

EUROPA,
ATLÂNTICO
E O MUNDO
MOBILIDADES, CRISES,
DINÂMICAS CULTURAIS

PENSAR COM

MARIA MANUELA TAVARES RIBEIRO

EUROPE, THE ATLANTIC AND THE WORLD
MOBILITY, CRISES, CULTURAL DYNAMICS

THINKING WITH MARIA MANUELA TAVARES RIBEIRO

COORDENAÇÃO

ISABEL MARIA FREITAS VALENTE

Imprensa da Universidade de Coimbra
Coimbra University Press
2017

L'EUROPE POLITIQUE ET LE DILEMME DE POLYBE: L'U.E. VUE SOUS L'ANGLE DU COSMOSYSTÈME MODERNE EN PERSPECTIVE

Georges Contogeorgis

Professor Universidade de Panteion de Atenas

E-mail : gdc14247@gmail.com

Résumé

Lorsque Polybe pose la question de savoir pourquoi une simple cité, Rome, a conquis le monde grec, il conclut que c'est en raison de son régime politique. Ce qu'il nous fait remarquer avec insistance, c'est la relation qu'il réserve à la dialectique entre *liberté* et *hégémonie*. Si nous voulons comprendre et surtout situer correctement ce dilemme à notre époque et, concrètement, dans notre problématique concernant l'avenir à long terme de l'Europe politique, nous devons préciser avant tout la nature réelle du système politique européen ainsi que la direction de l'évolution du monde. En dernière analyse, c'est la seule façon de savoir ce qu'il est opportun de faire en fonction de l'Europe que nous voulons, mais surtout de l'Europe qui est possible et, en cela, harmonisée avec l'avenir de l'évolution.

Mots-clés: Libertés; Hégémonie; Europe politique; Cosmosystème; Cosmopolis/CosmoÉtat

Abstract

When Polybius asks why a simple city, Rome, has conquered the Greek world, he concludes that it is because of its political system. What he emphasizes is the position he reserves for the dialectical relationship between freedom and hegemony. If we are to understand and correctly place this dilemma in our time and, specifically, in the context of our concerns regarding the long-term future of political Europe, we must first explain the real nature of the European political system as well as the direction of the evolution of the world. In the final analysis, it is the only way of knowing what we must do to come closer to the Europe we want and, above all, the Europe which is feasible and, therefore, harmonized with the future.

Keywords: Freedom; Hegemony; Political Europe; Cosmosystem; Cosmopolis/CosmoState

La question préliminaire qui doit être résolue est liée à la présence de Polybe dans une discussion qui porte sur l'avenir de l'Europe politique. Comment se fait-il que Polybe ait quelque relation avec le phénomène politique qu'est l'Union européenne, étant donné qu'il a vécu vingt-deux siècles avant sa création? D'autant plus que son époque correspond à une phase postérieure de cinq siècles à celle que traverse notre ère. En effet, Polybe a vécu près de trois siècles après l'entrée du monde hellénique dans son stade (post-statocentrique) œcuménique, au croisement de l'époque hellénistique et de la période romaine. Tandis que notre époque moderne se situe au stade proto-anthropocentrique (des sociétés en liberté). Pourtant, ce que Polybe nous fait remarquer avec insistance, c'est que la constante qui définit la qualité tout autant que le stade anthropocentrique d'une société est la politéia (le système socioéconomique et politique) et, dans ce cadre, la relation qu'il réserve à la dialectique entre *liberté* et *hégémonie*¹.

¹ Polybe, *Histoires*, 6, 2, 9-11

1) Lorsque Polybe pose la question de savoir pourquoi une simple cité, Rome, a conquis en un temps record tout un monde, le monde grec, qui incarnait le cosmosystème anthropocentrique de l'époque, il conclut que c'est en raison de son régime politique. Rome s'était constituée en cité et son régime politique lui donnait l'avantage de la cohésion interne, de la légitimation de son schéma dirigeant oligarchique et la possibilité de construire une stratégie qui avait pour horizon son hégémonie.

Ces conditions faisaient en revanche défaut chez les Grecs. Ils étaient constitués en un cosmosystème² qui, bien que vivant sa phase post-stato-centrique, c'est-à-dire l'œcoumène, s'obstinait à conserver un fonctionnement statocentrique³. C'est pourquoi leurs relations étaient dominées par un objectif concurrentiel placé sous le signe de *l'hégémonie*, au lieu de la rencontre des cosmopolis (cosmoÉtats), des sympolitéias et des cités-États helléniques sur la base d'une synergie politique sous l'angle de la liberté démocratique. En d'autres termes, l'enjeu de l'hégémonie, dans les sociétés

² Le concept de *cosmosystème* définit un ensemble de sociétés dotées d'une cohérence interne et d'une autarcie et ayant en commun des paramètres fondamentaux, des déterminants axiologiques, idéologiques et culturels. J'établis une distinction entre *cosmosystème despotique* (sociétés sujetes/féodales etc) et *cosmosystème anthropocentrique* (sociétés en liberté). Le cosmosystème anthropocentrique se rencontre constitué sur une petite échelle et sur une grande échelle. Le cosmosystème anthropocentrique à petite échelle a pour soubassement l'environnement communicationnel naturel, pour société fondamentale la cité, et il a un arrière-plan géographique limité. Je l'appelle aussi *cosmosystème hellénique* parce qu'il a été constitué par l'hellénisme, qui a conservé sa direction anthropocentrique jusqu'à la fin, malgré l'arrivée à certaines époques d'autres peuples qui souvent l'ont d'ailleurs dominé politiquement, en totalité ou en partie. Le cosmosystème hellénique ou anthropocentrique à petite échelle a parcouru un trajet évolutif complet, qui se distingue en deux phases: la phase statocentrique et la phase œcuménique. La phase œcuménique ne rejette pas la société fondamentale de l'État, mais l'inscrit comme partie constitutive de la cosmopolitéia, le système politique de la cosmopolis. Le cosmosystème anthropocentrique à grande échelle (ou cosmosystème ethnocentrique) a résulté du transvasement des paramètres du cosmosystème anthropocentrique à petite échelle dans le despotisme européen. La reconstitution du *cosmosystème anthropocentrique sur la base de la grande échelle* lui a permis de s'imposer sur l'ensemble de la planète.

