer la ville la plus belle du monde. Nous pourrions nous lancer dans de belles aventures industrielles communes, affranchies du dogme de la concurrence, et assumer un haut niveau de normes environnementales et sociales. J'insiste sur cet engagement européen, car je le vois aujourd'hui comme la manière la plus importante d'assumer l'héritage de la Résistance, de ne pas renoncer, même sous des formes qui n'ont bien évidemment strictement rien à voir avec la Résistance elle-même.

Par ailleurs, une Europe qui a besoin d'accueillir a besoin d'être forte sur ses valeurs, elle a donc besoin que ses valeurs soient partagées par toutes les catégories sociales plutôt que de faire l'inverse. C'est effectivement ce qu'on retrouve dans un domaine qui m'est particulièrement cher, le domaine social. Dans ce qui caractérise l'Europe et les valeurs européennes, il y a l'idée de protection et notamment de protection sociale, même s'il n'y a pas UNE protection sociale européenne. S'il y a bien une différence entre une entité géographique qu'est l'Europe et toute autre entité géographique au monde, c'est globalement son attachement aux principes de protection sociale qui figurent dans la plupart des pays européens, ainsi que son niveau de protection sociale, y compris au-delà du niveau de dépenses de protection sociale. Dans la plupart des pays européens il existe un revenu minimum, une notion d'universalité d'accès aux soins, des systèmes de soutien aux familles ; cela existe, d'une façon plus ou moins avancée, plus ou moins efficace, plus ou moins coûteuse. C'est la raison pour laquelle je les qualifiais, je les faisais rentrer dans ce qui me semble appartenir aux acquis irréversibles de la construction européenne.

Or, peu après cette expérience de cette commission Fischer, je me suis retrouvé dans une autre commission, qui était la commission Bachelet, du nom de l'ancienne Présidente du Chili, qui, elle, a été chargée après la crise par l'ensemble des organisations onusiennes, de réfléchir à un concept de socle de protection sociale dans le monde. Pas parce qu'il y avait quelques personnes totalement idéalistes qui se disaient qu'on allait faire une protection sociale mondiale d'un coup de baguette magique, mais parce que beaucoup d'économistes, après la crise qui a commencé de manière aussi forte en 2008, considéraient que la protection sociale était un des moyens

d'éviter la reproduction des crises, parce qu'elle atténue les effets. Quand tout d'un coup il y a un effet économique majeur, on sait que le fait d'avoir une protection, une assurance-chômage, un socle au plus faible, atténue les pertes de revenus de la population, contrarie la propagation de l'onde de choc d'une crise économique.

Donc le Conseil qui réunit les dirigeants des organisations onusiennes — l'ONU, l'OMS, l'Organisation Internationale du Travail, l'OMC, etc. — avait décidé de lancer un vaste chantier sur ce sujet. Michelle Bachelet a été chargée de présider une commission dans laquelle je me suis retrouvé en situation là aussi assez curieuse. Nous étions 3 ou 4 Européens, une Indienne, un Chinois, un Africain du Sud, une Néo-Zélandaise, etc. Je suis arrivé au moment où l'Europe était en train de considérer que la protection sociale l'amenait à sa perte, que c'était une lourdeur, alors que l'Amérique latine était en train de se construire un corpus autour de la protection sociale ; que l'Afrique, bien évidemment, était demandeuse de protection sociale à condition que ça s'articule avec d'autres urgences qui sont particulièrement fortes dans ce continent ; et que, surtout, en Asie, dans ces pays à forte croissance, on prenait conscience que sans protection sociale, il y avait des risques considérables pour l'avenir, pour la croissance, pour la solidité même des pays concernés. Je me souviens d'un rendez-vous en Inde avec le Ministre des Affaires Sociales après avoir passé trois jours dans les bidonvilles à Delhi, je pensais que c'était un rendez-vous pour discuter pauvreté, et la première chose qu'il me dit, c'est « où en est le plan Alzheimer en France ? ». Par politesse je lui réponds, puis je lui dis « Monsieur le Ministre, mais pourquoi vous intéressez-vous au plan Alzheimer en Inde ? » Il me dit : parce que nous avons plus de 60 millions de personnes de plus de 80 ans (c'est un pays qui fait un peu plus d'un milliard d'habitants). Et il me dit « parce que ça devient un sujet que je ne peux pas négliger ».

En Chine, la situation est encore plus extraordinaire puisque l'avenir démographique de la Chine est très, très particulier. La Chine est un pays qui pratique depuis 40 ans la politique de l'enfant unique, tout en connaissant l'augmentation de l'espérance de vie que connaît toute la planète. Résultat : la Chine va vieillir dans les 20 prochaines années aussi vite que la France au cours des 120 dernières années. Le nombre de

personnes de plus de 60 ans va tripler d'ici 20 ans. La pyramide des âges chinoise devient une chose inversée, avec une base faible et un élément très fort. Du coup dans un pays dans lequel il n'existe pas, ou presque pas de système de retraites — en tout cas il n'en existait pas il y a dix ans —, il y a une sorte de course de vitesse : tous les gains qui ont été faits au cours de ces dernières années ne vont pas être transmis à ce tiers de la population qui aura plus de 60 ans. Parce qu'il n'y a aucun moyen de transmission comme nous avons eu lors de la croissance forte pendant les 30 glorieuses, qui se transmettait automatiquement aux personnes âgées. La mise en place des systèmes de retraites a donc été l'outil le plus puissant pour réduire considérablement la pauvreté dans des démocraties comme la France.

On se retrouve avec une Europe qui est en train de se poser des questions sur la force de son attachement à la protection sociale, qui se demande si celle-ci est un handicap ou non. Cela à un moment où, au contraire, dans le reste du monde, il y a à la fois plus de milliardaires en Chine et en Inde qu'il n'y en a en Europe et aux États-Unis réunis, mais il y a à la fois plus de pauvres que dans toute l'Afrique. Donc des situations d'inégalité qui sont extrêmement fortes.

Tout ça pour dire que nos valeurs européennes n'ont rien de désuet, rien de démodé, rien qui nous tire vers le passé ; elles ont au contraire, qu'il s'agisse de valeurs qui concernent la démocratie comme celles qui concernent la protection sociale, une modernité tout à fait exceptionnelle. Non seulement elles ont une modernité exceptionnelle, mais au-delà des principes qui les guident, elles ont une utilité forte pour répondre aux enjeux démographiques comme je les évoquais tout à l'heure, pour répondre à des enjeux de peuples qui veulent qu'on puisse reconnaître leurs diversités, leurs différences tout en ayant un projet commun, etc. Donc il y a toute une actualité qui contraste avec la manière dont on pourrait saborder en quelques années, si on reste démuni face aux différentes crises qui nous affectent, et se réveiller à un moment donné avec la « gueule de bois », se réveiller en s'apercevant qu'on a renoncé à des éléments qu'on a eu tant de douleurs à pouvoir construire.

Alors la question qui se pose, c'est : « qu'est-ce qu'on peut faire pour cela, quels sont les éléments qui permettent d'éviter ce sabotage, et ce renoncement et ce sacrifice ? » Bien évidemment, l'un des éléments de réponse est celui qui est le fil directeur de cette université, qui consiste à dire que l'éducation est un moyen essentiel, à condition que ce soit l'éducation pour tous — et pas un système éducatif comme dans mon pays, qui est le meilleur du monde pour la moitié des élèves, et le pire pour l'autre moitié —, à condition qu'on ne néglige pas celles et ceux qui en sont déjà sortis, pour pouvoir leur donner accès et partager cela. C'est un élément important, mais je suis convaincu que ce à quoi je consacre actuellement ma vie professionnelle fait partie des éléments importants, c'est-à-dire que donner la possibilité aux populations, jeunes notamment mais pas seulement, de s'engager pour des projets communs, est essentiel. Comment les despotes exerçaient leur pouvoir, avant ? C'est en ayant la capacité de mobiliser leur jeunesse pour des guerres. Comment les démocrates doivent pouvoir asseoir leur pouvoir démocratique ? C'est en ayant, me semble-t-il, la capacité d'engager et de mobiliser sa jeunesse, et plus largement, à définir des projets communs au service d'un idéal.

En France on en a pris plus ou moins conscience, en recréant un service qu'on appelle « le service civique », dont je m'occupe — dont j'étais à l'origine quand j'étais au gouvernement — qui est une manière de permettre à des jeunes de pouvoir s'engager avec d'autres jusqu'à une période d'un an, pour une cause d'intérêt général, en France, en Europe ou à l'étranger, auprès d'organisations non gouvernementales ou de collectivités territoriales. C'est un moment d'apprentissage de valeurs citoyennes et de valeurs civiques, un apprentissage de projets en commun partagés. C'est aussi un moment pour essayer de concilier la part d'idéal qu'on peut avoir quand on est jeune et le principe de réalité qu'on apprend à respecter quand on grandit. Dire que quand on apprend le principe de réalité ça peut être une manière de pouvoir le mettre au service de son idéal, et c'est ce qu'on essaie de faire, est préférable à dire que quand on apprend le principe de réalité, on doit renoncer à son idéal.

On est quelques uns en Europe — c'est assez intéressant parce qu'on y retrouve des intellectuels, des responsables politiques, comme Ulrich Beck,

Habermas, Cohn-Bendit pour en citer quelques uns —, qui considérons que la manière dont on doit presque ressusciter, ou en tout cas entretenir la flamme des valeurs européennes, peut être de créer des formes d'engagement entre différentes jeunesse européennes. Pour que celles-ci puissent agir, ensemble, sur le sol européen, ou ailleurs, comme ça s'est fait aux États-Unis avec Peace Corps, cette initiative qui a permis à des tas de jeunes Américains d'aller dans différents pays — alors avec les travers qu'on peut avoir de néo-colonialisme, on peut trouver toute une série de travers. En tout cas ce qui est intéressant dans la vie c'est d'essayer de lutter contre le mauvais travers en ne s'empêchant pas d'agir. Qu'il y ait donc une sorte d'engagement citoyen européen, qui puisse du coup être contagieux, et puisse faire des gens des militants des valeurs européennes à travers des actions concrètes, qui peuvent être en passe de répondre aux difficultés d'intégration de telle ou telle population. En France, dans notre programme, on a introduit des jeunes Roms dans le service civique. Ce sont des résultats extrêmement modestes, mais on a obtenu exactement l'inverse de ce qu'on nous prédisait, c'est-à-dire que ça marche bien, c'est un facteur d'intégration, et des jeunes Roms sont en train d'être intégrés dans des écoles de travailleurs sociaux.

Donc je boucle ma boucle en essayant de partager avec vous l'idée que cette construction, après tout juridique, qu'a été le Conseil de l'Europe, les institutions européennes, dans des circonstances particulières pour préserver la paix, la démocratie, et faire en sorte que ceci soit accompagné de prospérité ; tout cela est en situation de réversibilité aujourd'hui. On risque de se retrouver dans dix ans dans des conditions dans lesquelles on se lamentera sur la manière dont tout un pan des acquis aura pu disparaître dans des conditions qui mettent en danger l'ensemble des peuples de l'Europe. Quand je dis réversible ça ne veut pas dire que le pire est devant nous, ça veut dire simplement que si on n'y prend pas garde et si on ne réagit pas, on peut se retrouver aléatoirement avec cette situation négative. Dans les éléments qui permettent de pouvoir renouer avec cela, il y a à la fois le fait qu'on complète les procédures démocratiques classiques par des consultations des gens qui sont les plus vulnérables et donc les plus réceptifs à des discours qui vont à l'encontre de ces valeurs, et il y a des méthodes pour cela. Des résultats formidables sont obtenus. Il y a aussi des

procédures de médiation qu'on utilise finalement très peu pour résoudre des problèmes de conflits de valeurs qui empêchent de vivre ensemble. C'est un élément sur lequel on a beaucoup insisté dans le rapport. Il y a une pédagogie à faire autour de ce qu'on a cru longtemps être des atouts pour l'ensemble de l'Europe et qu'on a tendance à considérer aujourd'hui comme des faiblesses alors que le reste du monde, à condition que ça soit efficace, va plutôt renouer avec ces inspirations, comme j'en donnais l'exemple pour le modèle social. Enfin, des formes d'engagement sont probablement à réinventer, à partager, en temps de paix et elles peuvent avoir une force démultiplicatrice pour essayer de faire des citoyens qui soient des citoyens complets. Un citoyen complet, c'est un citoyen qui respecte les lois, qui vote, qui a des droits, et qui a également, me semble-t-il, un engagement pour contribuer à la vitalité des valeurs démocratiques. Voilà les quelques réflexions que je souhaitais partager avec vous, en espérant ne pas avoir été décevant ni hors de propos.



La Babel europea: aldarull o simfonia. El repte de la diversitat lingüística

Imma Tor Faus

Catedràtica de lletres modernes, diplomada en relacions internacionals pel Centre d'Estudis Diplomàtics i Estratègics (CEDS). Després de dedicar-se a l'ensenyament, va ser ambaixadora d'Andorra al Consell d'Europa (1998-2004), a França (1999-2007), a la Unesco (2004-2007), a la Unió Europea, a Bèlgica, als Països Baixos, a Luxemburg, a Eslovènia i a Alemanya (2007-2010). Actualment és sotsdirectora de la llengua francesa a l'Organització Internacional de la Francofonia (OIF).

