



Beyond the Nation-State: An Insight into the European Construction (from 1945 up to Present Days)

Julien Rajaoson

► To cite this version:

Julien Rajaoson. Beyond the Nation-State: An Insight into the European Construction (from 1945 up to Present Days). *STYLES OF COMMUNICATION*, Danubius Journals, 2013. <halshs-01235017>

HAL Id: halshs-01235017

<https://halshs.archives-ouvertes.fr/halshs-01235017>

Submitted on 9 Dec 2015

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

Rajaoson Julien

Docteur en Sciences Politiques : *La présence économique chinoise en Afrique*

Ecole Doctorale « Science de l'homme, du politique et du territoire » (ED n°454)

PACTE: UMR CNRS/IEP/UPMF/UJF 5194

- Jürgen Habermas -

Après l'État-nation : application au cas de la construction européenne de 1945 à nos jours.

*

« Transformation post-nationale et avenir de la démocratie »

Après l'État-nation

La perspective du dépassement du cadre national en Europe au profit d'une fédération d'États démocratiques — qui soit à même de “civiliser” la mondialisation et de conjurer une éventuelle recrudescence des particularismes nationaux — a remis à l'ordre du jour la question de la légitimité démocratique au sein de cette nouvelle constellation post-nationale. L'avènement d'une économie mondiale, échappant aux tentatives de régulation étatiques appelle en effet, selon Habermas, un changement de paradigme sur le plan institutionnel. L'État-nation a pu objectiver de façon inédite le caractère « *corrigible* »¹ des inégalités sociales. Or, un État-nation, dont la structure fondamentale évolue en Etat post-national, pourrait prendre le risque de s'exposer à un déficit de légitimité politique, et de « *confiance démocratique* »². Entraînant ainsi une incapacité des États-nations, ne fût-ce qu'à diagnostiquer la restriction de leur marge de manœuvre, *a fortiori* devant la constitution d'une structure post-nationale, cette évolution de l'État-nation semble se traduire par une crise politique résignée à l'impuissance. Or, gouverner consiste à être en mesure de conduire une politique, et d'exercer une autorité, et ce, en dépit des dysfonctionnements à l'œuvre au cœur

¹ Jürgen Habermas (1998), traduit par Rainer Rchlitz, *Après l'État-nation*, Paris, éd. Fayard, 2000, p. 44

² Jürgen Habermas, *op.cit.*, p. 47 : « *Si la souveraineté de l'État n'est plus conçue comme indivisible, mais partagée avec des acteurs internationaux ; si les États n'ont plus le contrôle de leurs propres territoires ; et si les frontières territoriales et politiques sont de plus en plus perméables, les principes centraux de la démocratie libérale – l'autonomie politique, le demos, la condition du commun accord, la représentation et la souveraineté populaire – deviennent incontestablement problématiques.* »

de l'État-nation. En effet, la légitimité politique de ce dernier ne peut pas résulter uniquement des modes de scrutin, elle est le résultat d'un travail de légitimation permanente et effective. La circonscription des problèmes auxquels se trouvent aujourd'hui confrontés les États-nations européens et la détermination de la viabilité des remèdes à y apporter dépendent du socle philosophique et idéologique sur lequel on s'appuie. Aussi la description, par Habermas, de la structure de l'État-nation, et de la manière dont la mondialisation affecte celui-ci, est-elle étroitement tributaire de ses prémisses criticistes et cosmopolitiques. Si Habermas reprend à son compte, au début du texte, la représentation du rapport entre État et société inspirée de l'ouvrage de Siegfried Landshut intitulé *Critique de la sociologie*, c'est parce qu'il voit en celle-ci une confirmation de l'Idée régulatrice kantienne au fondement de la dynamique démocratique qui anime les sociétés occidentales sécularisées. L'identité démocratique est tout entière contenue dans la relation intersubjective entre les membres d'une communauté démocratique qui fait de chacun d'entre eux l'artisan légitime des décisions qui président à la modification de la structure de la société. La conscience qu'a tout membre d'une société démocratique de participer au pouvoir dépend elle-même d'une croyance en la puissance véritable de son action. L'« intuition égalitaire du droit rationnel »³ ouvrant sur la possibilité juridique d'une transformation de la société repose donc sur une prémisse politique :

