

3. Fédéralisme, subsidiarité et capital social

Église et démocratie – le principe de subsidiarité

L'Église catholique n'avait pas d'affection pour la démocratie. Jusque bien avant dans le vingtième siècle, le Chef de l'Église catholique défendait la conception que l'Église, en vertu de son statut divin, doit co-déterminer l'action politique. On attendait avant tout des hommes politiques chrétiens-démocrates qu'ils suivissent les directives de Rome. Ainsi, Pie X écrivit (dans sa *Fin dalla prima nostra enciclica* [Depuis notre première encyclique]) : « En remplissant sa tâche, la démocratie chrétienne a l'obligation décisive de se subordonner à la puissance ecclésiastique et doit obéissance et parfaite soumission aux évêques ainsi qu'à leurs représentants. Même si l'on accomplit de bonnes et belles choses, cela ne témoigne cependant pas d'un zèle digne d'éloges ou d'une piété sincère, si cela n'a pas été autorisé par les prêtres dont il est question. »

Mais l'Église exigeait aussi l'obéissance à la société dans son ensemble. Dans l'encyclique « *Immortale Dei* » (1885) le Pape Léon XIII mettait l'accent sur le fait qu'il n'était pas permis de placer juridiquement au même niveau différents services divins. L'Église s'en est toujours tenue à cette position par la suite. En tant que gardienne auto-éclairée de la vérité absolue, rien d'autre n'était possible finalement pour elle. Les expériences en Pologne, Irlande et Italie, montrent que l'Église tente également de transcrire ses positions sur la puissance souveraine à la totalité de la société, quand elle se voit en état de le faire. Ce n'est que depuis l'encyclique « *Già per la Sesta Volta* » [Pour la Sixième Fois déjà] du Pape Pie XII, de l'année 1944, que l'Église défend par principe une position en faveur de la démocratie (Woldring, 1996). L'aversion de l'Église à l'égard des idéaux démocratiques rend compréhensible la raison pour laquelle les hommes politiques catholiques se sont positionnés aussi fortement contre l'introduction du droit de vote universel (à l'occasion de quoi, par ailleurs, ils mirent en avant des arguments qui sont utilisés à présent contre la démocratie directe).

Nous devrions cependant être prudents lorsque nous entendons dire que l'Église catholique a conçu une science politique, dans laquelle le concept de subsidiarité joue un rôle central. Dans l'encyclique « *Quadragesimo anno* » (1931) cela est formulé de la manière suivante : « On ne saurait ni changer ni ébranler ce principe de philosophie sociale [principe qui sera appelé ultérieurement principe de subsidiarité] : de même qu'on ne peut enlever aux particuliers, pour les transférer à la communauté, les attributions dont ils sont capables de s'acquitter de leur seule initiative et par leurs propres moyens, ainsi ce serait commettre une injustice, en même temps que troubler d'une manière très dommageable l'ordre social, que de retirer aux groupements d'ordre inférieur, pour les confier à une collectivité plus vaste et d'un rang plus élevé, les fonctions qu'ils sont en mesure de remplir eux-mêmes. Que l'autorité publique abandonne donc aux groupements de rang inférieur le soin des affaires de moindre importance où se disperserait à l'excès son effort; elle pourra dès lors assurer plus librement, plus puissamment, plus efficacement, les fonctions qui n'appartiennent qu'à elle, parce qu'elle seule peut les remplir; diriger, surveiller, stimuler, contenir, selon que le comportent les circonstances ou l'exige la nécessité. Que les gouvernements en soient donc persuadés : plus parfaitement sera réalisé l'ordre hiérarchique des divers groupements, selon ce principe

de la fonction supplétive de toute collectivité, plus grandes seront l'autorité et la puissance sociale, plus heureux et plus prospère l'état des affaires publiques. »

La « subsidiarité », dans l'idéologie de démocratie chrétienne, est un concept-clef. Son idée fondamentale consiste à ce que les niveaux supérieurs délèguent le plus de tâches possibles aux niveaux inférieurs, afin qu'ils soient déchargés des travaux les moins importants lesquels, par-dessus le marché, pourraient être menés d'une manière plus efficace par ces niveaux inférieurs. On part en outre du principe qu'aux niveaux inférieurs il existe – jusqu'à celui de la personne individuelle – un renoncement face à l'injustice de la délégation. *L'initiative de la délégation des tâches se produit à vrai dire du haut vers le bas*. Le sommet détermine combien d'espace de liberté conservent les niveaux inférieurs et s'il faut, et à quel moment il faut, annuler de nouveau cet espace de liberté. Cela s'exprime aussi par le concept même de « subsidiarius » qui caractérise toute personne qui appartient à la « troupe de réserve » – les niveaux inférieurs sont véritablement les troupes de réserve des niveaux supérieurs.

Subsidiarité et fédéralisme

Le « fédéralisme » est l'opposé de la « subsidiarité ». Dans une société fédéraliste, l'acte de délégation part de l'individu particulier. Le fédéraliste affirme aussi qu'il y a une injustice lorsque les tâches ne sont pas déléguées. Car l'homme est effectivement un être social et ne peut exister que dans la communauté. Toutefois, la subsidiarité se distingue fondamentalement du principe du fédéralisme. Le fédéralisme part d'un individu, puisque aussi bien la conscience, que la force de jugement moral, ainsi que les expériences d'amour et de souffrance, se trouvent chez les individus. Par contre les groupes n'éprouvent aucune souffrance et ont d'autant moins de conscience morale. À l'opposé de cela, la subsidiarité part d'une puissance qui se trouve au-dessus des hommes individuels et qui, de son propre gré, crée un espace de mouvement pour les actions des niveaux inférieurs aussi bien que pour les individus.

L'élan fédéraliste se laisse relier sans plus à l'idéal démocratique. Plus encore : la démocratie directe et le fédéralisme sont les deux revers inséparables de la même médaille démocratique qui les englobe. Le concept de subsidiarité, au contraire, ne se laisse pas unir à la démocratie globale, puisqu'on part dans celui-ci d'une puissance existante, parce que donnée d'emblée. Avec la théorie de la subsidiarité, le modèle hiérarchiquement édifié de l'Église a été transposé dans l'État laïc. Dans le concept fédéraliste, l'être humain forme le niveau supérieur, car finalement ce sont les individus qui déterminent ce qui doit être délégué et à quel niveau cela doit l'être. Pour les partisans du principe de subsidiarité, le droit de décision repose dans l'État (qui est subordonné à vrai dire encore dans une perspective ecclésiastique à la puissance « divine »), tandis que les individus particuliers se situent au niveau le plus bas.

L'Église catholique n'a peut-être pas découvert le concept de « subsidiarité » – mais elle l'a pris en charge et l'a diffusé avec beaucoup de succès. Par exemple, l'idéologie de subsidiarité s'est fortement enracinée dans les cercles de l'UE. Dans ces mi-

lieux, on parle souvent d'une manière parfaitement ambiguë des directions bien précises (de l'individu vers la communauté et de la communauté vers l'individu), dans lesquelles s'effectuent les délégations des tâches, si bien qu'il en a résulté une interpénétration lourde de conséquences des deux concepts de « fédéralisme » et de « subsidiarité ». Le mot « subsidiarité » est actuellement employé par beaucoup de gens qui rêvent de l'idéal fédéraliste. Mais même pour les fédéralistes éclairés, la confusion des concepts a fréquemment des conséquences importantes. Souvent, ils oublient qu'une structure fédéraliste commence de manière logique à l'individu. Chez eux, l'argumentation en faveur du principe fédéraliste commence à l'un des niveaux sensiblement plus élevés, comme ceux des communautés ou de la société dans son ensemble. Pour les niveaux qui se trouvent en dessous, ou pour l'individu lui-même, ils reprennent sans y penser le vieux concept de subsidiarité du Pape et de l'Église. De cette manière, l'argumentation en faveur du fédéralisme perd beaucoup de son attractivité et de sa consistance intérieure et la jonction logique du fédéralisme et de la démocratie directe est perdue.

Fédéralisme et démocratie directe

Pour le fédéraliste conséquent, l'individu représente le niveau le plus élevé. Nous avons mentionné deux raisons à une telle interprétation.

D'un côté, le but de la politique consiste à limiter dans une mesure maximale la souffrance et l'antipathie qui proviennent des circonstances sociales. Comme la peine, en tant qu'expérience, ne concerne que les individus particuliers, et non des groupes ou des peuples entiers, il en résulte logiquement que l'individu se présente donc comme la plus haute autorité politique.

De l'autre, les décisions politiques sont toujours, au plus profond d'elles-mêmes, des décisions morales, ou selon le cas, des jugements de valeur. Seuls les individus possèdent une conscience morale et des facultés de jugement morales. Des groupes et la totalité du peuple, au contraire, ne connaissent aucune conscience morale. Même sous ce point de vue, la revendication est logique que l'individu doit être la plus haute autorité se manifestant.

Néanmoins, le fédéraliste n'est pas un égocentrique. Il est conscient que l'individu ne peut exister qu'au sein des réseaux sociaux, réellement humains et par conséquent être un individu réel. L'être humain se relie à d'autres êtres humains justement du fait qu'il est un être social.

Les hommes isolés ne constituent pas de communautés de droit, au sein desquelles diverses affaires peuvent être réglées démocratiquement. Des problèmes déterminés ne se laissent pas décanter, il est vrai, au niveau d'un village, d'une ville, d'une vallée ou d'une région. C'est alors que les petites communautés peuvent s'unir pour en former une nouvelle, plus grande, qui devient alors compétente et qualifiée pour ces problèmes. Ce processus d'association (de mise en fédération) peut éventuellement se répéter jusqu'à ce que les affaires complètes soient traitées au niveau approprié.

On définit comme fédéralisme la structure qui résulte, lorsque des communautés plus petites s'associent réciproquement pour certaines affaires déterminées, afin de former une communauté plus grande, à laquelle est déléguée la compétence déterminée. Comme le transfert des tâches se

produit du plus petit au plus grand niveau et que le niveau le plus petit est toujours libre de prendre la décision d'un transfert vers le niveau le plus global, cet acte de délégation pourrait être désavoué en principe à tout moment. Car le plus petit échelon est en même temps l'échelon le plus élevé. Et de cette façon, l'individu est à la fois le plan le plus petit et le plus élevé. En cela, les références au « haut » et au « bas » ne devraient plus être comprises au sens de hiérarchie administrative. Lorsque les communautés transfèrent une compétence à l'échelon de la province, celui-ci se situe « au-dessus » des communautés par sa compétence au sens technique de l'administration. Néanmoins, les communautés restent encore, selon le cas, l'échelon le plus élevé des citoyens, qui ont transféré leur compétence à la province et qui, en principe, peuvent la reprendre à tout moment.

Si l'on pense conséquemment à fond le concept fédéraliste, on en arrive donc à l'individu autonome, en tant que communauté à la fois la plus restreinte et la plus fondamentale. L'homme individuel est donc, en fin de compte, l'instance délégante. C'est concevable dans la mesure où une décision positive se distingue toujours d'une décision négative par une union dynamique de souffrance et d'antipathie qui – comme nous l'avons vu – ne peuvent être vécues purement et simplement qu'au niveau de l'individu et jamais, cependant, par des communautés entières. Le fait que l'individu est l'instance supérieure, doit se refléter logiquement à tous les échelons d'une prise de décision en démocratie directe.

Fédéralisme décentralisé

La démocratie veut dire que les êtres humains peuvent s'organiser eux-mêmes dans leur communauté au moyen d'un accord mutuel. Les hommes doivent maintenir la possibilité de trouver de manière autonome des formes optimales de travail ensemble. Seul un fédéralisme conséquent leur offre cet espace. C'est pour cette raison que la démocratie et le fédéralisme s'appartiennent inséparablement. Ce sont deux aspects du même idéal: celui de la démocratie *forte* ou *approfondie* (Barber, 1984).