Dijous 30 d'agost

1- Apunts sobre la situació de les llengües a Europa

a- Algunes dades

El continent europeu es caracteritza per una gran varietat de llengües, més de 600, segons diverses fonts (n'hi ha unes 6.000 al món). Al sol territori de la UE, segons la Unesco, n'hi deu haver 123. És difícil comptabilitzar les llengües i la prestigiosa lingüista francesa Henriette Walter, a *L'Aventure des langues en Occident* (1994), parla d'un «paisatge lingüístic» tan divers que prefereix —*op. cit.*, p. 11— «renunciar a qualsevol estimació xifrada dels seus components».

La major part de les llengües europees vénen d'arrels indoeuropees i en el passat s'han influenciat i enriquit contínuament. Existeix alguna llengua d'origen diferent com l'hongarès (magiar) o l'estonià (que són llengües d'origen uralià), o més a prop d'aquí el basc (d'origen desconegut i font de moltes controvèrsies); però, en general, les llengües europees es reparteixen en tres grans branques a l'interior de la família indoeuropea: la llatina, la germànica i l'eslava. Per escriure-les, es requereix tres alfabet: llatí, ciríl·lic i grec.

Les llengües europees tenen estatus diferents: llengües oficials dels estats, llengües dites minoritàries (com l'alemany a Bèlgica o l'eslovè i fins i tot el català a Itàlia, a l'Alguer) o llengües regionals. Aquestes dues darreres categories de llengües gaudeixen d'una protecció especial, mitjançant un Conveni del Consell d'Europa: la Carta europea de les llengües regionals o minoritàries.

Cinc de les llengües d'Europa van conquerir el món del segle xv al xviii: el neerlandès, el portuguès, l'espanyol (utilitzo aquí l'apel·lació internacional de la llengua castellana), el francès i l'anglès. Les tres darreres són les que se solen qualificar de «grans llengües de comunicació internacional». No es pot plantejar la problemàtica de les llengües a Europa sense plantejar-la a escala mundial. «La diversitat de les llengües a Europa és com un microcosmos de la diversitat lingüística mundial», diu el lingüista francès Robert Chaudenson (*L'Europe parlera-t-elle anglais demain?*, 2001, p. 140). Les comunitats lingüístiques que, fora d'Europa, utilitzen llengües europees són un factor major de l'evolució d'aquestes llengües com a llengües mundials. Així, gràcies al dinamisme del Brasil, el portuguès està en alça o l'espanyol s'imposa com a segona llengua dels Estats Units, parlada per 45 milions de persones i apresada per 6 milions (xifres del 2010 de l'American Community Survey – US Census Bureau).

b- La construcció europea es fonamenta en la diversitat lingüística

- *Consell d'Europa*

Un dels objectius del Consell d'Europa consisteix a valorar la identitat cultural d'Europa i la seva diversitat. El Conveni cultural europeu (1954) del qual Andorra és part destaca la importància de l'aprenentatge de les llengües (com de la història i de la civilització) per conèixer els altres països europeus. El preàmbul de la Carta europea de les llengües regionals o minoritàries (1992) parla del «valor de la interculturalitat i del plurilingüisme». El Consell d'Europa és pioner en la cooperació internacional relativa a l'ensenyament de les llengües. Els seus treballs en l'àmbit de la diversitat lingüística, i en particular de l'aprenentatge de les llengües, que van començar el 1957, són una referència a Europa i al món. El Marc comú europeu de referència de les llengües del 2001 (*Cadre Commun Européen de Référence des Langues* – CECR), en el qual es fonamenten la majoria d'exàmens oficials de llengües al món, i el corresponent Portafolis de les llengües, que és la seva versió individual, van ser elaborats pels experts del Consell d'Europa. El Centre Europeu de Llengües Modernes (CELM) de Graz, creat el 1994, és un important lloc d'intercanvi. El Consell d'Europa també s'ha interessat més recentment per la política lingüística: la Recomanació 1383 (1998) de

l'Assemblea Parlamentària del Consell d'Europa, presentada pel senador francès Jacques Legendre, destaca la importància d'una política lingüística capaç de permetre l'emergència de la ciutadania democràtica a Europa.

- *Unió Europea*

Les llengües oficials del Consell d'Europa com a institució només són dues: el francès i l'anglès. Les llengües oficials de la UE són les de tots els seus estats membres: 23 llengües oficials (24 amb la propera adhesió de Croàcia). Des de l'inici, el projecte comunitari europeu es va fonamentar en el multilingüisme, perquè els seus fundadors creien en la diversitat com a clau de la construcció i de la integració europees. El primer reglament adoptat l'endemà del Tractat de Roma (Reg. 1, del 15 d'abril del 1958) enumera les llengües oficials i s'esmena a cada nova adhesió. Tots els actes legislatius s'han de produir en totes les llengües oficials per arribar a tots i cadascun dels ciutadans. Els eurodiputats es poden expressar en totes aquestes llengües.

La unitat en la diversitat (*in unam pluribus / in varietate concordia*) és el lema que guia el projecte europeu, un projecte no només econòmic —encara que en aquests moments de crisi així ho sembli— sinó també cultural i de civilització.

Les llengües de treball de les institucions són tres (alemany, anglès i francès), però l'anglès s'utilitza massivament: prop del 90% dels documents que surten de la UE estan redactats inicialment en anglès. La tendència s'ha anat invertint arran de les ampliacions: als anys 60, el francès, llengua de tres dels membres fundadors sobre sis (França, Bèlgica i Luxemburg), era de lluny la llengua més utilitzada.

Pel que fa a la diversitat lingüística, les elits dels estats membres, sobretot els que s'han adherit més recentment a la UE, no sembla que hi donin la importància que es mereix. La relació amb la llengua és també diferent.

En els grans països que creuen en la superioritat de la seva nació i de la seva llengua que s'ha estès pel món (imperi francès) o països que han estat

ocupats i oprimits com Finlàndia o Grècia i en els petits països, molt més oberts al multilingüisme i més competents en llengües com ho demostren diversos estudis: Suïssa, Luxemburg, Malta, i fins i tot, Andorra.

En els països nòrdics i en els del sud: els suecs, convençuts que la seva llengua només és útil per a afers domèstics, aprenen l'anglès des de petits com una segona llengua pròpia; l'antic primer ministre danès Bertel Haarder reclamava l'any 90 en un congrés de llengües una llengua dominant per a Europa, l'anglès, imposat com a primera llengua obligatòria al seu país. Al sud, en canvi, la llengua es considera més un element important de la identitat.

c- L'anglès com a *lingua franca*?

La tendència actual a Europa i en el món globalitzat és l'augment de l'ús de l'anglès.

Segons l'estudi col·lectiu encomanat per la UE *Lingua franca: chimera or reality?* (gener del 2011), es comptabilitza 330 milions de locutors nadius al món; entre 300 i 500 milions més que parlen l'anglès com a segona llengua; entre 500 i un milió que l'han après com a llengua estrangera.

A Europa, l'anglès és la primera llengua estrangera —escollida o imposada (com a Dinamarca)— del 90% de la població escolar. És una llengua parlada pel 51% de la població dels països de la UE i de l'EEE i la primera llengua estrangera parlada pel 38%, amb uns percentatges molt elevats a països com Suècia (86%), Malta (89%) o els Països Baixos (90%). Les xifres són de la darrera enquesta Eurobaròmetre del 21 de juny del 2012, a la qual em referiré de nou més tard.

L'anglès es va instal·lar en l'escenari internacional després de la Primera Guerra Mundial: el president Wilson el va imposar a la Societat de Nacions (1919). Actualment, és llengua oficial i de treball de totes les organitzacions internacionals. La seva expansió, que a l'inici reflectia la potència de l'imperi britànic, reflecteix durant el segle xx el poder d'atracció del model, sobretot econòmic, americà.

Ha estat durant temps, a Europa i al món, un símbol de modernitat i de llibertat. «*Conquer english is the only way to make us free.*» (Salman Rushdie). En alguns règims encara roman com una arma poderosa contra la censura en els blocs i les xarxes socials, per exemple en el context actual de les anomenades *revolucions àrabs*.

Però l'anglès és més una eina de comunicació que una llengua d'identificació, com podia ser el francès al segle XVIII, quan era la llengua de totes les elits d'Europa que s'identificaven amb el model cultural exportat per França (Marc Fumaroli, *Quand l'Europe parlait français*, 2003). L'anglès com la *lingua franca* permet la intercomprensió entre persones de llengües maternes diferents i, sobretot, és una llengua neutral de la qual ningú es reivindica com a propietari, una mena d'espai tercer, que permet contactes entre iguals. Aquest aspecte és molt important en les organitzacions internacionals: parlar francès a la UE, per exemple, segons un estudi encomanat per l'OIF, equival a defensar posicions franceses i és per això que si bé molts representants d'estats a Brussel·les parlen el francès, prefereixen utilitzar l'anglès en públic, quan expressen posicions en una negociació.

L'anglès global, el *globish*, segons l'apel·lació inventada per l'empresari francès Jean-Paul Nerrière, que va fer carrera a IBM, posseeix totes les característiques de la *lingua franca*. L'expressió *lingua franca* ve de la llengua utilitzada pels comerciants al Mediterrani de l'època de les Croades, en apogeu al segle XVI i fins a principis del XX i que era una barreja de francès, italià, turc, grec i àrab en la qual tots s'entenien prou per poder fer negocis. Els autors de l'estudi *Lingua franca: chimera or reality?* (gener 2011) destaquen les característiques següents de la *lingua franca*, unes característiques que corresponen també a l'anglès *globish*, entre les quals:

- oralitat
- estructura simplificada
- lèxic pobre, menys en àmbits específics (finances, tecnologies de la informació i de la comunicació...).

Els britànics es mostren cada dia més preocupats per la simplificació i deformació de la seva llengua: David Graddol, a *English next* (2006), un

estudi encomanat pel British Council, presenta el *globish* com un perill per al mateix anglès. Els nadius anglesos tenen la impressió de perdre poder sobre la seva pròpia llengua. Una dada significativa és que el 74% dels intercanvis en anglès tenen lloc entre locutors no nadius: «*English is being shaped at least as much by its non native speakers as by its native speakers.*» (Barbara Seidlhofer, *English as a lingua franca*, 2005).

La imatge positiva de l'anglès declina: David Graddol, a *English next* (2006), un estudi encomanat pel British Council, ho demostra en particular per l'afebliment de la imatge dels valors americans, que compara en diferents països la valoració de Xina i la dels Estats Units. Cada vegada més, l'anglès és una evidència i no un avantatge, és cada vegada més necessari però menys suficient, diu Graddol en el mateix estudi, i es mostra molt preocupat pel retrocés de l'aprenentatge de les llengües estrangeres al Regne Unit, preocupació que comparteixen els autors de l'informe de la Fundació Nuffield. Nuffield Languages Inquiry (2000). *Languages: the next generation*, London: the Nuffield Foundation. Una prova significativa d'aquesta preocupació és que el British Council ha emprès l'estudi *Language rich Europe (Una Europa rica en llengües)*, cofinançat per la Comissió Europea, els resultats del qual es coneixeran a finals d'aquest any 2012. Aquest estudi, que inclou 24 països, té per objectius:

- facilitar els intercanvis de bones pràctiques pel que fa a l'aprenentatge i l'ensenyament de les llengües;
- afavorir la cooperació europea a través de l'elaboració de polítiques i pràctiques transversals;
- fer prendre consciència de les recomanacions de la UE i del Consell d'Europa relatives a l'aprenentatge de les llengües i la diversitat lingüística.

2- La diversitat lingüística: dificultat o riquesa?

La tendència a recórrer a una *lingua franca* s'explica pel fet que la diversitat lingüística pot ser (i de fet, ha estat, en determinades situacions) una font de dificultats i de tensions.

a- Dificultats

No m'estendré en les conseqüències dramàtiques que pot tenir la mala comprensió d'un missatge en una llengua estrangera. Existeix, per exemple, un informe complet sobre les causes lingüístiques de les catàstrofes aèries. L'accident amb més víctimes de la història de l'aviació, el que va tenir lloc a l'aeroport de Los Rodeos de Tenerife el 1977, segons l'informe de l'OACI (Organització de l'Aviació Civil Internacional), va ser causat per una mala comprensió d'un missatge en anglès des d'una torre de control. També hi ha hagut moltes errades mèdiques arran de la mala comprensió d'instruccions en anglès (recordem les recents irradiacions de pacients en un hospital d'Épinal, França).

El multilingüisme pot ser un obstacle per a la mobilitat i, per tant, per a l'ideal europeu de la lliure circulació de persones, un dels pilars de la construcció europea: la mobilitat europea, ja sigui d'estudiants o de treballadors, és molt baixa si es compara amb la interamericana. Segons l'Eurobaròmetre 337 del 14-10-2010 sobre la mobilitat dels treballadors, només el 2,3% dels europeus resideixen en un altre país de la UE que el seu d'origen. El mateix estudi dona com a principal obstacle als desplaçaments les competències lingüístiques (més del 50% dels enquestats les consideren un problema). Aprendre una llengua estrangera és la principal mesura que prenen els que es plantegen d'emigrar cap a un altre país europeu en poc temps.

El fet d'expressar-se en llengües diferents en les relacions diplomàtiques o comercials implica recórrer a traductors i intèrprets: una pèrdua de temps i de diners segons alguns, però veurem més tard que els costos del multilingüisme són relatius. Pèrdua en la qualitat del missatge també, segons d'altres, però en realitat, els bons professionals de la interpretació i de la traducció són capaços de restituir els missatges amb totes les seves connotacions culturals i matisos, cosa que els que no dominen perfectament l'anglès no poden fer. Per tant, la traducció i la interpretació, en els casos en què els interlocutors no dominen la *lingua franca*, milloren la qualitat dels intercanvis.