« On doit supposer, en effet, que les citoyens d'une communauté démocratique créent ensemble leur environnement social et font preuve de la capacité d'action nécessaire pour cela. Autrement dit, il faut que le concept juridique d'auto-législation acquière une dimension politique et soit élargi au point de désigner la société démocratique agissant sur elle-même. »⁴

L'État-nation, jusque dans les années 1970, a selon Habermas incarné la réunion de ces deux principes, en unissant l'idéal démocratique d'autonomie politique aux conditions objectives de sa réalisation. La conservation de la souveraineté politique — qui n'est autre que la certitude d'un peuple de maîtriser son destin — se révèle être, dans le cadre de l'État-nation, la fin ultime du politique (parce qu'elle est son moyen suprême) : de l'existence de cette conviction dépend étroitement la transformation du phénomène de la mondialisation en « défi politique »⁵. Or il faut prendre acte, avec Habermas, du déficit de cette confiance politique au sein des États-nations qui serait à même de rendre perceptible la mutation d'une société internationale en une « société mondiale »⁶, au sein de laquelle l'État-nation n'a de cesse d'être confronté à son incapacité de mener une action politique digne de ce nom. La naissance

³ Jürgen Habermas, *op.cit.*, p. 45

⁴ *ibid*

⁵ *ibid*

⁶ Jürgen Habermas, *op.cit.*, p. 48

de cette société mondiale appelle, selon Habermas, un déplacement du centre de légitimité, et de souveraineté démocratiques.

L'enjeu de cet écrit est d'évaluer la capacité de prise en charge de la question sociale par un État-nation, dont la structure fondamentale a fait évoluer celui-ci en Etat post-national. C'est fort de ce constat que Habermas, après avoir décrit la structure, et la constitution progressive de l'État-nation moderne (I) — de la formation d'un État administratif et territorial jusqu'à l'État de droit démocratique et social —, montre la manière dont la mondialisation des échanges économiques affecte l'État-nation lui-même (II), tant dans ses fondements juridico-administratifs, que dans sa souveraineté, et son identité collective. Après l'examen (III) des différents types de réponses politiques — qui vont du protectionnisme au néolibéralisme — apportées aux problèmes décrits dans la partie II, Habermas se penche sur la construction de l'Union européenne (IV), qu'il estime être le support institutionnel viable d'une Europe post-nationale, délivrée d'une conception sacrificielle du nationalisme⁷, et, où l'attachement exclusif d'individus sans identité assignable à des règles de droit, formera la maigre substance d'un patriotisme constitutionnel. Enfin, la constitution nécessaire d'une politique intérieure mondiale (V) se heurte à la difficulté d'isoler une culture commune qui en fournisse le socle spirituel. Ces deux derniers chapitres, où Habermas forme le vœu de la formation d'une société mondiale fondée sur une « *identité à l'échelle de la planète* »⁸, apparentent la solution libérale proposée par Habermas à ces remèdes dont les médecins, dans les farces de Molière, s'estiment satisfaits, après qu'ils aient fait disparaître le malade en même temps que la maladie.

