

# Europe's Anxieties and Worries. Essay on Politics, History and Literature

## Guest Editors

Giovanni Borgognone, University of Turin

Giuseppe Sciara, University of Turin

## CONTENTS

### EDITORIAL

«De Europa»: Understanding and Making European Integration.

Umberto Morelli

### INTRODUCTION

Power and Fear: Masses, Elites and the Political Dynamics of Insecurity in Europe (TBC).

Giovanni Borgognone, Giuseppe Sciara

### ARTICLES

- *Europe and its Fears in the Age of Anxiety: Historiography and Perspectives.*  
Gianni Silei
- *La peur de penser l'Europe.*  
Joanna Nowicki
- *European Fears and the French Revolution: Was There a Turning Point?*  
Manuela Ceretta
- *La fin de l'Europe par la foule.*  
Michela Nacci
- *The Constructive Side of Fear: Wilhelm Röpke's Discourse on Europe between Crisis and Integration.*  
Stefano Quirico

- *La peur est un fantôme salutaire : la perte de l'hégémonie européenne et la réinvention de l'Europe sous la plume de Paul Morand.*  
Anna Krykun

- *Métadiscours et menace sociale : l'Etna chez soi de Villiers de l'Isle-Adam et Soumission de Michel Houellebecq.*  
Paola Salerni

### BOOK REVIEWS

- *Guido Levi, Daniela Preda (ed.) (2018). Euroscepticisms. Resistance and Opposition to the European Union/ European Community. Bologna: il Mulino, 622 pp.*  
Angelica Radicchi
- *Morganti Carlo (2016). Comunità e Stato, Europa e Occidente. La politica secondo Guardini [Community and State, Europe and West. The Politics according to Guardini]. Firenze: Centro Editoriale Toscano, 290 pp.*  
Stefano Parodi

### BOOK RECOMMENDATIONS

- *Cannizzaro Enzo (2017). Il diritto dell'integrazione europea. L'ordinamento dell'Unione [The Law of the European Integration. The legislation of the Union]. Torino: G. Giappichelli, 420 pp.*

### ABSTRACTS AND KEYWORDS



---

**EDITOR**

**Umberto Morelli** (Università di Torino)

---

**ASSOCIATE EDITORS**

**Marinella Belluati** (Università di Torino)  
**Lara Piccardo** (Università di Genova)  
**Paolo Caraffini** (Università di Torino)  
**Rachele Raus** (Università di Torino)

**MANAGING EDITOR**

**Filippo Maria Giordano** (Università di Torino)

**DEPUTY MANAGING EDITOR**

**Giuseppe Sciara** (Università di Torino)

---

**SCIENTIFIC BOARD**

**María del Rosío Barajas Escamilla**  
(El Colegio de la Fontera Norte)  
**Marco Brunazzo**  
(Università di Trento)  
**Olga Butorina**  
(Institute of Europe, Russian Academy of Sciences)  
**Michelangelo Conoscenti**  
(Università di Torino)  
**Niccolò Conti**  
(Università di Roma Unitelma Sapienza)  
**Matthew D'Auria**  
(University of East Anglia)  
**Jean-Michel De Waele**  
(Université libre de Bruxelles)  
**Michel Dumoulin**  
(Université catholique de Louvain)  
**Corinne Gobin**  
(Université libre de Bruxelles)  
**Aylin Güney Gevrek**  
(Yaşar Üniversitesi)  
**Faizel Ismail**  
(University of Cape Town, School of Economics)  
**Herman J. Kraft**  
(University of the Philippines Diliman)  
**Thomas Kroll**  
(Friedrich-Schiller-Universität Jena)  
**Francisco Lara-Valencia**  
(Arizona St. University, School of Transborder Studies)  
**Garth Le Pere**  
(University of Pretoria)

**Jacqueline Lo**

(Australian National University,  
College of Arts and Social Sciences)

**Corrado Malandrino**

(Università del Piemonte Orientale  
"Amedeo Avogadro")

**Antonio Moreno Juste**

(Universidad Complutense de Madrid)

**Edoardo Novelli**

(Università Roma Tre)

**Joanna Nowicki**

(Université de Cergy-Pontoise)

**José Paradiso**

(Universidad Nacional de Tres de Febrero)

**Massimo Pendenza**

(Università di Salerno)

**Laura Polverari**

(University of Strathclyde Glasgow)

**Daniela Preda**

(Università di Genova)

**Vivien Ann Schmidt**

(Boston University)

**Mario Telò**

(Royal Academy of Sciences, Brussels)

**Jovan Teokarević**

(University of Belgrade)

**Pier Domenico Tortola**

(University of Groningen)

**Francesco Tuccari**

(Università di Torino)

---

**EDITORIAL BOARD**

**Andrea Becherucci, Tiziana Bertaccini,  
Andrea Cofelice, Angela Condello,  
Giovanni Finizio, Giuseppe Gabusi,**

**Guido Levi, Anna Mastromarino,  
Stefano Quirico, Stefano Saluzzo,  
Federico Trocini, Lorenzo Vai**

---

**VOLUME 1, NUMBER 1 (2018)**

**Publisher:** Dipartimento di Culture,  
Politica e Società (Università di Torino)

**Review of manuscripts:**

double-blind review process

**Contacts:** redazione.deeuropa@unito.it

**Website:** www.deeuropa.unito.it

**Logo and cover layout:** Silvio Ortolani

---





---

European and Global Studies Journal  
Number 1/2018

## Europe's Anxieties and Worries. Essays on Politics, History and Literature

### Guest Editors

Giovanni Borgognone, *University of Turin*

Giuseppe Sciara, *University of Turin*

---





---

## CONTENTS

---

### EDITORIAL

---

- «De Europa»: Understanding and Making European Integration  
*Umberto Morelli* 1

