

ETRE EUROPÉEN: ESSAI SUR L'IDENTITÉ EUROPÉENNE

par Stefan COLLIGNON

Article publié dans « Centres de Pouvoir Européens » ; La revue du groupe des
belles-feuilles, automne 1991, p. 11-18

L'Europe s'affirme. Depuis quelques années, la volonté est évidente : Marché Unique, Union Monétaire et Union Politique.

En même temps, les pays qui composent cette Europe ne cessent de faire prévaloir et d'opposer leurs particularismes nationaux. Les projets européens s'enlisent dans d'interminables négociations, et l'on assiste à la paralysie de cette volonté européenne sous l'action de certains nationalismes d'autant plus actifs qu'on s'éloigne du coeur de la Communauté Européenne.

Mais de quoi est faite cette identité européenne qui émerge à travers une multitude d'apparences? « Etre européen » : quel sens donner à cette affirmation d'appartenance ?

Pour De Gaulle, être Français signifiait se faire « une certaine idée de la France ». L'histoire de l'Europe démontre que la seule référence à l'« idée européenne » est loin d'être suffisante pour définir l'identité européenne. Il a fallu un comportement, une pratique, une approche commune et une coopération réelle pour qu'une identité puisse apparaître. A l'heure où un peu partout dans le monde on assiste au retour de l'esprit de croisade, et où une nouvelle dynamique économique accentue dramatiquement les écarts de condition de vie entre une minorité de pays développés et prospères et une majorité de l'humanité qui s'abîme dans la misère, il est important de s'en souvenir.

LES CAUSES MORALES DU CARACTERE DES PEUPLES

Peut-être la meilleure façon de décrire l'Europe passe-t-elle par une analogie : l'analogie entre l'Europe et une mosaïque. En effet, l'une et l'autre se composent d'un grand nombre de pièces, de fragments, qui ont chacun une valeur en tant que tels mais dont le sens n'apparaît qu'à travers une vue d'ensemble. Ici, nous nous intéresserons moins à la description des fragments de cette mosaïque européenne qu'à la nature de leur assemblage, qu'aux liens qui les maintiennent ensemble et créent ainsi l'identité européenne.

Que les peuples se distinguent par leur comportement est une observation aussi ancienne que l'existence des peuples elle-même ; il n'est pas nécessaire de remonter à Homère ou à César pour le constater. Ce qui est plus intéressant, c'est qu'avant la naissance de la modernité occidentale et donc avant l'Europe telle que nous la voyons aujourd'hui, le peuple était surtout défini par son appartenance à un groupe social et non par un comportement individuel typique. Dans l'« économie tributaire », le peuple dépendait de son seigneur auquel il rendait des services et duquel il recevait en échange (si tout allait bien) sécurité et protection. Le féodalisme était la forme européenne de ce système d'organisation sociale (1), mais il est encore possible aujourd'hui de trouver ces structures dans certaines sociétés non-occidentales. Dans une économie tributaire, le rapport entre le « patronus » et les « clientes » est fondé sur la domination, c'est-à-dire sur une relation de pouvoir asymétrique et irréversible (2), devant être maintenue afin d'assurer la reproduction du système. Ainsi les sociétés traditionnelles se caractérisent-elles par une sorte de stabilité « intrinsèque » puisque l'initiative innovatrice d'un sujet serait de nature à renverser le pouvoir. L'individu est donc, au plein sens du mot, assujéti aux règles de la société qui lui apparaissent comme voulues par Dieu, et il se prive lui-même de toute initiative qui menacerait l'équilibre immuable de l'ordre donné. Dans ce contexte, le comportement d'un individu ne fait que représenter le caractère de son peuple.

Ce système de régulation sociale changea avec l'essor de la civilisation marchande qui naquit en Europe avec la Renaissance. L'économie monétaire, caractérisée par un rapport de change, remplaçait l'économie tributaire, caractérisée quant à elle par un rapport de domination ; la production n'était plus limitée par la rareté des terres mais par celle de la monnaie. Le taux d'intérêt, comme prix de cette rareté monétaire, devenait l'instrument de régulation économique principal. Il permettait un calcul entre d'une part la protection du patrimoine par la thésaurisation monétaire et d'autre part l'accumulation de richesse par l'investissement et l'élargissement de la production (3). Autrement dit, un individu possédant une certaine somme d'argent avait le choix entre la sécurité de la liquidité ou la promesse d'une plus-value future comme contrepartie du risque que constituait pour lui l'octroi d'un crédit. Le taux d'intérêt exprimant le prix de cette sécurité devenait donc le facteur déterminant de la croissance économique. Le plus important stimulant de cette nouvelle dynamique venait du commerce extérieur : il fallait avancer de l'argent pour construire des bateaux afin de dégager un profit (4). Les répercussions sur l'activité intérieure accéléraient le processus de division du travail, perçu par Adam Smith comme étant la cause de la richesse des nations. Ainsi l'économie monétaire structura autrement les pratiques sociales dans la société moderne, le principe d'accumulation devenant le moteur d'un changement quasi institutionnalisé et permanent.