*« L'institutionnalisation de procédures permettant d'accorder et d'universaliser les intérêts et d'imaginer de façon constructive des intérêts communs ne peut guère s'effectuer dans le cadre organisationnel d'un État mondial. Les projets de démocratie cosmopolitique doivent s'élaborer selon un autre modèle. »*⁹

L'évolution de l'État-nation contemporain

Sous la plume d'Habermas, le projet d'une société mondiale ne peut apparaître sous le masque de la modération et du pragmatisme, qu'au prix d'une confusion de la cause, et de l'effet par exemple : une institution supranationale comme l'Union européenne — dotée d'une Commission, dont les membres se renouvellent par cooptation —, loin de compenser

⁷ Jürgen Habermas, *op.cit.*, p. 109 : « (...) l'État-nation est la formation sociale la plus grande que l'on connaisse jusqu'ici, qui ait su rendre acceptables les sacrifices liés à la redistribution. »

⁸ Jürgen Habermas, *op.cit.*, p. 119

⁹ *ibid*

« *la perte de la capacité d'action de l'État national* »¹⁰ (p. 61), ne fait au contraire qu'*aggraver* l'impuissance globale des pays souverains, qui composent l'UE, en les dépossédant de ce qui constitue la condition de toute légitimité démocratique, et, qui en forme le concept indépassable : la souveraineté nationale. Quand Habermas écrit que « *la mise en œuvre d'une politique complexe à plusieurs niveaux [...] peut compenser, au moins à un certain niveau, les pertes en matière d'autonomie que subit l'État national* »¹¹, il n'a pas égard au fait que l'instauration de tels instruments supra-étatiques peut aussi, dans un certain nombre de cas, être la cause de la perte, pour les nations, de leur indépendance, et de leur capacité d'intervention dans la politique, tant intérieure, qu'extérieure. Si « *les gouvernements nationaux s'engagent dans une course folle à la dérégulation* »¹², la cause en est souvent que leur Parlement n'est plus qu'une chambre de traduction législative des directives européennes. En effet, déléguer la tâche de combattre la dérégulation économique à des institutions supranationales, qui, du reste, n'étant point tenues de rendre des comptes à une opinion publique, revient à déposséder les peuples souverains de leur droit de regard sur les politiques mises en œuvre. On n'a jamais vu l'adhésion d'un nouveau pays à l'Union européenne coïncider, par exemple, avec l'instauration de contraintes supplémentaires à son encontre visant à réguler le flux des marchés financiers ou à rendre plus rigides les règles de la concurrence commerciale ; mais bien souvent, cette adhésion n'a été, pour ce pays, qu'une entrée de plain-pied dans l'univers du libre-échange, et qu'une opportunité de s'adapter facilement, avec la bénédiction paternaliste des autres pays membres, au libéralisme transnational évoqué par Habermas.

Celui-ci reconnaît toutefois que le passage du modèle national au modèle supranational fait « *brutalement apparaître des déficits de légitimité* »¹³. Si la notion de patriotisme constitutionnel est forgée par Habermas, et ce, en vue d'apporter à la constitution d'une identité européenne ce semblant d'assise culturelle, dont il reconnaît la nécessité, l'idéal cosmopolitique se heurte à une contradiction interne¹⁴ : on voit mal comment des valeurs procédurales — enfermées dans des règles de droit respectant le principe de neutralité axiologique de l'État libéral — pourraient constituer, à elles seules, une identité collective

¹⁰ Jürgen Habermas, *op.cit.*, p. 61

¹¹ Jürgen Habermas, *op.cit.*, p. 62

¹² Jürgen Habermas, *op.cit.*, p. 75

¹³ Jürgen Habermas, *op.cit.*, p. 62

¹⁴ Jürgen Habermas, *op.cit.*, p. 119 en note de bas de page : « *Tout au plus la conscience cosmopolitique pourrait-elle prendre une forme concrète au moyen d'une démarcation temporelle : la stylisation de l'écart entre le présent et un passé dominé par l'État national* »