Combien la libre formation de communautés est importante, c'est ce qu'on peut voir avec l'exemple de la Suisse. Celle-ci n'est pas seulement le pays doté du système démocratique le plus approfondi au monde. La Suisse est aussi un pays pourvu d'une structure fédéraliste véritablement et fortement développée. Aux niveaux administratifs, tels que ceux des cantons et des communautés [*Gemeinden*], il y a souvent en Suisse des pouvoirs consistants (par exemple au niveau fiscal, voir le paragraphe 4-3 et le chapitre 5).

En 1847, eut lieu en Suisse une sorte de guerre de sécession, qu'on a appelé la « guerre séparatiste », au cours de laquelle l'alliance des cantons catholiques séparatistes, qui voulaient se séparer de l'État fédéral, fut battue. De nos jours, de tels conflits se laissent régler paisiblement par la concertation sur la base de la démocratie directe et des structures fédéralistes. C'est ainsi qu'en 1978, la région du Jura décida la formation de son propre canton. Cela se réalisa en ayant recours au référendum au plan national, par lequel fut décidée la nouvelle structure fédérale (avec un canton additionnel). En 1993, certaines communautés du *Laufental* décidèrent de passer du canton de Berne au canton de Bâle. Cette modification de frontière fut paisiblement menée – également par un référendum.

Frey et Eichenberger (1996 et 1999) plaident en faveur d'un fédéralisme radical, par lequel des unités politiques inférieures peuvent se fédérer à leur gré. Les citoyens doivent avoir le droit de décider, à l'appui d'un référendum, quelles alliances fédérales réaliser. Une communauté devrait par exemple pouvoir décider de passer d'une province déterminée à une autre, dans laquelle règne, selon l'avis des habitants, une meilleure administration.

Les alliances fédérales ne sont pas faites pour l'éternité. Un cadre fixé, ou selon le cas des alliances établies, qui ne peuvent se rompre que par l'accord de chacun des partenaires, sont à estimer comme négatives. Une alliance fédérale se laisse comparer à un mariage et ne peut être conclue et maintenue qu'à la condition que les deux partenaires soient d'accord. Si l'un des deux veut se séparer, alors que l'autre partenaire est intéressé au maintien de la relation, le mariage doit être dissous. Si l'accord des deux partis était requis pour mettre fin à l'alliance, l'un des deux pourrait contraindre l'autre contre sa volonté.

Dans ce contexte, chaque génération doit avoir en plus l'occasion de mettre à l'essai ces petites et grandes alliances et interdépendances décisives pour la vie. Nous avons appris à accepter, dans les décennies passées, que les hommes qui vivent aujourd'hui aient des obligations écologiques à l'égard des générations futures. De la même façon, s'impose de plus en plus le fait qu'une génération ne doit pas laisser à ses successeurs une montagne de dettes publiques. Celui qui impose des conditions qui étrangleront les générations futures, se livre à une exploitation forcée de l'avenir. Il résout les problèmes actuels au prix de la liberté des générations ultérieures. Les alliances fédérales se laissent au mieux décrire comme des traités renouvelables à échéance déterminée.

Dans cette aptitude à la décentralisation, le fédéralisme se distingue donc fondamentalement de la subsidiarité. Celle-ci part d'une haute autorité, donnée d'emblée, qui délègue des tâches vers le bas. Le résultat en est inévitablement l'État unitaire monolithique. Si les citoyens de leur plein gré peuvent se regrouper de manière fédérale, des possibilités surgissent dans divers domaines de vie pour former des associations ou groupements différenciés, qui au besoin se chevauchent. Les domaines de vie particuliers seront de cette façon « décentralisés ». Cette décentralisation peut résulter de diverses raisons:

- La collaboration territoriale peut se différencier dans divers domaines. L'organisme juridique par exemple, a toujours à faire avec l'aspect du langage, puisque au sein d'une communauté juridique donnée, les lois en vigueur sont formulées dans une langue déterminée, une langue qui est supposée connue, comprise et utilisée. Des associations fédérales du domaine exclusivement juridique se retrouvent donc plus ou moins liées à une région linguistique. Les diverses associations de coopération économique peuvent, quant à elles au contraire, présenter un autre modèle. La ville hollandaise de Maastricht et la ville allemande d'Aix-la-Chapelle, qui se trouvent à proximité l'une de l'autre, de part et d'autre de la frontière, peuvent sans plus appartenir à la même région économique, et simultanément aussi à deux régions juridiquement distinctes. Une communauté dans le domaine de la sécurité et de la lutte contre l'incendie située en Alsace, d'expression française peut s'associer à des communautés d'expression allemande de l'autre côté du Rhin et sur le thème de l'enseignement, continuer de coopérer avec d'autres administrations françaises (Frey et Bohnet, 1995).

- Divers domaines de vie requièrent selon les circonstances d'autres types de gestion. Le domaine juridique (l'État juridique au sens propre) engendre des lois qui valent pour tout le monde et à la formation desquelles, conformément à cela, tout le monde devrait collaborer. Dans le domaine de l'économie il n'en va pas de même. Les besoins se différencient et il n'existe aucune raison de s'occuper des détails des processus de production et de consommation, avec lesquels on n'a directement rien à faire. Les réglementations économiques résultent donc sur la base de concertations entre participants – principalement les consommateurs et les producteurs (mais il y en a d'autres, par exemples les distributeurs, ndt). Il est vrai que des lois sont requises, ne serait-ce, par exemple, que pour jalonner les droits des employés (voir le chapitre 7) ou garantir la protection de l'environnement. Quant aux processus économiques à l'œuvre à l'intérieur de ce cadre juridique, on n'a pas besoin de les réglementer selon une voie démocratique. Au contraire, dans un domaine comme celui de l'enseignement, il est particulièrement important que les hommes se connaissent bien entre eux. Pierre entre dans la classe de CE2. Ses parents sont séparés et il présente des troubles de la lecture. Pierre s'entend bien avec Jean, mais il est sans cesse agacé par les autres élèves. À l'appui des réglementations centrales, il ne serait globalement pas possible de prendre les mesures appropriées pour Pierre, voire selon le cas, pour sa classe. La législation pour les domaines économique et éducatif ne peut véritablement jouer qu'un rôle extérieur – dans le cas de l'activité économique, son rôle est fixé par des limites écologiques et dans le cas de Pierre, la législation lui garantit une salle de classe en ordre de fonctionnement et un minimum de contenus pédagogiques bien déterminés. Dans ces domaines, l'État de droit ne doit pas intervenir au plan de la gestion. Un jugement sur ce qui doit arriver dans ces domaines, ne relève plus des politiciens ni de l'opinion publique, mais exclusivement des personnes qui ont à faire avec ces domaines. Pour cette raison, il vaut mieux, décentraliser de l'État de droit proprement dit, des domaines comme l'économie et l'éducation-formation – avec leur manière de vivre appropriée respective – voire même les en détacher partiellement.

- Une décentralisation par des structures fédérales ne peut assurément pas réussir à partir du haut, en raison même déjà du principe fédéral fondamental. Cette tâche, les hommes doivent eux-mêmes l'accomplir et la démocratie directe est un moyen indispensable pour cela. D'un autre côté, une telle démocratie fonctionnera d'autant mieux si les domaines de vie, dans lesquels la démocratie est chez elle, sont plus nettement séparés de ceux dans lesquels une prise de décision démocratique n'est ni requise, ni souhaitable. Le fédéralisme décentralisé et la démocratie directe peuvent ainsi se renforcer mutuellement. Une démocratie qui fonctionne est une société dans laquelle ce processus de revalorisation réciproque de la démocratie et des associations fédérales s'est installé avec succès.

Capital social, démocratie et fédéralisme

Dans la première moitié du dix-neuvième siècle, l'historien et homme politique français Alexis de Tocqueville, entreprit un voyage aux États-Unis. Son récit de voyage parut en deux parties dans les années 1835 et 1840. Tocqueville est encore cité par les hommes politiques américains de premier plan lorsqu'ils veulent exprimer la nature même du « rêve américain ».

Tocqueville formula dans ses ouvrages deux aspects de la société américaine, qui apparaissent contradictoires au premier

coup d'œil. C'est d'abord l'évidente autonomie des citoyens américains qui le frappe: « Ceux-ci ne sont redevables de personne, ils n'attendent pour ainsi dire rien de personne; ils s'habituent à rester toujours séparés les uns des autres, ils se forment volontiers eux-mêmes, tout leur destin repose dans leurs mains. » (p.114 et suiv.). Mais il est frappé en même temps par la vie associative qui, dans ces jeunes Etats-Unis, est en train de s'organiser de manière intense: « Dans les villes on ne peut tout simplement pas empêcher les hommes de se réunir et de plonger dans de fougueuses discussions. Ces villes ressemblent à de grands rassemblements populaires, dont les membres sont les habitants eux-mêmes. La population exerce au travers de ses assemblées une influence décisive sur les administrations civiles et celles-ci traduisent directement les volontés de la population. (...) Des Américains de tout âge, de toute inclination et de tout talent, ne cessent de créer de nouvelles associations. (...) Manifestement l'art de se réunir est le père de tous les autres arts – tout progrès ultérieur en dépend. »

Alexis de Tocqueville ne décrit en cela rien d'autre que la démocratie directe vivante qui fait cause commune avec le fédéralisme spontané. Cette situation, dans laquelle s'associent librement des êtres humains autonomes pour prendre des résolutions communes, produit un surplus social, pour lequel on a forgé par la suite le terme de « capital social ».

La création de « capital social » – le « père de tous les autres arts » – a fait l'objet de beaucoup d'attention particulière ces dernières années. Dans ce sens, le livre de Putnam « *Making Democracy work* » (1993) représente une pierre milliaire. Dans cet ouvrage, on récapitule le résultat de vingt ans de travail sociologique en Italie. Le but originel du groupe réuni autour de Putnam consistait à étudier les conséquences de la régionalisation italienne. Car au commencement des années soixante-dix, on initia un processus de décentralisation en Italie, lors duquel d'importantes compétences furent transférées aux régions. Au fil des ans, les scientifiques accumulèrent une impressionnante quantité de données. Ils étudièrent à fond des situations en les décrivant de manière approfondie, menèrent des centaines d'enquêtes et analysèrent une quantité énorme de données statistiques.

Putnam y constata un contraste manifeste et consistant entre les régions du Nord et du Sud de l'Italie. Dans une perspective économique, les régions du Nord sont essentiellement plus à l'aise et disposent d'une administration beaucoup plus efficace. Le groupe de Putnam a aussi tenté une expérience. On interrogea les administrations supérieures de diverses régions en leur posant trois questions avec des demandes d'explications. Les plus rapides à réagir furent les administrations de l'Émilie-Romagne et de la Vallée d'Aoste, qui fournirent aux chercheurs des réponses complètes dans un délai de deux semaines. Les administrations de la Calabre et de la Sardaigne, au contraire, n'ont absolument pas répondu complètement – malgré des pressions réitérées de la part du groupe des chercheurs.

Putnam vérifia l'hypothèse que ce contraste entre le Nord et le Sud repose sur un « sens civique » différent. Le sens civique dont il s'agit se laisse ici définir, avec Tocqueville, comme une « évaluation de l'intérêt porté au contexte social ». L'intérêt égoïste n'a pas été mis de côté ou repoussé, mais il doit converger à la longue avec l'intérêt général. Le contraire du « sens civique », c'est le « familiarisme amoral », ou bien encore le centralisme familial amoral. Des personnes qui sont dans une telle disposition d'esprit dirigent leur attention ex-

clusivement sur les intérêts à court terme du cercle familial étroit. Une société dans laquelle domine le centralisme familial à court terme, est atomisée. L'intérêt social est abandonné aux potentats et des relations avant tout opportunistes s'installent (structures du clientélisme).