³ Le passage de l'hellénisme à l'œcoumène' n'a pu être achevé à l'époque hellénistique, l'État œcuménique étant divisé en plusieurs cosmopolis, les cités métropolitaines qui présentaient 'une résistance farouche et l'Occident vivant encore leur *phase statocentrique*. C'est Rome, en fait, qui va achever la transition du cosmosystème hellénique à la *période œcuménique*.

accoutumées à vivre la liberté démocratique (en cosmosystème anthropocentrique), entraîne le conflit interne et, finalement, l'arbitrage de «l'autre». Polybe objecte à ce choix destructeur qui gangrénait l'hellénisme œcuménique l'exemple des cités du Péloponnèse qui formaient la *sympolitéia achéenne* : une union d'États fondée sur la démocratie, qui réalise donc la liberté des collectivités sociales qui la composent (les cités, en l'occurrence) et la liberté globale (individuelle, sociale et politique) de leurs sociétés.

Le prix de l'obstination du monde hellénique à ne pas mener à terme sa transition œcuménique en se constituant en une cosmopolis/un cosmo-État (fondé sur le principe démocratique) unique, fut qu'il provoqua lui-même (ses membres) l'arbitrage et, par extension, l'hégémonie de la Rome oligarchique. Le résultat en fut la régression asymétrique de son acquis démocratique, la perte de son leadership sur l'œcoumène et de sa liberté nationale. Même si le monde hellénique allait sortir vainqueur en s'appropriant Rome, il ne récupéra jamais son ancienne dynamique, jusqu'à ce que, quelques siècles plus tard, une nouvelle idéologie qui allait invoquer comme véhicule la nouvelle religion, le christianisme, institué sous le signe de l'église/ecclésia (la réunion du peuple des fidèles), ramène toutefois la démocratie comme vécu et lui donne un nouvel élan. Le véhicule cette fois fut un État unitaire, de type cosmopolis, Byzance.

Si nous voulons comprendre et surtout situer correctement ce dilemme – *liberté ou hégémonie* – à notre époque et, concrètement, dans notre problématique concernant l'avenir à long terme de l'Europe politique, nous devons préciser certains points essentiels :

a) préciser la nature réelle de l'Europe politique – et en particulier celle de son système politique et de la finalité de la politique – par comparaison avec la phase que vit le monde de notre époque.

b) nous prononcer sur la phase que traverse notre époque, sous l'angle de l'évaluation cosmosystémique de la cosmohistoire.

c) préciser la direction de l'évolution du monde, c'est-à-dire de sa «biologie», de sorte à savoir, d'abord, si finalement il bouge et dans quel sens il bouge, et dans ce cadre, les choix qui existent pour l'Europe politique.

d) après avoir élucidé ces questions, nous pourrions nous prononcer sur le caractère de la crise que traverse actuellement le monde occidental, et notamment l'Europe politique, et esquisser le contexte dans lequel il conviendra de chercher des solutions.

En dernière analyse, c'est la seule façon, je pense, de pouvoir répondre à la question de savoir ce qu'il est opportun de faire en fonction de *l'Europe que nous voulons*, mais surtout de *l'Europe qui est possible et, en cela, harmonisée avec l'avenir de l'évolution*. Cette constatation nous permettra de dire si l'Europe politique va continuer d'exister, va dégénérer en une hégémonie confuse ou imploser et, en tout état de cause, comment sont évalués les choix dans le contexte de la crise, sous l'angle du progrès.

2) Concernant la première question qui nous préoccupe, nous déduisons que l'Europe politique constitue *un système politique sans État*, avec tout ce que cela entraîne pour les relations entre les États membres et les relations de ceux-ci avec l'Union ainsi que pour la finalité de la politique qu'elle est censée servir. Cette finalité est fixée dès le départ en fonction de la priorité de l'unification économique, ce qui signifie que les autres dimensions des politiques publiques, dont la liberté, sont appelées à s'harmoniser à la finalité et à la liberté de l'économie.

Pour ce qui est de sa nature, le système politique de l'Europe politique constitue une *union d'États* qui ressemble au système homologue de la *sympolitéia* apparu dans le monde hellénique des cités au cours de sa transition vers l'œcoumène post-statocentrique. À ce moment-là, tout comme après la Seconde Guerre mondiale, les pays qui exerçaient auparavant l'hégémonie sur le cosmosystème décidèrent de se coaliser pour ne pas être marginalisés et de se protéger : les uns contre les cosmopolis qui suivirent la mort d'Alexandre le Grand, l'autre face, en particulier, au socialisme réel.

Cependant, la *sympolitéia* européenne est *imparfaite* dans la mesure où, au-delà du fait qu'elle ne constitue pas un État au sens pur du terme, la *société* en est complètement absente et ses organes institutionnels ne

disposent pas d'une légitimation électorale, au moment même où ils gouvernent et légifèrent à la manière de l'ancien régime. Sous cet angle, le système politique de l'Union est anthropocentriquement en retard sur notre époque, c'est-à-dire sur le système politique des États membres. Sa constitution sympolitéienne n'est pas fortuite, puisque la fédération allait devenir possible au XIX^e siècle et, partiellement, au début du XX^e, quand les États nations n'avaient pas encore figé leur dynamique, mais pas au cours de la seconde moitié du XX^e siècle et au XXI^e siècle.

La substantialisation imparfaite du système sympolitéen de l'Union fait qu'elle puise du *contexte interétatique* la logique de son fonctionnement. Elle aborde le processus politique sous l'angle des *relations de force* entre les États membres. Par conséquent, l'identité européenne et l'espace public européen, le fait de savoir ce qui est utile ou non finalement à l'Europe et à ses peuples, tout cela appartient à la compétence des États membres et non à l'«Europe». Et concrètement, aux rapports de force qui les unissent, qui s'expriment par le biais des détenteurs du pouvoir politique dans les instances communautaires.

Autrement dit, le problème n'est pas la constitution sympolitéienne de l'Union, mais son *système politique*, à présent sans correspondance, et sa *finalité* par rapport au développement anthropocentrique de notre époque : son *non-achèvement étatique*, le fait que la *société soit absente de sa finalité* et la *constitution du pouvoir central* sur le modèle de l'ancien régime. Cette *sympolitéia* est en soi évaluée comme un pas en avant par rapport à la *fédération*, parce qu'elle prend davantage en compte que celle-ci la quintessence fondamentale de ses membres. En cela, elle est plus proche de la phase que traverse le monde actuellement et manifestement plus compatible avec l'avenir de l'évolution.

Les considérations qui précèdent expliquent pourquoi la question n'a pas été posée tant que les véritables rapports de force entre les États de l'Union créaient les conditions de politiques aux synergies fondées sur la synthèse des intérêts et sur la logique de l'unanimité. L'axe franco-allemand a été le fondement de cet équilibre. Cependant, les évolutions

qui ont suivi vers la fin des années 1980 dans l'ensemble du contexte cosmossystémique ont finalement mené au bouleversement des rapports de force, tout d'abord dans le cadre des États puis au niveau de l'Union européenne.