### INTRODUCTION

---

- Power and Fear: Masses, Elites and the Political Dynamics of Insecurity in Europe  
*Giovanni Borgognone, Giuseppe Sciara* 11

### ARTICLES

---

- Europe and its Fears in the Age of Anxiety: Historiography and Perspectives  
*Gianni Silei* 17
- La peur de penser l'Europe  
*Joanna Nowicki* 29
- European Fears and the French Revolution: Was There a Turning Point?  
*Manuela Ceretta* 41
- La fin de l'Europe par la foule  
*Michela Nacci* 51
- The Constructive Side of Fear: Wilhelm Röpke's Discourse on Europe between Crisis and Integration  
*Stefano Quirico* 63
- La peur est un fantasme salutaire : la perte de l'hégémonie européenne et la réinvention de l'Europe sous la plume de Paul Morand  
*Anna Krykun* 75
- Métadiscours et menace sociale : l'*Etna chez soi* de Villiers de l'Isle-Adam et *Soumission* de Michel Houellebecq  
*Paola Salerni* 91
-

## BOOK REVIEWS

---

Guido Levi, Daniela Preda (ed.) (2018). *Euroscepticisms. Resistance and Opposition to the European Union/European Community*. Bologna: il Mulino, 622 pp.

*Angelica Radicchi* 107

Morganti Carlo (2016). *Comunità e Stato, Europa e Occidente. La politica secondo Guardini* [Community and State, Europe and West. The Politics according to Guardini]. Firenze: Centro Editoriale Toscano, 290 pp.

*Stefano Parodi* 111

## BOOK RECOMMENDATIONS

---

Cannizzaro Enzo (2017). *Il diritto dell'integrazione europea. L'ordinamento dell'Unione* [The Law of the European Integration. The legislation of the Union]. Torino: G. Giappichelli, 420 pp.

117

---

**Abstracts and Keywords**

121

# Editorial

---







## «De Europa»: Understanding and Making European Integration

Umberto Morelli

L'Europe se construit. C'est une grande espérance. Elle ne se réalisera que si elle tient compte de l'histoire: une Europe sans histoire serait orpheline et malheureuse. Car aujourd'hui vient d'hier, et demain sort du passé. Un passé qui ne doit pas paralyser le présent, mais l'aider à être différent dans la fidélité, et nouveau dans le progrès. Notre Europe, entre Atlantique, Asie et Afrique, existe depuis très longtemps en effet, dessinée par la géographie, modelée par l'histoire, depuis que les Grecs lui ont donné son nom, toujours repris depuis. L'avenir doit s'appuyer sur ces héritages qui, depuis l'Antiquité, voir la préhistoire, ont fait de l'Europe un monde d'une exceptionnelle richesse, d'un extraordinaire créativité dans son unité et sa diversité.

Jacque Le Goff, 1993

### 1. Why start a new journal? The European Union at risk of collapsing

Within the international publishing scenario, there is no shortage of journals on Europe. So why start a new one?

First of all, I expressed my intention to publish a journal on Europe as one of the initiatives foreseen in application of the Jean Monnet Chair at the University of Turin; and thanks to this financing the journal is now being published.

The main purpose of a new journal on Europe is to address the current state of European integration. A cultural effort is required in this problematic, unclear scenario so we can redefine and revitalise the underlying reasons for unification.

Europe has been experiencing a crisis for a long time now, a crisis that not only concerns the economy and migration, but that is mainly existential, affecting the very nature of the European Union (EU), its *ubi consistam*, its aims.

This crisis has been manifesting itself blatantly through the spread of Eurosceptic and nationalist movements, which in some cases even call for exiting the single currency, if not the EU itself. In its nearly seventy-year history, the EU has got far stronger, although without ever reaching the point of no return. However, more than ever before, it has had to face such incredible difficulties and challenges that have put its very existence and the results achieved by integration (in particular peace, democracy and well-being) at risk. The intense

flow of immigrants has challenged the principle of the free movement of people within the EU, one of the four freedoms of movement guaranteed under the Treaties, and has generated serious political and social tension. The former German Minister of Finance's request that Greece be excluded from the euro, and the desire of several Eurosceptic leaders to have their own countries leave the single currency have compromised the principle of the indissolubility of monetary union, already threatened by growing economic, social and territorial imbalances. Brexit undermined the idea of the irreversibility of EU membership. International events have confirmed, if ever proof were needed, the weakness of EU foreign policy, its little weight in the world and its vulnerability in the face of threats to global security. Terrorism has fuelled people's fear of the other, of difference, and fostered a closed, nationalistic and xenophobic attitude towards the outside world.

This has led to a serious weakening of the European Union, the loss of its appeal and a change in the public's attitude towards integration. There has been a shift away from rather broad consensus, albeit general, poorly informed and motivated (the so-called "permissive consensus" typical of the first decades of integration, an overall widespread yet passive Europeanism), to a form of disaffection that sometimes morphs into the rejection of integration. The resurgence of nationalism and aspirations to restore full national sovereignty that are being advocated by populist rhetoric provide a glimpse of the dream of the return to a mythical golden age of self-sufficient nation-states. The latter are supposedly able to meet citizens' needs and continue guaranteeing an extensive social security system, which in recent years, according to populist propaganda, has been scaled down by austerity policies imposed by a technocratic caste rooted in the EU. This attitude results in demands to reduce the EU's powers, re-nationalise some of its policies and regain the sovereignty surrendered to Europe.