Pour mesurer le sens civique, Putnam utilise un index à l'appui des indicateurs suivants:

- Participation aux votes par des suffrages qui ne vont pas au candidat en tête de liste; (dans une société où domine le centralisme amoral, il existe une grande participation de ces voix (celles du clientélisme électoral).
- Participation aux référendums; étant donné que lors d'un référendum, aucune structure de clientélisme directe ne s'active, la participation à la prise de décision en démocratie directe est un bon indicateur pour le sens civique.
- Participation des lecteurs de journaux; la lecture des journaux signale en effet l'intérêt porté à la société dans son ensemble.
- Participation à la vie associative; la part prise dans la vie associative élargit en effet l'horizon au-delà du cercle étroit de la famille.

Putnam caractérise le contraste qu'il a observé en Italie entre les deux types de sociétés, de la manière suivante: « Dans une région qu'imprègne le sens civique de ses habitants, quand on rencontre deux citoyens dans la rue, tous deux ont vraisemblablement lu le journal, alors que dans une région dont les habitants ont un moindre sens civique, aucun des deux n'a jeté un coup d'œil au journal. Plus de la moitié des citoyens d'une région marquée par le sens civique ont toujours voté pour les candidats en tête de liste – et donc pour les partis – et pour aucun autre candidat des listes. Plus de la moitié des citoyens de l'autre groupe a toujours voté en faveur des candidats des listes qu'ils préféreraient personnellement et non pour les candidats numéro un uniquement. Les membres des associations sportives, politiques ou de délassement, selon le cas, au sein d'organisations à buts sociaux sont deux fois plus élevés dans les régions imprégnées d'un sens civique approfondi. »

Il existe manifestement une relation directe entre le sens civique, la productivité économique et la gestion administrative efficace. Dans les régions où règne un sens civique plus grand, l'économie prospère et les administrations travaillent plus efficacement. Putnam a exploré pour cela diverses autres possibilités d'explication mais il les a finalement systématiquement éliminées et est donc parvenu à la conclusion que le sens civique (et donc la *Civiness*) joue un rôle primordial.

Putnam expose également que cette opposition des cultures citoyennes dans le Nord et le Sud de l'Italie est très ancienne et qu'elle se laisse même suivre en remontant éventuellement jusqu'au onzième siècle. À cette époque, une monarchie féodale s'était instaurée dans le Sud, issue des Normands. Alors qu'au quinzième siècle, il existait déjà des villes-états républicaines dans le Nord de l'Italie, offrant un espace d'initiative personnelle et de participation politique à relativement beaucoup de citoyens, le féodalisme perdurait dans le Sud avec les structures hiérarchiques correspondantes et il offrit par la suite un terrain nourricier accueillant pour la criminalité organisée.

Bien sûr, on ne peut pas affirmer que le sens civique reste absolument constant dans le cours de l'histoire. Le sens civique peut fortement décroître dans certaines circonstances, par exemple sous l'influence de facteurs économiques. L'an-

thropologue Turnbull en fournit un exemple drastique dans son ouvrage sur les Ik (1972, 1994), un petit peuple de l'Est de l'Ouganda. Au cours d'un déplacement forcé dans une réserve naturelle, les Ik furent chassés de leur pays d'origine. Leurs formes traditionnelles d'existence et leurs structures d'organisation sociale en furent détruites. Par exemple, la chasse collective, qu'ils pratiquaient, ne fut plus possible. Ne s'offrit pour eux alors qu'une possibilité de vagabonder et de braconner pour des personnes isolées. Les Ik sont un exemple extrême de dispersion sociale et d'atomisation, pour la méfiance réciproque entre membres d'un même peuple, ainsi que pour la perte profonde de toute forme de capital social.

Helliwell et Putnam (1995) ont analysé, dans une étude ultérieure la manière dont fonctionne cet enchaînement causal : sens civique (capital social) > administration efficace > satisfaction sociale. Dans l'Italie des années quatre-vingts, les régions obtinrent des attributions importantes dans le domaine économique. Des mesures économiques furent prises, non plus à partir de l'administration centrale, mais par celles régionales. Dans les années soixante et soixante-dix, la chute de bien-être entre le Nord et le Sud s'était réduite, puisque d'une part, l'État central engageait des transferts de paiement volumineux du Nord vers le Sud et que, d'autre part, les régions du Nord n'étaient pas encore en mesure d'avoir une économie et une administration efficaces (car la politique économique émanait encore du gouvernement central). À partir du moment où les régions purent agir de manière autonome, le surplus en capital social se laissa manifester aussi converti en bien-être croissant. Dans les régions du Nord, les moyens furent utilisés plus efficacement, si bien que la chute de bien-être entre le Nord et le Sud se remit à croître de nouveau à partir de 1983, en dépit des transferts de productivité continuels en direction du Sud.

L'enchaînement causal de Helliwell et Putnam se laisse encore approfondir. En partant d'études comparées dans de nombreux pays, il mirent en évidence que ce n'est pas la culture citoyenne qui détermine la substance démocratique, mais la relation causale qui s'exerce dans la direction opposée : « La confiance entre les êtres humains est manifestement plutôt une conséquence de la démocratie que la cause de celle-ci. » (Muller et Seligson, 1994). La démocratie engendre la confiance entre les hommes et, par-dessus le marché, entre les citoyens et les institutions officielles.

Dans une autre étude, Putnam (1996, a,b) a exploré la régression du « capital social » aux États-Unis. La fréquentation des églises, l'engagement pour un parti politique, ainsi que l'adhésion aux associations et confédérations les plus diverses, tout cela y a drastiquement reculé ces dernières décennies. Simultanément, la confiance à l'égard de ses semblables et des institutions officielles (« *Social trust* ») régressait fortement. Après avoir exclu toute une série d'explications possibles, Putnam semble avoir découvert dans la télévision l'élément principalement responsable de cette situation. La télévision connut dans les années cinquante une pénétration fracassante dans la société américaine – alors qu'en 1950, 10% seulement des ménages avaient la télé, ils furent déjà 90% en 1960. C'est exactement à cette date que débuta la chute du capital social aux États-Unis.

Un citoyen US regarde la télé en moyenne durant quatre heures par jour. Des investigations montrent que les gens, qui tendent à une participation nettement moindre à la vie sociale dans tous ses aspects, développent une image négative de leurs semblables (les consommateurs de télévision longue

durée surestiment fortement, par exemple, les conséquences de la criminalité pour la société). La télévision, en tant que média de masse, est une exception de ce point de vue; les lecteurs des journaux ont par exemple une propension supérieure à la moyenne à prendre part à la vie de la communauté.

La méfiance mutuelle entre les gens s'est mise à croître en même temps. En 1960, 58% des Américains pensaient encore que l'on pouvait faire confiance à la plupart des gens. En 1993, ce pourcentage était tombé à 37%. Miller et Ratner (1998) attirent l'attention sur le fait qu'il existe une forte base idéologique à ce type de méfiance réciproque : « la biologie évolutive, les théories scientifiques néoclassiques, les théories du comportement (*behaviorisme*) et les théories psychanalytiques, partent toutes ensemble du présupposé malveillant que les êtres humains suivent activement et uniquement leurs propres intérêts. (...) Mais les données empiriques dévoilent de plus en plus une autre réalité. Nous savons, par exemple, que les hommes considèrent la convenance de leurs démarches, qui valent pour eux dans des situations déterminées, comme plus importante que les résultats de celles-ci. Ils se préoccupent plutôt souvent des intérêts collectifs du groupe que de leurs propres intérêts – et leurs points de vue sont plus solidement marqués par leurs jugements de valeur ou convictions que par les conséquences immédiates, d'un point de vue déterminé, pour leur vie personnelle. »

Les hommes sont donc bien moins fixés sur leurs propres intérêts que les théories ne l'affirment. Mais en même temps, ces théories, de leur côté, font oeuvre de force sociale. En conséquence, la plupart des gens s'estiment eux-mêmes plus altruistes que leurs semblables. Dans une expérience de Miller et Ratner, il s'agissait de jauger la disponibilité à donner son sang, et en plus avec ou sans indemnisation financière. (voir 3-2). Soixante-trois pour cent des personnes analysées étaient prêtes à donner leur sang, sans obtenir pour cela une indemnisation financière. Si une incitation financière de 15 dollars était proposée, le pourcentage s'élevait à 73%. Les effets des incitations financières ne sont manifestement pas significatifs, mais plutôt faibles. On interrogea aussi en tout cas les personnes soumises à l'analyse pour connaître l'intensité de leur volonté de donner de sang avec ou sans attrait financier. Les personnes interrogées pensaient qu'avec une rétribution, 62% deviendraient donneurs de sang alors que, sans rétribution, 33% encore le resteraient. Les interrogés surestiment donc nettement le rôle de l'argent en tant que motivation pour leurs semblables.

Lors d'une autre investigation, il s'agissait de l'introduction de mesures contre l'acte de fumer. Le non-fumeur penche pour une attitude plus sévère que celle du fumeur. C'est ainsi que 100% des non-fumeurs et 85% des fumeurs, se prononcent contre les restrictions à fumer dans les avions. En même temps, les interrogés admettent que 93% des non-fumeurs et 35% des fumeurs recommanderaient ces mesures. Le rôle de l'intérêt égoïste des fumeurs, lors de la détermination de leur point de vue a donc été nettement surestimé. Selon Miller et Ratner, au moins 80% des fumeurs ont une position positive à l'égard de l'interdiction de fumer dans des endroits à haut risque pour les fumeurs passifs (restaurants, lieux de travail, bus, trains et avions). Au contraire, l'opinion publique était d'avis que seulement 25 à 35% des fumeurs approuveraient ce genre de mesures.

Ce manque de confiance général des gens entre eux, qui culmine avec la défiance à l'égard des instances politiques, est en relation directe avec le problème de l'émiettement du

capital social. La confiance entre les hommes c'est du capital social. L'atomisation de la société empêche en cela les hommes de percevoir leurs motivations morales mutuelles. Dans une mesure croissante, les hommes se perçoivent comme des automates fixés sur leur propre intérêt immédiat ce qu'ils ne sont effectivement pas. Avec la diffusion de l'idéologie de l'être humain comme *Homo oeconomicus* (l'être humain en tant qu'égoïste intrinsèque) les hommes interprètent eux-mêmes, qui plus est, leur propre comportement renforcé de leur notion d'intérêt égoïste. Des hommes qui s'engagent socialement à partir d'une participation sincère, explique cela préférentiellement par des interprétations égoïstes (« Avec cela, j'ai une occupation. », « J'ai tout d'abord rencontré d'autres engagés avant moi », « Avec cela, je vis au moins au milieu des autres hommes » – voir Wuthnow, 1991). L'affirmation selon laquelle les gens seraient « déterminés par leur porte-monnaie », ne se laisse pas confirmer par les comportements de vote, mais bien par une investigation de la justification des gens pour leur comportement de vote (Feldman, 1984 ; Stein, 1990).

Chez les Américains du début du dix-neuvième siècle, De Tocqueville rencontre aussi bien une forte inclination à l'autonomie qu'une intense vie associative. Putnam se voit confronté avec la polarité entre sens civique (« Civicness ») et « centralisme familial amoral ». Cela indique qu'il existe deux sortes différentes « d'individualisme ». Nous devons rencontrer une nette différence entre l'individualisme solidaire du citoyen autonome, qui, justement au moyen de son autonomie, peut participer à la création de capital social et participe volontiers aux consultations populaires, et le pseudo-individualisme des hommes soumis, qui n'ont en vue, purement et simplement, que les intérêts de leur propre noyau familial et qui abandonnent les parties restantes de la société aux instances du pouvoir. Il s'agit là d'une différenciation fondamentale, étant donné que les instances du pouvoir prônent naturellement les structures du clientélisme en tant que « fédération sociale », tandis qu'elles se présentent elles-mêmes comme « centres » servant d'intermédiaire entre la clientèle impuissante et la puissance gouvernante.