Cette mutation de la société nécessitait de nouvelles règles pour en assurer la cohérence et la pérennité, mais elle donnait aussi un nouveau statut à l'individu. Les nouvelles règles du jeu s'appelaient concurrence sur les marchés et recherche de profit afin d'assurer le remboursement du crédit et le paiement de l'intérêt. Ainsi, la logique d'une économie monétaire appelait l'individu à se démarquer des règles établies pour innover. Car seule l'initiative de l'entrepreneur lui permettait d'affronter la concurrence et de se procurer une monnaie rare en échange de marchandises. Cependant, afin de produire ces dernières, il avait besoin d'une avance en monnaie, qualifiée soit en terme de capital soit en terme de crédit. Le fait que ces nouveaux rapports sociaux soient basés sur le crédit nécessitait une sécurité, c'est-à-dire une nouvelle forme de stabilité, des règles nouvelles, ces dernières ne pouvant plus être fondées sur l'immuabilité des lois religieuses, car le jeu de la concurrence invitait à leur violation perpétuelle. C'est ainsi qu'avec l'économie monétaire nous observons la naissance de l'État de Droit.

L'importance du lien entre crédit/capital et droit de propriété est aujourd'hui mis en évidence dans les pays de l'Europe de l'Est, à travers l'exercice difficile de la transition d'une économie planifiée à une économie monétaire.

Avec l'essor de la civilisation marchande et son corollaire, la transformation des rapports sociaux poussée par la dynamique de l'économie monétaire et concurrentielle, le caractère des peuples touchés par ce phénomène était profondément affecté. Significativement, David Hume, le plus célèbre de tous les monétaristes (5), fût l'un des premiers à l'identifier et à l'observer. Bien que reconnaissant « certaines qualités qui sont plus fréquentes chez un peuple que chez ces voisins » (6), il prenait grand soin de souligner que ces différences entre les peuples étaient dues aux « causes morales » et non à des « causes physiques ». Elle dépendaient des structures de pensée et de comportement soumises aux changements et non à des influences naturelles « comme l'air ou le climat » (7). Hume se démarquait ici clairement de Montesquieu (8) qui - penseur politique charnière du passage de la société féodale à la modernité - donnait une explication mécano-biologique de la différence de caractère entre les peuples. Chez Hume, l'homme est défini comme un maître-penseur, et par conséquent « la nation n'est qu'une collection d'individus » (9). Le sujet n'est plus le représentant de son peuple mais ils en devient son fondement, L'avènement de l'économie monétaire en Europe donne donc naissance à une approche individualiste du monde. En même temps, les individus sont liés entre eux par les règles de comportement, par les normes sociales qui garantissent la cohésion de la société dont le « peuple-nation » est la représentation.

L'émergence du peuple-nation redéfinit profondément le statut de l'individu par rapport à la société dans laquelle il vit, et change le sens que celui-ci donne à son appartenance. Etre Français, Anglais ou Espagnol dépend maintenant d'une « similitude de manières » (10). Hume les compare aux caractères spécifiques des professions qui diffèrent les unes des autres par le type de comportement spécifique qu'elles favorisent en leur sein, même si on observe certaines exceptions et variations individuelles. En même temps, tous ceux qui ne partagent pas cette similitude sont « les autres », « des étrangers » difficilement compréhensibles (11).

La similitude des manières, qui fait le caractère et l'identité des peuples, dépend donc de ce que j'appellerai une pratique sociale qui englobe aussi bien l'activité productive, les normes et les règles du système économique, que la vie intellectuelle, et qui assure tant la reproduction que l'élargissement du système social.

L'avènement de l'économie monétaire a introduit le changement comme règle de reproduction aussi bien dans les sociétés traditionnelles européennes que dans le reste du monde, par le commerce extérieur, le colonialisme et enfin l'investissement direct. Ainsi, les valeurs et la morale d'une société étaient remises en cause et redéfinies en fonction du changement de la pratique sociale. Ce qui apparaissait comme « naturel » et par conséquent aussi, ce qui était perçu comme « surnaturel », se voyait dévalorisé (12) par rapport au génie individuel dont on mesurerait maintenant les capacités par l'accumulation de ses connaissances et de son capital.