La diversitat lingüística pot ser un obstacle per als intercanvis econòmics i en particular per a les relacions comercials, segons diversos estudis. L'adagi segons el qual «es pot comprar en qualsevol llengua, però per vendre bé, s'ha de fer en la llengua de l'altre» es verifica en moltes ocasions. A Andorra, durant el *boom* econòmic dels anys 60 i 70, tothom s'adreçava en francès o en castellà als compradors de pastís o de Duralex, cosa que pot explicar una certa actitud *permissiva* de cara a la nostra llengua. En parlarem més tard.

Segons l'estudi ELAN (acrònim en anglès d'*Incidències en l'economia europea de la manca de competències lingüístiques de les empreses*), encomanat el 2005 per la Comissió Europea, les empreses europees perden moltes parts de mercat per la manca de competències lingüístiques. L'estudi demostra que és simplificador pensar que l'anglès domina en els intercanvis econòmics: el rus s'utilitza molt a tota l'Europa de l'Est; el francès és la llengua inevitable de les negociacions comercials a bona part d'Àfrica, fins i tot els xinesos estan aprenent massivament el francès per negociar amb els africans; sense parlar espanyol, difícilment es podrà negociar a l'Amèrica Llatina. Els bons resultats a l'exportació van, al contrari, molt lligats a les capacitats multilingües de les empreses, a la contractació de locutors nadius i de traductors i intèrprets: aquests resultats milloren de 44,5% segons l'estudi ELAN. Segons un altre estudi recent de la universitat anglesa de Bristol, l'11% de les empreses britàniques declaren perdre contractes a causa de la manca de coneixements lingüístics per un total mitjà anual de 325.000 euros per empresa.

La diversitat lingüística té un cost, derivat de la necessitat de recórrer als traductors intèrprets, ja ho hem vist, però també del cost de l'ensenyament de les llengües estrangeres. Per imperatius econòmics, molts països opten per reduir l'oferta lingüística. El tema del cost és important a escala nacional, però molt relatiu a escala més global. Segons François Grin, en l'estudi realitzat per a l'Haut Conseil de l'Évaluation de l'École (2005), el multilingüisme a la UE té un cost reduït si es trasllada al que representa per cada ciutadà: 2,3 euros per any/per ciutadà europeu, un 1% del pressupost total de la UE. François Grin considera que els 394 milions d'europeus que no parlen anglès subvencionen l'economia britànica. Per la dominació de l'anglès a la UE, l'estalvi que fa el Regne Unit és d'uns 10.000 milions d'euros

cada any. Aquesta xifra té en compte l'accés privilegiat a certs mercats, els estalvis en interpretació i traducció, els estalvis en l'ensenyament de les llengües estrangeres. No té en compte els efectes simbòlics com l'avantatge de ser locutor natiu anglòfon en negociacions diplomàtiques o comercials.

b- Avantatges

El multilingüisme és un factor d'igualtat (o de «justícia lingüística», segons l'expressió de François Grin), ja que representa una repartició millor dels costos. El domini de l'anglès és font de desigualtats entre ciutadans europeus: per raons diverses, l'aprenentatge de l'anglès és molt diferent en els països membres de la UE. Les poblacions d'Alemanya o els Països Baixos, que tenen com a llengua materna una llengua germànica, gaudeixen d'un gran avantatge, com també els nacionals dels països que en les seves polítiques lingüístiques han introduït l'anglès com a llengua obligatòria a una edat precoç (sobretot els nòrdics). De fet, només el 38% dels europeus (tret dels britànics i irlandesos) diuen que dominen l'anglès (Eurobaròmetre especial núm. 386 – juny del 2012). Als dos extrems, el 90% dels suecs parlen anglès, i només el 22% dels espanyols el parlen. El monolingüisme anglès exclou més de la meitat de ciutadans europeus. Un 46% dels europeus no parla cap llengua estrangera.

El multilingüisme també equival a més democràcia. Una democràcia que s'ha de traslladar a les institucions europees en si. Recordem que la UE no és una organització intergovernamental sinó un organisme supranacional, és a dir, que en determinats àmbits, els estats han cedit sobirania. Per tant, de la mateixa manera que cada ciutadà té el dret d'entendre el que passa al seu país en la seva pròpia llengua, cada ciutadà europeu té el dret d'entendre el que es desenvolupa a la UE. Amb la dominació actual de l'anglès a les institucions europees, els ciutadans d'estats membres anglòfons gaudeixen d'un clar avantatge. Es crea progressivament un abisme entre els que parlen anglès, o millor dit, el *brussel·lish*, i els altres; els euròcrates i els ciutadans. Aquest abisme també representa un fre per a la construcció europea.

Actualment, la imposició de l'anglès es pot assimilar a un mètode imperialista que genera castes i centres de poder. Ho desenvolupa molt bé

Marie-Hélène Caillol, en l'article «Proposition concrète pour une politique européenne d'apprentissage des langues» (2008) i Claude Hagège, a *Halte à la mort des langues* (2000), ja parlava d'«impérialisme de l'anglais».

Per anar més lluny, encara, el multilingüisme és un factor de pau i d'estabilitat. Nosaltres, que som veïns de Catalunya, sabem bé que la qüestió lingüística esdevé fàcilment una qüestió política. El fet de considerar les llengües europees com a dialectes domèstics sense importància pot fer perillar a la llarga la pau europea perquè accentuarà inevitablement els sentiments nacionalistes. La llengua és un element molt fort de la identitat. Compartir una llengua produeix un fort sentiment de pertànyer a un mateix grup, a una comunitat. Moltes crisis han estat provocades pel sentiment d'opressió de la seva llengua per part d'una comunitat. Els poders públics europeus en són conscients: una decisió del Parlament Europeu del 17 de juliol del 2000 és prou explícita: «És important aprendre llengües perquè pot reforçar la presa de consciència de la diversitat cultural i pot contribuir a l'eradicació de la xenofòbia, del racisme, de l'antisemitisme i de la intolerància.»

c- El monolingüisme generalitzat pot conduir a una visió única del món

El sociòleg francès Pierre Bourdieu, parlant de les llengües, diu: «*les systèmes symboliques ne sont pas simplement des instruments d'expression de la réalité, mais ils contribuent à la construction du réel.*» (Langage et pouvoir symbolique, París, Seuil, col·l. «Points essais» (núm. 431), 2001).

Totes les llengües d'Europa (i del món) vehiculen tradicions seculars i especificitats culturals que aporten una altra visió del món. Per exemple, els sistemes jurídics vehiculats per les llengües anglosaxones o llatines són totalment diferents. També ho són d'altres sistemes professionals, en particular els sistemes comptables o l'exercici del notariat. En l'àmbit professional, l'Organització Internacional de la Francofonia (OIF), de la que sóc funcionària actualment, ha creat una xarxa d'associacions professionals francòfones (Réseau des Associations professionnelles francophones - RAPF) per promoure la llengua francesa en els àmbits professionals. De moment, la Francophonie és l'únic moviment de resistència al fenomen

global d'anglització i pretén obrir el camí d'una altra globalització, més respectuosa de les cultures i de les identitats. La promoció de la llengua francesa és indissociable de la del multilingüisme: aquesta és una de les idees centrals del projecte de «Política de promoció de la llengua francesa» que els caps d'estat i de govern membres de l'OIF aprovaran el proper mes d'octubre a Kinshasa (RDC).

Les lluites per les llengües s'han de convertir en una lluita solidària pel multilingüisme. Fins ara, els conflictes lingüístics europeus només han tingut un resultat, reforçar el paper de l'anglès. Un exemple significatiu és el de la problemàtica de les patents europees: els italians i els espanyols, en voler afegir les seves llengües al francès, l'anglès i l'alemany, afavoriran a la llarga el passatge al *tot-anglès*.

d- La diversitat lingüística reflecteix la realitat cultural complexa que és el centre i el fonament de la identitat europea

El futur d'Europa només es pot concebre com a multilingüe. En l'Europa de demà, segons Marsha Loyak, en el seu article publicat el 2007 «Quelles langues parleront les Européens en 2025», el monolingüisme, i fins i tot, el simple bilingüisme seran considerats analfabetisme funcional. Les grans tendències estratègiques, segons aquest estudi, es poden declinar com segueix:

- Retorn de l'alemany (que s'explica pel seu pes demogràfic, prop de 100 milions de nadius).
- Revitalització del francès (gràcies al creixement demogràfic de França i al fet que el francès és la principal llengua de la immigració europea, provinent sobretot del Magreb i de l'Àfrica subsahariana).
- Davallada de l'anglès com a *lingua franca* (conseqüència de la pèrdua de prestigi dels Estats Units d'Amèrica, sobretot entre els joves que assimilen aquesta llengua a les tensions geopolítiques actuals, i de la progressiva multipolaritat del món).
- Després d'uns anys de *purgatori*, augment de l'ús del rus: encara que no sigui llengua oficial de la UE, serà la llengua d'origen eslau

més utilitzada a Europa, sobretot si l'acord de partenariat amb la UE, previst per al 2015, és un èxit.

- A escala mundial, augment espectacular de l'espanyol, que, pel seu desenvolupament a l'Amèrica Llatina, té l'avantatge de ser parlat pel 94% de nadius (comparat amb el francès, el 34%). Però l'espanyol no serà mai una llengua transnacional europea, per la feblesa del nombre de locutors i per la fragmentació lingüística al mateix si del territori espanyol.

Aquestes tendències, segons el mateix estudi de Marsha Loyak, dibuixen un paisatge lingüístic relativament clar, amb un rerefons de vivacitat de les llengües nacionals i regionals:

- 4 llengües transeuropees dominants (anglès, francès, alemany i rus). El francès i l'alemany seran les llengües selectives de l'elit europea. De nou, l'anglès no serà un element valoratiu (massa comú).
- 3 llengües europees internacionals (anglès, francès i espanyol). Totes aquestes llengües (i podem afegir-hi el portuguès) tenen més locutors a fora d'Europa que a Europa mateix.

De l'èxit del multilingüisme a Europa dependrà el manteniment d'aquestes llengües a escala internacional. I a la inversa, factors exteriors al continent europeu influenciaran la qüestió lingüística a Europa.

Perquè el multilingüisme sigui un èxit, cal gestionar-lo bé a diversos nivells.

3- Gestionar el multilingüisme (o de l'aldarull lingüístic a la simfonia)

Promoure una llengua, ja ho hem vist, només té sentit avui en el marc de la promoció de la diversitat lingüística i cultural. Qualsevol política lingüística és una política de gestió de la diversitat. No es pot construir cap política lingüística sobre l'exclusió ni sobre la imposició.

Una política lingüística eficaç ha de tenir en compte les dues dimensions de les llengües:

- La llengua com a instrument de comunicació que té una utilitat concreta, en particular en el món del treball. François Grin parla de «valor mercantil de la llengua». Aquest criteri utilitari, que és el que ens porta a aprendre massivament l'anglès, pot ser letal per a algunes llengües. S'haurien de desenvolupar estudis per definir les necessitats en llengües en mercats específics o en situacions professionals particulars que, probablement, no sempre conclourien el caràcter indispensable de l'anglès: per exemple, l'italià pot ser molt útil en determinades professions de la moda i del disseny.
- la llengua com a vehicle d'una cultura, d'una història, d'una identitat: valors simbòlics, molt més difícils de fer admetre en els nostres sistemes neoliberals. Avui en dia, aquests valors estan molt associats a la llengua materna però no intervenen —o molt poc— en la motivació d'aprendre llengües estrangeres.

a- Breu anàlisi de diverses opcions que es presenten als europeus per gestionar la diversitat lingüística

- El manteniment de l'estatu quo que defensen savis reconeguts com el filòsof i economista belga Philippe Van Parijs, autor de *Linguistic Justice for Europe and for the World*, (Oxford University Press, Oxford, 2011): segons Van Parijs, l'anglicització progressiva d'Europa i del món és un procés que no es pot parar. El que s'ha de fer és reforçar les capacitats d'aprenentatge de la llengua anglesa del màxim nombre de persones i introduir mesures per compensar les injustícies, com una taxa lingüística que pagarien els països anglòfons. Els sociolingüistes qualifiquen la situació actual de «diglòssia», és a dir, de coexistència de dues llengües: l'anglès i les llengües nacionals. L'anglès es reserva a diversos àmbits tècnics i en general, als àmbits públics, i les llengües nacionals a les esferes privades. L'amplificació d'aquesta situació pot amenaçar a la llarga un bon nombre de llengües. El gran perill és el de la «pèrdua de domini» o de funcionalitat d'aquestes llengües, és a dir, que pel fet de deixar d'utilitzar-les en determinats àmbits de la vida social, econòmica i política, de la ciència i de les noves tecnologies..., deixaran de tenir el vocabulari o fins i tot les estructures que els permetrien de mantenir-se en servei.