## 2. The culture of the nation-state: An atavism

What inspires Europhobic and nationalist positions, regardless of the specific root cause (the economic crisis, unemployment, terrorism, immigration, the alleged threat to national identity, etc.) is a cultural factor that lies not in the outer world or in the problems that need to be solved, but in ourselves, in the conceptual categories we employ to understand, interpret and change the outside world. This factor is an atavism, a legacy of the past, a remnant of the culture of the 19th century and the first half of the 20<sup>th</sup> century that resulted in the two world wars and the crisis in Europe: the myth of the sovereign nation-state, self-sufficient and sufficient unto itself. Since the birth of the nation-state during the 19th century, we have got used to considering political, economic and social problems as national problems. We see reality from the point of view of our nation, which we believe is a fixed point around which all other events revolve (Morelli 2018, pp. 47-50).

By 1945 Emery Reves had already begun arguing that this method of analysis was inadequate:

Nothing can distort the true picture of conditions and events in this world more than to regard one's own country as the center of the universe, and to view all things solely in their relationship to this fixed point. It is inevitable that such a method of observation should create an entirely false perspective. Yet this is the only method admitted and used by the seventy or eighty national governments of our world, by our legislators and diplomats, by our press and radio. All the conclusions, principles and policies of the peoples are necessarily drawn from the warped picture of the world obtained by so primitive a method of observation. Within such a contorted system of assumed fixed points, it is easy to demonstrate that the view taken from each point corresponds to reality. If we admit and apply this method, the viewpoint of every single nation appears indisputably correct and wholly justified. But we arrive at a hopelessly confused and grotesque over-all picture of the world... And the citizens of every country will be at all times convinced - and rightly so - of the infallibility of their views and the objectivity of their conclusions. It is surely obvious that agreement, or common understanding, between different nations, basing their relations on such a primitive method of judgment, is an absolute impossibility. A picture of the world pieced together like a mosaic from its various national components is a picture that never and under no circumstances can have any relation to reality... The world and history cannot be as they appear to the different nations, unless we disavow objectivity, reason and scientific methods of research... our inherited method of observation in political and social matters is childishly primitive, hopelessly inadequate and thoroughly wrong. If we want to try to create at least the beginning of orderly relations between nations, we must try to arrive at a more scientific, more objective method of observation, without which we shall never be able to see social and political problems as they really are, nor to perceive their incidence. And without a correct diagnosis of the disease, there is no hope for a cure... For many centuries such an approach was unchallenged and unchallengeable. It served to solve current problems in a satisfactory way and the existing methods of production, distribution, of communications and of interchange among the nations did not necessitate nor justify the formulation and acceptance of a different outlook. But the scientific and technological developments achieved by the industrial revolution in one century have brought about in our political outlook and in our approach to political and social phenomena a change as inevitable and imperative as the Renaissance brought about in our philosophical outlook.

Reves came to the following concise conclusion:

Our political and social conceptions are Ptolemaic. The world in which we live is Copernican... There is not the slightest hope that we can possibly solve any of the vital problems of our generation until we rise above dogmatic nation-centric conceptions and realize that, in order to understand the political, economic and social problems of this highly integrated and industrialized

world, we have to shift our standpoint and see all the nations and national matters in motion, in their interrelated functions... without any fixed points created by our own imagination for our own convenience (Reves 1945, pp. 22-23, p. 27, p. 29).

This does not mean that there is no point to the nation-state; its functions are still indispensable to ensure the well-being and security of its citizens, although some of its powers have been shifted upwards (to international and regional organisations) and downwards (to regional and local authorities thanks to decentralisation). This means overcoming the culture of the nation-state, i.e. the belief that all problems can be solved within the nation-state itself, ignoring the ever-closer interrelations that have been forged with other countries as a result of economic, social, cultural and technological evolution. We no longer live in a world of independent, self-sufficient sovereign states. Globalisation (in its many forms: political, economic, financial, social, cultural, legal, ecological, health, linguistic, etc.), regional integration and international organisations have restricted state sovereignty. The world has become interdependent, related, globalised: it has become a global village. In a global world we need to realise that things are interdependent and admit that states alone are no longer able to solve problems that go beyond their borders, taking on an international dimension. We must abandon 19th century nation-centric categories that distort our vision of reality and use global paradigms that make it possible to grasp the interdependencies that bind states and face contemporary challenges with the appropriate tools.

In 1918 Luigi Einaudi wrote against the dogma of absolute sovereignty:

The dogma of perfect sovereignty must be destroyed and banished forever... because it is false, unreal. Truth is the unifying bond, not the sovereignty of the States. The truth is the interdependence of free peoples, not their absolute independence. Countless signs give evidence of the truth that peoples are dependent on one another, that they are not absolute sovereigns wielding absolute and limitless power over their own destinies, that they cannot make their own will prevail with no regard for the will of others. The truth of the national idea 'we belong to ourselves' must be accompanied by the truth of the commonality of nations: 'we belong to others as well'... The isolated state, enjoying full sovereignty because it deems itself sufficient in its own right, is a figment of the imagination; it cannot be a reality. Just as there never lived an isolated individual, save in the idyllic depictions of a poetic golden age, so also the good primitive man perverted by society was part of Rousseau's fantasy, whereas in actual fact there live only men united in society with other men; only a man linked to other men by the tightest of bonds can aspire to a truly human life... Likewise, there exist no perfectly sovereign states, but, exclusively states that are servants of one another; equal and independent because they are aware that their very life, indeed their quest for perfection, would be impossible were they not ready to perform services for each other (Einaudi 2014, pp. 89-90).