suffisamment consistante pour « engendrer une culture politique commune »¹⁵. L'Europe forme-t-elle une communauté politique ? Et, l'idée de nation n'est-elle qu'un préjugé à annihiler des consciences ? Certes, Habermas reconnaît que « niveler les identités nationales des États membres et les fondre en une "nation appelée Europe" n'est ni possible ni souhaitable »¹⁶. Cependant, il pense qu'une communauté politique à l'échelle de l'Europe ne saurait voir le jour que si les Européens renonçaient à la définition traditionnelle du mot « peuple »¹⁷ chère aux eurosceptiques, qui font de celui-ci un stade « pré-politique »¹⁸ de l'appartenance à une nation. Si Habermas admet qu'une communauté politique européenne à l'échelle de l'Europe ne puisse se passer de la « pratique commune de formation de l'opinion et de la volonté »¹⁹, il appelle de ses vœux une nouvelle définition du mot peuple, plus conforme à l'esprit des Lumières, et détachée des « obligations potentielles »²⁰, et de la charge symbolique sacrificielle dont ce mot véhicule. Pour l'auteur, il n'y a aucune raison que la genèse de l'imaginaire national ne puisse pas avoir lieu à l'échelle supranationale. Habermas s'autorise du caractère contingent, et artificiel, de la conscience nationale des peuples européens d'Europe centrale et de l'Est — dont il impute avec dédain la naissance au travail de propagande de « médias de masse »²¹ — pour juger possible, et réclamer la fabrication d'un nouveau « substrat culturel »²² à même de susciter un enthousiasme transnational.

« Il est une autre question que l'on peut énoncer en ces termes : la mondialisation affecte-t-elle aussi le substrat culturel de la solidarité entre citoyens, tel qu'il s'est développé dans le cadre de l'État-nation ? Du point de vue des conditions institutionnelles de l'autodétermination démocratique, l'intégration politique des citoyens vivant dans une société établie sur une grande surface territoriale est l'un des acquis historiques de l'État national que personne ne conteste. Or, certains indices de fragmentation politique font apparaître des fissures dans les murs de la nation. »²³

Cependant la question se pose de savoir s'il est possible de créer de toutes pièces une identité collective, en la faisant naître de la constitution progressive de nouveaux « processus de légitimation »²⁴ au niveau européen. Mais une culture digne de ce nom peut-elle être fabriquée sur mesure, pour correspondre à un projet politique dont elle constituerait une instance de légitimation ? Pour Habermas, une opinion publique européenne trouverait ainsi sa source dans la participation politique à des rituels démocratiques, ayant pour objet de

¹⁵ Jürgen Habermas, *op.cit.*, p. 66

¹⁶ Jürgen Habermas, *op.cit.*, p. 105

¹⁷ Jürgen Habermas, *op.cit.*, p. 106

¹⁸ Jürgen Habermas, *op.cit.*, p. 107

¹⁹ Jürgen Habermas, *op.cit.*, p. 106

²⁰ Jürgen Habermas, *op.cit.*, p. 107

²¹ Jürgen Habermas, *op.cit.*, p. 108

²² Jürgen Habermas, *op.cit.*, p. 109

²³ Jürgen Habermas, *op.cit.*, p. 63

²⁴ *ibid*

susciter progressivement la formation d'une identité européenne. La promotion d'une citoyenneté européenne s'appuierait sur les messages positifs diffusés par les « *médias transnationaux* »²⁵, que Serge Halimi assimile comme étant le quatrième pouvoir, et, serait facilitée par l'inculcation aux jeunes Européens, dès le plus jeune âge, des principes présidant à la constitution d'une identité post-nationale.

« *Sans un ensemble de projets convergents visant à créer une culture politique commune, les motivations normatives nécessaires pour mettre en œuvre ces différents processus à partir des centres nationaux feront défaut.* »²⁶

Habermas propose donc de remédier au déficit de légitimité des institutions supranationales, par la mise en place d'une fabrique de l'opinion à l'échelle européenne. Il ne s'agit rien de moins, dans une optique purement constructiviste, que de donner un contenu autre, au nom d'une culture européenne, en congédiant un sens national moribond, trop exclusif, pour le remplacer par des valeurs universalistes, et inclusives. Si, parler de peuple européen n'a aucun sens historiquement parlant, il faut créer celui-ci de toute pièce en commençant par inculquer aux nouvelles générations le sentiment de son existence.