- L'altra opció és la defensa d'un multilingüisme integral, radical, que pot conduir a un triomf no menys radical de l'anglès: «*The more languages, the more english*» (Com més llengües, més anglès), diu el sociòleg neerlandès Abram de Swaan en l'article «Endangered languages, sociolinguistic and linguistic sentimentalism», *European review* (octubre del 2004). La situació nacional de Bèlgica, de tensió permanent entre les dues llengües de les comunitats principals, francès i neerlandès, il·lustra aquest perill: quan per algun motiu, ja sigui manca d'espai en la senyalització, manca de mitjans per a la interpretació d'un acte, etc., no es pot recórrer a les dues llengües, s'opta per l'anglès: la bicicleta pública de lloguer es diu *cyclocity*; el gran centre de congressos inaugurat fa uns tres anys en ple cor de la Brussel·les històrica, Square Brussels Meeting Center.
- El conegut escriptor libanès Amin Maalouf, president del Grup Consultiu dels Intel·lectuals per al Diàleg Intercultural, proposa una opció intermediària a *Comment la multiplicité des langues pourrait consolider l'Europe*, informe encomanat per la Comissió Europea el 2008, subtítulat «Un repte beneficiós» («*Un défi salubre*»). Proposa que les relacions bilaterals entre els països d'Europa es desenvolupin en les dues llengües d'aquests: així, en cada país d'Europa hi hauria un petit grup de persones motivades per les relacions amb un país en concret i que aprendrien la seva llengua, qualificada per Maalouf de «llengua personal adoptiva». L'opció és sens dubte interessant, però molt difícil de gestionar pel que fa a les polítiques educatives: teòricament, cada país hauria d'oferir 23 llengües si ens limitem a la UE, objecte de l'estudi de Maalouf! Però la idea de passar d'un «règim vertical», de diàleg entre l'anglès i les altres llengües nacionals, a un «règim horitzontal», de passarel·les entre les diverses llengües europees, no deixa de ser interessant.

Traslladada a les institucions europees, la diversitat lingüística absoluta és una utopia: Dinamarca, en l'acta d'adhesió a la UE, el 1973, va definir un codi de conducta segons el qual ningú a les institucions no hauria de parlar la seva llengua i les llengües de treball haurien de canviar de manera rotativa. Aquest sistema no s'ha posat mai en pràctica i l'exemple d'un país

com Sud-àfrica demostra que les situacions d'ús rotatiu de diverses llengües són molt complicades.

Segons Marsha Loyak, en el seu article ja citat (2004), s'hauria d'imposar als funcionaris europeus la pràctica obligatòria de tres llengües oficials de la UE, entre les quals dues llengües de treball de famílies diferents, si és possible (per exemple, l'alemany i el francès, o l'anglès i el francès). Així s'evitaria que els afers europeus continuïn en mans del que qualifica com a «nucli de francòfons i anglesos» als quals només els cal aprendre una llengua estrangera, mentre que un portuguès, per exemple, per desenvolupar-se bé a Brussel·les ha de dominar-ne dues, el francès i l'anglès. Marsha Loyak va fins i tot més lluny, dient que s'hauria d'imposar als funcionaris europeus d'expressar-se en públic en una llengua que no sigui la seva d'origen per posar a tothom en peu d'igualtat.

b- Una proposta sostenible

A Europa, és necessari trobar un punt d'equilibri entre els que somien de poder utilitzar la seva llengua regional davant de les institucions i els partidaris d'una llengua única. El *laissez faire*, la deixadesa, d'aquests darrers anys, ha posat en perill les llengües altres que l'anglès. Ja hem vist, però, que aquesta tendència potser no continuarà. De tota manera, és necessària una voluntat política forta (en l'àmbit europeu i en el nacional) per reconciliar el fort lligam que cadascú té amb la seva llengua i la necessitat dels intercanvis, i per distingir amb criteris clars la utilització de les llengües oficials i la garantia de la llibertat de l'aprenentatge de totes les llengües.

Ja és hora que els poders públics es decideixin a aplicar els principis preconitzats pel Consell d'Europa en la Recomanació 1383 (1998) de l'Assemblea Parlamentària presentada per Jacques Legendre que va donar lloc a una resposta posterior del Comitè de Ministres el 1999: la recomanació preconitza l'aprenentatge d'almenys dues llengües a més de la llengua materna. El text del Consell d'Europa fins i tot insisteix en la necessària promoció d'altres llengües que l'anglès. Aquests principis van ser ratificats a la Unió Europea pel Consell Europeu de Barcelona l'any

2002 i la majoria es van introduir en el programa europeu Sòcrates, que a partir del 2007 es va dir Programa d'educació i de formació al llarg de la vida i que inclou els coneguts Erasmus (ensenyament superior) i Comenius (escoles), o l'Emile (Ensenyament de matèries per la integració de les llengües estrangeres), que finança visites d'estudis en diversos països i diversos projectes de cooperació lingüística. De moment, però, s'apliquen en molt pocs països.

Cada europeu hauria de dominar, a més de la seva llengua materna i de la llengua o les llengües oficials del seu país, una gran llengua europea de comunicació internacional, si pot ser d'una altra família que la llengua materna i en una situació ideal, una altra llengua triada per raons més personals i no necessàriament utilitàries, que podria ser una llengua no europea. En aquest espectre, no s'ha d'oblidar les llengües maternes dels immigrants o de les minories en el sentit de la Carta europea de les llengües regionals i minoritàries. Tampoc, naturalment, s'han d'oblidar les llengües regionals, sovint transfrontereres, com en els casos del basc o del català a Espanya i França i que són eines cabdals de consolidació de l'anomenada Europa de les regions. Fins i tot els països més centralitzadors en l'àmbit lingüístic han entès ara la riquesa que comporten les llengües regionals. França, per no citar-la, comença a entendre que el seu combat pel multilingüisme a escala internacional no és creïble sense aplicar els mateixos principis de diversitat al territori nacional.

Evidentment, l'anglès, el francès, a voltes l'alemany, hi sortiran guanyant en aquesta configuració. La igualtat absoluta entre llengües no es pot assolir i ho hem d'admetre.

Per poder aplicar aquests principis de diversitat lingüística es necessiten mitjans i la crisi actual que travessa Europa condueix a fer estalvis en els sistemes educatius. Cal també evitar reaccions extremes, com la de prohibir d'aprendre l'anglès com a primera llengua o, al contrari, imposar-la com a tal. M'ha sobtat de veure que a prop nostre, al País Basc i a Catalunya, segons els primers resultats de l'enquesta *Language rich Europe*, l'anglès és l'única llengua estrangera que s'ofereix als nivells preescolar i primari amb caràcter obligatori. A la resta de l'Estat espanyol, també es proposen el francès i l'alemany.

Aquest model europeu de multilingüisme es pot aplicar al món: les llengües transnacionals, de comunicació internacional, ja siguin d'origen europeu —anglès, francès, espanyol, portuguès— o d'un altre origen com l'àrab, el xinès (que es desenvolupa ràpidament a l'Àsia del sud-est), el swahili... haurien de cohabitar amb les nacionals i les llengües específiques de l'entorn afectiu i cultural immediat.

c- Accions a escala nacional

El plantejament lingüístic d'un país és un procés a llarg termini i els errors d'anticipació es poden pagar cars. Es necessita més d'una generació, alguns diuen uns 40-50 anys, per arribar al resultat esperat. A Finlàndia, s'ha assolit ara el bilingüisme gairebé perfecte anglès/finlandès plantejat als anys 80.

Una política lingüística no pot anar contra la gestió espontània de la situació per part de les poblacions. Per exemple, els joves albanesos tenen bons coneixements d'italià perquè miren les cadenes de televisió italianes. Aquesta realitat, el sistema educatiu l'ha de tenir en compte.

Algunes mesures nacionals favorables a la diversificació:

- Simplificar els processos de decisió: el tema de la llengua és sovint competència d'almenys dos ministeris diferents (educació i cultura) que obeeixen a lògiques diferents.
- Canviar la pedagogia: no ensenyar totes les llengües de manera rigorosa i acadèmica per arribar a un objectiu (difícilment assolible) de dominar-les perfectament. Tenir una comprensió bàsica, passiva de diverses llengües és tan important com dominar-ne una. Per això cal desenvolupar la pràctica oral d'una llengua. Les llengües s'ensenyen encara massa sovint actualment com si cadascú hagués de convertir-se en professor de llengua!
- Desenvolupar l'ensenyament precoç (i vetllar perquè la primera llengua ensenyada sigui la més allunyada possible de la llengua materna de l'infant).

- ensenyar en llengua estrangera i no només la llengua estrangera: utilitzar la llengua estrangera com a llengua vehicular de diverses matèries escolars. Les classes bilingües, anomenades classes europees, com les classes francoalemanyes a França, han donat resultats excel·lents.
- Incloure en els mètodes d'ensenyament les tecnologies més avançades.
- Desenvolupar la mediació lingüística, és a dir la traducció i la interpretació, així com les tecnologies que faciliten aquesta mediació. Segons l'estudi publicat el 2007 *Quelles langues parleront les Européens en 2025*, els sistemes de traducció automàtica coneixeran un desenvolupament espectacular a l'horitzó 2025. «La traducció és la llengua d'Europa», diu Umberto Eco a *Dire presque la même chose. Expérience de traduction* (París, Grasset 2006).
- Ser fermes pel que fa a l'etiquetatge i a les instruccions, que han de ser en les llengües nacionals.

d- Què podrien fer els poders públics europeus?

Encara que l'educació sigui una *política horitzontal*, és a dir, un tema que continua depenent en gran part de la sobirania dels estats, les polítiques europees poden tenir un paper important:

- Desenvolupar els programes de mobilitat d'estudiants com l'Erasmus: cada estudiant europeu hauria de passar almenys un any en un altre país europeu.
- Promoure també programes d'estades d'aprenentatge professional, i fins i tot de treball a l'estranger. Afavorir els intercanvis, per exemple en forma d'agermanaments entre centres de formació professional i empreses.
- Recomanar als països de crear una assignatura de *llengües europees* a l'escola primària i secundària que posi l'accent en el vocabulari més que en la gramàtica, que expliqui l'evolució de les llengües, que s'obri

a la cultura, la història, les migracions. Aquesta idea la va promoure el 2003 la sociòloga francesa Marie-Hélène Caillol, presidenta de LEAP (Laboratoire Européen d'Anticipation Politique), «*Creating a European languages-class to the primary and secondary school curricula*».

- Desenvolupar la intercomprensió i, sobretot, introduir-la en els sistemes educatius. La intercomprensió està basada en el principi que cadascuna de les llengües de la mateixa família és un sèsam per a les altres llengües. Ja se'n parla el 1998 a la Recomanació 1383 (1998) de l'Assemblea Parlamentària del Consell d'Europa. Però cal fer encara molts esforços per promoure l'aparell didàctic i pedagògic existent. Una de les darreres eines publicades és Eurom5, que té per lema «40 hores per aprendre 5 llengües». Són cinc llengües d'origen llatí però el sistema es pot aplicar també a altres famílies de llengües. És una pena que els joves noruecs, suecs i danesos, que parlen llengües escandinaves que permeten la intercomprensió amb mínims esforços, prefereixin comunicar-se en anglès. La intercomprensió afavoreix l'escolta mútua i el respecte de punts de vista.
- Invertir més en la comunicació sobre el multilingüisme, amb campanyes fortes com les que en aquests darrers anys han promogut l'euro. L'Any europeu de les llengües (celebrat conjuntament entre el Consell d'Europa i la Comissió Europea el 2001) o el Dia europeu de les llengües no tenen el ressò que caldria. Hi va haver un intent fort de posar el multilingüisme de relleu el 2007, quan es va nomenar un comissari especial per al multilingüisme, Leonard Orban. Aquesta configuració només va durar fins al 2009, any en què la cartera de multilingüisme es va tornar a incloure a la d'Educació i Cultura. Durant aquest període, la Comissió va publicar una comunicació: «Multilingüisme, un avantatge per a Europa i un compromís comú», en què definia la política lingüística com una temàtica transversal que contribueix a totes les altres polítiques de la UE. La Comunicació va donar lloc a resolucions del Consell de la UE (2008) i del Parlament (2009) que van posar l'accent en la relació entre l'aprenentatge de les llengües i el món del treball. Més recentment, és significativa la

contribució de la Comissió a l'estudi *Language rich Europe* del qual hem parlat.

- Promoure a Europa indústries culturals diversificades, encoratjant les produccions nacionals en llengües locals i donant suport als subtítols en detriment del doblatge en el cinema.
- Afavorir la mediació lingüística: les institucions europees han d'afrontar amb èxit la manca de traductors i intèrprets provocada pel canvi generacional.

Això són només algunes propostes que facilitarien la instal·lació de la diversitat de manera sostenible a la vida dels ciutadans, dels pobles, de les institucions. Una llengua és una cultura i un sistema de valors. La gestió eficaç de la diversitat lingüística, com de la diversitat cultural i fins i tot religiosa, és la clau per a la convivència a Europa i al món. De moment, la gestió caòtica de la diversitat ha fet molt mal.

4- Andorra com a laboratori de la diversitat lingüística

a- La situació lingüística i l'evolució

La situació del nostre país és molt peculiar. Segons la darrera enquesta *Coneixements i usos lingüístics de la població d'Andorra*, la llengua oficial només s'utilitza el 42% del temps. Tot i així, contràriament al 2004, és la llengua més utilitzada, immediatament seguida pel castellà (41,5% del temps). Resulta curiós que el castellà sigui la llengua més utilitzada a casa (pel 54,5% dels enquestats, mentre que el català ho és pel 46%). Un percentatge relativament alt de la població (28%) pensa que el català no és necessari per estar integrat al país.

Per la seva situació de país de frontera, Andorra ha estat almenys des de finals del segle XIX, moment en què es va anar obrint progressivament, un país trilingüe (català, francès, castellà) que ha acollit tant els visitants com

els immigrants en la llengua d'aquests, i mantenint sempre la llengua pròpia com a element fort de la identitat i mai qüestionat. Aquest fet determina que la relació d'un andorrà amb la seva llengua hagi estat molt diferent de la del català dels estats veïns, sobretot del sud.