National sovereignty is an illusion arising from the cultural approach of past centuries. Sovereignty is construed as the ability to make decisions autonomously and implement what has been decided with no external constraints. Is there a country today that is so sovereign it can decide and act without constraint and without taking into account its interdependent relationship with other nations? Stubborn demands for sovereignty and disregard for the relationships that link each country to the rest of the world prevent countries from being autonomous in their decision-making and achieving greater independence and make them unable to act or to act effectively, thus resulting in their further loss of sovereignty. The only way to recover lost national sovereignty is to build shared European sovereignty.

In order to also orient ourselves in the contemporary world we need a sort of “Copernican revolution” in our way of thinking and acting, replacing the nation-centric approach with a global approach. Building walls to prevent migration is a Ptolemaic way of thinking and acting and does not solve the problem of human beings having to flee war, hunger and underdevelopment to seek better living conditions. Addressing the issue of migration at the European level by employing European resources and supranational instruments is a Copernican way of thinking and acting and is the only way to resolve this issue in a democratic and supportive manner. Responding to the threat of terrorism at the national level is a Ptolemaic way of thinking and results in failure; responding at the European level by creating effective European intelligence is a Copernican way of thinking that helps combat this threat more effectively. Crime is organised internationally; fighting it at the national level is ineffective.

The market is global. Yet politics, which should regulate the market, has remained national, still seduced by the myth of national sovereignty, and hence inadequate to govern it. Globalisation, rather than being a resource for everyone, has turned into an advantage for the rich and has increased inequality. If there is no Europe, i.e. no supranational institutions endowed with adequate powers and resources, balance cannot be restored on the continent between democracy and the market, something which has been questioned at the national level by the international scope the economy has taken on.

For decades unification was based on economic convenience: integration had limited objectives (the common market), did not impose costs and sacrifices on citizens and trade liberalisation generated positive effects. From the Maastricht Treaty onwards, i.e. from the creation of the single currency, the situation changed. The sacrifices required to participate in the monetary union, then the economic crisis and austerity policies have affected the public’s perception of how convenient it is to be part of Europe. For citizens of the weaker countries, the sacrifices imposed to remain in the Eurozone seemed unbearable and for citizens of the stronger countries, the transfer of resources to the weaker ones was unacceptable. One of the fundamental principles of living together has thus



been betrayed: the principle of solidarity, laid down in 1957 in the Preamble to the EEC Treaty and reasserted in the 2009 Treaty on European Union<sup>1</sup>.

Economic convenience obviously remains a core factor of integration, but it is no longer perceived by public opinion, which does not consider the EU an advantage, but rather an unbearable cost. This is therefore no longer enough to hold Europeans together. Public awareness of “being European” should be increased, a reasoned and convinced adherence to the ideal, and the necessity, of being together. Over the past decades, Europe was created without Europeans, there was no phenomenon of public Europeanisation, with the exception of the elites, that was comparable to the process of the nationalisation of the masses in the 19th century (Majone 2010, p. 604, p. 608), which integrated the peoples of Europe within their respective nation-states. The fact that the citizens of West Germany financed the economic reconstruction of East Germany, evidently convinced that they shared the same identity, that they were all Germans, is paradigmatic. The feeling of identity did not arise instead towards Greece and other countries in difficulty, although the Maastricht Treaty established European citizenship. Sharing European identity, feeling European, is an attitude that is still uncommon on the continent.

Just as a European public space has yet to be created; information has remained national and continues to be circulated through national channels.

### 3. The topic of *De Europa*

Faced with the resurgence of nationalism, which seemed to have been defeated after the Second World War, and Euroscepticism, there is clearly a need to extend scientific research on Europe aimed at stressing the reasons underlying its integration: is a united Europe only a specific economic need arising from the enlargement of the market, or is it also supported by a common identity and the sharing of common values? Is Europe essentially just a market or is it also a cultural *koine*? Is there a collective European memory or are there only national memories? Can European places of memory be identified? If the answer to any of these questions is yes, and the journal is oriented towards this answer, although we are aware of the problematic nature of the topic, *De Europa* strives to identify manifestations of what Europe shares in past centuries as well as the present one, underlining the existence of a European identity, which has however been expressed in the Charter of Fundamental Rights of the European Union and in the values common to the peoples of Europe, listed in Article 2 of the Treaty on European Union, both unanimously approved by the member countries. Beyond Europe’s differences, which are the assets of

---

<sup>1</sup> Treaty establishing the European Economic Community, Preamble: “to strengthen the unity of their economies and to ensure their harmonious development by reducing the differences existing between the various regions and by mitigating the backwardness of the less favoured”. Treaty on European Union, art. 3: “It shall promote economic, social and territorial cohesion, and solidarity among Member States”.

Europe and must be safeguarded, the continent appears to be substantially united, something which is rooted in past centuries. Cultural movements (the Renaissance, the Enlightenment, Romanticism), political ideologies (liberalism, democracy, socialism, nationalism itself), artistic movements (Romanesque, Gothic, Baroque), beyond being mere national expressions, were European events and involved the whole continent. The peoples of Europe have common roots, starting from classical antiquity and Christianity, and aspirations towards unity and other related union projects date back to the Middle Ages. It is no coincidence that the title of the journal, *De Europa*, is in Latin: a language that for centuries was the common language of European culture.

The topic of this journal is Europe, not only the Europe of Brussel, but Europe in its various manifestations in time and space: an immeasurable and ambitious topic. The journal's common thread is to underline the shared features of Europe, which are at the heart of the unification process, in order to outline, in a critical and challenging way, the presence of a European identity and common values and roots, to make the peoples of the old continent more aware of them, to stress the need for unification in order to respond effectively to the challenges of today's world, to counter the advance of Euroscepticism and nationalisms through the dissemination of research on Europe.