Ces évolutions, qui ont été traduites sous le nom de «mondialisation»⁴, ont eu pour résultat final la rupture des équilibres politiques à l'intérieur des États, la réduction de la société des citoyens à une impuissance politique et l'affichage de l'intérêt des marchés comme finalité primordiale de la politique.

L'institutionnalisation de cette finalité par l'Europe politique a été facilitée par sa finalité fondatrice. Cependant, en combinaison avec l'évolution mondiale, elle a encouragé l'Allemagne à revenir à son vieux rêve d'hégémonie. La crise qui a débuté aux États-Unis et a été symbolisée en Europe par la Grèce a été l'occasion pour cette volonté de se manifester en toute clarté. Elle peut être considérée comme la dernière étape d'un processus qui a une grande profondeur chronologique. Elle a été préparée avec patience depuis la fin des années 1980.

Le problème auquel l'Europe politique est confrontée aujourd'hui est comparable à celui des États membres, mais situé à un autre niveau. Les forces de l'économie financière n'ont pas seulement pris en otage la classe politique et imposé leur intérêt comme finalité de la politique. Au niveau européen, l'Allemagne, qui s'est approprié leur finalité, érige la logique de la force en mode de gouvernement. C'est ainsi que 'la locomotive de l'Europe rappelle une fois de plus aux peuples de l'Union qu'elle n'a pas le sens des limites de la force. L'Allemagne a perdu à plusieurs reprises l'occasion d'imposer son hégémonie en Europe exactement pour cette raison. Elle a détruit non seulement son entreprise mais l'Europe elle-même.

⁴ Qui exprime essentiellement le fait que le cosmossystème anthropocentrique imposé déjà sur l'ensemble de la planète est entré dans une période où des paramètres comme *l'économie monétaire* et la *communication* développent leur action au-delà du statocentrisme proto-anthropocentrique.

3) Ces considérations suscitent impérativement le besoin de décider de *la place de notre époque dans la cosmohistoire* : nous devons savoir si concrètement elle constitue la fin, l'achèvement final de l'homme social ou une simple étape dans son processus évolutif. La réponse à cette question permettra de juger si la question est de raccrocher simplement de manière plus étroite l'Europe politique au système politique de l'État nation et à la finalité que servent encore, même partiellement, les États membres, ou s'il faudra reconsidérer nos certitudes et convenir que ce système a désormais accompli sa mission.

Plus précisément, nous examinerons si les solutions aux problèmes auxquels l'Europe politique (et les États membres) est confrontée seront recherchées dans le cadre du système dominant, dans la lignée de ce que dictent les rapports de force qui le traversent, ou si nous conviendrons que tout ce qui se passe en Europe (et dans le monde) préfigure le dépassement de notre époque et le passage à une autre phase, différente du point de vue typologique. Dans ce cas, nos choix devront être forcément en rapport.

Pour répondre à cette interrogation, deux points sont requis : premièrement, il convient de préciser le caractère du monde de notre époque ; deuxièmement, il faut évaluer les nouveaux phénomènes qui se développent sous nos yeux à un rythme accéléré.

Sur la première question qui nous préoccupe dans ce chapitre, la «modernité» ne nourrit pas de doutes : elle, la modernité, représente le stade supérieur, le plus achevé et même la phase finale à laquelle est parvenue l'humanité. C'est pourquoi elle réfléchit sur la base de réformes morphologiques dans le cadre de son contexte fondamental, elle ne discute pas l'éventualité qu'elle puisse faire l'objet d'un changement ultérieur, de nature typologique. L'avenir, c'est le présent, avec peut-être certaines notes correctives.

Cela explique la certitude qu'a l'homme moderne que le régime dans lequel il vit actuellement est, sans conteste possible, démocratique, et qu'il l'était aussi quand il était confronté à l'absolutisme souverain. En

d'autres termes, il est persuadé qu'en s'étant débarrassé du despotisme, il est parvenu directement à la phase de l'achèvement anthropocentrique. Ce qui veut dire, pour les uns, que la seule liberté individuelle est supérieure à la liberté globale (individuelle, sociale et politique), et pour les autres, que la modernité vit désormais la liberté globale dans son expression la plus complète. Cet argument est en soi un paradoxe, car il est contraire à la logique de la «biologie» anthropocentrique. C'est comme si on disait que l'embryon peut naître à la phase finale de la maturité de l'homme, c'est-à-dire à l'âge de 50 ou de 60 ans, sans passer par les stades intermédiaires. Cependant, c'est admettre que la science contemporaine souffre dans le noyau même de sa gnoséologie, puisqu'elle est incapable de distinguer entre *liberté* (en tant *qu'autonomie*) et *droit* (*hétéronomique*) ou de différencier le *caractère cumulatif* (et non *antithétique*) des différents domaines (*individuel, social et politique*) de la liberté⁵.

Ce n'est pas le lieu ici de nous occuper de cette question majeure et de ses explications. Je me bornerai à signaler que cette manière d'aborder notre époque a des conséquences essentielles sur la manière dont nous abordons les grands problèmes auxquels elle est confrontée. Par exemple, si nous admettons que nous vivons la phase de l'achèvement anthropocentrique, exprimé par la démocratie, sa contestation nous mène alors directement à l'unique proposition alternative, l'autoritarisme ou le totalitarisme. Dans le même sens, si nous admettons que la *liberté individuelle* est incompatible avec la *liberté politique* et que, par conséquent, il n'est pas possible de *les vivre de manière cumulée*, nous accepterons alors à juste titre que la démocratie qui prétend faire vivre la

⁵ Nous définissons la *liberté* comme l'équivalent de *l'autonomie* qui s'applique à plusieurs domaines : *individuel, social/économique et politique*. La liberté sociale s'étend là où l'individu signe des contrats avec des détenteurs des sous-systèmes (par ex. économiques) ou du système politique, en vertu desquels il démissionne d'une partie (en matière de travail) ou de la totalité (en matière politique) de sa liberté. Le consentement à ce contrat témoigne de l'existence d'une légitimité, mais le statut du signataire change, puisqu'il n'est plus libre.

liberté globale est totalitaire car, en fait, l'accès du peuple à l'autonomie/ autogouvernement mènera à la suppression de sa liberté individuelle et de ses droits sociopolitiques. Or, l'homme moderne ne peut attendre rien de plus que ce qu'il vit de nos jours.