L'arribada massiva d'immigrants a partir dels anys 60 i 70, d'Espanya, i posteriorment de Portugal ha tingut dues conseqüències en la llengua:

- la pèrdua del trilingüisme: el francès, que els nostres padrins parlaven tots, és una llengua desconeguda o mal dominada per un percentatge important de la població, fins i tot de nacionalitat andorrana;
- la davallada de l'ús del català.

Aquests dos elements, i no només el segon, són perillosos per a la identitat andorrana.

b- Sistemes educatius i llengües

Andorra és un país únic al món per la riquesa de l'oferta educativa pública i gratuïta. Les famílies poden optar pel sistema en llengua vehicular francesa, espanyola o pel sistema andorrà. La població escolar d'Andorra és com a mínim bilingüe (català, castellà) en el sistema espanyol i, més sovint, trilingüe en el francès.

El plantejament lingüístic de l'Escola Andorrana des de l'inici va tenir per objectiu el trilingüisme perfecte (català, francès, castellà) i el coneixement de l'anglès. Un plantejament encertat, però caldria tenir una avaluació precisa del domini d'aquestes llengües.

Per exemple, el domini del francès és suficient per poder cursar estudis superiors a França? Es fa difícil saber-ho amb certesa, ja que fins ara, al meu coneixement, els titulars d'un diploma de batxillerat andorrà que s'han orientat cap al sistema superior francès es poden comptar amb els dits d'una mà (almenys pel que fa al primer cicle). I en aquest fet, estem perdent una riquesa, la de poder tenir una alta funció pública o especialistes liberals

formats segons dos tradicions diverses. Si el problema no és el domini de la llengua —encara que jo penso que hi té una part de responsabilitat—, caldria treballar més l'orientació dels estudiants perquè un país petit com Andorra no es pot privar voluntàriament de la riquesa cultural, científica i tècnica que li ofereix un dels seus països veïns. Comparteixo plenament l'opinió de la geògrafa andorrana Maria Jesús Lluelles, que en un article publicat al *Diari d'Andorra* l'1 de maig passat parla d'«empobriment cultural» i de «ruptura de l'equilibri tradicional entre els dos grans veïns».

El plantejament multilingüe de l'Escola Andorrana és un terreny favorable per introduir la intercomprensió entre llengües romàniques, que representen el 42% de les llengües europees i la possibilitat de comunicar amb 1.000 milions de locutors al món. Amb aquest mètode, els escolars andorrans es familiaritzarien fàcilment amb l'italià, el romanès i el portuguès. El nou mètode d'intercomprensió Eurom5 inclou el català.

L'Escola Andorrana no inclou fins ara l'ensenyament del portuguès, principal llengua de la immigració. Això s'hauria de corregir, com l'actitud general de parlar en castellà als nostres interlocutors portuguesos quan ens entendrien igual si ho féssim en català. La intercomprensió es pot practicar dins i fora dels sistemes educatius.

D'altra banda, es podria aprofitar més la presència dels tres sistemes en l'espai andorrà per fer més intercanvis de professors entre centres a Andorra i amb centres veïns, en particular francesos. Aquests intercanvis serien útils tant per a la formació dels professors com per a la dels alumnes i es podrien completar amb els de lectors de llengües.

c- L'entorn

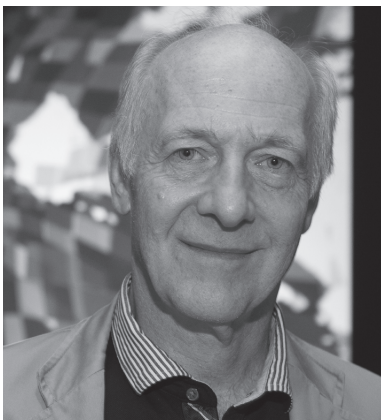
Els mitjans de comunicació com el cinema, la ràdio i la televisió són fonamentals per a les llengües. A Andorra, fins ara, l'oferta de cinema ha estat gairebé exclusivament en castellà, cosa que ha estat nefasta, no només per al català sinó també per a totes les altres llengües. En la majoria de països europeus, segons els primers resultats de l'enquesta *Language rich Europe*, el cinema s'ofereix en versió original, subtitulada en la llengua

nacional. Espanya, amb Itàlia, és un dels únics països europeus on es continua doblant i ens hem d'allunyar progressivament d'aquest model. Els subtítols també haurien de ser més presents a la televisió. Als Països Baixos, un dels estats amb millors índexs lingüístics de la població, la majoria de l'oferta televisada està subtitulada, els dibuixos animats per a infants inclosos! Els poders públics andorrans haurien d'apostar més per la diversitat en el ventall de cadenes de l'oferta de televisió digital. La promoció de la diversitat lingüística a la ràdio també s'hauria de considerar una prioritat: en l'actualitat, se sintonitzen molt poques ràdios franceses (i encara, amb problemes d'emissió) i, que jo sàpiga, cap cadena en anglès o en altres llengües europees.

Conclusió

A Europa, cal anar més enllà de la maledicció de Babel i veure en la multiplicitat de les llengües un avantatge real: un mitjà per salvaguardar les identitats i per assolir més justícia i més democràcia.

El mite de Babel s'ha de revisar: la diversitat lingüística ben gestionada, lluny de ser sinònima de confusió, és el lloc del diàleg i de l'intercanvi, el lloc del reconeixement de l'altre com a altre, i no el lloc de la pèrdua de la unitat d'origen. Simfonia i no aldarull.



L'Europe face au désenchantement démocratique

Jacques Rupnik

Doctor en història de relacions internacionals per la Universitat París I, màster en estudis soviètics per la Universitat Harvard. Director de recerca al Centre d'Estudis i de Recerques Internacionals (CERI) a l'Institut d'Estudis Polítics (IEP) de París, professor al Col·legi d'Europa de Bruges i professor invitat al Centre d'Estudis Europeus de Harvard. Director executiu de la Comissió Internacional per als Balcans a la Carnegie Endowment for International Peace (1999-2000). Des del 2010 és membre del Consell de l'Institut per a la Memòria Històrica i la Reconciliació a l'Haia.

Divendres 31 d'agost

Vingt ans après avoir célébré sa réunification dans la démocratie, l'Europe découvre le désenchantement démocratique partagé. La crise financière venue il y a cinq ans d'outre-Atlantique trouva son prolongement dans une crise économique, puis dans celle des institutions démocratiques. La combinaison du repli sur la défense de l'intérêt national et de la montée en puissance de réponses technocratiques à la crise ont accéléré une crise de confiance dans la capacité de l'Union Européenne à s'imposer comme la solution plutôt que le problème ou la cause des politiques d'austérité impopulaires.

On peut appréhender et relativiser ce malaise dans la démocratie européenne en adoptant soit l'échelle micro soit macro, par le local ou le global. La réponse à la question serait dans le *glocal* (est la contraction de « think global, act local »). Vu de d'Andorre cela offre une perspective singulière. Par sa taille, la Principauté se rapproche, plus que toute autre entité politique contemporaine, de l'idéal de la Cité grecque avec une Agora où tous (ou presque) se connaissent et où l'on surmonte d'emblée l'un des problèmes majeurs des démocraties modernes à savoir la distinction entre communauté et société (*Gemeinschaft* et *Gesellschaft* pour reprendre la terminologie du sociologue allemand Ferdinand Toennies¹). Andorre est, d'autre part, selon le World Values Survey, le seul pays au monde dont les habitants s'identifient plus au monde qui les entoure qu'à leur nation. Ailleurs les citoyens s'identifient d'abord à leur nation, puis à leur communauté locale et enfin seulement comme « citoyens du monde »².

1 L'ouvrage de 1887 fut publié en français sous le titre *Communauté et Société* en 1944 et réédité en 1977 (Paris, PUF).

2 World Values Survey : www.worldvaluessurvey.org/services/index.html

Andorre nous offre donc à double titre une perspective originale, mais somme toute peu représentative, sur les rapports de l'Europe et de la démocratie.

D'où la tentation inverse d'aborder le sujet dans une perspective globale et voir l'état de la démocratie européenne à l'aune de la situation mondiale. Celle-ci peut se résumer par le constat suivant : la démocratie progresse là où on ne l'attendait pas — Le Printemps arabe, la Birmanie (d'Ansan...), la montée de la contestation postélectorale dans la Russie de Poutine ; elle régresse là où l'on la croyait solidement établie, c'est-à-dire en Europe. Celle-ci se trouve donc à l'intersection des deux tendances : elle fut à l'origine de l'impulsion démocratique de 1989 liée à la fin de la guerre froide ; elle est aussi au cœur de la crise actuelle de la représentation démocratique. On peut aborder ce paradoxe à travers un retour sur **l'impulsion démocratique** européenne de 1989, une réflexion sur les manifestations et les causes du **désenchantement démocratique** actuel, et une interrogation sur le **moment fédéraliste** comme issue possible à la crise actuelle.

1989 : l'impulsion démocratique européenne

En 1989 l'Europe est au centre d'un événement dont la résonance est planétaire : la fin de la guerre froide et la chute du Mur de Berlin, les 'révolutions de velours' et l'implosion de l'empire soviétique sont les temps forts d'une transformation d'un ordre international hérité de la Seconde Guerre mondiale démocratique qui coïncide avec l'avènement de la démocratie. On peut, dans cette optique, situer 1989 comme l'aboutissement en Europe de l'Est de la 'troisième vague' de démocratisation initiée en Europe du Sud dans les années 1970 (Portugal, Espagne, Grèce). Les 'révolutions de velours' comme point culminant d'un processus de résistance et de dissidence des sociétés et particulièrement de l'intelligentsia. « Pologne dix ans, Hongrie dix mois, Allemagne de l'Est dix semaines, Tchécoslovaquie dix jours » selon la formule de Timothy Garton Ash. Le philosophe Claude Lefort avait très tôt saisi l'importance de la dissidence et particulièrement de Solidarnosc en Pologne pour ce qu'il appela *L'Invention démocratique* : « L'invention démocratique, de nos jours, ce sont toutes les protestations,

toutes les révoltes en provenance de l'Est qui en redonnent le sens. Ce sont elles qui nous réapprennent que la démocratie n'est pas, d'essence, bourgeoise. Et du même coup ces révoltes nous enseignent les fragilités, les échecs, les contradictions d'un type d'État qui à terme — à très long terme peut-être — cédera sous un choc révolutionnaire³.»

Or ce qui prévalut au lendemain de 1989 c'est moins la quête d'une « invention démocratique » à l'Est qui aurait pu être enrichissante pour les démocraties établies de l'Ouest, mais un triomphalisme démocratique dont la thèse de Fukuyama sur la « fin de l'histoire » restera le texte emblématique⁴. La formule, empruntée à Hegel, suggérait qu'avec la fin du communisme la démocratie libérale occidentale n'avait plus d'alternative plausible. Milosevic dans les Balkans, Lukashenko au Belarus, sans parler des Talibans afghans ou des communistes chinois n'étaient pas convaincus, mais les Occidentaux semblaient, à des degrés divers, partager cette thèse. Le prolongement de cette lecture triomphaliste de 1989 fut une leçon de volontarisme que l'on peut résumer ainsi : les révolutions de l'Europe de l'Est montrent qu'une opposition démocratique, soutenue de l'extérieur, peut faire vaciller les dictatures. Et les chutes soudaines des dictatures suggèrent qu'une fois l'obstacle levé, on peut mener des transitions rapides à la démocratie. De la démocratie comme processus on passe à la « démocratie instantanée» (Octavio Paz). Ce mélange de triomphalisme et de volontarisme d'une part, d'illusions sur les temporalités de la construction d'institutions d'un État de droit et la formation d'une culture politique démocratique, furent caractéristiques des années 1990. On retrouve ce prisme dans la tentation chez certains (outre-Atlantique plus qu'en Europe) de profiter de la nouvelle donne internationale après la guerre froide pour accélérer la « promotion de la démocratie» au-delà du continent européen. La guerre en Irak et la chute du régime de Sadam devaient, pour les néoconservateurs américains, créer les conditions d'une transformation démocratique du Moyen Orient. On sait ce qu'il en fut.

3 Claude Lefort, *L'Invention démocratique*, Paris, Fayard, 1981, p. 42.

4 Francis Fukuyama, « The End of History? », *National Interest*, 1989, p. 3-18 ; *The End of History and the Last Man*, New York, Free Press, 1992.

Les Européens, pour la plupart, furent plus prudents en la matière. L'UE n'a pas de doctrine de « promotion de la démocratie », pas de drapeau à agiter ni de « mission civilisatrice » revue et corrigée. Ils avaient déjà donné sur ce registre depuis les guerres napoléoniennes et leur tentative d'exporter les conquêtes de la révolution française et de la démocratie *manu militari*. L'Europe ou plus précisément, l'Union européenne disposait d'une autre approche pour étendre la démocratie : l'élargissement de l'UE. Elle contribua à la consolidation des nouvelles démocraties en Europe du Centre-Est en offrant une perspective d'inclusion dans l'UE. La conditionnalité du processus d'adhésion concernait pas seulement, comme on le répète souvent, les 80 000 pages de législation européenne connues sous le nom d'« acquis communautaire », mais d'abord les libertés et l'État de droit. Il y a une condition non négociable pour entrer dans l'Union européenne : c'est les droits de l'homme et la démocratie. La « puissance normative » va de pair avec une capacité de favoriser la démocratisation chez ceux qui ont pour objectif premier d'y adhérer. C'est cet attrait — Adenauer l'appelait *Magnet Europa* — qui amena, même des élites politiques post-communistes autoritaires et peu favorables au respect des règles constitutionnelles de séparation des pouvoirs (Slovaquie sous Meciar ou la Roumanie sous Iliescu) à céder le pouvoir ou se plier à la logique du « transformative power » européen. Le coût de l'exclusion (économique et politique) du processus européen devenait prohibitif. À la différence de l'Amérique du président Bush, l'ultime menace que pouvait proférer l'UE c'était : « nous n'allons pas vous envahir », c'est-à-dire vous admettre dans l'Union. Ce fut pendant une décennie un levier de démocratisation remarquablement efficace.