Le déficit de légitimité démocratique entravant la constitution d'une citoyenneté européenne frappe tout autant l'organisation mondiale, dont Habermas souhaite l'avènement, et, la prise en charge de la question sociale. Or, il estime ces deux éléments à même de promouvoir les principes normatifs de la « *communauté cosmopolitique* »²⁷ dont le monde a besoin, qui résident dans « *le seul universalisme moral traduit par les droits de l'homme* »²⁸.

Une telle organisation mondiale, dont Habermas précise toutefois qu'elle ne saurait se confondre avec un État mondial, ne pourrait voir le jour sans s'appuyer sur « *une identité à l'échelle de la planète* »²⁹. Habermas feint d'ignorer que la seule identité mondiale qui soit pour l'instant disponible à l'échelle de la planète — sentiment identitaire mondial sollicité pour renforcer les institutions mondialisées estimées nécessaires à l'instauration d'une communauté cosmopolitique — est précisément cette sous-culture américanisée que la mondialisation des capitaux, des personnes, des transports, des flux et des échanges de toutes sortes, essaime dans chaque pays qu'elle prend entre ses rets. Voyant dans l'hybridation croissante³⁰ des styles de vie, la preuve la plus probante d'un enrichissement des creusets culturels des pays européens par la mondialisation, Habermas récuse *de facto* la notion

²⁵ Jürgen Habermas, *op.cit.*, p. 110

²⁶ *ibid*

²⁷ Jürgen Habermas, *op.cit.*, p. 119

²⁸ Jürgen Habermas, *op.cit.*, p. 118

²⁹ Jürgen Habermas, *op.cit.*, p. 119

³⁰ Jürgen Habermas, *op.cit.*, p. 69

d'« *authenticité* »³¹ culturelle. Aussi ne peut-on lire sans songer à une publicité de tour-opérateur, la description idyllique que le philosophe, refusant d'adopter le regard nostalgique de l'anthropologue, donne de la Londres multiethnique et multiculturelle, havre de douceur qu'il imagine fourmillier de créativité artistique. Dans cette perspective, la constitution d'une citoyenneté post-nationale, dont Habermas perçoit les prémisses à l'intérieur des États européens eux-mêmes, apparaît comme la traduction juridique d'un processus inéluctable. Le droit communautaire européen se voit, pour ainsi dire, entériné à l'échelle nationale (voir l'arrêt Jacques Vabre du 24 mai 1975 rendu par la Cour de Cassation, l'arrêt Nicolo du 20 octobre 1989 rendu par le Conseil d'Etat, l'arrêt Arcelor du 8 février 2007 rendu par le Conseil d'Etat, en matière de droit civil se référer à l'arrêt Mazurek du 1^{er} février 2000 rendu par la Cour Européenne des Droits de l'Homme ainsi qu'en droit social l'article L122-12 du Code du Travail) et contre lequel toute tentative de résistance est assimilée à une résurgence de l'esprit des "années noires" de notre histoire, qui donna naissance au nationalisme guerrier du début du XX^e siècle : Habermas n'écrit-il pas que « *la mondialisation oblige pour ainsi dire l'État national à s'ouvrir à la diversité des formes de vie culturelle, étrangères ou simplement nouvelles* »³².

À cet égard, il est intéressant de remarquer que si la fermeture identitaire, et défensive, d'une nation hostile à davantage de multiculturalisme est considérée comme étant la preuve que l'idéologie fasciste couve toujours au cœur des nations européennes, les revendications identitaires des groupes culturels encore minoritaires en Europe, sont perçues par Habermas sous l'instance exclusive de l'enrichissement culturel.