Suivant cette réflexion, les uns, au sein de la pensée moderne, définissent correctement la *liberté individuelle* comme *autonomie* mais réduisent la *liberté sociale et politique* à un simple *droit (hétéronomique)*. Et les autres conviennent que si les sociétés revendiquent la redéfinition de la liberté (sociale et) politique comme autonomie et non comme droit, et exigent, sous cet angle, son application (l'incarnation pure et simple du système politique par la société des citoyens), elles soumettront leur individualité au régime de la non-liberté, c'est-à-dire de l'esclavage. C'est à cette conclusion que mène en fin de compte la pensée de Benjamin Constant qui règne aujourd'hui.

Cependant, cette manière d'aborder notre époque et de conceptualiser les phénomènes qu'elle vit refuse d'admettre certaines vérités aussi élémentaires qu'évidentes. Par exemple, qu'elle confond l'échelle cosmosystémique, en l'occurrence l'anthropocentrisme à grande échelle qu'elle a acquise –impressionnante dans ses résultats – avec le stade de sa «maturité»/«biologie» anthropocentrique, qui est embryonnaire/ pré-démocratique. De même, que la démocratie n'est pas «prémoderne» ni une politéia qui convient exclusivement à la petite échelle cosmosystémique de la cité-État, et que la dissolution de la grande échelle de l'État-nation n'est pas la condition requise pour que nous puissions y revenir. Dans ce cadre, la démocratie d'Athènes est évaluée comme l'application du principe démocratique à l'échelle de la cité ; de même que le système représentatif introduit par Solon quatre-vingt-sept ans plus tôt, après que celui-ci eut été amené au pouvoir par le scrutin universel des citoyens pour un mandat défini, comme un monarque élu (l'équivalent du président de la république moderne). Donc, la question est en l'occurrence non pas de retourner à la cité et à sa démocratie, mais de puiser dans la cité les principes, la finalité, les institutions de la démocratie, sa motivation, ses conditions et son temps. Et aussi, de discerner la différence

fondamentale qui existe entre celle-ci et la représentation et les nombreux systèmes pré-représentatifs, dont celui de la monarchie élective. Cette problématique nous permettra de nous demander pourquoi la démocratie n'a pas été instaurée à l'époque mycénienne de la cité (période du despotisme étatique/absolutiste) mais a suivi les étapes de la *monarchie élective* et de la *représentation, sous un signe oligarchique ou non*.

Je veux dire par là que le monde hellénique reste d'actualité non tant pour ses succès que parce qu'il a constitué un cosmosystème anthropocentrique complet, avec l'évolution et les métamorphoses duquel il s'est identifié dans la cosmohistoire jusqu'à son achèvement et même jusqu'à sa transition à la grande échelle cosmosystémique de notre époque⁶. En cela, la lecture cosmosystémique de l'hellénisme nous offre la possibilité unique d'élaborer une gnoséologie anthropocentrique crédible, capable de nous éclairer sur la conceptualisation des phénomènes, sur leur motivation, sur une typologie de l'évolution des sociétés dans la liberté, etc. Chose que l'époque moderne ne peut nous offrir en raison de sa faible profondeur historique.

Dans ce cadre, la «biologie» évolutive des sociétés de la petite échelle cosmosystémique nous permet de penser *en termes d'analogie la «biologie»* et donc les évolutions des sociétés de la grande échelle cosmosystémique. Par exemple, nous comprendrons entre autres pourquoi la démocratie n'est pas une revendication de notre époque, nous situons son temps dans le domaine de la «biologie» anthropocentrique et, par extension, à la grande échelle cosmosystémique. Nous déduirons

⁶ Nous distinguons deux phases dans le cosmosystème anthropocentrique à petite échelle, identifié essentiellement à l'hellénisme : la *phase statocentrique*, qui est constituée en termes d'articulation des États cités, et la *phase œcuménique*, qui a comme fondement politique la *cosmopolis*. Dans les deux cas, la cité constitue la société politique fondamentale qui, en partenariat avec la *cité métropolitaine*, forme le système global de la *cosmopolitéia*. En ce sens, le «politès» (citoyen) d'une cité devient *cosmopolitès/cosmopolitoyen*, à savoir citoyen de la cosmopolis/cosmoÉtat. La phase œcuménique commence avec Alexandre le Grand et comprend la période hellénistique, romaine et byzantine. Pourtant, la cité cosmopolitéienne continue sous occupation ottomane jusqu'au passage de l'hellénisme à l'État nation, tandis qu'en Occident, elle a été le véhicule institutionnel de sa transition anthropocentrique jusqu'au xix^e siècle.

également que la *démocratie* constitue une politéia typologiquement différente de celle de la *représentation* ou que le système politique (et économique) de notre époque n'est *ni représentatif ni démocratique* ou que *l'argument de l'identification de la représentation avec la démocratie est une idée contre nature*. Il n'est pas représentatif car dans un tel système, *les qualités de mandant et de mandataire* sont possédées de manière indivise par le détenteur du pouvoir politique, le personnel politique, tandis que la société occupe la place de simple particulier. Dans la représentation s'élabore, entre société et politique, une relation de mandant et de mandataire, la société se transformant en paramètre institutionnel du processus politique. Et bien évidemment, dans la démocratie, cette relation (de mandant et de mandataire) est abolie pour que la société prenne elle-même en main la compétence politique globale.

D'un autre côté, nous précisons que la démocratie, de même que toute autre politéia, n'est pas un but en soi, mais la base institutionnelle, idéologique et de valeurs en vue de la réalisation du but. Pour la démocratie, le but en soi est la liberté globale. Le système politique actuel convient qu'il poursuit la garantie de la liberté individuelle, tandis que la représentation se situe au croisement de la monarchie élective et de la démocratie.

Ces quelques considérations permettent de constater que le fait de débarrasser les concepts des faiblesses ou des rapiécages idéologiques auxquels les a soumis le stade initial de l'époque moderne de la pensée, les Lumières, est une condition *sine qua non* pour réfléchir à l'avenir de l'humanité et, dans ce cadre, à celui de l'Europe politique.

Nous aboutissons à dire que notre époque, tout d'abord, n'est pas *statique* ni *sans évoluer* ; deuxièmement, qu'elle représente *le stade proto-anthropocentrique* au niveau de la grande échelle cosmoystémique (de l'État nation); troisièmement, qu'en prenant pour mesure la gnoséologie cosmoystémique, il est possible de repérer ce que sera son processus évolutif. D'ailleurs, la conception statique de notre époque est démentie par son évolution même, depuis la Renaissance jusqu'à nos jours.