La deuxième contribution de l'Union européenne à la démocratisation de sa périphérie ce fut et reste son engagement dans les Balkans. L'UE fut incapable d'empêcher la guerre dans l'ex-Yougoslavie au début des années 1990 ni d'y mettre fin. Mais elle devint l'acteur extérieur principal au lendemain du conflit. La *Pax Europea* dans les Balkans c'est la tentative de transposer dans la région le modèle de coopération régionale et de réconciliation nécessaire à la démocratisation. Pour la première fois de son histoire l'UE fut confrontée dans les Balkans à un double paradoxe : Le premier tient dans la question : peut-on construire une démocratie sous les

auspices d'un protectorat européen ? Tous les Hauts Représentants de la communauté internationale en Bosnie comme au Kosovo étaient européens et avaient pour mission de favoriser la reconstruction, le retour de réfugiés et l'émergence d'institutions démocratiques. Mais cela leur donnait-il le droit d'imposer leur volonté même contre celle d'un parlement élu ? Les deux logiques, celle du protectorat et celle de la démocratie ne sont-elles pas contradictoires ? Et comment construire un État de droit si l'on ne sait pas quel État on construit ? Ce qui nous amène au second paradoxe. L'Union européenne, et plus généralement le projet d'intégration européenne, a pour ambition de relativiser l'importance des États-nation et repose sur la notion de souveraineté partagée. Or l'UE s'est trouvée dans les Balkans pour la première fois impliquée dans la construction de nouveaux États-nation nés sur les débris de l'ancienne Yougoslavie. Elle fournit un toit commun pour une région depuis vingt ans déstabilisée par la fragmentation nationaliste. Ce toit commun c'est la perspective partagée par tous les États successeurs de l'ancienne fédération yougoslave d'appartenir un jour à l'Union européenne. Ainsi l'Union construit ses futurs États membres ! Elle n'a pas d'autre choix que de le faire avec ceux qui sont porteurs du nouveau projet national (serbe, croate, slovène, etc.) car le paysage politique dans les Balkans n'oppose pas de façon simpliste des démocrates pro-européens aux ethno-nationalistes, mais le plus souvent un éventail de nationalismes allant des modérés aux plus radicaux. Ce que la perspective européenne tente de faire dans les Balkans c'est de favoriser les modérés et rendre les nationalismes 'eurocompatibles' c'est-à-dire de permettre une transition de l'ethnocratie à la démocratie⁵. Et c'est là que la conditionnalité du processus d'adhésion a toute sa place : droits de l'homme et des minorités, État de droit et séparation des pouvoirs, coopération régionale et ouverture des frontières. On incite au partage des souverainetés en train de s'affirmer et à la relativisation de frontières que l'on vient de créer⁶.

5 Sur le concept d'ethnocratie cf. Morjé Howard, « The Ethnocracy Trap », in *Journal of Democracy* (October 2012) p. 155-170.

6 Cf. l'introduction à Jacques Rupnik (ed.) *The Western Balkans and the EU : the 'Hour of Europe'*, Paris, EUISS, 2011.

La troisième contribution de l'Union européenne à la démocratisation de sa périphérie concerne sa « politique de voisinage » à l'Est comme au Sud. Cette politique fut conçue il y a une décennie avec un double objectif : éviter qu'après l'élargissement à l'Est ne se forme une frontière dure avec les nouveaux voisins à l'Est du continent et offrir une alternative à l'inclusion pleine et entière dans l'UE. « Tout sauf les institutions » avait dit le président de la Commission Romano Prodi. Les « révolutions de couleurs » à la périphérie de l'ex-URSS avaient commencé en Géorgie en 2003 avant se poursuivre en Ukraine avec la « révolution orange » en décembre 2004 et en Moldavie en 2009. L'Europe fut dans les trois cas une référence pour les mouvements contestataires, offrant un partenariat de voisinage mais pas une perspective d'adhésion. Aujourd'hui, le bilan est mitigé. Les Européens se sont révélés divisés face à la poussée démocratique en Europe de l'Est : La Pologne soutenant sans réserve les changements en Ukraine alors que l'Allemagne et la France privilégiaient la relation avec la Russie. Mais surtout le mouvement paraît s'essouffler : l'alternance en Géorgie comme en Ukraine annonce un retour de l'influence russe et le recul des réformes démocratiques. Le « Partenariat oriental » de l'UE, lancé à Prague en avril 2009 avec six pays de l'ancienne Union soviétique montre ses limites : le soutien européen à la démocratisation n'est efficace que si les acteurs locaux en sont les porteurs et utilisent à cette fin la référence européenne.

La tâche est encore plus difficile dans le voisinage Sud de l'Union. Le « Printemps arabe » bouscule deux idées reçues qui ont longtemps prévalu en Europe concernant les possibilités de démocratisation au Sud de la Méditerranée. La première limitait les options politiques des européens à un choix entre les militaires ou les « barbus », le régime fort ou les islamistes. La seconde revenait à s'accommoder de régimes autoritaires pour gérer les grandes priorités européennes : la sécurité (la lutte contre le terrorisme islamiste) et du contrôle des flux migratoires. L'accès au marché européen, plus que l'insistance sur le respect des droits de l'homme, était le levier de cette politique. Depuis le début 2011 le Printemps arabe a modifié la donne et introduit une troisième dimension à la politique européenne du Sud de la Méditerranée : le soutien au processus de démocratisation, sachant qu'il sera long et chaotique et qu'il peut déboucher sur des régimes hostiles à l'Europe. D'où l'ambivalence ou la perplexité l'UE, confrontée dans le

monde arabe à un mouvement de démocratisation qui n'est pas synonyme d'eupéanisation ni d'occidentalisation. Cela implique en tout cas pour les européens d'éviter le « wishful thinking », mais aussi de sortir de certaines ornières pour repenser la relation avec les voisins du Sud. Et cela commence par l'écoute de ce que des voix peu familières ont à nous dire sur cette relation⁷. Comme l'écrit Toni Morrison : « The conventional wisdom of the Tower of Babel story was that the collapse was a misfortune... Perhaps the achievements of paradise was premature, a little hasty if no one could take the time to understand other languages, other views, other narratives⁸ ».

C'est dans ce contexte que l'Union Européenne vient d'annoncer le lancement d'un Fond européen pour la démocratie, European Endowment for Democracy, avec un siège à Bruxelles et un directeur polonais, Jerzy Pomianowski. La Haute Représentante pour les affaires extérieures de l'UE, Catherine Ashton, déclara à cette occasion : « L'idée centrale motivant la création de la Fondation est l'engagement de l'Europe à soutenir la démocratie ». L'année 2013, dit-elle sera « cruciale pour les transitions démocratiques, particulièrement dans le voisinage de l'UE⁹ ».

Il est sans doute louable de vouloir diffuser la démocratie à la périphérie orientale et méridionale de l'Europe, encore faut-il qu'elle soit vivante au centre. La première étape de la « promotion démocratie » de la démocratie doit toujours commencer chez soi.

7 Sur ce sujet cf. Alvaro de Vasconcelos (ed.) *Listening to Unfamiliar Voices, The Arab Democratic Wave*, Paris, EUISS, 2012.

8 Toni Morrison, The Nobel Lecture in Literature, 1993.

9 Catherine Ashton citée par la communication de presse de la Commission européenne « European Endowment for Democracy- additional support for democratic change », Bruxelles 09-01-2013. Initiative polonaise au sein de l'UE, ce nouveau projet européen s'inspire à l'évidence du National Endowment for Democracy à Washington.

La crise, révélateur du désenchantement démocratique

Les symptômes de la fatigue de la démocratie ou la crise de la représentation démocratique sont bien connus et concernent — à des degrés divers — la plupart des pays européens. Baisse de la participation électorale, perte de confiance dans les élites politiques et, plus grave encore dans les institutions de la démocratie représentative : partis, parlements, gouvernements. Poussée de forces populistes radicales, à droite comme à gauche, qui surfent sur cette perte de confiance. L'Europe est à la fois présentée comme cause, mais est aussi en réalité la victime expiatoire de ce désenchantement démocratique.

Les politistes mettent en avant trois causes principales. Pour Marcel Gauchet c'est la logique même de la démocratie libérale qui est en cause en privilégiant l'État de droit et les droits de l'homme sur la participation politique et la quête du bien commun¹⁰. On retrouve là en partie une idée ancienne, chère à Benjamin Constant : une démocratie moderne de jouissance des libertés par opposition à celle fondée chez les Anciens sur la participation politique. L'Europe s'est construite par le marché et le droit aux dépens de la politique. L'Union européenne c'est la politique sans le pouvoir, la « gouvernance » a remplacé le gouvernement démocratique.

Une deuxième approche critique développée par Pierre Rosanvallon met l'accent sur la question de l'égalité qui fonde la démocratie et sur la dissolution du lien social. D'où une partie croissante de la société qui se considère non-représentée et se tourne vers ce qu'il appelle une « démocratie de défiance » dont les ressorts sont en dehors des institutions¹¹. Elle peut à travers la notion de « société civile » présenter un visage sympathique et contribuer à renouveler les processus démocratiques. Elle peut aussi, à travers la montée des populismes, présenter un visage inquiétant pour les institutions démocratiques.

10 Cf. Marcel Gauchet, *La Démocratie contre elle-même*, Paris : Gallimard, 2002 et M. Gauchet, *La démocratie d'une crise à l'autre*, Nantes : Cécile Defaut, 2007.

11 Pierre Rosanvallon, *La contre-démocratie, la politique à l'âge de la défiance*, Paris : Seuil, 2006.

Une troisième cause, concerne les rapports de l'État et du marché à l'ère de la mondialisation. Dans le grand récit qui prévalut au lendemain de 1989 certains avaient parlé de diffusion planétaire de la « démocratie de marché ». Il s'avère que, certes, nous ne connaissons pas de démocratie sans économie de marché, mais qu'il existe bien des économies de marché sans démocratie : du Chili du général Pinochet jusqu'à la Chine communiste aujourd'hui nous en avons d'abondants exemples. Mais surtout : la mondialisation, en limitant la capacité des acteurs étatiques, pose sous un angle différent la question de la démocratie. Dans son célèbre hymne à la mondialisation intitulé *The World is Flat*, Tom Friedman du *New York Times* en avait donné une version qui se voulait optimiste : la mondialisation était une « camisole dorée » (golden straitjacket) dont la logique se résume à la croissance économique aux dépens du politique (your economy grows, your politics shrinks). La politique, disait-il sous forme de boutade, devient « un choix entre Coca et Pepsi ». Dans son dernier ouvrage Dani Rodrik, professeur à Harvard, montre comment la crise financière et économique internationale remet en question certaines prémisses trop aisément acceptées au lendemain de 1989 pour conclure à la contradiction entre des marchés globaux et des États et les démocraties qui restent nationales¹². Pour conjuguer la mondialisation économique avec la démocratie il faudrait une gouvernance démocratique mondiale. Celle-ci étant illusoire nous assistons à l'érosion des démocraties nationales. Seule une démocratie européenne aurait, selon lui, une capacité de peser sur les logiques imposées par la mondialisation. Mais celle-ci reste balbutiante.

Cette problématique fut particulièrement mise en relief par la crise financière internationale qui s'est rapidement transformée en crise de la dette souveraine et de l'euro. Avec deux remises en cause de la démocratie : la technocratie et le populisme. La première se concrétisa par le remplacement en Grèce et en Italie de gouvernements élus par des technocrates sous la pression des marchés financiers. La seconde se manifesta par la montée en puissance de courants populistes contestant des gouvernements impuissants

12 Dani Rodrik, *The Globalization Paradox, Why Global Markets, States and Democracy Can't Coexist*, Oxford University Press, 2012.

face aux marchés et prenant pour cible tantôt l'Europe, tantôt les immigrés accusés conjointement de représenter une menace pour la viabilité de l'État providence. Les technocrates préfèrent les politiques à la politique (policy without politics). Les populistes veulent le retour de la politique mais se soucient peu des politiques à mener (politics without policy). L'Union européenne (la Commission et la Banque centrale européenne) est généralement rangée dans la première catégorie ce qui explique l'érosion au cours des dernières années de son soutien auprès des populations des États membres. La crise de l'euro n'a fait que renforcer chez elles le sentiment généralisé de dépossession qui se répandit dans toute l'Europe démocratique au moment même où l'on célébrait le vingtième anniversaire de son triomphe de 1989.