Ainsi, Habermas propose d'accompagner, en précipitant la destruction de la « *symbiose que l'État constitutionnel a formée avec la "nation" en tant que communauté d'origine* »³³, par une renonciation à ce qu'il nomme, usant d'un vocabulaire médico-psychiatrique, les « *pathologies sociales* »³⁴ qu'entraînerait le refus d'alignement d'un pays au diktat des marchés mondialisés. Habermas propose en effet de « *procéder à une réorganisation du monde vécu* »³⁵ : il ne s'agit rien de moins que de substituer au nominalisme constitutif de la formation d'identités nationales factices, un nouveau nominalisme post-historique — donnant naissance à une identité post-nationale — réclamé

³¹ *ibid*

³² Jürgen Habermas, *op.cit*, p. 83

³³ *ibid*

³⁴ *ibid*

³⁵ Jürgen Habermas, *op.cit*, p. 81

par l'instauration d'une communauté morale mondiale, confondant le corps de l'humanité en général avec les corps sociaux. La création *ex nihilo* d'une identité mondiale, par la mise en place d'institutions démocratiques à l'échelle européenne, avec l'appui des médias de masse, et la promotion de l'idéal cosmopolitique, par l'intermédiaire d'un système éducatif unifié, reposent, chez Habermas, sur une appréhension de l'histoire européenne, qui s'apparente étroitement au masochisme moralisateur mis en évidence par Octavio Paz dans *Rire et pénitence* (Gallimard, 1983, p. 83).

Pour saisir les motivations profondes qui président, chez Habermas, à la constitution d'une citoyenneté post-nationale, il convient de se pencher sur l'interprétation habermassienne de l'histoire européenne.

La mondialisation des échanges économiques et son impact sur l'État-nation

La perte de centralité de l'État-nation, entité nationale détentrice de la puissance publique, entraîne un changement dans les modalités de régulation des sociétés civiles par les règles du droit national. De plus, les institutions européennes entretiennent un rapport lointain avec la base démocratique, et pourtant, elles sont désormais à l'origine de normes qui influencent les politiques publiques émises à l'échelle nationale, ainsi que les administrations par certains règlements européens. C'est le fonctionnement même des démocraties contemporaines qui est ici en jeu.

La crise économiques de 29 et la seconde guerre mondiale ont induit un changement dans la structure fondamentale de l'État-nation américain. Suite à ces évènements, la dimension bureaucratique des États-nation s'est accrue, en vue de répondre plus rationnellement à un contexte de crise. Il en va de même pour l'État-nation français qui a pris des mesures relatives à la planification urbaine après la guerre de 1939-1945. En 1947, les crédits du Plan Marshall proposés par Washington le 5 juin, ont été gérés en France par une administration de type bureaucratique et centralisée, en vue de reconstruire les infrastructures du pays par le truchement d'une méthode dirigiste. La bureaucratie est par définition distincte du gouvernement. En 1948, fut créée l'Organisation Européenne de Coopération Economique (OEEC) afin de répartir les fonds structurels du Plan Marshall. La date du 18 avril 1951 renvoie à la signature d'un traité européen qui a institué la Communauté Européenne du Charbon et de l'Acier (CECA). Malgré cette position de surplomb occupée par ces instances économiques européennes nées au cours de la construction de l'Union, c'était bel et bien dans l'administration que résidait la dimension légale rationnelle de la puissance publique dans

toute sa quintessence. Dans un tel cadre, les fonctionnaires sont pour ainsi dire libres d'apprécier la manière dont ils exerceront leurs tâches au quotidien, et d'obéir à ce qui est prescrit par l'exécutif, en fonction de la logique professionnelle dans laquelle ils se situent, et, enfin, du répertoire d'actions qui caractérise sa fonction. À ce titre, bien que cette puissance publique ait à sa tête – à l'échelle du pouvoir exécutif – un supérieur qui ne fait pas partie de la bureaucratie, une forme de compromis est néanmoins en mesure d'advenir entre celui qui est investi d'une légitimité issue des suffrages, et ceux qui la détiennent de l'expertise administrative. Le fonctionnaire peut faciliter la mise en œuvre d'une politique publique voulue par la majorité, ou alors, lui faire obstruction.