En effet, si l'on observe cette évolution, on conclura qu'à la fin de la Seconde Guerre mondiale, le monde occidental semble achever sa construction proto-anthropocentrique. Cet achèvement consiste à secouer les fondements despotiques – ou, pour le reste, à les marginaliser (par exemple, la monarchie absolue) – et à instaurer dans le monde occidental la liberté individuelle et certains droits socio-politiques. Cependant, l'institutionnalisation de la relation de l'individu libre avec les sous-systèmes sociaux (l'économie, par exemple) et avec le système politique continue à se faire sous l'angle de l'ancien régime. Le *propriétaire du système (économique et politique) passe contrat avec l'individu dans un cadre où ce dernier reste en dehors du système, c'est-à-dire dans la sphère privée*. Nous nous arrêterons en particulier sur le système politique afin de constater qu'il est incarné de manière tautologique, à titre de propriété, par la personne légale de l'État, tandis que la société est conçue comme une *addition d'individus, comme peuple*, et non comme une collectivité institutionnalisée (*comme société des citoyens*) qui participe au processus politique.

Cependant, si le système politique des États membres (les États de notre époque) ne constitue, dans un horizon chronologique limité, qu'une *monarchie électorale avec un solide fondement oligarchique*, l'Europe politique est, comme nous l'avons dit, *une sympolitéia strictement oligarchique*. En Europe, la structure oligarchique est binaire : comme système et comme logique traversée par sa finalité. Or, malgré ce qu'on a pu soutenir, un système oligarchique ne peut produire que des politiques oligarchiques.

4) Si telle est la phase que traverse notre époque et la situation dans l'Europe politique, à quoi bon discuter de la démocratie ou même de la représentation?

Cette question nous introduit directement au contenu des changements qui se manifestent dans le monde actuellement, depuis les années 1980. En effet, on distingue à l'horizon la perspective d'un dépassement de la phase à laquelle est parvenue l'humanité avec la Renaissance, et

d'une entrée dans une nouvelle phase, dont les dynamiques sont dictées par le développement de paramètres anthropocentriques fondamentaux comme l'économie monétaire et la communication, au-delà de l'État, dans le contexte du cosmosystème global devenu planétaire. Cette nouvelle période de l'humanité anthropocentrique est destinée à poser sur des bases totalement différentes la question des rapports de puissance qui sont exprimés par les équilibres au niveau des politiques de l'État. Lesquelles n'annoncent manifestement pas le dépassement de l'État en tant que territoire abritant la collectivité sociale de la nation, mais le dépassement, en particulier, du système politique.

En effet, contrairement à ce que l'on a cru jusqu'à ce jour, ce nouveau contexte prouve que *c'est le genre du système politique qui détermine l'enjeu de la finalité de la politique, et non les simples rapports de force qui s'expriment dans l'alternance des partis au pouvoir*. Plus simplement dit, l'avenir enseigne que le fait d'aborder le système politique non plus en termes de propriété de l'État qui exclut la société du processus politique n'est plus opérationnel pour le rétablissement de l'équilibre entre société, économie et politique. Cette hypothèse sous-tend la différence entre la société-masse qui bouge à l'extérieur des institutions (elle manifeste dans les rues ou elle fait grève) pour rappeler sa volonté au pouvoir (au propriétaire du système), et la société des citoyens (le démos) qui, depuis sa position de partenaire constitutif de la politique, transforme elle-même sa volonté en action politique.

En effet, la période qui s'ouvre manifestement à partir de la fin des années 1980 et dont le sommet est la crise actuelle de l'Europe politique ne s'inscrit pas dans la phrase à laquelle le monde est parvenu avec la Renaissance (pour l'achèvement de l'époque anthropocentrique), mais dans son dépassement. Cette phase s'est achevée par l'extension du cosmosystème anthropocentrique à l'ensemble de la planète et par l'élaboration de sa géographie, d'une part, et d'autre part, par l'instauration des fondements pratiques (institutionnels, idéologiques, etc.) qui confèrent une substance à la liberté individuelle et aux droits socio-politiques.

Jusqu'aux années 1980, les rapports de force qui élaboraient les équilibres politiques et les compromis qui en ressortaient se développaient à l'intérieur du territoire étatique. La classe bourgeoise avait pour périmètre fondamental le territoire et était liée à la base productive de l'économie. Les oppositions sociales avaient comme terrain commun de rencontre l'espace de la production. Le système communicationnel se limitait essentiellement à l'intérieur du territoire de l'État. D'ailleurs, les politiques de l'État se consacraient à l'entreprise d'homogénéisation de l'espace social, économique et communicationnel de l'État. Même les pays qui étaient impliqués dans la colonisation intégraient les nouveaux pays dans le territoire métropolitain afin de l'agrandir. Dans ce cadre, l'équilibre obtenu avec le temps entre société et économie sur le terrain de la politique est devenu possible grâce à l'intervention politique massive de la société dans l'action politique, intervention non institutionnelle, certes (manifestations, grèves, etc.), mais menaçante pour la cohésion du pays. La politique a délimité son objet en fonction des priorités de la classe dirigeante. Cependant, dans la mesure où le consensus social était jugé nécessaire pour que le système fonctionne, on cherchait également un certain compromis, qui avait pour mesure la satisfaction d'un minimum de liberté et de prospérité pour la société.

Cependant, c'est à partir de cette période que s'est achevée la dynamique au cours de laquelle des paramètres fondamentaux, comme ceux de *l'économie* et de la *communication*, se sont émancipés du périmètre de l'État, ont pris leur autonomie par rapport à son pouvoir, se sont développés au niveau de l'ensemble du cosmosystème et se sont transformés en facteurs du processus interétatique. Sur ce terrain toutefois, la dynamique économique et politique repose avant tout sur les rapports de force qui dépassent le contexte réglementaire de l'État en réclamant leur «autorégulation».

Cette autonomisation de l'économie va provoquer des changements très profonds : dans la quintessence de la classe bourgeoise, puisque c'est le capital financier qui en a pris la tête, dans sa relation avec la partie productive de l'économie, dans la sémiologie de sa rencontre

avec les forces du travail, avec sa référence nationale, avec sa position dans le cadre de l'État, avec un système de communication qui atténue le caractère fermé des frontières de l'État, etc.

Dans le même temps, les opérateurs du système financier ont pris la direction de la classe bourgeoise et la base productive de l'économie a également étendu son espace d'action à l'ensemble de la planète, et prioritairement dans les pays de ce que l'on appelle le tiers-monde. Ainsi, alors qu'autrefois la richesse était produite en Occident et que l'Occident n'importait du tiers-monde que les matières premières, cette richesse est maintenant produite essentiellement dans le tiers-monde, par les puissances occidentales, qui tirent néanmoins profit de la plus-value.