Alors que les sociétés tributaires étaient marquées par la stabilité et l'uniformité et bien souvent par une culture ecclésiastique et religieuse, la nouvelle civilisation marchande était dominée par la concurrence et un relativisme à la fois déstructurant et créatif.

Deux exemples illustrent bien le lien étroit entre la pratique sociale et la perception du caractère des peuples : puisque les normes d'une économie tributaire dans la société féodale du Moyen-âge

étaient en contradiction avec l'économie monétaire, l'Eglise interdisait le prélèvement d'intérêt aux chrétiens. Par conséquent, cette pratique devenait un domaine réservé aux juifs. Cette spécificité qui établit un lien entre une anti-valeur sociale et une minorité, tout en soulevant l'envie des financiers chrétiens potentiels, créa une image des juifs qui est à la racine de l'antisémitisme (13).

Dans l'Angleterre du XVI^e siècle, la mise en place des nouvelles lois de l'économie concurrentielle furent à l'origine d'une xénophobie dont on trouve toujours des traces de nos jours. A l'époque, une importante controverse sur le régime des changes (déjà !) servit de toile de fond à ces affrontements : des cambistes italiens, détestés par la City, étaient soupçonnés d'intriguer dans le but de drainer l'Angleterre de son métal précieux, et les banquiers d'Anvers étaient suspectés de conspirations catholiques pour le compte du Roi d'Espagne, Charles V (14). Le climat était tel que John Locke écrivit plusieurs tracts sur la tolérance (15).

Ces deux exemples dénotent une composante culturelle et presque psychologique du régime concurrentiel de l'économie monétaire : l'insécurité qui résulte de la possibilité de perdre la compétition pour le gain de richesse est projetée sur « les autres », les bouc-émissaires, objets de méfiance, de mépris, voire d'intolérance. Ceci afin de mieux masquer ses propres faiblesses.

Les économies et cultures plus traditionnelles et plus répétitives sont d'évidence plus stables - mais moins compétitives - que l'économie monétaire à laquelle elles se voient confrontées, qui trouve son expression culturelle dans le libéralisme et l'individualisme. Cela crée une insécurité encore plus profonde : si les règles de la société auxquelles les individus se soumettent ne sont plus données d'une façon éternelle et immuable, où trouver le sens et la signification que nous attribuerons à notre comportement ? Si c'est l'individu qui établit les normes de son propre comportement, comment trouvera-t-on encore une quelconque cohérence, une quelconque unité de manières dans une société ? Après tout, c'est cette concordance de sens qui donne lieu à la similitude de manières, formant la base du caractère et de l'identité des peuples.

Nous verrons par la suite que la cohérence de sens dans une société est le résultat d'une pratique culturelle. Voilà ce qui unit les pièces de la mosaïque et en fait son dessin. Mais retenons tout de suite que le problème posé ici est bien la question fondamentale de la modernité. Il est né en Europe.

L'introduction de l'économie monétaire comme nouveau mode de régulation sociale s'est traduite par une insécurité existentielle dans la condition humaine. Les réponses pratiques qui seront apportées à cette problématique établiront la dynamique innovatrice et hégémonique de la civilisation européenne. Mais elles provoqueront aussi une résistance profonde à ce mode de développement de la part de ceux qui sont affectés par l'effondrement de leur organisation sociale traditionnelle et par la décomposition inhérente de leur groupe social. (16)

LA CULTURE ET LE SENS

Afin de comprendre ce qui établit l'identité européenne, Il faut expliquer comment une société peut assurer sa cohérence interne.

Comment se forment les désirs qui nous stimulent à chaque instant ? Comment expliquer nos agissements ? Surtout par les signes culturels que nous utilisons en permanence et qui indiquent le sens de nos actions. Chacun a un bagage du passé qui lui est propre dans ses différentes

nuances, contribuant à forger une « psychologie » personnelle. Mais comment ce passé est-il préservé au présent ?

C'est l'usage de signes au sens le plus large (17) qui permet ces miracles. Les événements du présent disparaissent toujours aussitôt qu'ils sont apparus. Si malgré cela ils peuvent avoir une continuation, c'est parce qu'ils trouvent une représentation dans les signes. Le pain que j'ai mangé ce matin n'existe plus, mais l'usage que nous faisons du mot « pain » implique qu'il y ait une règle qui permette d'en cuire d'autres.

La base d'un signe est un fait extérieur à sa signification (18). C'est pourquoi les faits les plus divers peuvent servir comme signes : un son, un geste, une action, la couleur d'une peau ou d'un drapeau, une pièce d'argent ou d'or, un billet, une chanson, une oeuvre d'art, une religion, etc. mais tous ces faits ne prennent leur signification que dans l'usage répété et réglé à travers la pratique de ceux qui s'en servent. L. Wittgenstein appelait ceci « un jeu de langage ». (19).