Ce genre de centre n'a rien à faire avec la vie associative initiée par le peuple lui-même, que De Tocqueville a décrite. Un capital social authentique prend naissance dès que les hommes associés entre eux se comprennent indépendamment de tout niveau comme les artisans primordiaux et les co-organisateurs de leurs associations – et cela certainement depuis le club de *Mini-Skat* jusqu'au large état fédéral. Il en naît une structure décentralisée à partir de fédérations d'individus autonomes, au sein desquelles les hommes font preuve d'impulsion et d'engagement et peuvent se renforcer mutuellement. Le contraire de cela sont les piliers du centre, dans lequel s'enchevêtrent en une mêlée les domaines de vie les plus variés, permettant un accès au pouvoir qui n'est conforme qu'à l'élite, alors que les membres pour l'essentiel sont réduits au rôle de la clientèle. Un centre bienveillant au pouvoir de cette sorte ne possède aucune structure fédérale, mais se soumet plutôt au principe de subsidiarité.

Dans une société fédérale largement démocratique, un centre prend pareillement naissance. Mais ce centre possède une qualité complètement autre. Il ne fait pas pression sur l'homme individuel pour l'amener à la situation d'une minorité politique persistante, qui n'est autorisée, tout au plus tous les deux ans, qu'à donner sa voix sans signification pour un mandat. Le centre fédéral, qui doit peu à peu se construire au vingt-et-unième siècle, est une expression de l'effort des hommes à édifier la vie sociale en partant des individus auto-

nomes. Les écoles, dans un tel centre fédéral, ne dépendant plus d'une instance dirigeante centralisée du pouvoir, qui se positionne comme une araignée au centre de la toile de son « réseau éducatif ». L'école de l'avenir sera forgée par la communauté concrète des enfants, des enseignants et des parents. Une telle école sera financée par un bon scolaire, sur lequel chaque élève scolarisable aura un droit légitime et que les parents donneront à l'école de leur choix. Dans une société fédérale, le droit à l'école sera purement et simplement inscrit – il n'y aura pas de politique du contenu éducatif qui aille au-delà de cela. Une telle école n'est pas cartellisée par des usines, des établissements de soins, des banques ou des fédérations agricoles en un pilier. Elle est le résultat des aspirations des enseignants et des parents, qui font de leur mieux sur place pour leurs enfants. Et elle est reliée à d'autres écoles et certainement pas dans une structure centralisatrice et hiérarchique, mais dans un réseau horizontal d'échanges intensifs de conseils, d'entretiens et de collaborations pédagogiques.

Les écoles ne sont que l'un des domaines, qui doit adopter une solide forme démocratique. D'abord, il faut établir le cadre de démocratie directe dans lequel sera possible la vie sociale du lieu. Un tel cadre démocratique ne doit pas en tout cas se restreindre au niveau local, mais son édification doit se poursuivre jusqu'au niveau européen. Car des décisions aux vastes conséquences sur le plan local sont fréquemment prises à des niveaux politiques supérieurs.

Entre la marteau et l'enclume : la destruction du capital social

Pour quelle raison en arrive-t-on à l'émiettement du capital social ? Dans son récent livre très discuté, « *Jihad versus McWorld* » Benjamin Barber décrit la lutte de ces deux forces opposées qui menacent toutes deux et à leur propre façon, l'État de droit et la démocratie. Barber caractérise ces deux forces par les concepts de *Djihad* et de *MacWorld*. Elles forment le marteau et l'enclume entre lesquels le capital social est broyé.

Djihad

Pour l'une des forces, il s'agit du particularisme local, pour autant qu'il aspire à la puissance d'état, particulière et monolithique. Des groupes éthiques et religieux, selon le cas des familles, combattent pour la domination au sein d'un état particulier. Barber élargit donc le sens originel du concept de « *Djihad* » (la « guerre sainte » des Musulmans) à la caractérisation d'un phénomène qui surgit dans toutes les régions de la Terre. En Occident, le *Djihad* peut se relier aux aspirations à l'identité régionale (Irlande, Pays Basque, Corse). Il ne s'agit donc pas du combat culturel pour des conceptions du monde ou pour une identité religieuse, lequel est caractéristique du *Djihad*. Mais dans la mesure où un tel combat se dirige contre l'État unitaire, monolithique et hégémonique, il doit être jugé comme positif. Mais le *Djihad* proprement dit se présente lui justement en faveur de l'introduction d'un État unitaire monolithique. Il aspire à la suprématie d'une conception culturelle du monde sur l'État et combat les États nationaux citoyens existants, dans lesquels cette suprématie souhaitée ne s'exprime pas. Le *Djihad* aspire à faire voler en éclats ces États au profit de blocs culturellement (et religieusement, ndt) homogènes organisés selon le principe de subsidiarité. Le *Djihad* vit de la lutte contre le *Djihad*.

Le Québec français illustre exemplairement l'absence de limite d'une désintégration sociale causée par le *Djihad* : « la

logique du Djihad ne s'arrête pas nécessairement aux premières étapes de la fragmentation. Si le Québec se détachait du Canada, des citoyens francophones situés en dehors de cette province, par exemple au New Brunswick, pourraient perdre la garantie de leur droit. Et si le Québec abandonne le Canada – pourquoi les Indiens Cree de leur côté ne se sépareraient-ils pas du Québec ? Et pourquoi les villages anglophones du Québec ou de la nation Cree, qui s'en sont séparés, ne feraient-ils pas eux aussi bande à part ? Et que devrait-il se passer alors pour les minorités francophones dans les villages anglophones qui se trouvent à l'extérieur de la région des Cree ? » (original, Barber, 1995, p.179).

En Bosnie, au Sri Lanka, en Ossétie et au Rwanda, le Djihad a atteint sa logique ultime. Comme la fragmentation peut être poursuivie sans fin, on finit par prendre les armes pour la « purification ethnique » et le génocide. Le Djihad ne reconnaît pas l'individu libre en l'homme, mais uniquement celui qui appartient au groupe religieux ou ethnique. Et comme l'être humain est réduit au membre d'une lignée, il s'agit donc, avec le Djihad, de tribalisme. Pour le Djihad, le peuple n'est pas une forme vivante, qui est conférée par une communauté d'hommes libres. Pour le Djihad, le peuple est une construction mythique, à laquelle les individus se soumettent. Il va sans dire que le Djihad ne s'intéresse pas à la démocratie, étant donné qu'il place la lignée, le peuple, selon le cas la religion, au-dessus de l'individu. Le Djihad n'aspire donc pas à la libération, mais à la momification du peuple. De surcroît, il ne porte aucun intérêt aux Droits de l'Homme.

McWorld

Avec l'autre force, il s'agit du marché mondial. Cette force s'exerce en uniformisant. Elle réduit l'individu au consommateur. Barber la caractérise comme le *McWorld*.

Le *McWorld* s'oppose au particularisme du Djihad, mais il s'insurge aussi contre l'État national. La poussée de globalisation à laquelle s'efforce le *McWorld* n'est pas pour la Société civile, mais pour le gain. *McWorld* est une force économique. À vrai dire, pas une force économique traditionnelle. Barber a décrit à grands traits la manière donc les marchandises tendent à adopter un caractère de plus en plus international. Qu'est-ce qui caractérise une voiture « américaine » d'une voiture « japonaise », quand on est conscients que, par exemple, une Toyota Camry a été dessinée par un concepteur américain et montée dans l'usine Toyota de Georgetown, située dans l'État fédéral américain du Kentucky, à partir de composants provenant avant tout des USA ? De fait, *McWorld* ne se laisse pas uniquement définir par le capital, mais par la relation optimale entre capital, travail et matières premières. « *McWorld* est une sorte de réalité virtuelle, créée par des réseaux d'informations de haute technologie, invisibles mais puissants, et de marchés économiques transnationaux mouvants. Avec le concept « d'entreprise virtuelle », il s'agit donc bien plus que d'une simple caractérisation provocante. » (Original : Barber, 1995, p.26).

Une déclaration fondamentale de Barber affirme que le point essentiel de l'engagement de *McWorld* se transfère peu à peu vers les branches immatérielles – des marchandises vers les services et du *hardware* vers le *software*. Au sommet, on y trouve le monde de l'imagerie électronique. *McWorld* devient de plus en plus virtuel et les Etats-Unis sont toujours les mêmes meneurs dans cette évolution. Dans l'instant où les USA furent rattrapés par le Japon et l'Europe pour la production de marchandises traditionnelles, ils acquièrent dans les nouvelles branches une suprématie énorme, par exemple pour la fabri-

cation des transistors. Et au moment, où l'on en arriva à l'extérieur des USA à une évolution de la production similaire pour le *hardware*, la production du *software* y commença aussitôt. Au bout, il y a le monde de la publicité, la production d'images, le cosmos parfaitement virtuel, qui ne peut absolument plus être entrepris par les seuls USA proprement dit, parce qu'il est déjà si profondément anglophone. Le poids croissant du commerce des productions virtuelles se laisse montrer par l'évolution des dépenses publicitaires qui, dans le laps de temps de 1950 à 1990, se sont élevées trois fois plus rapidement que la production mondiale. La suprématie américaine en matière d'info-spectacle se révèle aussi dans le bilan commercial des Etats-Unis : En 1992, ce bilan commercial exhibait un déficit de 40 milliards de dollars, composé en un excédent commercial de 56 milliards de dollars dans le domaine des services et d'un déficit en marchandises de 96 milliards de dollars. Les USA contrôlent 80% du marché cinématographique européen – au contraire, l'Europe contrôle seulement 2% du marché cinématographique américain. Les produits de l'audiovisuel (3,7 milliards de dollars exportés vers l'Europe seulement) se trouvaient en 1992 à la seconde place de la liste des produits exportés par les USA, immédiatement derrière les exportations de l'aéronautique et de l'industrie spatiale.

Un autre symptôme de ce poids croissant du commerce des produits virtuels, qui est si caractéristique du *McWorld*, consiste dans le fait que les noms de marque acquièrent de plus en plus d'importance vis-à-vis du véritable produit. Barber y décrit de manière relativement détaillée l'offensive de *Coca-Cola*. Ce qui est acheté ici, ce n'est plus une boisson au sens d'un produit matériel, mais plutôt une image, un parc virtuel d'attractions *Coca-Cola* englobant le monde entier, qui s'étend constamment par de nouveaux aspects. *Coca-Cola* a été relié aux Jeux Olympiques, avec la chute du Mur de Berlin, mais aussi avec la renommée de l'Université *Rutgers* (*Coca-Cola* ne possède pas seulement le monopole de la vente sur les terrains de l'Université, dont le concurrent *Pepsi* est banni. *Coca-Cola* a aussi le droit de faire de la publicité avec *Rutgers* – Barber travaille à *Rutgers*). Sur les nouveaux marchés, *Coca-Cola* mène des campagnes agressives, pour y refouler la culture locale. Barber mentionne le rapport d'activité de l'entreprise en 1992, dans lequel on annonce que l'Indonésie serait « culturellement prête » [« *culturally ripe* »] à l'introduction massive de *Coca-Cola*. Fait aussi partie de cette préparation culturelle, entre autres, la consommation du thé qui a dûment été refoulée.