To this end, this journal is not monodisciplinary, but multidisciplinary in nature and include contributions from different disciplines in order to embrace the complexity and richness of Europe. This multidisciplinary nature is reflected in the composition of its Scientific Board and Editorial Board. The focus is on Europe and the value of its unification, the goal is to identify and highlight European identity, shared values, the need to find common solutions to meet the challenges posed by globalisation.

This journal will publish essays that specifically concern:

- how the idea of Europe formed and its evolution over time, changes in its scope and content up to the still-debated problem of the existence of a European identity;
- the various different features of the *civilisation européenne* resulting from exchanges and contaminations between European civilisation and non-European civilisations: politics, economics, law, religions, culture, cities, the landscape, the environment, places of memory, the contributions that Europe has provided to humanity and those it has received from non-European civilisations;
- the birth and evolution of European integration, its institutional system and its policies;
- EU relations with the rest of the world and international and regional organisations and the especially delicate topic of whether the Union can serve

as a model for the other forms of regional integration that have developed throughout the world; also the relationship between the European Union, regionalism, globalism and the role the Union could play at an international level without degenerating into new forms of Eurocentrism, but rather presenting itself as a kind of stabilising, pacifying power and the creator of an innovative, non-colonial relationship with developing countries;

- analyses of the complex phenomenon of Euroscepticism by distinguishing the prejudicial rejection of the integration project and the demand for the restoration of national sovereignty from criticism of the EU's current configuration and its policies aimed at creating a more inclusive and democratic Union and modifying its policies;
- the European public sphere and the process of the Europeanisation of citizenship;
- the narratives and discourses of Europe, the creation of Eurolects and contaminations between national languages.

Articles will be published in one of the journal's four languages: English, French, Italian and Spanish. Two issues will come out annually, that may be supplemented with special issues. Theme-based issues will alternate with open issues.

#### 4. Conclusions

As Jacques Le Goff wrote in the Preface to each book in the series *The Making of Europe*<sup>2</sup>, the future is built on the legacy of the past. Europe builds itself starting with its history, with an awareness of its achievements whilst not forgetting the contradictions and conflicts that it has had to face on its path towards unity:

Dans ses efforts vers l'unité, le continent a vécu des dissensions, des conflits, des divisions, des contradictions internes. Cette collection ne les cachera pas : l'engagement dans l'entreprise européenne doit s'effectuer dans la connaissance du passé entier, et dans la perspective de l'avenir ... Et notre ambition est d'apporter des éléments de réponse à la grande question de ceux qui font et feront l'Europe, et à ceux qui dans le monde s'y intéressent: «Qui sommes-nous? D'où venons-nous? Où allons-nous?».

---

<sup>2</sup>The series, edited by Jacques Le Goff, was created in 1993 and published simultaneously by five European publishers (Beck Verlag, Blackwell, Editorial Crítica, Laterza, Éditions du Seuil).



## References

Junius, Luigi Einaudi's pseudonym, (1918), "Il dogma della sovranità e l'idea della Società delle Nazioni", *Corriere della Sera*, a. 43, No. 362, 28 December 1918, p. 2; reprinted in 1986 in Luigi Einaudi, *La guerra e l'unità europea*, Il Mulino, Bologna, pp. 29-36. English translation, Luigi Einaudi (2014), *Selected Political Essays*, volume 3, Domenico da Empoli, Corrado Malandrino, Valerio Zanone (eds.), Palgrave Macmillan, Basingstoke.

Majone Giandomenico (2010), "Integrazione europea, tecnocrazia e deficit democratico", *Rassegna italiana di sociologia*, No. 4, pp. 599-619.

Morelli Umberto (2018), "Euro-scepticism, the Highest Stage of Nationalism". In Guido Levi, Daniela Preda (eds.), *Euro-scepticisms. Resistance and Opposition to the European Community/European Union*. Bologna, Il Mulino, pp. 47-60.

Reves Emery (1945), *The Anatomy of Peace*, New York and London: Harper & Brothers Publishers.



# Introduction

---





---

## Power and Fear: Masses, Elites and the Political Dynamics of Insecurity in Europe

Giovanni Borgognone - Giuseppe Sciarra

As is clear from the tendencies towards “renationalization” and the rediscovery of separate and irreconcilable identities that have recently been such a feature of the political rhetoric in the European Union as well as in the United States, the “politics of fear” have been successfully building up over the last several years, largely through the efforts of right-wing populist parties and movements (Wodak 2015). To shed light on these dynamics, the first issue of *De Europa* will discuss several aspects and a few of the many political interpretations of fear in the modern and contemporary age, as expressed in Continental Europe and, more generally, in the West.

Defined by Remo Bodei as a passion “of anticipation” (like hope and desire), because it generates a particular need for security in the individual whose fulfilment is continually postponed to some future time (Bodei 1991), fear has since the beginning of the modern age taken on a certain importance in Europe, not only - as the French historian Jean Delumeau has shown - as a “driver” of the course of history and collective behavior (Delumeau 1978), but also as a central factor in political thinking and action. As early as the sixteenth century Niccolò Machiavelli, drawing on a very specific anthropological conception of man as inherently evil, bears the passions in mind in his approach to the art of government, and sees fear not simply as an effect of violence and a tool of power in the hands of the prince, but also as a means of creating order and cohesion, providing the populace with the motivation and the force to abide by the city’s laws (Galli 2010).