L'expansion cosmosystémique/planétaire de l'économie et de la communication, combinée à la décomposition des sociétés traditionnelles du tiers-monde et à l'implication des États dans le contrôle de ce nouvel 'ordre international, devient la cause d'une mobilité asymétrique des *forces du travail*. On cherche à résoudre le problème social en transférant sa partie atteinte en Occident, si bien qu'il exerce à son tour une pression sur le *travail du citoyen* du pays d'accueil pour que ce travail, qui était une *relation de droit public*, devienne un *travail marchandise*. À ces évolutions s'ajoute une métamorphose rapide du concept et du statut de travail ainsi que le passage du *concept de travail (dépendant)* au *concept d'œuvre*. Dans ce cadre, la société des citoyens subit des pressions multiples et perd en très peu de temps des conquêtes qui ont demandé deux siècles pour s'accomplir, pour finalement en arriver à une impuissance politique notoire.

Manifestement, ce bouleversement des rapports de force est dû au fait que, tandis que l'économie et la communication sont passées dans l'avenir, ont évolué selon l'ordre anthropocentrique, les sociétés sont restées enfermées dans les certitudes idéologico-politiques et institutionnelles de l'époque de la transition de la féodalité à l'anthropocentrisme. Autrement dit, au fait que les sociétés entendent rester en dehors de la politéia et conçoivent leur relation avec la politique comme une fonction purement non-institutionnelle. Par conséquent, dans la mesure où

les forces politiques ne sont pas institutionnellement confrontées à la volonté de la société, au cours de la procédure de prise de décisions, les marchés restent les seuls interlocuteurs du pouvoir politique.

Sur ce point, il s'avère extrêmement opportun de rappeler qu'au niveau de l'Union européenne, les sociétés des États membres n'exercent même pas une simple intervention politique de légitimation, par l'intermédiaire du processus électoral, sur les événements politiques. Il était donc inévitable que la finalité sociale de l'Union recule sous la pression du leadership européen qui a embrassé l'intérêt des marchés et l'a mis en avant comme finalité de l'Europe politique. Ainsi s'explique la raison pour laquelle, en pleine crise, l'invocation de l'intérêt social au niveau de l'Europe politique est traduite comme une position politique quasi extrémiste.

La nature du système politique comme *sympolitéia* imparfaite, qui confie aux États et, concrètement, aux acteurs politiques suprêmes des États membres l'élaboration et la gestion de l'espace public européen, fonctionne comme catalyseur, d'une part pour la promotion de l'intérêt de ceux qui ont une volonté d'hégémonie au sein de l'Union et, d'autre part, pour le transfert de la rupture de l'équilibre entre société et économie, au détriment de la première, à l'intérieur des États. En effet, au niveau de l'Union européenne ou dans sa relation avec les différents États membres, il n'existe pas de tiers détenteur compensatoire du pouvoir pour rappeler aux instances européennes l'intérêt des sociétés. C'est pourquoi l'Union est destinée à accélérer le bouleversement déjà accompli de la relation que l'on observe à l'intérieur des États, conséquence des évolutions imposées par le passage des paramètres fondamentaux au futur cosmosystémique. Si bien que l'Europe politique se transforme rapidement, passant d'une Europe des nations/peuples à une Europe des États et, en outre, d'États qui réclament l'hégémonie sous le signe des marchés, à savoir sur la base d'intérêts concrets qui dépassent les États et deviennent a-nationaux, c'est-à-dire cosmosystémiques.

L'autonomisation des marchés par rapport au contexte de l'État aura pour résultat de faire entrer les forces de l'économie dans celui-ci en le traversant

horizontalement, sans être soumis en fait à son pouvoir réglementaire. La cohésion sociale, dans la mesure où elle n'est pas une condition nécessaire de la coexistence forcée dans le contexte de l'économie à l'intérieur du territoire de l'État, n'est pas recherchée en prenant pour critère le degré de satisfaction du public, mais ce que ses membres peuvent tolérer comme diminutions de l'acquis sans se révolter. Dans ce sens, même si, contre tout espoir, un certain accord est obtenu, concernant la finalité de la politique, entre les États de l'Union, il n'est pas du tout évident que cela ramènera la finalité de la politique à un équilibre qui permettra de promouvoir aussi l'intérêt de la société ou, pour ce qui concerne l'Union, de ses sociétés.

5) Si nous convenons que nous nous trouvons au seuil du passage, avec pour point de départ le monde occidental, à une nouvelle période qui marque à ses débuts le bouleversement de la relation entre société et propriété économique exprimée au cours du XX^e siècle par la fonction politique, il nous faudra finalement admettre que les solutions aux problèmes que génère la nouvelle époque ne peuvent être recherchées à l'intérieur de l'ancien système. En effet, il est manifeste que les fondements socio-économiques et politiques sur lesquels la modernité s'est construite (la phase proto-anthropocentrique du monde moderne) sont désormais dépassés. Cette réalité ressort naturellement à tous les niveaux : pour les anciennes idéologies (libéralisme «classique» et socialisme), qui ont totalement perdu leur caractère opérationnel, de même que dans les modalités de l'action politique (manifestations, etc.), dont on constate qu'elles sont totalement incapables de produire un résultat politique en faveur de ceux qui la mènent.

Dans ce cadre, quelles sont les conditions fondamentales que doit prendre en compte l'homme contemporain?

Premièrement, il faut prendre conscience de la nécessité d'une *révolution conceptuelle et du caractère impératif d'une typologie de l'évolution*. Une révolution qui est liée à la nécessité pour l'homme contemporain de se défaire des certitudes du passé afin d'acquérir, d'une part, la conscience de soi – concernant l'âge de la modernité – et, d'autre part, une

conscience du futur de celle-ci. Cela est particulièrement nécessaire en ce qui concerne la classe intellectuelle. Je veux dire par là que l'intelligentsia n'est pas justifiée à objectiver son déficit gnoséologique en l'attribuant au caractère indéterminable de l'évolution humaine. Cependant, je crains fort que l'intelligentsia ne soit pas prête à se lancer dans cette entreprise. D'ailleurs, il est bien connu qu'elle suit les événements et les décrit en simple observateur. Cette remarque explique l'absence d'une gnoséologie globale qui ne se contenterait pas de promouvoir le présent comme paradigme archétype, mais consacrerait un système de concepts et une typologie évolutive du fait social compatible avec sa «biologie».

D'un autre côté, l'homme contemporain doit revendiquer une place de partenaire dans le système économique et politique, et non d'appartenance au propriétaire du système, en l'occurrence l'État. De sorte à participer au processus de prise de décisions, et non pas de passer avec les propriétaires du pouvoir des contrats visant à la protection de sa liberté individuelle. Des contrats qui dissimulent le fait qu'il démissionne de sa liberté sociale et politique.