McWorld n'est donc pas seulement une puissance purement économique, qui émerge à côté de la culture existante. *McWorld* prend aussi en charge cette culture existante et la transforme de manière à la faire correspondre à ses propres intérêts économiques. « Même si des entreprises multinationales affirment que leur intérêt est purement et simplement fondé sur les caractéristiques de la production et de la consommation, elles ne peuvent stimuler la croissance de ces caractéristiques que si elles s'immiscent activement dans les domaines sociaux, culturels et politiques, dont elles ne se préoccupent pas du tout. Leur engagement politique n'est pas politiquement motivé, en tout cas, et leur engagement culturel ne naît pas d'une enthousiasme pour la culture. Cela ne fait que rendre l'engagement dans ces domaines autant irresponsable que culturellement subversif » (Original : Barber, 1995, p.71).

Djihad et McWorld contre la Démocratie

Malgré leur caractère opposé, hostile, Djihad et *McWorld* ont aussi un élément commun important. Tous les deux manquent « d'un contrôle humain conscient et collectif qui

s'exerce dans le cadre juridique de la démocratie (...) Djihad et *McWorld* ont en commun de combattre tous deux l'État national souverain, et de miner ainsi ses institutions démocratiques. Elles le privent de la communauté citoyenne et méprisent la Société civile démocratique. Elles n'aspirent pas à des formes alternatives de la démocratie. L'indifférence à l'égard des libertés citoyennes les caractérise ensemble. » (Original : Barber, 1995, pp.5-6). Et plus loin: « Pour autant qu'ils soient antagonistes, par leur nature particulière respective, Djihad et *McWorld* se conjurent cependant pour miner nos libertés citoyennes acquises – et encore celles-ci ne le sont-elles que partiellement – et pour exclure ainsi toute possibilité d'un avenir démocratique mondial » (*Ibid*, p.19).

Selon Barber, prétendre que la démocratie et le marché libre s'appartiennent et soient même inséparables, c'est là en réalité un mythe. On entend fréquemment cette affirmation, en particulier depuis la chute du communisme. De fait, le marché libre révèle une capacité d'adaptation et il fleurit en tant que système même dans des États despotiques comme le Chili, la Corée du Sud, le Panama ou Singapour. La Chine est en ce moment l'un des pays les moins démocratiques, et d'un autre côté cependant, celui qui connaît la croissance la plus rapide. En réalité le *McWorld* recherche la stabilité pour son propre développement et non la démocratie. *McWorld* n'a aucun intérêt pour les questions collectives, par exemple pour l'emploi et l'environnement. Il n'est propulsé au contraire que par le principe du profit (« *McWorld* n'est rien s'il n'est pas un marché », p.29) et il exporte ses problèmes directement sur la communauté. En 2005, sous les applaudissements nourris des analystes, *General Motor* a licencié 20 000 employés. Les gains privés sont restés intacts et l'entreprise retrouva, – comme il sied – une structure svelte (elle vient de recommencer en ce début de 2006, ndt). Le coût des licenciements furent au contraire portés à la charge de la communauté et des administrations publiques de l'endroit. *McWorld* veut des consommateurs, qui ont accès au marché, et pour cela, la stabilité politique est indispensable. Dans le monde de *McWorld*, la pulsion de consommation, le relativisme et la corruption, sont des alternatives au traditionalisme du Djihad.

Barber contredit les partisans de Milton Friedman, dans leur conception que le marché représente une sorte de démocratie, car il autorise le « vote » par de l'argent (les consommateurs achètent ce qui leur plaît) : « Les décisions économiques sont choses privées et expriment des besoins et des désirs individuels. Avec les décisions politiques, il s'agit au contraire d'affaires publiques. Elles portent donc un caractère public. Je peux sans plus acheter une voiture qui roule à 250 km/h, en tant que consommateur, et pourtant, en tant que citoyen, je peux me prononcer pour la limitation de la vitesse, parce que j'accorde de la valeur aux aspects de sécurité et d'environnement. Il n'y a pas de contradiction. » (Original : Barber, 1995, pp.296-297).

Barber effleure ici le problème du mauvais goût. Il s'agit avec cela d'un phénomène connu : journaux, chaînes de télévision, etc., qui veulent atteindre beaucoup de lecteurs ou de spectateurs, selon le cas, sont en général contraints au mauvais goût et aux platitudes. Cela pour une raison très simple : le bon goût est individuel, mais le mauvais goût est collectif. Le mauvais goût est caractérisé par le manque d'une qualité individuelle, ou selon le cas d'une énergie de structuration. Le bon goût renferme a priori des éléments créateurs, liés au particularisme de l'individu qui exprime ce bon goût. Le bon goût n'est donc jamais un produit de masse et il est donc inintéressant dans une perspective économique.

Il n'importe pas ici de déclarer la guerre au mauvais goût. Aussi longtemps qu'il y a une demande de mauvais goût, l'économie peut y répondre absolument et parfaitement. Mais quand l'économie commence à dominer certainement la totalité de la société, il n'existe plus d'espace de développement pour la sphère du bon goût, dans laquelle l'élément individuel s'exprime : « Le problème avec *Disney* ou *McDonald's* ne se situe pas au plan esthétique, et des critiques du goût des masses comme Horkheimer, Adorno (et aussi moi-même), ne veulent en aucun cas intervenir dans la sphère privée du goût, mais ils sont beaucoup plus attentifs à empêcher la formation d'un monopole de l'information de manière à ce que la coopération en bonne intelligence des télévisions, de la publicité et du divertissement, ne mène pas à une restriction de la liberté du choix. » (Original : Barber, 1995, p.297). Des sphères comme la démocratie – mais la science aussi par exemple – tombent alors dans la gêne, étant donné qu'elles ne formulent pas directement des qualités communes à tous les hommes en tant que membres de la même espèce biologique, mais elles manifestent plutôt les idées particulières, individuelles ou leurs productions artistiques, selon le cas.

La démocratie commence toujours par faire valoir des idées et concepts individuels, qui sont ensuite confrontés entre eux au plan idéal. Vu de l'économie, c'est là un processus inintéressant ; pour la vie démocratique au contraire, la production d'idées sans entraves et leur confrontation est de toute première nécessité. Il faudra donc un domaine indépendant dans lequel on peut en arriver à une libre confrontation politique des idées. Si l'on veut agir contre les tendances antidémocratiques du *McWorld*, on doit créer un espace de liberté dans lequel la confrontation des idées et la formation des représentations – détachées des puissances économiques – puissent se produire avec succès. Dans un tel espace de liberté, un organisme de radio ou de télévision authentiquement ouvert peut par exemple y jouer un rôle important. L'existence duquel serait de plus en plus nécessaire pour la survie, et dans une mesure plus grande encore, pour la configuration ultérieure de la démocratie (voir le chapitre 5, Californie).

Selon Barber, un nouveau type de capitalisme est apparu avec *McWorld*. Ce nouveau capitalisme exige les mêmes principes du « laisser-faire » et agit également à l'encontre des efforts de l'État – et certes de la même façon que l'ancien capitalisme. Son nouvel aspect consiste dans le fait que *McWorld* opère au plan global et non national et qu'au plan global, il ne s'oppose à aucun État qui pourrait préserver le droit face aux conséquences et effets du marché, dans une ampleur qui jamais ne se produit dans une économie nationale. C'est ainsi que *McWorld* entretient vis-à-vis des États nationaux une suprématie immense. L'idéologie du marché libre est le moyen par lequel *McWorld* démolit les remparts des États de droit nationaux organisés. « L'injustice (...) telle est manifestement la caractéristique essentielle du *McWorld*. » (Original : Barber, 1995, p.42). Il est exemplaire dans ce contexte que le commerce international des matières premières mène à de puissantes inégalités. Cela fait du monde, pour un groupe, un parc de distractions et pour les autres, un cimetière.

Que *McWorld*, d'un côté, accélère la globalisation, mais que cette globalisation, d'un autre côté, aboutisse sans légitimation et au plan international à une violation grossière du principe d'égalité, alors c'est de cette façon que *McWorld* ouvre la porte au Djihad. La production de pétrole est à cet égard un bon exemple. Les trois pays les plus riches du monde – les États-Unis, le Japon et l'Allemagne – représentent la moitié de la production mondiale, mais ils importent aussi ensemble plus

de la moitié de son énergie. Le pétrole provient pour une part essentielle des pays du Proche Orient qui sont extrêmement fragiles au Jihad. Dans ces pays des conflits peuvent naître sans plus pour des motifs ethniques ou religieux. « Plus des trois cinquièmes de la production de pétrole actuelle (et presque 93% des réserves de production) se situent dans des pays, dont l'intégration au *McWorld* demeure très invraisemblable, mais chez lesquels il existe cependant un gros risque d'en venir à des instabilités politiques, sociales, et, par conséquent, économiques. » (Original : Barber, 1995, p.48).

L'autonomie du centre démocratique

McWorld menace le monde d'une domination économique et parfaitement non-démocratique. Il vise à un monde dans lequel domine l'idéologie Hollywood et qui ne connaît aucun principe d'État de droit. L'alternative de Barber n'est pas une société dominée par un État monolithique, mais un monde décentralisé avec divers domaines de vie autonomes : « Nous obtenons le meilleur gouvernement et la meilleure administration en vivant dans des domaines différents, chacun d'eux étant doté de règles et d'avantages propres, sans qu'aucun de ces domaines ne soit dominé par un autre. D'une part, la politique devrait être totalement déterminée, souveraine, ce qui peut seulement signifier qu'elle réglemente les divers domaines de la société libre et pluraliste d'une manière telle qu'elle en garantisse l'autonomie à chacun d'eux. La domination croissante du *McWorld* a transféré la souveraineté au domaine des entreprises et du marché mondiales et menace ainsi l'autonomie de la société citoyenne – et aussi bien le domaine culturel que ceux du spirituel et de la politique. L'alternative (...) n'est pas une société dominée par l'État. L'alternative consiste en une société décentralisée, dans laquelle l'autonomie des domaines particuliers – et parmi eux également le marché et l'économie – est garantie par l'État démocratique. Seule une politique démocratique ressent un intérêt dans le maintien de l'autonomie des divers domaines particuliers et détient la possibilité de le faire. Dès que l'État domine les domaines religieux et économiques, il en ressort une structure totalitaire – de domination théocratique comme au Moyen-Âge, et de domination économique en cette époque du *McWorld*. » (Original : Barber, 1995, p.296).

Selon Barber, nous devrions nous efforcer à cette société décentralisée, pour laquelle le premier pas dans cette direction consiste à la création d'un domaine autonome, politique et démocratique, parce que seul un tel domaine peut, de par sa propre nature, avoir en vue l'organisation de la totalité.

La question c'est de savoir ensuite quel pas on peut entreprendre dans la direction d'un tel domaine autonome, politiquement et démocratiquement. Il s'agit là d'une exigence énorme, puisque face au caractère global de *McWorld*, il ne se trouve aucun État global, et encore moins d'État global démocratique. Dans ce contexte, Barber part du fait que la démocratie n'est pas une institution, mais une manière de vivre qui repose sur la responsabilité individuelle et sur le sens civique : « Un peuple corrompu par le tribalisme et blasé par *McWorld* ne peut entreprendre aucune constitution démocratique pré-élaborée. De même, un peuple qui a derrière lui une longue histoire de despotisme et de tyrannie, n'est pas non plus en situation de le faire. On ne peut faire cadeau de la démocratie à quelqu'un qui ne possède pas de pouvoir. Les sans-pouvoirs doivent donc s'emparer de la démocratie, parce qu'ils se refusent à vivre sans être libres et veulent le droit pour tous. Pour que s'ouvre le chemin vers la démocratie – par exemple dans des pays en état de transition, ou selon le

cas au niveau global – il doit d'abord y avoir des citoyens qui exigent la démocratie. Dans la société citoyenne et dans sa culture sociale, un fondement doit exister. Car la démocratie n'est pas une prescription universelle pour une forme déterminée de gouvernement. La démocratie est la stimulation à vivre d'une manière déterminée : en étant responsable, autonome et en vivant au plan communautaire, au sein de communautés autonomes, certes, mais aussi ouvertes, tolérantes, pratiquant le respect mutuel, et marquées d'une conscience autonome pour sa propre valeur. John Dewey a caractérisé la démocratie comme une forme de vie. Selon lui, elle n'est pas une forme de gouvernement, mais c'est l'idée d'une communauté. La démocratie est l'art et la manière de vivre dans une société pour les citoyens. Une démocratie globale, qui serait capable d'arrêter les tendances démocratiques du Jihad et du *McWorld*, ne peut pas s'installer sur la base d'une copie abstraite de projets constitutionnels nationaux déterminés. La société civile – locale ou globale – se tient au commencement. » (Original : Barber, 1995, p.279).