Régressions post-démocratiques et dilemmes européens

Après deux décennies passées à étudier les transitions postcommunistes vers la démocratie en Europe centrale et orientale, les spécialistes de cette région se trouvent confrontés au processus inverse : la régression autoritaire. Il ne s'agit pas là de difficultés passagères de « pays lointains dont nous ne savons rien » (Chamberlain en septembre 1938 à propos de la Tchécoslovaquie), mais de membres à part entière de l'Union européenne. Il va donc sans dire que cela ne peut rester sans conséquence pour l'éthos démocratique de l'Union.

Le cas emblématique est celui de la Hongrie de Viktor Orban qu'un éditorial du *Monde* qualifiait « d'État autoritaire au cœur de l'Europe¹³ ». La Roumanie n'était pas en reste et certains observateurs qualifiaient la crise politique de l'été 2012 de « coup d'État rampant¹⁴ ». L'eurodéputée roumaine Monica Macovei, ancienne ministre de la justice affirme : « Il est temps que les Roumains regardent la vérité en face et qu'ils se mobilisent sinon la dictature et la tyrannie peuvent s'installer à tout

13 « Un État autoritaire au cœur de l'Europe », *Le Monde*, 16-17 juillet 2012.

14 *Spiegel* online international 09-07-2012.

moment¹⁵. » Même la République tchèque, dont les soubresauts de la vie politique font rarement la une des journaux européens, traverse une passe difficile qui amène certains observateurs locaux à s'interroger sur la solidité de sa démocratie parlementaire¹⁶. On pourrait multiplier les exemples qui montrent la diversité des situations mais permettent aussi de relativiser certains jugements trop alarmistes : la Pologne n'a-t-elle pas surmonté l'épisode (2005-2007) inquiétant du pouvoir aux mains du parti Droit et Justice (PiS) des jumeaux Kaczynski ? Il reste que la situation économique et la crise européenne donnent aux régressions de la démocratie dans les nouveaux membres de l'Union européenne un relief particulier et interroge l'Union sur sa propre identité démocratique. La Hongrie peut être considéré comme le test le plus important pour la « post-démocratie » en Europe du Centre-Est.

Hongrie : la dérive autoritaire

Depuis les élections parlementaires d'avril 2010, lors desquelles le Fidesz, le parti du premier ministre Viktor Orban, a obtenu 52% des voix et suffisamment de sièges pour être en mesure d'amender les lois constitutionnelles, la Hongrie connaît ce que son premier ministre lui-même a appelé une « révolution électorale ». L'ampleur et la vitesse des transformations qui ont eu lieu sont en effet révolutionnaires. Au cours des deux dernières années, la Hongrie a adopté une nouvelle Constitution et son parlement a voté plus de 350 lois qui ont profondément bouleversé les fondements mêmes de l'État de droit, au point que l'on peut aujourd'hui se demander si le pays doit encore être considéré comme une démocratie libérale. Comment expliquer ce tournant autoritaire ? Comment qualifier le régime actuel dans une perspective comparatiste ? Quel a été l'impact des contraintes et des influences extérieures, notamment celles émanant de l'Union européenne ?

15 Cité par Mirel Bran, « Le contrôle de la justice enjeu central de la crise politique qui secoue la Roumanie », *Le Monde*, 19 juillet 2012.

16 Karel Hvizdala, « Je v Česku ohrožena parlamentní demokracie ? » (La démocratie parlementaire est-elle menacée en Tchéquie ?), commentaire à la radio publique tchèque CR6, 4 avril 2012.

Le cas de la Hongrie est important car, dans trois domaines majeurs, son évolution récente va à l'encontre des attentes de ses partenaires et des experts. Ces derniers ont longtemps considéré ce pays comme un modèle d'une transition démocratique postcommuniste réussie, à la fois parce que la sortie du communisme y fut négociée sans heurts et parce qu'il semblait avoir rapidement consolidé un système démocratique. Après la transition, les élections ne concernaient plus la nature du régime lui-même, mais simplement l'orientation politique de son gouvernement. Pourtant, c'est précisément à la suite d'une élection libre que le Fidesz a remporté la majorité des deux tiers des sièges nécessaire à son grand projet de refonte constitutionnelle.

Le second renversement concerne l'économie. Il y a vingt ans, la Hongrie a été l'un des premiers pays à adopter des réformes favorables au marché, qui sont venues se superposer à celles entreprises dans les dernières années du régime de Janos Kadar. La Hongrie, au début des années 1990, était l'une des économies les plus ouvertes d'Europe centrale devenant le pays le plus attractif de la région pour les investisseurs étrangers. Au cours des dernières années la situation économique et financière s'est cependant détériorée, et le gouvernement Fidesz a tenté une reprise en main de certains leviers par l'État, assortie d'une rhétorique de nécessaire réduction de la dépendance envers le « capitalisme international ».

Le troisième retournement concerne les relations avec l'Europe. La transition hongroise avait associé la démocratie, l'État de droit et les réformes économiques à l'objectif d'entrer dans l'Union européenne. Même la question des cinq millions de Hongrois vivant en-dehors des frontières du pays a été subordonnée à cette finalité. La Hongrie de Orbán provoque des tensions croissantes avec Bruxelles. En mai 2010, le gouvernement Fidesz nouvellement élu a inquiété les pays voisins (Slovaquie, Roumanie) et l'UE en facilitant la procédure d'acquisition de la nationalité hongroise aux Hongrois habitant à l'étranger, principalement dans les pays voisins.

La « tempête législative » d'Orbán est fondamentalement anti-libérale. La nouvelle constitution et les nouvelles lois ne forment pas un cadre consensuel largement accepté par tous les acteurs politiques. Pour justifier

ces changements, le Fidesz affirme que la Hongrie, à l'inverse d'autres pays postcommunistes, n'a jamais formellement adopté de nouvelle constitution après 1989, et reste donc marquée par son passé communiste. Pourtant, la constitution de 1949 a été tellement amendée depuis la fin des années 1980 qu'il ne restait pas grand-chose de la version originale. La constitution de 2011 a été entièrement rédigée par le Fidesz, et l'opposition la considère comme un document partisan. Elle transforme des entités politiquement neutres — la Cour constitutionnelle, la Banque centrale, le médiateur de la république et le parquet — en bras armé du parti au pouvoir.

En bref, Orbán a fait disparaître les mécanismes de contrôle et d'équilibre, essentiels au maintien de l'État de droit. Ajoutez à cela la création d'un organe d'État ayant pour mission de veiller à « l'objectivité des médias », et vous aurez les ingrédients principaux de cette dérive autoritaire que l'écrivain hongrois György Konrad a récemment appelé *democradura*, un mélange entre Poutine et Berlusconi¹⁷. Régime hybride où il est difficile de savoir s'il s'agit de ce que Steven Levitsky et Lucan Way appellent une « forme affaiblie d'autoritarisme » ou simplement d'une « forme affaiblie de démocratie¹⁸ ».

L'une des clefs pour analyser ce processus, c'est la transformation du Fidesz, de parti libéral il y a vingt ans en parti national-conservateur qui est parvenu à conquérir et à remodeler, les principaux leviers du pouvoir. Si l'on cherche à expliquer les raisons de cette évolution, il nous faut considérer une dose d'opportunisme politique, mais également une profonde fissure dans la culture politique hongroise qui a refait surface.

Ce qui aurait pu ne relever que de la posture rhétorique, utile à un parti en pleine redéfinition idéologique, est devenu autre chose, et a ré-ouvert une division plus profonde au sein de la culture politique hongroise. La

17 György Konrad a employé cette expression lors d'un débat organisé par *La Règle du Jeu* le 19 février 2012. Le terme *democradura*, ou, littéralement, « démocratie dure », a été inventé par Guillermo O'Donnell et Philippe Schmitter pour décrire certains régimes latino-américains des années 1970 et 1980.

18 Steven Levitsky et Lucan Way, « The Rise of Competitive Authoritarianism » *Journal of Democracy* 13 (April 2002), p. 52.

radicalisation du Fidesz s'est faite en deux temps : d'abord deux élections perdues (2002 et 2006), puis la victoire de 2010. Dans la plupart des pays européens, un dirigeant qui perd deux élections de suite se retire. En Hongrie, Orban s'est donné comme objectif de faire une « révolution ». Pour le cinquantième anniversaire de la révolution hongroise de 1956 (octobre 2006) le Fidesz lança un appel pour « refaire la révolution » contre les « communistes ». Quelques jours d'émeutes et une prise d'assaut de l'immeuble de la télévision publique était une commémoration discutable d'un événement grandiose. Quatre ans plus tard, lors du quatre-vingt-dixième anniversaire du Traité du Trianon avec une rhétorique nationaliste enflammée, on commémorait de manière grandiose un événement discutable.

La radicalisation dans la rue comme dans le discours a débouché sur la récupération d'une tradition politique qui remonte au régime autoritaire de l'Amiral Miklos Horthy, ancien officier naval sous les Habsbourg et « régent » auto-désigné de 1920 à 1944. Le régime d'Horthy avait deux obsessions. La première était son opposition au bolchevisme ; Horthy avait pris le pouvoir à la suite de l'effondrement de la République soviétique de Hongrie — qui dura bien peu — de Béla Kun, fondée en août 1919. La seconde était l'irrédentisme : le Traité du Trianon avait privé la Hongrie de plus des deux tiers de son territoire et d'environ un tiers de ses habitants.

Voulant rompre (enfin) avec le passé communiste, Orban récupère les deux obsessions du nationalisme et cherche à rattacher le pays à son passé pré-communiste. Ce que l'on voit en Hongrie aujourd'hui, ce n'est pas simplement la renaissance ou la réinvention d'une tradition, mais la réouverture d'une division, ancienne dans la culture politique hongroise, entre les « urbanistes » et les « populistes ». Les premiers, libéraux ou socialistes, voyaient dans la démocratie libérale occidentale un modèle de transformation sociale et économique. Les seconds considéraient le peuple, la Hongrie rurale, Ceux des Puszta, pour reprendre le titre d'un roman célèbre de Gyula Illyès, comme la source des valeurs nationales et d'une démocratie « authentique¹⁹ ». Dans l'entre-deux guerres, cette « guerre culturelle » s'étendit à la politique et prit une dimension anti-sémite. Pendant la période communiste, elle demeura larvée, étouffée

par la chape de plomb soviétique. Avec la fin des années 1980 naquit l'espoir d'une résolution de ce conflit idéologique. Les intellectuels des deux traditions, qui s'étaient tous retrouvés dans l'opposition à l'URSS, se réunirent autour de l'héritage du grand penseur hongrois Istvan Bibó (1911-1979), issu de la tradition populiste et qui fut ministre pendant la révolution de 1956. Au moment même où l'avènement de la démocratie semblait promettre la fin de cette division, elle a été délibérément ré-ouverte. Dans son chef d'œuvre consacré à la *Misère des petits États d'Europe de l'Est*, Bibó voyait la démocratie menacée lorsque « la cause de la nation se sépare de la cause de la liberté²⁰ ».

En est-on revenu à la division entre deux Hongrie ? Certains acteurs semblent le penser. La mouvance nationaliste, en particulier le mouvement d'extrême droite Jobbik, tient un discours à connotation anti-Rom et antisémite²¹. Les disciples des « urbanistes » ont eux aussi leurs stéréotypes. Imre Kertész, prix Nobel de littérature en 2002, décrit un pays plus divisé que jamais : « Je me demande si le pays a fait un choix entre l'Asie et l'Europe occidentale ». Il voit des parallèles inquiétants entre la situation actuelle et les années 1930. « La Hongrie est une fatalité », affirme l'écrivain dont l'œuvre majeure s'intitule *Être sans destin*²²...

Dilemmes européens

Les dérives de la démocratie dans les nouveaux pays membres de l'Union européenne nécessitent un constat et soulèvent pour celle-ci plusieurs questions. D'abord le constat : l'UE doit aujourd'hui faire face à ce que le politologue bulgare Venelin Ganev a nommé (à propos de la Roumanie et de la Bulgarie) « le hooliganisme des nouveaux entrants » face auquel

19 Voir François Fejtő, « Le populisme hongrois hier et aujourd'hui », communication présentée à une conférence du Ceri (Sciences Po) le 9 janvier 2007.

20 Istvan Bibó, *Misère des petits états d'Europe de l'est*, Paris, L'Harmattan, 1986, p. 115.

21 Voir Joëlle Stolz, « L'extrême droite magyare rouvre les plaies de l' 'affaire Dreyfus' hongroise », *Le Monde*, 7 avril 2012.

22 Imre Kertész, « La Hongrie est une fatalité », *Le Monde*, 10 février 2012.

l'UE se trouve assez démunie. La perspective d'adhésion à l'UE fut un formidable levier de démocratisation, mais une fois dans l'Union on assiste chez les nouveaux États membres à un phénomène de décompression et la contrainte européenne s'avère beaucoup moins efficace. C'est ce que suggère le cas hongrois, celui de la Roumanie montre que, lorsqu'elle veut, l'UE peut exercer une pression et obtenir des résultats. Ainsi, au moment du référendum sur la destitution du président roumain Basescu le 29 juillet 2012, le président de la Commission (Baroso), le président du Conseil européen Van Rompuy, et le président du Parlement Européen Martin Schulz ont demandé au premier ministre Victor Ponta de respecter les normes européennes. Angela Merkel a jugé « inacceptable que les principes de base de l'État de droit ne soient pas respectés dans un pays de l'UE²³ ». Le référendum n'a pas obtenu le quorum pour être valable et le premier ministre a depuis accepté de poursuivre la cohabitation avec le président Basescu. Résultat modeste, mais pas négligeable.