Or, une multitude de jeux différents est concevable. Ainsi des phrases comme « j'ai faim », « je t'aime » ou des actions comme le troc, ne prennent de sens que par rapport à celui qui les exprime. Ici, un sujet établit un lien direct et démonstratif entre un objet et son signe (20). Ce rapport est le fruit d'un processus de synthèse qui établit la relation de base entre le monde et le langage (21), entre ce qui peut-être exprimé et son expression. C'est pourquoi ce jeu permet la certitude dans la représentation.

Un jeu de langage qui établit un tel rapport direct a été appelé « jeux primaires » par Wittgenstein. Mais il existe d'autres jeux qui sont plus complexes. Ici le signe devient porteur d'une signification plus vaste, car il reflète des connotations sociales, des idées qui lui sont propres à cause de son usage généralisé, et non pas seulement l'idée d'un objet qui lui est donné par son sujet (22). Dans ce contexte, les signes ont une signification généralement reconnue et acceptée car il expriment un « sens objectif » (23) au delà de la « subjectivité » du jeu de langage primaire. Ainsi nous trouvons l'unité dans la diversité : nous nous reconnaissons nous-mêmes distincts des autres, nous aimons notre patrie. Nous utilisons la monnaie (et non pas le troc) comme expression de la valeur, nous mangeons (24) à la française, à l'italienne ou à la vietnamienne, etc. Bref, c'est grâce à ces jeux de langage secondaires que nous avons des jugements et des préjugés. Mais ils permettent aussi l'incertitude, si l'usage des signes dans la pratique sociale redéfinit la signification des signes.

L'interaction des deux jeux, primaires et secondaires, est l'essence du phénomène culturel. Elle permet à l'individu de s'exprimer et d'être compris, comme elle crée un sentiment d'aliénation si il y a un décalage entre la signification objective d'un signe et le sens subjectif qui lui est attribué par l'individu : dans ce cas, le naturel s'oppose au culturel (25).

Ceci est important pour notre analyse de l'identité des peuples parce que les signes sont porteurs de significations. Ils donnent ainsi un sens à l'action humaine. C'est donc la pratique culturelle d'un peuple, c'est-à-dire la manière dont il utilise ses signes, qui induit ses valeurs et ses jugements, oriente ses activités et crée la « similitude des manières ». Or, si le fonctionnement d'une économie monétaire établit la concurrence, l'innovation et la rupture des règles comme norme de comportement, il est clair qu'il structure aussi la pratique culturelle et les valeurs d'un peuple.

Les sociétés tributaires traditionnelles sont normalement marquées par la stabilité du système des valeurs. Puisque leur pratique sociale ne change pas fondamentalement, l'usage des signes maintient leur signification. Dans ces cultures les paroles s'identifient aux choses : nomina sunt numina (26). Voilà pourquoi le monde paraît immuable et comme fixé selon un ordre donné par Dieu, les valeurs comme éternelles. La prédominance du couple honneur/honte, que l'on peut souvent observer dans ces sociétés, est un mécanisme pour garantir la perpétuité de leurs normes et règles, pour assurer la reproduction de leur pratique sociale.

Par contre, l'économie monétaire est marquée par la concurrence, l'innovation et la division du travail. Cette nouvelle logique jette les bases d'une différenciation culturelle avec des valeurs qui sont parfois contradictoires, parfois congrues. Puisque l'accumulation est devenue le moteur d'un changement perpétuel, celui-ci doit trouver une expression dans les signes. Mais ce ne sont pas nécessairement les bases matérielles des signes qui changent. Ce sont plutôt leurs significations à travers leur usage pratique. Les signes sont adaptés à un contexte nouveau par le changement des règles d'emplois. Ainsi, leur signification est redéfinie et réinterprétée en permanence. Par conséquent, le futur n'est plus aussi prévisible et certain que dans une société traditionnelle (27). La cohérence dans la société ne se trouve plus dans l'identité sens/signe/signification, mais dans la logique du fonctionnement du système. Dieu est remplacé par la raison. Nous pouvons mieux comprendre maintenant comment s'est formée une identité européenne : le caractère des peuples est dérivé des pratiques sociales qui sont elles-mêmes préservées et reproduites par l'usage des signes. Ces pratiques sont structurées par les normes de fonctionnement du système économique et par des valeurs qui résultent de l'activité culturelle correspondante. Au fur et à mesure que les individus participent à ces pratiques, ils partagent ces « similitudes de manières » qui forment leur caractère collectif (28). De plus, les normes et valeurs permettent des jugements et les préjugés qui sont appliqués aux « autres », c'est-à-dire à ceux qui se distinguent par une pratique sociale différente. Quand David Hume nous dit « The common people in Switzerland have probably more honesty than those of the same rank in Ireland ; and every prudent man will, from that circumstance alone, make a difference in the trust which he reposes in each », il rappelle une proposition générale sur les interactions entre des peuples et des cultures différentes. Ayant ainsi tracé une voie afin de mieux comprendre comment les peuples trouvent leur identité et comment ils se distinguent des autres, il convient maintenant de revenir sur les pratiques sociales partagées par les peuples d'Europe.