La question décisive c'est naturellement de savoir comment une telle société civile peut renaître. Comment se fait-il que dans les États-Unis visités par De Tocqueville, il existait un tel entrelacs, socialement si intense, que le capital social de l'époque en était imprégné ? Il y avait deux raisons à cela.

D'abord, l'État national, sur lequel les citoyens pouvaient à peine se reporter, n'avait alors qu'une importance limitée. Fondamentalement, la vie politique était fédéralement structurée : « Le gouvernement n'avait – en particulier au niveau des États fédéraux – qu'une mince influence (eu égard à ces devoirs, cette influence était peut-être même trop faible), puisque la constitution d'autonomies complètes, qui ne se reportaient pas spécialement sur le gouvernement, laissaient libres les États fédéraux et le peuple. » (Original : Barber, 1995, p.282). Une forme fédérale d'État est tout à fait essentielle à la formation et à la conservation du capital social, puisque l'individu, ici, est considérée comme l'unité fondamentale (l'acte de déléguer vers les niveaux plus élevés de la communauté procède en effet de l'individu lui-même) et que l'intuition morale et l'engagement ne peuvent être suscités d'emblée qu'à partir de ces individus.

Une second raison consiste dans le fait que le marché n'avait à l'époque qu'une faible extension et agissait donc moins sur la société : « Les marchés avaient également une faible influence. Ils étaient d'abord régionaux et dominés par des relations mutuelles et des accords d'individus à individus. » (Original : Barber, 1995, p.282).

Sur la base de cela, les citoyens des États-Unis du temps de De Tocqueville organisaient de fait eux-mêmes leur société. Ils décidaient eux-mêmes, en commun, de l'aspect que devait prendre leur communauté. Cet état des choses engendrait une attraction essentielle pour des ententes efficaces. Le réseau de la confiance mutuelle, ainsi que le sentiment de responsabilité sociale pour la « *res publica* » [« chose publique », ndt] qui naissaient de cette manière, constituaient du capital social.

C'est à partir de deux côtés que ce capital social – foncièrement démocratique et essentiellement décentralisé et structuré au niveau local – fut ensuite menacé.

D'un côté, le marché exerça sa pression. Les citoyens se virent devenir de plus en plus des consommateurs, l'engagement libre fut de plus en plus refoulé par le marché. Aux États-Unis, la liberté de donner son sang, refoulée par des services commer-

ciaux (lors desquels, les donneurs sont payés) est un exemple classique de cette évolution des choses [voir 3-2]. D'un autre côté, le gouvernement s'immisça de plus en plus fortement dans la vie sociale. Sur la base du rôle croissant du marché, de fortes interventions furent requises de la part de l'État. La communauté locale ne fut plus en mesure de contrôler le marché, et l'État dut intervenir dans le sens d'une protection des intérêts publics. Simultanément, il reprenait ainsi en charge des domaines essentiels de la responsabilité sociale des citoyens.

« Ce n'est qu'à partir du moment où les individus, qui se considéraient eux-mêmes citoyens, commencèrent à se sentir consommateurs, et que des groupes qui oeuvraient à titre honorifique, furent repoussés par les entreprises, qui en tant que « personnes juridiques » reçurent légitimation pour ce faire, ce n'est qu'à partir de ce moment, donc, que les forces du marché pénétrèrent dans la société civile et l'anéantirent à partir de leur domaine privé. À cette invasion radicale du marché, le gouvernement répondit par des mesures énergiques afin de protéger le bien commun contre les nouveaux monopoles mais, ce faisant, il ruina la société civile d'une façon non intentionnelle à partir cette fois de l'État lui-même. Étranglée entre ces domaines d'influence croissante en pleine expansion de deux partis qui se combattaient mutuellement, la société civile perdit sa situation prééminente au sein de la société américaine. À l'époque des deux Roosevelt, elle était pratiquement disparue et ses membres durent se soumettre à la tutelle de l'État fort, ou selon le cas, de l'économie privée, où écoles, églises, ateliers, fondations et autres associations, ne pouvaient plus que prendre purement et simplement la forme d'entreprises qui se présentaient comme représentantes des intérêts particuliers de leurs membres. Il ne s'agissait même plus, en premier lieu, de savoir si ces intérêts concernaient le gain ou la protection de l'environnement, puisque ces associations privées n'avaient elles-mêmes que des buts privés. Les écoles devinrent plutôt des groupes d'intérêts pour les êtres humains avec enfants (des parents) que des lieux où se formerait durablement une société libre. Les églises furent remises aux groupes d'intérêts confessionnels et ne furent plus la source de la force morale si avantageuse pour la société (comme le perçut encore De Tocqueville en son temps). Des associations à titre honorifique devinrent plutôt des sortes de *lobbies* privés et ne furent plus des espaces de liberté, dans lesquels femmes et hommes suivaient l'école de la liberté. » (Original : Barber, 1995, pp.282-283).

D'où s'ensuit la seconde thèse : Les citoyens doivent reprendre leur destinée en mains propres. Barber plaide en effet (dans son livre le plus récent « *Forte démocratie* ») pour une série de mesures, parmi lesquelles, à titre d'exemple, l'introduction d'un référendum national aux États-Unis, un instrument de démocratie directe qui y est parfaitement inconnu là-bas. On pourrait dire qu'un fédéralisme radical forme le biotope naturel dans lequel peut naître du capital social. Les observations de De Tocqueville, tout comme un grand nombre d'autres études anthropologiques et psychologiques, mettent en évidence que l'être humain possède absolument un potentiel de création du capital social. Mais il faut remplir deux conditions pour cela. Premièrement, le fédéralisme doit conséquemment partir de l'individu – les conditions préalables doivent être créées pour que l'homme puisse effectivement prendre sa destinée en mains. Une démocratie purement représentative (Barber la désigne comme la « *thin democracy* » [à peu près : « *démocratie médiocre* », ndt] qui force les hommes à déléguer leurs tâches, et donc à remettre leur destinée à quelqu'un d'autre, n'est pas appropriée pour cela.

Et deuxièmement, au sein de cette structure démocratique et fédérale, il faut encore se préparer à être en mesure de repousser le *McWorld* et le *Djihad*. Il en résultera alors une culture démocratique, qui méritera cette dénomination. Et cela ne va pas de soi. L'ancien capital social, à l'égard duquel De Tocqueville exprimait son admiration, était né en ce temps-là – dans des conditions favorables – spontanément et inconsciemment. Mais à cause de ce manque de conscience, il ne fut pas en mesure de résister par la suite, dans des circonstances devenues cette fois défavorables, et il dut se déconstruire. Les conditions préalables pour une restauration d'un nouveau capital social doivent à l'avenir être spécialement créées et maintenues.

Les domaines du *Djihad* et de *McWorld*

Barber n'accomplit pas ce dernier pas dans son argumentation, à vrai dire pas complètement. Et ici se révèle la faiblesse de son livre, par ailleurs excellent. Barber conclut du tableau esquissé ici que l'on devrait abandonner la pensée bipolaire des concepts « État contre économie privée » et y mettre à la place une structure triplement articulée, dans laquelle la Société civile peut de nouveau retrouver sa place entre l'État et l'économie privée.

Avec cette conclusion, Barber ne mène pas jusqu'au bout, de manière conséquente, son analyse des conséquences antidémocratiques du *Djihad* et du *McWorld*. En effet : Pourquoi le capital social des États-Unis fut-il broyé entre le marché et l'État ? Parce que *McWorld*, provenant du marché, commence à étendre ses tentacules sur l'État de droit et se met à agir de manière destructrice sur la culture. Mais aussi, et ce point est naturellement plus subtil, parce que le *Djihad* aspire de son côté à assujettir l'État à une culture particulière ou à une confession. Le noyau du *Djihad*, c'est la tutelle idéologique, la suppression de l'autonomie des citoyens et la réduction des citoyens à la situation de sujets d'un État, qui veille à leur bien-être intérieur. Le *Djihad* refuse la séparation de l'État et des idéologies. L'amalgame de la religion et de l'État, comme en Iran, par exemple, ou en Arabie Saoudite, n'est que la forme la plus extérieure d'une telle alliance entre *Djihad* et État. La « dictature du prolétariat », à laquelle aspiraient les régimes communistes, en était un autre exemple extrême.

Beaucoup plus frappant, en revanche, et d'autant plus pleinement actif, c'est l'amalgame de l'État avec l'idéologie du marché libre, en liaison avec la mise sous tutelle de la population sous l'étendard de la « démocratie représentative », comme cela apparaît dans les démocraties occidentales. *McWorld* n'a aucun intérêt pour l'État national, mais le *Djihad*, lui, en a. *Djihad* et *McWorld* travaillent donc ensemble dans un domaine où ils sont d'accord : la répression de la démocratie. Le *Djihad* occupe l'État et partage idéologiquement la suprématie de *McWorld* en liaison avec les formes les plus diverses du tribalisme. Le nationalisme et la défense de *McWorld* – c'est la manière la plus parfaitement efficace du *Djihad*, avec l'aide de l'État de droit, pour agir sur la population. Cela mène à ces circonstances extrêmement particulières, comme en Arabie Saoudite, où la coopération économique intense avec l'Occident, s'accompagne, à l'intérieur du pays, d'une terreur des plus réactionnaires contre les femmes et les non-musulmans. Ici *McWorld* et *Djihad* coopèrent main dans la main.

Barber a raison pour ce qui est que la Société civile doit reconquérir l'espace au centre de la société. Mais ce centre est à domicilier d'une manière qui manque de précisions chez lui. Dans une société démocratique, le gouvernement ne

peut pas constituer de pouvoir autonome contre les citoyens, puisqu'il ne doit être rien d'autre que l'expression démocratique de la volonté populaire. Effectivement, l'installation d'une société civile authentique éliminerait le Djihad du gouvernement et le refoulerait dans le domaine dans lequel il a sa justification. Ce domaine, c'est celui de la culture dans tous ses aspects, la formation démocratique des représentations, tout comme la libre confrontation des idées, par lesquelles on peut et on doit mener des guerres saintes. Et *McWorld* doit aussi être refoulé dans son domaine originaire

de l'économie. Comme Barber le remarque dans la postface de son ouvrage, en eux-mêmes Djihad et *McWorld* ne sont pas mauvais. Ce n'est pas eux qu'il faut combattre, en tant que tels, mais leur tendance à envahir à la manière d'herbes folles la société civile. On doit donc en venir à une décartélisation fondamentale du Djihad (le monde de la culture et la caractéristique culturelle), du *McWorld* (le monde de l'économie) et de l'État démocratique (voir aussi Steiner 1919, 1976). Et ce n'est possible qu'au moyen du fédéralisme démocratique radical.

3-1 : Le principe de Saint-Florian ou société civile et démocratie

Les problèmes qui découlent du principe de Saint-Florian sont constamment à l'ordre du jour. La plupart des gens conçoivent absolument la nécessité des aéroports, des accueils pour les demandeurs d'asile ou des lieux de stockage de produits radioactifs. Mais personne ne veut avoir de telles installations devant sa porte ou près de chez lui. Une infrastructure que les hommes veulent, mais qui n'est tolérée par personne à proximité de chez soi, c'est ce qui est à la base du principe de Saint-Florian.