The nexus between fear and power, as the philosopher Corey Robin has pointed out, is one of the underpinnings of modernity, thanks to a large extent to the thinking of Thomas Hobbes, who “was willing to claim that ‘the original of great and lasting societies consisted not in mutual good will men had toward each other, but in the mutual fear they had of each other’” (Robin 2004). Indeed, Hobbes lays the groundwork for the modern notion of “sovereign” power in the experience of fear triggered historically by Europe’s civil wars and religious conflicts. On the one hand, sovereign power must put an end to the potential *bellum omnium contra omnes*, and hence to everyone’s perennial fear of everyone else which for Hobbes is the essence of the “state of nature”; on the other hand, sovereign power itself subjugates the individual citizens by

instilling fear, awe and, consequently, commanding their obedience (Evrigenis 2008). In the Hobbesian canon of the modern State, then, fear and power are ever together, each shoring the other up. Fear becomes a sort of epicenter of political power, which is at one and the same time the outcome of men's efforts to free themselves of fear, and the supreme manifestation of fear itself (Ferrero 1942).

While for Hobbes fear leads to a greater political awareness and greater rationality, Spinoza takes a different theoretical tack, opposing absolutism and the reason of state to reject the political use of fear. To Spinoza's mind, this passion takes two forms: the fear felt by the populace, and the fear that those who govern have of the masses. In the first case, fear is an unending wellspring of anxiety and thus a possible reason to revolt; in the second, it results in confused political conduct that sets the sovereign on a collision course with the will of the majority. For Spinoza, fear thus does not engender greater rationality and must be banished - along with the other passions "of anticipation" - from the political horizon by organizing rationally constituted institutions founded on the division of power (Bodei 1991).

In the thought of Montesquieu, fear is the typical passion of despotic governments: in this type of regime, a single man's untrammelled will and whims hold sway, while the common people, bereft of any reason to live, and hemmed in by the fear they feel, are increasingly degraded and disconnected from the principles of reason, falling into political listlessness. Montesquieu contrasts fear with virtue, the intrinsic feature of democratic republics, where dealings between individuals are governed not by trepidation but by openness and a shared love of equality and of frugality.

From the theoretical standpoint, this tradition was overturned at a very specific moment in European history: the French Revolution. In the 1920s and 30s, prominent historians like Georges Lefebvre and Albert Mathiez, influenced by Gustave Le Bon's studies on the psychology of crowds (Le Bon 1912), drew attention to the role of the "great fear" in the revolutionary events of 1789 (Lefebvre 1932), emphasizing in particular the spontaneous character of certain mass expressions of irrational panic (Mathiez 1922-1927). However, this view fails to acknowledge the politically "productive" side of fear (Galli 2010) which entails a process of political organization and institutionalization of fear. Thus, more recently, studies of the Great Revolution have joined forces with those of the "history of emotions" to shed light on how the real change took place chiefly during the Terror. Conscious of the need to "give legal form to the emotions", the Jacobins used fear to put an end to the people's legitimate violence and channel the desire for vengeance by institutionalizing it (Wahnich 2003). In Jacobin political thought, moreover, fear was allied with rationality, becoming a "purifying" force that could be instrumental in achieving the goal of regenerating humanity and creating the new man, upright and honest. Fear

- scientifically organized and put on a bureaucratic footing - was used to control the masses, as well as anyone and everyone in public office. According to the Jacobins, the politician's virtue consists precisely in this ability to use passion (as well as other passions such as hope) in the interests of the community (Bodei 1991).

In this continual oscillation between fear as an intrinsic trait of the masses and as a tool that the elites employ to accomplish a particular political design, the theme of fear intersected with democracy during the nineteenth and twentieth centuries. In the new democratic society, as Tocqueville's sociological analysis shows, freedom and the equality of conditions severed the *Ancien Régime's* hierarchical bonds based on class and on an inescapable fealty to political and religious authority. Nevertheless, faced with national governments erected on powerful centralized administrative apparatuses and with the weakening of community ties, associationism and civic participation, the individual - formally free but increasingly isolated - is overwhelmed by feelings of anxiety and fear that only the State, seemingly, can dispel. Hence the rise, in some cases, of new forms of dictatorial governments, or, far more frequently, of regimes based on an increasingly paternalistic welfare state (Robin 2004).

Confirming Tocqueville's analysis, the twentieth century welfare state, as historians, philosophers and sociologists have emphasized, has been the most important attempt to neutralize fear and spread "security", countering the risks brought by the market with public services to guarantee all citizens' right to a certain level of education, wellbeing and protection. Starting in the Seventies, however, with the steady delegitimation of government strategies for dealing with social problems, the increasingly flexible character of work and the spread of an almost "ontological" insecurity, a new "culture of control" has made major inroads on the welfare state. In an important work published in 2001, David Garland observes that the culture of control sees crime as "normal", inasmuch as it is an ever-present risk of modern life, and at the same time as "monstrous", inasmuch as it is attributed to "others", the "dangerous" and "undesirable", or in other words, the denizens of Europe's urban outskirts and the inner cities of the United States (Garland 2001). As regards the US in particular, Loïc Wacquant even envisions a "penal state" arising from the ruins of the welfare state, centering on a policy of "criminalizing misery" (Wacquant 2004).

In many ways, the welfare state was the modern form of the walls of ancient Athens, marking the boundaries of an ethos and a political space. Like those walls, the welfare state was the manifestation of the scope and the limits of the domain of citizenship. Now that the sense of community that it could still inspire, however faintly, is gone, and the political space it occupied has been swept away, the populist clamorings for new walls are spurred by the "fear of the barbarians", garbed in Islamophobic trappings (Todorov 2008). Ultimately, community and politics as the collective power to pursue the common good are

replaced by what can truly be regarded as an “identity obsession”: the claim to recognition of a historical and cultural substance, whose “purity” is thought to be threatened by outside forces and enemies from within (Remotti 2010).