A cause de nombreuses guerres opposant les nations les unes aux autres, les dirigeants politiques ont été contraints de s'entendre. Les accords de Locarno de 1925 visant à établir une paix durable ont été élaborés dans ce sens. En 1928, le pacte Briand-Kellogg propose également d'autres modalités visant à pacifier l'Europe. Par la suite, dans la continuité des actes juridiques supranationaux antérieurs, le 5 décembre 1929 les États européens créent la SDN. Si seules des règles de droit n'entretenant aucun lien avec une particularité nationale (*idem*) — dont elles seraient la réalisation — sont jugées moralement légitimes dans une démocratie post-nationale, c'est parce que tirer jusqu'au bout la "leçon" du XX^e siècle nous conduirait nécessairement sur la voie d'une politique essentiellement inclusive à l'égard des citoyens de toute origine. La politique hitlérienne adossée au particularisme culturel allemand, justifiant l'extermination des Juifs nous obligerait encore aujourd'hui à voir en filigrane, dans la moindre velléité d'imposer les rudiments d'une culture homogène à une population étrangère désireuse d'intégrer une communauté démocratique, un signe avant-coureur de la dévastation dont fut cause le « *nationalisme barbare* »³⁶ des pères. Cette mise en garde n'empêche pas Habermas, tout en condamnant le « *prétendu "droit" à l'autodétermination nationale* »³⁷ qui mena au désastre des deux guerres mondiales, de considérer d'un œil attendri le nationalisme pacifique des pays colonisés désireux d'échapper à l'emprise des puissances tutélaires.

La politique des droits de l'homme au plan mondial, qu'Habermas estime devoir constituer « *le cadre normatif de la communauté cosmopolitique* »³⁸, entre en contradiction avec l'essence du politique, mise en valeur par Carl Schmitt dans *La notion de politique* : « [...] *cette solennelle mise hors la loi de la guerre n'abolit [...] pas davantage la*

³⁶ Jürgen Habermas, *op.cit.*, p. 111

³⁷ Jürgen Habermas, *op.cit.*, p. 64

³⁸ Jürgen Habermas, *op.cit.*, p. 117

discrimination de l'ami et de l'ennemi, elle lui donne un contenu nouveau et une vie nouvelle en raison de ces possibilités nouvelles de désignation officielle de l'hostis au plan international » (*La notion de politique*, GF, p. 92). Comme il le rappelle plus loin, « *le concept d'humanité est un instrument idéologique particulièrement utile aux expansions impérialistes, et sous sa forme éthique et humanitaire, il est un véhicule spécifique de l'impérialisme économique* » (p. 96). Comment le monde pourrait-il constituer une unité politique, alors que, comme le rappelle Alain de Benoist dans le commentaire qu'il consacre à un article d'Habermas paru dans *Libération* le 1^{er} mai 2003, « *toute politique implique qu'il en existe au moins une autre, par rapport à laquelle puisse se mettre en œuvre une action méritant d'être appelée "politique" ?* » Carl Schmitt se demandait « *à quels hommes [allait] échoir le pouvoir énorme lié à une centralisation mondiale de l'économie et de la technique. [...] Car la question qui précisément se pose est de savoir ce qu'ils feront de leur liberté* » (p. 100). Certes, se réclamer de Carl Schmitt a un prix. Toutefois, un détour par ce philosophe est peut-être à même de conjurer, par le pessimisme anthropologique dont il est porteur, la teneur eschatologique du discours habermassien, sur cette prétendue sortie de l'État de nature que constituerait pour chaque nation l'adhésion à une Union européenne ayant remplacé l'opposition ami/ennemi par l'idée démocratique du semblable — sans apercevoir que ce remplacement, pour salubre qu'il soit, peut donner lieu à une nouvelle appropriation de l'universel. L'ouverture à l'humanité de l'Autre homme dans le respect des libertés fondamentales — dont Habermas fait le socle d'une Europe délivrée de la tentation nationaliste —, pour légitime qu'elle soit, conduit l'Europe à réduire constamment autour d'elle, le cercle des choses visibles, et, plus particulièrement, à s'interdire d'apercevoir la teneur hautement religieuse des conflits mondiaux ou même intra-européens. Julien Freund, dans *L'aventure du politique* (éd. Critérian, 1991), relate le dialogue qu'il eut avec l'hégélien Jean Hippolyte, au moment de la soutenance de sa thèse intitulée *L'essence du politique*. À Jean Hippolyte, qui lui fait part de ses réserves sur la distinction schmittienne entre ami et ennemi (« Si vous avez raison, il ne me reste qu'à cultiver mon jardin »), Julien Freund fait cette réponse : « *Vous pensez que c'est vous qui désignez l'ennemi, comme tous les pacifistes. Du moment que nous ne voulons pas d'ennemi, nous n'en aurons pas, raisonnez-vous. Or, c'est l'ennemi qui vous désigne. Et s'il veut que vous soyez son ennemi, vous l'êtes. Et il vous empêchera même de cultiver votre jardin.* »