L'OCCIDENTALISATION COMME MONDIALISATION DE LA PRATIQUE EUROPÉENNE

L'histoire moderne de l'Europe présente deux coupures fondamentales : Elle commence avec la Révolution Glorieuse de 1688 en Angleterre qui a introduit le libéralisme concurrentiel, ce dernier prenant fin avec la deuxième guerre mondiale en 1945 pour céder la place à une économie monétaire gérée (managed economy). En Angleterre, la Révolution de 1688 donna à l'économie monétaire sa forme « démocratique » et libérale, en transférant le pouvoir sur le budget d'État de la Couronne au Parlement. La mise en place du système généralisé de crédit et la restructuration du système financier (fondation de la Banque d'Angleterre en 1694) allèrent de pair (29). Le capitalisme concurrentiel qui en résultait avait deux conséquences. D'une part, il réussissait à mobiliser des forces productives sans précédent dans l'histoire de l'humanité. L'Angleterre, avancée au rang de première puissance mondiale, exportait ce système

économique au-delà de ses frontières. D'autre part, l'introduction d'un libéralisme sans régulation accentuait les contradictions internes inhérentes au système par une misère jamais vue, et à l'extérieur par des rivalités entre hommes et nations aboutissant à des guerres dévastatrices. A terme, ce développement nécessitait un changement de régime pour assurer la survie des classes dirigeantes face à la contestation sociale et celle de l'humanité face aux risques d'auto-destruction.

La réussite de la Révolution Glorieuse en Angleterre contrastait avec les difficultés des autres pays en Europe à faire la transition vers une économie monétaire pleinement développée. La France se montrait incapable de la faire jusqu'à sa révolution en 1789 où l'on guillotina 28 financiers. L'Allemagne n'existait pas comme entité monétaire jusqu'au Münzverein en 1857 et l'unification de l'Italie du point de vue monétaire ne sera achevée qu'en 1926. Ce point seul est un indicateur des différences de pratiques sociales en Europe. D'un côté, le progrès et la réussite de l'économie monétaire forçaient les princes souverains à renoncer au pouvoir absolu, comme en Angleterre et aux Pays-Bas. De l'autre, la résistance persistante de certains seigneurs terrestres bloqua le développement économique. Une hiérarchie des nations en fonction du pouvoir économique, conséquence de ces décalages, s'établit.

L'économie monétaire introduisait le principe de concurrence sur le marché comme norme fondamentale. Cette norme, nous l'avons vu, trouvait aussi son expression culturelle dans la façon de juger les autres. Elle finissait par structurer les relations internationales. Si la concurrence impérialiste (Bismark cherchait « une place au soleil » pour l'Allemagne) poussait la culture européenne jusqu'aux continents les plus lointains (Amériques, Australie, Afrique), toute la pratique économique de l'Europe était également affectée. Car le retard d'un certain nombre de pays européens par rapport aux plus avancés les incitait au protectionnisme et à la déconnexion économique (30). L'Europe du libéralisme « sauvage » était donc profondément une Europe de la non-coopération. Ce mode de développement ne pouvait pas durer ; une première alternative fut réalisée par la Révolution d'octobre en Russie. Mais par son caractère radical, menaçant les pouvoirs établis, elle était marquée, elle aussi, par la non-coopération : Staline parlait du « socialisme dans un seul pays » (31).

L'ère de la concurrence sauvage prit véritablement fin en 1945 quand le désastre de la guerre donna enfin lieu à la raison : la concurrence économique fut soumise à une certaine régulation et la coopération devenait la norme. Cette transformation des pratiques sociales changeait aussi le statut des individus et la fonction de l'Etat. La régulation de la concurrence introduisait le principe d'une responsabilité du gagnant pour le perdant. L'Etat providence permettait l'ingérence dans la sphère économique privée. Symétriquement, pour ainsi dire, la coopération internationale nécessitait la remise en cause du principe de la souveraineté nationale. Là où la coopération était réelle, comme en Europe, la nouvelle pratique sociale réduisait les asymétries des rapports de pouvoir, ouvrant le chemin à un développement plus égalitaire et fraternel (32). Mais ce modèle attend encore sa réalisation intégrale à l'échelle mondiale.