Cela permet de distinguer entre *utopie* et *temps* d'une politéia. La politéia de Platon est classée comme utopique parce qu'elle ne rencontrera jamais le temps réel, cosmosystémique. La représentation et évidemment la démocratie ne sont pas utopiques, simplement elles ne sont pas d'actualité de nos jours. C'est pourquoi personne ne manifeste pour elles. Cependant, elles ne sont pas des politéias utopiques puisqu'elles se rencontrent dans le temps cosmosystémique. Les bouleversements qui s'inscrivent dans le devenir contemporain laissent présager que dans un horizon prévisible, elles constitueront par ordre de succession la condition nécessaire à l'élaboration de nouveaux équilibres, capables de veiller à l'intérêt commun.

Quoi qu'il en soit, l'homme moderne doit adhérer au réalisme en repoussant dans le passé sa certitude que notre époque constitue l'aboutissement de l'achèvement anthropocentrique. L'homme social sera appelé dans un proche avenir à entrer tout juste dans l'époque pré-solonienne

de la «biologie» anthropocentrique, mais cette fois à la grande échelle cosmossystémique. 'Et il constatera que, comme nous l'avons déjà signalé, les lois de la «biologie» sociale sont claires : nul ne naît à l'âge de la maturité, nul ne peut faire, parce qu'il le décide, des sauts pour dépasser le temps, ni même rester statique parce qu'il ne veut pas évoluer ou a peur du futur. Cette constatation est autant valable pour la société que pour les forces de la politique et de l'économie.

6) Ces considérations nous permettent de réfléchir à l'Europe politique dans une certaine perspective. Premièrement, l'enjeu *liberté* ou *hégémonie* qui émane du contexte interétatique ne doit pas concerner l'intérieur de l'Union. Ce qui, dans la situation actuelle, soulève la question de savoir si l'Europe politique identifiera définitivement son système politique au contexte interétatique, c'est-à-dire sous l'angle des relations de force dictées par le poids des États membres dans les instances de l'Union, ou si elle évoluera en un État complet.

Dans l'avenir immédiat, il est évident que la tentation de l'hégémonie va de pair avec la règle sociale qui enseigne que le vide politique créé par l'évolution est tout d'abord couvert par les forces qui sont les premières à entrer dans le futur, et qui sont en l'occurrence les forces du marché. Cependant, l'insistance à vouloir l'hégémonie, notamment quand il n'apparaît pas que le détenteur de cette ambition ait conscience des limites de celle-ci, comporte en soit le risque de mener à l'explosion de la construction européenne. D'une part, parce que cette perspective est contraire au contexte de l'Union. Nul n'a adhéré à celle-ci pour se soumettre au pouvoir de l'autre, d'autant plus que dans le passé récent il a donné son sang pour y échapper, ni pour se voir dépossédé de la prospérité et de la liberté qu'il a conquises avant son entrée dans l'Union. Et d'autre part, parce que, comme je l'ai déjà dit, le choix de l'hégémonie à l'intérieur du système politique est contraire à la «biologie» évolutive de l'homme contemporain.

Cependant, l'harmonisation avec l'évolution n'est pas obligatoire, en ce sens qu'il se peut que les conditions plus particulières au niveau des

instances de l'Union la mettent en confrontation avec le futur. Dans ce cadre, il ne faut pas exclure que l'harmonisation de l'Union avec le futur de l'évolution se fasse aux conditions posées par le détenteur de l'hégémonie. Si Athènes avait conduit le monde hellénique à l'œcoumène, la politéia centrale de la cosmopolis aurait été démocratique. Elle aurait fort probablement échappé aussi bien à la monarchie hellénistique qu'à la Rome oligarchique.

En ce sens, l'interrogation concernant l'avenir de l'Union européenne dépasse la simple question de savoir «*quelle Europe nous voulons*» et se focalise sur celle de savoir quelle Europe est possible ou, à proprement parler, si l'Europe politique s'harmonisera aux évolutions. Telle que la question est posée, le concept de leadership dans le devenir européen n'est pas contesté ; ce qui l'est, c'est l'hégémonie qui annule la raison des États membres de se retrouver sous un toit identitaire européen commun. Autrement dit, ce n'est pas l'absence d'identité européenne qui empêche les politiques de l'Union d'aller dans le même sens que la finalité sociale de la politique, ou les patriotismes nationaux de cohabiter sous le signe de l'intérêt commun. Et je n'estime pas non plus impossible que l'intérêt social des peuples de l'Union puisse s'équilibrer avec les intérêts des groupes qui dirigent l'économie ou qui façonnent les évolutions.

J'insiste à dire que le problème de l'Union est *primordialement politique*. Concrètement, il concerne son système politique, qui est incapable d'atteindre son but, de se muer en État, de produire des équilibres entre les États membres et de servir l'intérêt commun des peuples de l'Union. C'est pourquoi le système politique de l'Union est non seulement en retard pour ce qui est de sa sémiologie anthropocentrique, tout comme le système politique des États membres, mais il marche de concert avec eux dans l'obstination de la modernité à vivre un régime qui a été appelé à servir des situations valables au XIX^e et au XX^e siècle, mais qui sont manifestement sans correspondance avec le stade anthropocentrique apporté par le XXI^e siècle. Ainsi l'entrée dans cette nouvelle ère, conduite par le développement planétaire des paramètres fondamentaux (en particulier

l'économie et la communication) du monde anthropocentrique moderne et le bouleversement des rapports de force qu'elle provoque inévitablement ne reviendront pas à un point d'équilibre avec l'interdiction de l'évolution, mais avec le passage dans le futur des autres paramètres, en particulier celui du système politique et des valeurs qui vont de pair. Seule la transition du social dans le futur du monde de l'avant-garde de notre époque permettra à la cohésion interne de se rétablir sous le signe de la liberté, qui remettra l'intérêt de la société sur le devant de la scène politique. Réfléchissons à ce que pourraient être les politiques de l'Union si les décisions politiques majeures devaient, pour être valables, être soumises à l'approbation de la volonté sociale ou si la responsabilité du personnel politique pour ses actes était introduite. Cette question met en effet la modernité face à une question majeure : dans quelle mesure la société, qui constitue la raison d'être des autres paramètres (l'économie, la politique, etc.) doit-elle ou non être comprise dans la finalité de la politique? Ou plus encore, participer comme partenaire institutionnel au processus politique?

En somme, ce problème devient clair à travers le dialogue qui est ouvert sur l'avenir du système politique européen. Ceux qui argumentent encore en faveur de l'approfondissement de l'Europe soutiennent qu'on doit avancer vers la transformation de son statut en *fédération*. Ou du moins vers une concentration plus forte des pouvoirs au sein des instances communautaires.