En règle général, le lieu d'implantation d'une telle infrastructure est imposé de force par les autorités à une communauté locale – dans les circonstances d'une compensation financière ou autres. En Suisse, il existe la situation intéressante que les communautés locales disposent d'un droit de veto pour la fixation du lieu d'implantation d'une infrastructure (par décision citoyenne au niveau de la communauté en question, ou bien par un référendum au sein de la communauté). En 1993, on demanda aux habitants de quatre villages quelle serait leur attitude si, dans leur communauté, on installait un lieu de stockage de matières radioactives. Ces quatre villages étaient jugés par les services géologiques suisses comme ayant été choisis parce que situés sur des terrains géologiquement appropriés pour l'opération envisagée. Les réponses des personnes interrogées n'étaient pas facultatives, puisque la décision était ouverte et le résultat du sondage devait être connu avant la prise de décision.

Il se révéla que 50,8% des interrogés se déclarèrent d'accord pour l'installation, 44,9% se prononcèrent contre. D'une manière assez particulière, cette majorité s'effondra dans l'instant où l'on proposa un dédommagement financier. Avec une compensation financière annuelle allant de quelques 1500 à 4500 €, l'acceptation pour l'installation de stockage de déchets nucléaires s'effondra de 50,8% à 24,6%. Ce dernier pourcentage ne se modifia plus, même à la suite d'une proposition d'un dédommagement plus important.

Après enquête, il s'avéra que la légitimité du procédé de décision joua effectivement un rôle décisif dans l'acceptation du site. Celui pour qui la prise de décision paraissait acceptable, pouvait accepter d'en partager le résultat avec les autres. Par un dédommagement financier, on a aussi modifié de manière décisive la manière de prendre la décision. Lors d'une procédure décisionnelle de démocratie directe, comportant un droit de veto local, les électeurs sont directement renvoyés à leur sens de la communauté et à leur jugement objectif. Si cela vient maintenant à se trouver relié à des compensations financières, le soupçon s'impose alors aux électeurs qu'ils doivent être subornés. Alors, on

ne s'adresse plus à leur propre sens civique, mais on leur envoie le message implicite qu'on les tient pour des « gens plutôt centrés sur des cercles familiaux amoraux », devant être convaincus par le recours à des moyens extérieurs (financiers). Ce transfert de la motivation intrinsèque sur des stimulations extérieures mène à une perte considérable et grave de capital social (Oberholzer-Gee e.a., 1995).

3-2 : Don du sang – payé et non payé

Du capital social existe donc quand les hommes, à partir de motivations profondes, ou selon le cas intrinsèques, s'engagent à quelque chose. Quand les hommes rendent leur action dépendante de facteurs extérieurs, par exemple, parce qu'on les paye, cela influence donc leur motivation intrinsèque. La volonté intérieure de faire quelque chose, s'affaiblit et on perd du capital social. C'est donc que le commerce refoule le capital social [voir aussi 3-1].

Le chercheur néerlandais en sciences économiques, Arjo Klamer (1995) décrit la situation de la manière suivante : « Alors que, voici quelques années, je reçus la garde de mes deux enfants (de 5 et 7 ans), je décidai de faire usage de mes cours en sciences économiques et de récompenser ou de punir, respectivement de bonnes et de mauvaises actions par un certain prix. Cinquante centimes pour une aide à débarrasser la table, 25 centimes pour aller promener le chien sans râler, 1 Euro en cas de manigances de bagarres, 30 centimes pour un désordre inutile etc.. Tout se déroulait après une entretien avec les enfants. Au contraire de mon épouse, j'étais convaincu de ma propre évaluation. Dans ce système économique, je ne devais plus, tout au moins pas continuellement, jouer le rôle du râleur, et la responsabilité était transférée aux enfants. Exactement comme cela se devait. »

Au début, la méthode fonctionna avec succès. Les bagarres se réduisirent et les enfants devinrent serviables. Mais Klamer fut rapidement confronté à une autre perte inattendue. Ses enfants répondirent bientôt dans une moindre mesure à la prise de considération d'ordre moral. « Alors qu'au plus jeune, je lui faisais part de la plainte de son professeur, selon lequel il hurlait fréquemment en classe, il réagit parfaitement en accord avec mon système d'évaluation économique et proposa un marché. Deux Euro pour avoir le droit de crier en classe! Tout à fait à l'opposé de mes principes énoncés, je m'entendis lui communiquer ma propre réaction : « En aucun cas ! Je veux tout simplement que tu ne le fasses plus. Et si tu le fais encore une fois, tu auras à faire à moi. » L'évaluation économique avait échoué.

En 1970, parut l'ouvrage « la relation empoisonnée », dans lequel Titmuss décrit les conséquences d'une rémunération

du don du sang. Dans les années soixante, un système de don du sang commercial s'était développé aux Etats-Unis (entre 1965 et 1967, le sang y provenait pour 80% de donneurs payés), tandis qu'en Grande Bretagne, le système du don bénévole du sang était maintenu. Titmuss constata que le système volontaire était essentiellement plus favorable en terme de coûts et apportait en outre avec lui un moindre risque de contamination.

Il interrogea les donneurs bénévoles sur leur motivation et en vint à la conclusion que la plupart des donneurs n'étaient pas en situation d'exprimer leur motivation, sans en référer d'une manière ou d'une autre à des concepts moraux. Effectivement, le don gratuit du sang ne se laisse expliquer que par le propre sens civique citoyen, ou selon le cas, de la communauté de ceux qui y prennent part. Des phénomènes comme le don du sang révèlent que les « citoyens », au contraire de maintes affirmations, existent absolument.

L'investigation de Titmuss fournit une série de résultats plus curieux. D'abord il semble que l'introduction du don commercial de sang a influencé négativement le don gratuit et libre d'une manière prononcée. Un préjudice fut manifestement portée à la motivation des libres donneurs, car on payait au sein de la société pour une prestation que eux offraient librement. Ce phénomène est aussi caractérisé par « l'effet de retombée » (*spillover effect*). Quand on comprend qu'une autre personne est payée pour son engagement, sa propre stimulation s'effondre d'offrir gratuitement cet engagement.

Dans le système commercial, la qualité du sang donné fut en outre mise en danger, parce qu'en particulier des personnes provenant des groupes à risques les plus variés y prirent part contre paiement. Par la suite, le système commercial de don du sang aux Etats-Unis fit marche arrière. Dans les années 1971-1980, la quantité de sang payé se réduisit de 76%. Dans le même laps de temps, la quantité de sang par don gratuit augmentait de 39%. La disponibilité à donner quelque chose par motivation intrinsèque, se laissa donc restaurée. Cependant cette restauration nécessite un certain temps.

Nous croyons avoir compris entre temps ce qui n'allait pas dans la pédagogie de l'essai de Arjo Klammer. Et nous comprenons éventuellement aussi pourquoi le don du sang, au mieux, ne devrait pas être rémunéré. Mais ne se pourrait-il pas, que nous nous trouvions ainsi, à beaucoup d'égard, dans une situation qui ressemble furieusement à celle dans laquelle les enfants de Klammer seraient tombés, si celui-ci avait mené à fond son projet pédagogique malsain ? Car on ne peut en aucun cas concevoir que ce qui vaut pour le don du sang ne vaille pas non plus pour la disponibilité à fournir du travail et de l'engagement pour l'ensemble de la communauté.

3-3 : Au sujet du village néerlandais Jorwerd

D'innombrables ouvrages ont été rédigés sur la transformation de la vie au village. Mais la manière dont « les forces du marché commencèrent à pénétrer dans la société civile et réduisirent à néant le domaine privé » (Barber) n'a peut être jamais décrite d'une manière aussi saisissante que dans l'ouvrage de Geert Mak, « *Comment Dieu disparut de Jorwerd* » (1996, traduit en allemand en 1999) un ouvrage entre temps devenu un classique.

Jorwerd est un petit village agricole de la province de la Frise, dans le Nord des Pays-Bas. Jusqu'à il y a quarante, cinquante ans, les fermiers contrôlaient le domaine central de l'économie, même si cette économie montrait une faible productivité. Cela commençait déjà au niveau de la famille : « Les familles nombreuses classiques de paysans n'avaient pas la vie facile, mais elles avaient un gros avantage par rapport aux familles en ville : elles disposaient habituellement de leurs propres légumes produits sur place, de leur propre viande, de leur propre lait, beurre, fromage, œufs, pommes de terre, et pouvaient donc ainsi subvenir elles-mêmes à leurs besoins vitaux. » (p.23).

Ce qui devait être acheté en surplus (par exemple le café, le thé, le sucre, le savon) ne représentait pas une grosse dépense. Mais surtout, l'achat se décidait à partir du besoin bien déterminé. Et pourtant cela se modifia : « Jusque dans les années soixante, beaucoup de fermiers n'entraient jamais eux-mêmes dans un magasin. La situation de classe moyenne était chez elle. » Lors d'un entretien avec des villageoises plus âgées, celles-ci déclaraient : « Nous inscrivions dans un petit livre de comptes, ce dont nous avions besoin, mais pas plus. Le café, le thé, le savon qu'il fallait. Pour toute la famille, je n'achetais alors jamais plus que pour vingt marks par semaine. » (p.24). Ce système disparut irrémédiablement dans les années soixante-dix. Les gens devinrent mobiles, la classe moyenne disparut à Jorwerd, la publicité et les bas prix des supermarchés dans la ville – désormais accessibles en voiture – modifièrent complètement les comportements d'achat.

Cela se produisit du côté de la consommation. Mais aussi, eu égard à la production, le contrôle s'en déplaça également vers l'extérieur. Car le progrès technique fit son entrée dans la ferme agricole. D'abord, surgirent les machines à traire et le tracteur remplaça le cheval. Ces investissements n'étaient pas encore de gros obstacles pour le fermier. Mais dans les années soixante-dix, cela aussi changea. Le réservoir à lait devint par exemple un standard : « les fermiers durent s'offrir de gros réservoirs à lait. Avant cela, on travaillait avec les bidons de lait démodés, qui étaient déposés le matin et le soir au bord de la route, afin que le camion de lait puisse facilement les prendre, une opération accompagnée du bruit et du claquement caractéristiques, pour les emporter vers les innombrables petites laiteries. » (p.94).

Le contrôle sur les circuits économiques se déplaça bien loin de la communauté locale. Des facteurs en provenance de l'extérieur, en particulier des découvertes techniques, jouaient désormais un rôle décisif. En outre, le fermier tombait dans la dépendance vis-à-vis des banques. Chez les fermiers de Jorwerd, l'acceptation du crédit amena dans les années soixante un changement de mentalité : « Pour beaucoup, les visites à la banque commencèrent déjà avec le premier tracteur, vers la fin des années cinquante. La plupart des fermiers ne pouvaient absolument pas payer comptant cet engin. Mais on eut besoin de plus en plus d'argent : pour des machines, des étables, pour des installations toujours nouvelles. Et lorsque, à partir de 1975, environ, l'argent de la laiterie, par l'intermédiaire du transporteur de lait, n'arriva plus sur la table de la cuisine (...) la banque prit une grande ampleur dans la vie des fermiers. » (p.95).