Le changement de régime dans l'économie monétaire se manifestait pourtant dans la création de nouvelles institutions dont les normes sous-jacentes avaient été inspirées par J.-M. Keynes : Bretton Woods avec la création du F.M.I. et de la banque mondiale ; le Plan Marshall et l'Union de paiement Européen menant à la communauté Européenne ; le Système Monétaire Européen aboutissant progressivement à la formation d'une Union Economique et Monétaire avec banque centrale et monnaie unique. Au niveau politique, le nouvel esprit s'exprimait par le travail de l'ONU et de l'UNESCO.

Ce n'est nullement par hasard que la transformation de pratiques sociales européennes avait lieu sous l'hégémonie des Etats Unis. Car, au fond, cette héritière de l'Europe ne se distinguait du vieux continent que par les pratiques de coopération entre explorateurs et colons nouveaux venus. Ceux-ci se remarquaient par une similitude de manières, la culture du « Nouveau Monde » qui fut imposée sans ménagement aux populations indiennes. Par conséquent, les pratiques culturelles en Amérique s'orientaient plutôt vers l'idée de « melting pot ». L'Europe, quant à elle, a dû apprendre la coopération dans le respect de l'identité des autres. Cette symbiose de coopération avec le maintien des identités s'exprime clairement dans le fameux principe de subsidiarité qui constitue l'une des pierres d'achoppement de la communauté européenne. L'effort de coopération, fondé sur la raison partagée, est aujourd'hui un des fondements de l'Europe.

Le caractère des peuples en Europe occidentale fût profondément affecté par le changement de régime après 1945. La prospérité qui était le résultat de l'économie monétaire gérée donnait une légitimité générale aux comportements et aux normes de coopération. Les échanges économiques, culturels et politiques laissèrent apparaître de nouvelles « similitudes de manières ». Les nouvelles pratiques sociales d'une Europe occidentale prospère s'exprimaient dans la révolution culturelle de mai 68 dont on ne peut sous-estimer l'importance. Le mépris fut remplacé comme norme de comportement par la recherche de la compréhension, la méfiance par la curiosité, la domination par le compromis et l'esprit guerrier par une volonté de paix. Les ennemis jurés, la France et l'Allemagne, sont devenus des partenaires véritables, tant au plan inter-étatique que sur le plan des relations personnelles entre Allemands et Français.

Le sens même de la culture européenne, fut transformé. Jean Monnet exprima cette philosophie le plus clairement en affirmant « qu'un changement dans les institutions amènerait hommes et femmes à conformer leurs pensées et leurs actions à une nouvelle série de principes » (33). Les transformations ne pourraient se réaliser qu'à travers la coopération : aujourd'hui, à la fin du XX^e siècle, être européen, c'est penser comme cela !

Puisque l'identité européenne constitue une façon de penser et d'agir, donc une pratique sociale, elle s'exprime dans une multitude de signes, de projets et d'institutions. Une culture se manifeste à travers la publicité, le cinéma, la mode, la musique, la gastronomie, etc. En Europe, ce mode de vie est aujourd'hui moins marqué par un désir d'uniformité que par la curiosité et le respect d'autrui. Bien sûr, il reste des atavismes du passé, mais la nouvelle norme est bien celle-là. Les projets de coopération se multiplient à tous les niveaux, non seulement dans la perspective du marché unique en 1993, mais aussi parce que l'intensification de la division du travail qui en découle demande un renforcement de la cohérence du fonctionnement économique et politique. La création d'une Union Economique et Monétaire avec une monnaie unique et des institutions politiques renforcées est le développement logique de cette approche.

L'EUROPE OCCIDENTALE ET LES AUTRES

Si l'esprit européen moderne est venu d'une transformation profonde des pratiques sociales occidentales, où en sommes-nous avec nos voisins proches et lointains ? L'économie planifiée qui se voulait comme une alternative à l'économie concurrentielle échouait en Europe de l'Est, car les normes de l'économie planifiée se montraient incompatibles avec des pratiques culturelles