Pourtant, nous 'avons déjà fait remarquer que ce projet s'avère anachronique et est soupçonné de visées hégémoniques, pour plusieurs raisons : d'abord, la fédération, comme il a été dit, n'est plus opérationnelle du fait que les États sont résolument consolidés ; ensuite, elle ne répond pas au besoin d'une transformation de l'Europe politique en État polysémique ; enfin, la crise actuelle a montré que le problème de l'Europe politique était identique à celui des États : l'incarnation du système politique par l'État qui exclut la société du devenir politique et la confine dans le statut de particulier, tout en profitant des rapports de puissance au niveau du pouvoir.

Pour terminer, la question de l'approfondissement de l'Europe politique doit répondre à un dilemme très précis : l'Europe sera-t-elle le véhicule d'un recul anthropocentrique de ses peuples à une situation de force dont elle a souffert dans le passé, ou profitera-t-elle de son rôle d'avant-garde historique pour accélérer son passage à la phase anthropocentrique suivante, qui réserve à la société des citoyens une liberté plus avancée, et donc un système désormais plutôt représentatif?

Par conséquent, si j'avais à prévoir l'avenir de l'Europe politique en 2050, je dirais que si elle continue, comme je l'espère, dans la phase de la «biologie» anthropocentrique dans laquelle le monde de l'État nation est désormais entré, elle sera inéluctablement conduite à une sympolitéia/État qui garantira l'équilibre entre société et économie au niveau d'une politéia représentative et, à long terme, à un contexte de démocratie. Cependant, cette évolution est conditionnée par le fait que les sociétés des États membres s'harmoniseront avec l'avenir du progrès, accompliront leur mutation en *démos* sous le signe de la représentation et, au-delà en *démos européen*, de sorte à réduire à néant la tentation de certains États de mener les évolutions sous le signe de leur hégémonie.

Certains avancent qu'il y a d'autres solutions qui ne contestent pas l'actuel système. Les uns proposent à cet effet la «mondialisation» des mouvements ; mais, comme cela a d'ailleurs été démontré, celle-ci a avorté parce qu'elle repose sur l'ancien régime. D'autres invoquent «l'émancipation» des sociétés locales ; mais cela mène par nature à la dispersion, au morcellement du processus politique et, de manière connexe, à l'affaiblissement de la société des citoyens. De plus, ce point de vue néglige le fait que notre époque anthropocentrique a laissé derrière elle la petite échelle cosmoystémique de la cité et s'est reconstituée à la grande échelle cosmoystémique de l'État nation; ce qui signifie que le retour à l'institution politique des sociétés sur la base de la petite échelle (de la cité) est tout simplement une régression. Enfin, nombreux sont ceux qui avancent le projet d'une «gouvernance mondiale» ; mais en réalité, cela favorise un gouvernement *de facto* des groupes d'intérêts et, en fait, des détenteurs

de la propriété économique, conjointement aux pouvoirs politiques des États. Ce point de vue ne propose manifestement pas la construction d'un *cosmo-État* qui poserait sur des bases réglementaires l'économie planétaire/cosmosystémique dans son ensemble et la communication. Et c'est naturel puisque, comme nous l'avons vu, la phase que traverse notre époque aborde à peine la période du statocentrisme primaire: autrement dit, elle est loin de la phase post-statocentrique de l'œcoumène qui place le système politique au niveau du cosmosystème (le cosmoÉtat) et non simplement sur le terrain de l'État. C'est pourquoi le choix de la «gouvernance» accentuerait encore davantage l'impuissance politique des sociétés puisque le pouvoir politique serait encore plus éloigné d'elles.

Par conséquent, la solution doit être recherchée dans le contexte statocentrique, c'est-à-dire à l'intérieur de l'État et en liaison avec la problématique d'une plus grande émancipation de la société, sous l'angle de la liberté. Je pense à la perspective de *l'institutionnalisation politique de la société des citoyens et, par extension, à la simulation représentative du système politique*. Cela entraîne la transformation de la société en *institution politique durable*, de sorte que sa volonté soit prise en compte de manière effective dans le processus de prise de décisions ; son installation dans le système politique en tant que partenaire, au lieu de son maintien dans le statut de particulier ; le positionnement de l'individu non pas face à la collectivité qu'exprime de manière univoque le détenteur du pouvoir politique, mais à l'intérieur de la collectivité. La gnoséologie cosmosystémique enseigne en ce sens que tant que les forces de l'économie s'autonomisent et s'étendent sur la scène cosmosystémique, les sociétés cherchent à s'introduire comme partenaires dans le système politique pour rééquilibrer leur puissance. Jusqu'à ce que ce processus soit épuisé, alors que le système politique voit se développer une instance de dimension cosmosystémique/œcouménique, la cosmopolis.

En somme, l'Europe politique – tout comme les sociétés étatiques – sera vite amenée à répondre au dilemme de savoir si elle s'installe dans

la controverse des relations de puissance qui a causé tant de souffrances au monde européen dans le passé ou si elle va évoluer à la lumière de l'harmonisation avec l'avenir de l'humanité en termes anthropocentriques. Ce qui nous rappelle que la seule liberté individuelle et les droits ne sont plus suffisants. Que le système qui oppose l'individu à la collectivité n'est plus opérationnel.

En somme, l'avantage de l'Europe dans le passé résidait dans le fait qu'elle jouait le rôle d'avant-garde anthropocentrique. L'Europe de nos jours est en avance par rapport au tiers-monde. Elle est pourtant en retard face à la dynamique de l'évolution dans laquelle le monde moderne est déjà entré.

Le choix du progrès par l'Europe politique va décider, en dernière analyse, de son caractère, voire de sa présence à son anniversaire en 2050.

Références

- CONTOGEOORGIS, Georges - *Le cosmosystème hellénique* (en quatre volumes). Athènes: Sideres, 2006-2014.
- CONTOGEOORGIS, Georges - *La démocratie comme liberté. Démocratie et représentation*. Athènes: Éd. Patakis, 2007.
- CONTOGERORGIS, Georges - «Prolégomènes à une théorie cosmosystémique». In *Analele Universitatii din Oradea*. Oradea: Editura Universitatii din Oradea, t. VI, 2014, pp. 85-99.
- CONTOGEOORGIS, Georges - «De la crise occidentale à la crise de l'Europe politique. Une crise de transition». In *Revista Debater a Europa*. Aveiro: CIEDA/CEIS20, em parceria com GPE e a RCE. N.13 julho/dezembro 2015.