As the work of Zygmunt Bauman has so extensively illustrated, globalization - which, we all know, is the triumph of the market economy, eating away at the nation-states’ social and political structures - has filled the public with a heightened uncertainty, accompanied by loneliness and frustration. These dynamics thus offer new opportunities to the “powers that be” to use fear to achieve their ends and impose their will. (Bauman 2006). Significantly, what we live in today has been described as the “risk society” (Beck 1986). Here, however, the most notable feature of the new forms of fear - as abundantly exemplified in Europe by the new populisms, as well as in the United States from the beginning of the “war on terror” down to the Trumpian era - is the “privatization” of fear itself. Fear no longer motivates solutions based on community ties, in a time when the “people” in the sense of *demos* has been replaced by a “virtual” people, one of opinion polls, television ratings and social networks. With globalization sapping all sense of belonging, bringing rootlessness and disorientation, an indistinct and ever-changing uniformity emerges victorious.

A public dominated by fear - as noted by the American philosopher Sheldon Wolin - is receptive to being “led”, prone to split into fragments, and to surrender its independence in exchange for assurances of protection and peace. In today’s world of democracies without democracy, which are not founded, chiefly, on an active citizenry, but on government exercised by the alienated and politically disenchanted masses, fear in Wolin’s view is an artful product of propaganda, which exploits antipolitical sentiments, warns the public of the threat posed by enemies foreign and domestic, and is thus a form of intimidation to induce the populace to embrace certain ideas and movements (Wolin 2008). In a certain sense, then, contemporary democracies deploy a true “economy of fear”: fear must be in some way calculated and even preserved, so as not to saturate the “market”. Politics often operates by administering calibrated “doses” of fear: it becomes a system of control whose power feeds on uncertainty. In such a setting, it is clear that a major role is assigned to international terrorism, whose effects are amplified and reproduced in an enveloping atmosphere of primal fear about the precariousness of every moment in daily life.

Continuing along the path blazed by the Jacobins during the Terror, fear today is a fundamental tool that ensures that the elites can exercise power by manipulating and controlling the citizenry. Political rhetoric hinges on the need to defend the homeland from a series of hypothetical threats, from international trade, from immigrants, from terrorism. Spreading fear has thus become the political elites’ explicit goal in order to prevail at the polls. According to the philosopher of law Luigi Ferrajoli, the elites even make demagogic use of the law and of criminal justice (Ferrajoli 2009); in a similar vein, Denis Salas employs



the expression *populisme pénal* (Salas 2005). The emotivization of politics is also fueled by the efforts of the mass media - the press, television, Internet - which peddle messages to the public that frequently strive to label immigrants as a social threat, solidifying the collective image of “foreigners” as dangerous elements who must be held at bay by the police. In the final analysis, what is at work here is a full-scale “fear factory” run by the elites - fear and power operating, as always, in tandem - whose classic strategy is that of the scapegoat, who in this case is the “foreigner” (and also, for example, the “rules” laid down by the European Union), to be countered by “national sovereignty”.

The Italian philosopher and jurist Danilo Zolo, author of an interesting book on the politics of fear, has thrown light on the limits of a strategy for shaking off “global fear”, such as that proposed by Bauman *inter alii*, centering on a “cosmopolitan republic” that erases national borders and puts power in the hands of a “world parliament”. In a time when the dominion of global power is the result of policies decided by oligarchies and springs from the desire to liberalize capital movements, deregulate the labor market and limit state intervention in key sectors, a different route might perhaps be better. The real problem posed by today’s politics of fear is, as we have said, the fact that the notion of “security” no longer refers to ties of belonging, to solidarity and mutual aid: security is no longer thought of as a guarantee that all citizens can organize their own lives as they see fit, but is now seen in purely “private” terms (Zolo 2011). This signals a return to the culture of despotism of Hobbesian memory, where “human nature” is “rightly” subject to despotic domination, and the political order depends entirely on fabrication and manipulation (Wolin 2016).

## References

- Bauman Zygmunt (2006). *Liquid Fear*. Cambridge: Polity Press.
- Beck Ulrich (1986). *Risikogesellschaft. Auf dem Weg in eine andere Moderne*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp Verlag.
- Bodei Remo (1991). *Geometria delle passioni. Paura, speranza, felicità: filosofia e uso politico*. Milano: Feltrinelli.
- Delumeau Jean (1978). *La peur en Occident*. Paris: Fayard.
- Evrigenis Ioannis D. (2008). *Fear of Enemies and Collective Action*. Cambridge: Cambridge UP.
- Ferrajoli Luigi (2009). "Democrazia e paura. L'illusione della sicurezza". In: M. Bovero, V. Pazé (a cura di). *La democrazia in nove lezioni*. Roma-Bari: Laterza.
- Ferrero Guglielmo (1942). *Pouvoir. Les génies invisibles de la Cité*. New York: Brentano's.
- Galli Carlo (2010). "La produttività politica della paura. Da Machiavelli a Nietzsche". *Filosofia politica*, vol. 24, n. 1, 9-28.
- Garland David (2001). *Culture of Control: Crime and Social Order in Late Modernity*. Oxford: Clarendon.
- Lefebvre Georges (1932). *La grande peur de 1789*. Paris: Colin.
- Le Bon Gustave (1912). *La Révolution française et la psychologie des révolutions*. Paris: Flammarion.
- Mathiez Albert (1922-1927). *La Révolution française*. Paris: Colin.
- Remotti Francesco (2010). *L'ossessione identitaria*. Bari: Laterza.
- Robin Corey (2004). *Fear: The History of a Political Idea*. Oxford: Oxford University Press.
- Salas Denis (2005). *La volonté de punir. Essai sur le populisme pénal*. Paris: Hachette.
- Todorov Tzvetan (2008). *La peur des barbares*. Paris: Robert Laffont.
- Wacquant Loïc (2004). *Punir les pauvres: le nouveau gouvernement de l'insécurité sociale*. Marseille: Agone.
- Wahnich Sophie (2003). *La liberté ou la mort. Essai sur la Terreur et le terrorisme*. Paris: La fabrique éditions.
- Wodak Ruth (2015). *The Politics of Fear. What Right-Wing Populist Discourses Mean*. London: Sage.
- Wolin Sheldon (2008). *Democracy Incorporated. Managed Democracy and the Specter of Inverted Totalitarianism*. Princeton: Princeton UP.
- Wolin Sheldon (2016). *Hobbes and the Culture of Despotism* (1990). In: Id. *Fugitive Democracy and Other Essays*. Princeton: Princeton UP.
- Zolo Danilo (2011). *Sulla paura. Fragilità, aggressività, potere*. Milano: Feltrinelli.