toujours européennes, notamment l'individualisme (34). Paradoxalement, par le défi politique qu'elle représentait pour les pays d'Europe occidentale, elle a contribué à l'émergence d'un libéralisme fondé sur la coopération. Il n'y a pas d'enfant plus authentique des traditions culturelles de l'Europe que le socialisme. Les programmes politiques et les biographies des Grands leaders socialistes, de Marx à Lénine, de Gramsci à Luxemburg, de Blum à Brandt le prouvent. Mais en s'associant au système de l'économie planifiée par l'Etat, le communisme proposait une alternative radicale à l'économie monétaire libérale. Bien que se référant au système des valeurs souvent humanistes de l'Occident, involontairement, cette alternative correspondait à un retour au système tributaire où l'Etat prenait la fonction du seigneur terrestre. Cette combinaison de normes économiques et culturelles faisait que la compétition ne s'exerçait pas à l'intérieur du bloc soviétique, mais entre les systèmes. Or, le manque de marchés efficaces et l'absence de toute concurrence micro-économique ralentissaient l'innovation technique. Le développement socialiste paraissait freiné quand il était comparé à l'économie libérale. Le système communiste ne pouvait pas à la fois aspirer aux normes culturelles de l'Occident, voulant prouver sa supériorité, et imposer les valeurs alternatives d'une économie tributaire : il était donc condamné à l'échec et un système élaboré de répression ne pouvait que différer ce résultat.

La conséquence était double : non seulement les fondements économiques furent désavoués et ruinés, mais certaines des valeurs proclamées d'une tradition européenne dont le système communiste ne pouvait pas être le vecteur véritable se trouvèrent discréditées. C'est ainsi que nous constatons aujourd'hui, avec la faillite économique, la disparition de toute solidarité et de toute coopération et l'apparition d'un nouveau nationalisme étroit, non seulement en U.R.S.S. ou en Yougoslavie, mais aussi dans la plupart des autres pays de l'Europe orientale. Aujourd'hui, après les révolutions de 1989, ces pays sont soumis à un double défi : rétablir les structures d'une économie monétaire et ajuster les pratiques culturelles aux normes de la coopération. Retrouver l'Europe signifie, pour ces pays, retrouver le sens d'une prospérité à travers la coopération ; sans doute celle-ci devrait-elle commencer par des liens avec la Communauté Européenne. L'Europe de l'Est a un passé qui permet, à travers la pratique culturelle, que nous nous reconnaissons des valeurs communes. Dans les églises de Varsovie ou de Moscou, dans l'Hermitage de Lénine ou sur le Hradjin à Prague, nous trouvons les signes d'une tradition et d'une pratique qui sont bien celles de l'Europe.

Cela n'est plus le cas quand nous quittons les confins de l'Occident. Bien sûr, notamment à travers le colonialisme, l'Europe a souvent transmis de force ses propres normes et pratiques ; certains aspects de la culture occidentale sont devenus une pratique sociale universelle : les armes à feu, l'électricité, l'automobile, les transports aériens, la médecine, ou bien les jeans et l'inévitable Coca-Cola. Mais ce transfert de valeurs, qui s'étend évidemment à un grand nombre d'objets, nécessite une adaptation et une transformation de toutes les autres pratiques sociales si leur acquis devait être reproduit. Une nouvelle division du travail à l'intérieur des sociétés traditionnelles et aussi entre nations à l'échelle mondiale a détruit le système auto-reproductif traditionnel pour faire prévaloir de nouveaux signes qui trouvent leur origine en Europe ou, plus généralement en Occident.

Un double effet de menace et de promesse a secoué les sociétés traditionnellement stables sur tous les continents - du monde arabe jusqu'en Afrique, de l'Asie jusqu'en Amérique Latine. Dans la mesure où la promesse semblait accessible comme au Japon ou en Asie du Sud-Est, une symbiose des pratiques sociales traditionnelles et occidentale devenait possible. Mais quand la promesse était réservée aux petites élites, sans partage ou coopération avec les masses, ce

changement parfois très rapide des pratiques sociales créa des turbulences violentes en nourrissant un sentiment d'insécurité par rapport au sens de la vie, à la signification des signes et aux valeurs de la société. « L'esprit de clocher » (35), ou le désir de rétablir ou de préserver coûte que coûte les anciennes normes sociales par un retour à une pratique culturelle traditionnelle, se manifeste dans toutes sortes de fondamentalismes.

Le chemin des fondamentalismes ne mène nulle part : le Paradis est perdu et la crispation sur une pratique culturelle dépassée ne peut entraîner que le blocage de la prospérité, blocage difficilement défendable sinon par la force et par la répression. Ici, l'Europe se regarde dans un miroir qu'elle a elle-même brisé. Elle voit les pratiques universelles de l'Occident à travers les adaptations difficiles où les refus violents exprimés par les cultures traditionnelles. Etre européen suppose aussi d'aider à ce que l'image de l'autre soit rétablie, préservée et honorée dans son intégralité.