Des enjeux philosophiques de la construction européenne

Pierre Manent, dans *La raison des nations*, a très bien décrit l'origine et la nature du sentiment qui sert de fondement, dans le texte d'Habermas, à la légitimation *morale* de l'ère post-nationale : « *Nous sommes séparés de notre histoire politique par le rideau de feu des années 1914-1945. Avant : une histoire coupable puisqu'elle culmine dans la boue des Épargés et sur la rampe d'Auschwitz. Après : nous voici resurgis, sans baptême ni reconversion, dans le vêtement blanc d'une démocratie enfin pure, c'est-à-dire non nationale, dont le seul programme politique est de garder son innocence* » (*La raison des nations*, p. 47). Dans un livre de conversations avec Peter Sloterdijk intitulé *Les battements du monde*, Alain Finkielkraut fait le même constat : « *Nous ne pouvons détacher notre regard de ces douze années apocalyptiques — 1933-1945 — qui ont fait de l'Europe policée le théâtre le plus barbare de l'histoire humaine. Mais cette stupeur obligée est aussi une aliénation. Nous sommes indissociablement habités et abêtis par Hitler. Son simplisme monstrueux se perpétue en nous sous la forme du simplisme moral* » (pp. 141-142 ; c'est nous qui soulignons). Tout se passe comme si le traumatisme des guerres mondiales défendait désormais aux Européens d'avoir une existence propre, et les engageait par la force des choses sur la voie de l'universalisme libéral. L'Europe post-nationale est encore tributaire d'une conception téléologique de l'Histoire. Ce raisonnement conduit Habermas à souhaiter l'avènement d'un patriotisme constitutionnel centré sur l'attachement à des valeurs universelles et des règles de droit. Autrement dit : vacuité substantielle, ouverture et tolérance radicales, c'est l'expression euphorique qu'emploie le sociologue Ulrich Beck pour décrire une Europe définitivement lavée du péché du XX^e siècle. La rédemption résiderait donc dans un multiculturalisme radical, dont le paradoxe est le suivant : pour s'ouvrir complètement à l'identité de l'autre, il faudrait que l'Europe accepte enfin, de n'avoir aucune détermination propre, et, résilie définitivement la dette en renonçant à être consistante. Il s'agit pour l'Europe de s'infliger une blessure narcissique qu'elle espère salutaire. Mais c'est peut-être aussi le raisonnement d'une civilisation qui sait qu'elle va mourir, qu'elle est peut-être déjà morte, et qui hâte son trépas pour mettre fin à une agonie interminable.