Le cas de l'Autriche, qui au début de 2000 avait constitué une coalition gouvernementale entre les chrétiens démocrates de Schüssel et le parti d'extrême droite de Jörg Haider, avait soulevé de vives protestations européennes. Une sorte de quarantaine fut imposée pendant un an, mais lorsque la Commission de surveillance donna un avis favorable on préféra tourner la page. Le premier à tendre la main au premier ministre autrichien ostracisé fut alors un certain Viktor Orban. Il avait parfaitement compris l'enjeu du test autrichien pour les futurs membres de l'UE. C'est de là que date son alliance avec les partis du PPE (Parti Populaire Européen) au Parlement européen et en particulier le ÖVP autrichien, la CSU bavaroise ainsi que Forza Italia. Et lorsque Orban, douze ans plus tard, s'est trouvé accusé de malmener les libertés démocratiques, à commencer par celle des médias, il trouva un bouclier protecteur très efficace précisément au PPE. La Commission se contenta de quelques amendements à la loi sur les médias et critiqua la mise à la retraite de deux cent juges. Plus généralement l'UE se montre vigilante sur l'État de droit lorsqu'il concerne l'économie et la finance, moins sur les libertés publiques. Si l'Europe

23 Le Monde, 19-07-2012.

trouve si difficilement la volonté d'agir face à la dérive autoritaire chez certains de ses nouveaux membres c'est que sa légitimité démocratique est ébranlée au cœur même de l'Union. Ainsi vingt ans après avoir annoncé sa réunification dans la démocratie, l'Europe conjugue aujourd'hui le désenchantement démocratique lié à la crise de l'euro et régression autoritaire chez certains des nouveaux venus dans le Club des démocraties.

Conclusions

Carlos Lévy

Moderador de la 29a Universitat d'Estiu d'Andorra

Divendres 31 d'agost

Au terme de cette semaine de débats à la fois profonds et animés, je voudrais avant tout renouveler les remerciements de tous les participants, orateurs et public réunis, aux autorités de la Principauté et, tout particulièrement à Roser Suné, Ministre de l'Éducation et de la jeunesse. Il n'est guère besoin d'imagination pour comprendre ce que, au milieu d'une crise qui n'épargne pas Andorre, la décision de maintenir année après année cette Université d'Été suppose à la fois d'investissement financier et humain, mais aussi de confiance en l'avenir. Nous ne sommes pas naïfs et nous ne pensons pas que les résultats de nos échanges seront immédiatement visibles. Néanmoins, à travers le livre qui sera publié, à travers ce que chacun aura entendu, à travers l'écho qu'ont eu et qu'auront nos discussions, nous aurons apporté notre petite pierre à la consolidation d'un édifice certes bien imparfait, mais qui reste malgré tout au centre de notre pensée politique et de notre civilisation. Il est difficile de résumer en quelques mots le résultat d'une semaine de réflexions si denses. Je vais tenter de le faire en distinguant, de manière sans doute artificielle, l'Europe en construction et celle du doute.

L'Europe qui se construit, qui jour après jour tente d'être moins imparfaite, nous l'avons rencontrée dans les conférences de personnalités qui nous ont décrit leur travail et leurs attentes. Jamais nous n'avons eu le sentiment d'être en face d'eurocrates, autrement dit, dans une certaine imagerie populaire, de personnages d'un dogmatisme sans faille, enfermés dans leur tour d'ivoire, perdus dans des querelles byzantines sur le poids des tomates ou la taille des poulaillers. Luis Jimena Quesada nous a montré comment le droit social s'élabore, malgré de grandes difficultés, au sein du Conseil de l'Europe. Mady Delvaux, actuellement ministre de l'Éducation du Luxembourg, a parlé des efforts pour faire coexister, dans l'école de son pays, les enfants de familles natives et ceux venus de l'immigration portugaise. Martin Hirsch a contesté l'idée selon laquelle il y aurait nécessairement une

coupure entre l'impératif moral poussant à prendre en charge la souffrance de l'autre et des réalités économiques qui conduiraient à l'indifférence et au chacun pour soi. Imma Tor a traité d'une question particulièrement difficile en évoquant la pluralité des langues, à l'intérieur du Conseil de l'Europe comme dans l'Union européenne, mettant en évidence tous les efforts qui sont faits pour passer de la cacophonie à une coexistence harmonieuse des différents idiomes. Tous ont décrit la difficulté de la tâche à laquelle ils se consacrent, mais aucun n'a tenu de propos pessimiste, désabusé. En d'autres termes, nous avons eu la version européenne du célèbre « yes we can », que je traduirai par « on va y arriver ». Cependant, cette attitude positive n'exclut pas la lucidité. Les ravages de la crise, les menaces de tout ordre inhérentes à celle-ci étaient toujours à l'arrière-plan. Les évoquant, l'une des personnalités que j'ai mentionnées m'a dit : « tout peut arriver maintenant ». Au fond, le destin de l'Europe se joue entre ces deux formules : « on va y arriver » et « tout peut arriver ». Nous y voyons la résurgence de deux thèmes essentiels de la pensée européenne : celui de la volonté, dont Descartes ira jusqu'à dire qu'elle est infinie, et celui du destin ou de la fortune au regard desquels l'homme se perçoit comme bien peu de chose.

À cela s'ajoute une question : que signifie le « y » dans la formule : « on va y arriver » ? Pour tous ceux qui ont parlé, et pour tous les européens de bonne volonté, il s'agit d'arriver à une Europe cohérente, stable, favorisant la prospérité, le développement des libertés, l'expansion de la justice dans tous les domaines, permettant enfin la coexistence harmonieuse de l'autonomie des individus, des collectivités, dans un cadre plus vaste accepté par tous. On peut toutefois se demander pourquoi une perspective aussi radieuse suscite tant de réticences et cela nous conduit à ce que j'ai appelé l'Europe du doute, un doute qui peut aller jusqu'au refus.

Une première objection a été exprimée moins par des conférenciers que par des intervenants du public. Elle invite en quelque sorte certaines nations européennes, et tout particulièrement la France, à balayer devant leur porte. Comment des pays qui ne respectent pas leurs minorités nationales, qui ont imposé par la violence une mémoire quasiment unique, pourraient-ils faire au niveau européen ce qu'ils ont été incapables de faire au niveau national ? Comment une dynamique multinationale permettrait-elle de

mieux prendre en compte les singularités des différentes nations, reconnues ou « officieuses » composant l'Europe ? Le référendum de 2005, ou plus exactement la manière dont il a été détourné, ignoré, a été invoqué à plusieurs reprises comme la preuve, s'il en fallait, de l'absence d'éthique politique dans le fonctionnement de l'Union Européenne. D'où l'appel au concept d'alternative, comme moyen d'échapper à l'illusion d'un continuum harmonieux qui irait, dans un système ouvertement libéral, de l'individu à la fédération, en passant par les régions et les nations.

Nous avons également entendu l'évocation du contraste entre, d'une part, l'image que l'Europe a et veut donner d'elle-même et, d'autre part, la représentation qu'en ont les pays qu'elle a colonisés. Ce problème a été traité par Gema Martín Muñoz qui a mis en évidence la cruelle réalité d'un gouffre entre la vocation universaliste que s'attribue l'Europe et la manière dont elle est perçue dans les pays arabes. L'absence du Professeur Achille Mbembe, à qui nous souhaitons un prompt rétablissement, nous a privés d'une réflexion analogue sur l'Afrique, mais la table ronde qui a été improvisée sur ce thème a montré que les conclusions ne seraient pas foncièrement différentes.

Lluís Duch et moi-même, représentants d'une position assurément minoritaire, nous avons attiré l'attention des participants à cette Université sur le danger qu'il y a à prétendre fixer une destination à l'Europe sans se soucier des fondements anthropologiques et philosophiques de celle-ci. La réflexion sur les racines, promptement éludée par les politiques, pour ne pas avoir à affronter la question du rôle et de la place du christianisme, ne peut être indéfiniment éludée. Une Europe qui ne s'interroge pas sur son histoire, mais aussi sur ses symboles, sur ses mythes, qui ne tente pas de les retravailler, en les passant au crible de l'esprit critique, en les adaptant à un projet qui se veut rationnel, se fragilise dangereusement. En laissant le champ libre aux mythes originels, on risque de les voir détournés du côté d'un nationalisme xénophobe, porteur de violence. L'exemple de la Hongrie en donne le triste exemple à l'intérieur de l'Union Européenne.

Face à cette tension entre l'espoir et le doute, dans une période où le second ne cesse de gagner du terrain au détriment du premier, que faire ?

Mon opinion, et il ne s'agit que d'une opinion parmi tant d'autres, est que nous avons tort d'imaginer l'Europe comme un ensemble stabilisé. Cela se produira peut-être, mais dans très longtemps. À l'arrière-plan, le plus souvent implicite, de notre représentation de l'Europe, il y a les USA, mais nous oublions que ceux-ci se sont constitués à partir d'une nation jeune, tandis que la construction européenne se fait à partir de nations souvent millénaires, que tout a longtemps opposées et que, parfois, tout oppose encore. Stade intermédiaire entre le particulier, autrement dit le local ou le national, et l'universel, qu'il s'agisse du rêve mondialiste ou des actions humanitaires sans frontières, l'Europe me semble destinée à être structurellement instable. Hier, Imma Tor nous a montré qu'il était possible de détourner le mythe de Babel, en donnant la signification d'une symphonie linguistique. Aujourd'hui, je comparerai l'Europe à un Sisyphe condamné par son passé à évoluer perpétuellement entre le particulier et l'universel. Il ne nous reste plus à espérer que ce Sisyphe soit, comme celui d'Albert Camus, un Sisyphe heureux.

Epílogo

Homenaje a Maria Àngels Vilana en vísperas de su prejubilación.

Hay ocasiones en las cuales uno siente que representa mucho más que a su diminuta persona. Hoy, en esta hora, tengo la certidumbre de hablar no solo en nombre propio, sino también como representante de todos aquellos, famosos o menos conocidos, que durante tantos años hicieron de la Universidad de verano de Andorra un evento prestigioso, de reconocida dimensión internacional. Todos lo sabemos, esta Universidad tiene una alma, un corazón, una inteligencia, una energía, cuyo nombre es Maria Àngels Vilana. De ella diré que en si reúne un conjunto de calidades que es excepcional encontrar en una sola persona: una inmensa cultura y una increíble generosidad; un rigor intelectual tan presente en su capacidad de pensar las situaciones las mas complejas como en la atención al menor de los detalles; la pasión de Andorra, su «pequeña patria» —la expresión es ciceroniana—, asociada al amor de «la gran patria», Europa o la humanidad en su conjunto; el respeto a la tradición y la apertura a las ideas y a las formas estéticas las mas audaces etc., etc. Yo podría añadir a esta enumeración un sinfín de elementos, incluyéndole algunos mas anecdóticos, como la capacidad de sacar centenares de fotos en un tiempo récord. Pero sé que Maria Àngels es reacia a aceptar elogios y no quiero crearle molestia. Por eso le diré sencillamente «Gracias», un «Gracias» que os invito a expresarle colectivamente con lo que llaman una «standing ovation» y que prefiero llamar «una ovación de pie».

Carlos Lévy

Annals disponibles a la venda

Annals 1984: <i>Fenòmens de desigualtats a partir del segle XII</i> . . .	10,40 €
Annals 1985: <i>Fenòmens de desigualtats</i>	10,40 €
Annals 1986: <i>Andorra i la Comunitat Econòmica Europea</i>	9 €
Annals 1991: <i>A l'entorn d'una constitució</i>	4,80 €
Annals 1992: <i>Ètica i comunicació</i>	4,80 €
Annals 1993: <i>Europa, segle XXI</i>	4,80 €
Annals 1994: <i>El futur de l'ensenyament</i>	9 €
Annals 1995: <i>Modernitat i religió</i>	4,80 €
Annals 1996: <i>Els límits de la democràcia</i>	6 €
Annals 1997: <i>La ciència, al servei de l'home?</i>	6 €
Annals 1998: <i>La paradoxa del progrés</i>	6 €
Annals 1999: <i>Mestissatge cultural</i>	6 €
Annals 2000: <i>Creacions artístiques</i>	6 €
Annals 2001: <i>Pluralitat de Llengües</i>	7 €
Annals 2002: <i>Globalitzacions</i>	7 €
Annals 2003: <i>Patrimoni natural i cultural</i>	9 €
Annals 2004: <i>Individu i societat</i>	7 €
Annals 2005: <i>Grandeses i Misèries del segle XX</i>	8 €
Annals 2006: <i>La immigració, una oportunitat?</i>	8 €
Annals 2007: <i>La igualtat té sexe?</i>	8 €
Annals 2008: <i>L'ànima de la humanitat, el patrimoni cultural immaterial</i>	8 €
Annals 2009: <i>El món. Un mosaic de cultures. Divergències o valors comuns?</i>	8 €
Annals 2010: <i>Ciència i societat. Del cosmos a l'àtom passant per la vida</i>	9 €
Annals 2011: <i>Temps de crisis: ruptures i perspectives</i>	8 €

Per adquirir els annals o per a qualsevol informació adreceu-vos a:

Universitat d'Estiu d'Andorra

Ministeri d'Educació i Joventut
Govern d'Andorra
Av. Rocafort 21-23
Edifici El Molí
AD600 Sant Julià de Lòria
Principat d'Andorra

Tel. (376) 743 300
universitat_estiu@govern.ad
www.universitatestiu.ad

Els textos de la 29a Universitat d'Estiu d'Andorra —en format PDF— estan disponibles en el web.



Govern d'Andorra