Stefan COLLIGNON

(Stefan COLLIGNON, économiste, est directeur des études et de la communication de l'Association pour l'Union Monétaire de l'Europe.)

Notes

- (1) Ference Tökei, *Zur Frage der asiatischen Produktionsweise* ; Neuwied / Berlin (1969).
- (2) François Perroux, *Esquisse d'une théorie de l'économie dominante*, in *Economie appliquée* (avril / Septembre 1948).
- (3) H.J. Stadermann, *Ökonomische Vernunft. Wirtschaftswissenschaftliche Erfahrung und Wirtschaftspolitik in der Geschichte* ; Tübingen 1987).
- (4) J.-J. Norwich, *A History of Venice* (Harmondsworth, 1983).
- (5) Samuel Brittan au *Financial Times*, avril 4, 1991.
- (6) David Hume, *Of National Characters* (1748) ; in *Essays, Moral, Political and Literary* (Indianapolis, 1985).
- (7) David Hume, *ibid*
- (8) Montesquieu, *De l'esprit des lois* (1748), livre XIV (Paris, Flammarion 1979).
- (9) D. Hume, *ibid*.
- (10) D. Hume, *ibid*.
- (11) Umberto Eco, *Le signe. Histoire et analyse d'un concept* (Bruxelles, 1988). Page 55, U. Eco donne une belle description de ce genre : « Le fait de diriger ou non son haleine sur l'interlocuteur distingue un Méditerranéen d'un Américain, cultiver ou censurer ses odeurs corporelles devient discriminant si l'on veut être admis dans une communauté hippie ou dans un club d'homme d'affaires, et ainsi de suite ».
- (12) Claude Lévi Strauss, *Les discontinuités culturelles et le développement économique et social* ; in *Anthropologie Structurale II*, p. 374 (Paris 1973).
- (13) Cf. Stadermann (1987), p 50-51.
- (14) Charles Kindleberger, *Histoire financière de l'Europe Occidentale*, p. 47 (Paris, 1990).
- (15) *Essay concerning toleration* (1667) ; *Epistola de tolerantia* (1689) ; *A second letter concerning toleration* (1690).
- (16) Cf. Lévi Strauss (1973), p. 370.
- (17) Cf. Eco (1988).
- (18) Gerhard Schönrich, *Zeichenhandeln. Untersuchungen zum Begriff einer semiotischen Vernunft im Ausgang von Ch. S. Peirce* ; (Frankfurt, 1990).
- (19) L. Wittgenstein, *Philosophische Untersuchungen* ; in *Suhrkamp Werkausgabe*, Bd. 1 (Frankfurt 1989).
- (20) Peirce dénommait ces signes des « indices ». Cf. Schönrich (1990), p.75.
- (21) Merill und Jaakko Hintikka, *Untersuchungen zu Wittgenstein*, p. 348 (Frankfurt, 1990).
- (22) Michel Foucault, *Les mots et les choses / Une archéologie des sciences humaines* ; p. 77-81 (Paris, 1966).

- (23) Les symboles de Peirce. Cf. Schönrich (1990), p. 61.
- (24) Claude Levi-Strauss, *Le cru et le cuit* (Paris, 1964).
- (25) Cf. Levi-Strauss (1964).
- (26) Cf. Eco (1988), p. 30.
- (27) Thomas Hobbes, *Leviathan* (1651). Thomas Hobbes, lui aussi témoin de l'émergence de l'économie monétaire, l'a bien compris quand il dit, en parlant des signes : « And the oftener they have been observed, the less uncertain is the Signe ».
- (28) S. Agacinski, J. Derida et alt., *Mimesis des articulations* (Paris, 1975).
- (29) Cf. Kindlesberger (1990), p. 14-17.
- (30) Dieter Senghas, *Weltwirtschaftordnung und Entwicklungspolitik / Plädoyer für Dissoziation* (Frankfurt, 1977) ; *Von Europe lernen / Entwicklungsgeschichtliche Betrachtungen* (Frankfurt, 1982).
- (31) Hans Raupach, *Geschichte der Sowjetwirtschaft* (Reinbeck, 1964).
- (32) Amartya Sen, *Ethical Issues in income Distribution : National and International* ; in *Ressources, Values and Development* (Oxford, 1984). Pour une discussion des fondements éthiques des relations internationales.
- (33) Robert Majorlin, *Le travail d'une vie. Mémoires 1911-1986* ; p. 263 (Paris, 1986).
- (34) Hajo Riese, *Geld und Sozialismus. Zur theoretischen Fundierung von Konzeptionen des Sozialismus* (Regensburg, 1990).
- (35) Cf. Levi Strauss (1973), P. 376.