Les habitants de Jorwerd s'en remettaient de moins en moins les uns aux autres, mais de plus en plus à des gens

extérieurs au village. Ce fut par exemple le cas du forgeron. Le forgeron de Jorwerd était, comme les nombreux forgerons de village, un généraliste authentique. Il ferrait les chevaux, réparait les gouttières, posait les poêles, et même les réparations générales du tracteur ne lui posaient pas de difficultés particulières. Sur maintes voies ferrées de la Frise, circulaient encore par-ci par-là des Renault 4 réformées, qu'il avait astucieusement transformées en balayeuses des voies. Même sa *Harley Davidson* transformée en moto-balayeuse fut l'un de ses succès les plus exemplaires. Il aimait la technique de sa propre initiative, et cependant la technique se détacha finalement de lui. » (p.161 et suiv.). « Chaque forgeron de village pouvait réparer sans problème les outils agraires les plus importants d'une ferme de 1970 : tracteurs, moissonneuses, outillages de traite, épandeurs à fumier et beaucoup d'autres encore. Pour les tracteurs et machines à traire qui apparurent sur le marché après 1970, cela ne valait plus. Elles étaient tellement bourrées d'électronique et de technologies, que seules des personnes jeunes pouvaient encore s'en sortir avec elles. Un forgeron ordinaire de l'ancienne trempe ne pouvait plus s'en tirer. Là aussi, les fermiers se retrouvèrent dans une dépendance toujours plus intense des forces économiques du monde extérieur. » (p.163). « Ainsi disparut à Jorwerd quelque chose qui, pendant des centaines d'années, avait fait corps d'une manière décisive à l'existence du fermier : sa propre économie à lui, à l'intérieur d'une plus grande. Les frontières entre les deux s'évanouirent, la digue de fidélités et de traditions se rompit de plus en plus, et tout d'un coup, le village fut entraîné et balayé comme s'il n'avait jamais existé. » (p.164).

Au moyen d'un contrôle modérateur sur l'économie, aussi bien sur le marché comme sur la production, l'État intervint en régulant – exactement comme le décrit Barber. Pour les fermiers de Jorwerd et ailleurs, l'introduction des contingents de lait fut une intervention extraordinairement couronnée de succès. En 1984, les ministres de l'agriculture européens décidèrent de limiter la production de lait. Chaque fermier ne fut plus autorisé qu'à produire une quantité déterminée. Chaque litre de lait, qui dépassait cette quantité, devait être sanctionné par une amende considérable. Il en ressortit des affaires de spéculation sur les quotas de lait. Un fermier, à qui était permis une production de 250 000 litres de lait, obtenait de ce fait un droit de production d'un montant de 450 000 €, qu'il pouvait revendre. Par la suite, il y eut des quotas sur le fumier d'étable. Les éleveurs ne furent plus autorisés à dépasser une certaine quantité de fumier. Le marché spéculatif s'agrandit. Les éleveurs de cochons furent prêts à payer pour avoir le droit d'épandre leur excédent de fumier sur le terrain d'une autre ferme (p.105). Pour l'ensemble des relations sociales, il est très important dans ce contexte, qu'il s'agisse d'interventions qui n'ont pas la moindre influence sur le fermier particulier, mais qui agissent d'une manière décisive sur sa vie et en font de plus en plus une réalité virtuelle. Un fermier a récapitulé les effets des ces manœuvres de la manière suivante : « On n'est plus fermiers, on est producteurs. »

Cette perte, dans le contrôle de sa propre vie, ne fut pas compensée par plus de démocratie. La volonté de la population, de configurer sa propre communauté de vie, ne fut ni reconnue ni honorée. « L'État » veut une tutelle, même si cela est vraiment plus cher : « Alors que les journaux et la politique débordaient d'histoires « d'autonomie » et « d'entraide », la communauté utilisait d'une manière particulièrement rare,

les possibilités, que le sens social villageois offrait encore dans la pratique. La plupart des grands changements à Jorwerd – le remblayage du port, la reconstruction – remontaient presque toutes à des suggestions des habitants eux-mêmes. Par la suite, c'est à peine si de telles initiatives se manifestèrent. Ainsi la route vers le champ « *Kaat* » n'était qu'un gros bournier, mais un jour, Willem Osinga proposa de la remettre en ordre avec quelques volontaires en une paire de samedis après-midi – il y avait encore quelques pavés disponibles, et la communauté n'eût besoin que de livrer un charrette de sable —, mais cela ne se fit pas de cette façon. Plus tard, la communauté s'en est elle-même acquittée. Coût : trente mille Florins. « Avec cet argent, on aurait pu faire une foule de choses dans le village », bougonna Osinga. » (p.225 et suiv.).

3-4 L'Union Européenne

Ces dernières décennies, l'Europe s'est elle-même élargie dans toutes les directions. Elle a gagné plus de pouvoirs pour elle-même avec chaque amendement au Traité, et presque chaque gouvernement en Europe s'est prononcé en faveur de l'accession, que les citoyens soient d'accord ou pas. Dans la plupart des cas, la décision sur l'accession a été prise sans référendum.

Aujourd'hui, 50% de la législation vient de Bruxelles. Cette législation de Bruxelles se monte actuellement à quelques 100 000 pages. Le budget européen de plus de 100 milliards € par an est plus important que celui de maints États membres. « Les institutions européennes exercent effectivement plus de pouvoir quotidien que ne le fait chacun des États membres séparément pour son propre compte », telle est l'opinion du juge constitutionnel allemand Udo di Fabio. En même temps, l'UE est si peu démocratique que le Commissaire européen responsable de l'élargissement, Günther Verheugen, remarqua un jour : « Si l'Union elle-même demandait à adhérer au Traité, nous aurions à lui objecter une « déficience démocratique ». » (Oldag et Tillack, 2003, pp.17-19) ; voir aussi Booker et North, 2005).

Pour un observateur superficiel, l'UE semble avoir résolu beaucoup de problèmes modernes. Selon ses partisans, après deux guerres mondiales, on peut créditer l'UE d'en avoir évité une troisième. Mais c'est ignorer complètement comment la première et la seconde Guerres mondiales ont survécu. Elles furent provoquées par des élites qui gouvernaient d'une manière non-démocratique, développaient leurs projets en secret et initiaient habituellement des guerres à l'encontre de la volonté de la majorité, comme le montrent les études historiques réalisées de nos jours. Ce que l'UE a fait, c'est de placer une élite disposant d'un pouvoir encore plus élevé au-dessus de ces anciennes élites de pouvoir et elle doit maintenant essayer de les maintenir sous contrôle.

L'exemple de la Suisse montre une approche entièrement différente : depuis qu'elle devint une Fédération au milieu du dix-neuvième siècle, en incorporant dès le départ des éléments de démocratie directe, la Suisse a été quasiment le seul État en Europe à ne plus entrer en guerre (seule la Suède a disposé d'une paix plus longue). La raison est simple : les gens ordinaires veulent rarement la guerre. Les démocraties disposent de meilleures méthodes que la violence pour résoudre des conflits. Autrement dit : si les États se démocratisent intérieurement, ils deviendront plus pacifiques.

Il y a déjà eu un consensus depuis longtemps parmi les intellectuels pour reconnaître que les démocraties (terme par lequel ils entendent des États disposant d'élections libres et du respect des Droits de l'Homme) ne se font pas la guerre entre elles. D'un autre côté, cependant, les intellectuels ont fréquemment observé que des démocraties sont tout aussi belliqueuses que d'autres États autoritaires. Rummel (1995) montre, toutefois, que cette dernière affirmation est basée sur des statistiques de conflits qui ne font pas de distinction entre des conflits relativement limités, dans lesquels il y eut mille morts, et une guerre faisant un million de morts. Si le nombre des morts est pris en considération, cependant, il y a un lien très évident : plus un État est démocratique, moins il provoque de morts dans des conflits.

En bref : si vous voulez la paix, vous pouvez faire votre possible pour garder des problèmes de force sous contrôle en plaçant un pouvoir supérieur au-dessus d'eux (comme le fait l'idéologie politique en vigueur dans l'UE) ; mais une paix permanente est bien mieux assurée en démantelant ces forces de l'intérieur. Ce serait donc une étape bien plus logique d'introduire la démocratie directe dans les États actuels, au lieu de mettre en place des super-États transnationaux dans lesquels les États nationaux doivent être absorbés. Il n'y a aucune garantie que ces super-États transnationaux n'en reviennent pas à des luttes d'influences régionales qui leur fourniraient une raison de s'attaquer mutuellement. Si l'on poursuit cette logique, on a donc besoin d'un État encore plus grand qui doit maintenir tous les super-États en dehors de toute menace réciproque. On finirait alors par avoir un seul État mondial autoritaire – une perspective pas très attrayante.

Le tristement célèbre « déficit démocratique » de l'Union Européenne existe parce que les gouvernements nationaux (sans autorisation de leurs citoyens) ont cédé leur pouvoir aux institutions européennes de faire des lois qui prévalent désormais sur les lois nationales et les Constitutions. Les Parlements nationaux n'ont plus de contrôle là-dessus. Les chefs de gouvernement nationaux et les ministres (à travers leur participation aux Conseil Européen) contrôlent quelques clefs de la législation européenne, mais du fait que ces derniers se rencontrent à huis-clos, les Parlements nationaux ne savent jamais comment leur chef de gouvernement ou ministres ont voté à Bruxelles. Si les ministres prétendent qu'ils ont exactement fait ce que leurs Parlements nationaux attendaient d'eux, les Parlements ne disposent d'aucun moyen pour s'y opposer. Le Parlement Européen ne peut pas combler ce vide, parce que c'est tout juste s'il a quelques pouvoirs. Il n'a aucun droit de décision sur les questions les plus importantes et il est incapable

de destituer les membres individuels de la Commission Européenne (le presque gouvernement de l'UE). L'ancien Président de la Commission Européenne, Jacques Delors, appela un jour l'UE un « discret tyran » (Oldag et Tillack, 2003, p.35). En fait, cela implique une double crise : à un moment où les gens ne sont plus satisfaits de leur système représentatif (voir 1-1), même le très restreint « mot à dire » que les citoyens disposent encore avec leur système représentatif a été une fois de plus sapé de tous les côtés.

La soi-disant Constitution Européenne, qui fut préparée à Bruxelles mais fut rejetée en mai et juin 2005 par les électeurs des référendums de France et des Pays-Bas, aurait fait peu de chose pour résoudre ces problèmes. Le Parlement Européen n'aurait obtenu que plus de pouvoir de prise décisionnelle, mais aurait continué à ne pas avoir de droit d'initiative et à ne pas pouvoir destituer les membres individuels de la Commission. La Constitution Européenne fournit en vérité plus d'ouverture au sein du Conseil des Ministres, mais cette ouverture reste encore limitée et, plus significativement même, elle ne s'appliquerait pas aux Chefs de gouvernement au sein du Conseil Européen. C'est précisément là que les décisions les plus importantes sont prises, telles que : traités européens (qui renferment les accords les plus importants), le budget de l'UE et le déploiement des forces européennes à l'extérieur de l'UE.

Un autre problème-clef, c'est le centralisme, qui est en outre renforcé par le projet de Constitution Européenne. Les lois de l'UE sont déjà pleinement valables dans *tous* les États membres, ou elles ne sont valables *nulle part*. Cela crée en pratique beaucoup de discussions agitées et à mi-voix, parce que les circonstances dans chaque État membre sont diverses et chaque gouvernement a différentes exigences. Souvent personne n'est content du compromis, parce que tous les États membres (actuellement 25) doivent être satisfaits. Une solution simple – en faveur de laquelle, parmi d'autres, Frey argumente – serait que les États membres européens stipulent toujours pour chaque sujet avec quel autre État membre ils veulent introduire une législation conjointe, qui entraînerait la création de « juridictions de recouvrement » (« *Overlapping jurisdictions* », *ndt*). Dans chaque cas, les autres États pourraient toujours décider ensuite quelle juridiction ils souhaiteraient rejoindre. En outre, Frey suggère que les citoyens puissent décider en démocratie directe au sein de ses juridictions, ce qui arrive déjà en Suisse, comme on l'a décrit ci-dessus. Cette proposition de Frey contient exactement un mélange entre fédéralisme et démocratie directe qui, comme nous l'avons vu dans ce chapitre, s'avèrera crucial pour une coexistence authentiquement paisible et productive au vingt-et-unième siècle.