# Articles

---





## Europe and its Fears in the Age of Anxiety: Historiography and Perspectives

Gianni Silei

### 1. Introduction

In 1946, Albert Camus wrote a series of contributions to *Combat Magazine* titled *Neither Victims nor Executioners*. These articles were a profound reflection on Europe's war scars and the risk of a third World War: "The seventeenth century" - he wrote - "was the century of mathematics, the eighteenth that of the physical sciences, and the nineteenth that of biology. Our twentieth century is the century of fear" (Camus 1946: 257).

It is a widespread public perception that the so called "Society of Fear" started on September 11, 2001, but it was after the attacks of Madrid, in 2004, that "American fear" also invaded Europe, tragically giving the full significance to the expression coined by the editor of *Le Monde*, Jean-Marie Colombani: *Nous sommes tous Américains* (Colombani 2001: 1). Therefore, concepts such as "Risk Society" or "Uncertainty Society" have ceased to be topics for discussions restricted to intellectual or academic circles and, amplified by the media, a debate of global proportions has started (Rosenwein and Cristiani 2018: 110-120).

However, "Americans did not discover terrorism after September 11, 2001". Terrorism (and fear) "came to the forefront of American consciousness, and pop culture, in the 1990s" (Kavadlo 2015: 2). According to David Lyon, "9/11 was apocalyptic in the proper sense of the term": the attacks on the Twin Towers have simply revealed a generalised sense of uncertainty, anxiety and vulnerability that was already present in Western collective sensibility (Lyon 2003: 17-18).

Although our age appears pervaded by a plethora of fears, this dimension is not at all exclusive of what has been called the "postmodern condition" (Lyotard: 1979). Social fears have always existed, and they have emerged whenever human beings and their communities have been forced to face catastrophic events, threats or risk situations, both real and perceived. For instance, Lucien Febvre very effectively summarised the dominant feeling in Europe in the sixteenth century: *Peur toujours, peur partout* (Febvre 1942: 380). Fear is a primary emotion deeply rooted in every aspect of human existence: it is "the original sin of life." - wrote Guglielmo Ferrero - "Every living creature capable of moving is frightening and cause fright" (Ferrero 1947: 318).

Is it therefore possible to study individual and collective fears with a historiographical approach, that is to rationalise something so pervasive but at the same time so irrational and elusive as emotions? This same question was posed by Febvre in *Sensibility and History*, an essay published in 1941, where he complained of a serious lack of historical investigation in this field: “We have no history of Love” - he denounced - “We have no history of Death. We have no history of Pity, or of Cruelty. We have no history of Joy” (Febvre 1973: 12-26). Febvre was certainly not the first to raise the question of writing a history of feelings. From Herodotus to Thucydides and Polybius, historians have always dealt with emotions. However, it was only from the nineteenth century, with the emergence of cultural history approach, that some of them, together with art historians or sociologists tried to understand the role that they have played in the historical process.

The most significant contributions came in the twentieth century. In 1919, Johan Huizinga, in *The Waning of the Middle Ages*, compared the mentality of the ancients with the modern one, emphasising that during the premodern era “all the things seemed more clearly marked than to us” and “the contrast between suffering and joy, between adversity and happiness, appeared more striking” (Huizinga 1924: 9-10). In the early 1930s, George Lefebvre published his works on the Great Fear of 1789 (Lefebvre 1932, 1934), describing how France “became gripped by an almost universal fear, shared by authorities and citizens alike” and most of all showing that “fear bred fear” (Rudé 1973: x). In his already cited essay, Febvre considered Huizinga’s study, and explicitly mentioned Henri Berr’s approach based on historical psychology “of peoples and individuals”. At the same time, he also declared that he had been influenced by the psychological theories that Henri Wallon had included in an article published in the *Encyclopédie française* (Müller 1996, Neri 1996, Rosenwein 2001).

Febvre would deal with this issue few years later (Febvre 1956) in a review dedicated to a study by Jean Halpérin focused on social security, which indirectly confirmed that “every conception of insecurity embraces a notion of what security is” (Vail 1999: 5). Except Ferrero and Bibó (Bibó 1997, 2015), in the following decades, history of emotions remained matter for medieval and modern historians that analysed this topic in biographical research, or in studies focused on collective behaviours. This search area would have been finally expanded from the mid-1970s, within studies centred on ‘private’ dimension, family or affective dynamics, and gender relations or on history of mentality and sensibility (Ariès 1975, 1977, 1983; Delumeau 1978, 1983; Corbin 1982; Vovelle 1983).

It was in the mid-1980s that Peter and Carol Stearns presented a new perspective based on the definition of *emotionology* (Stearns P.N. and C.Z. 1985: 813). This approach had been influenced by Norbert Elias (Elias 2010) as also as by sociological and psychological studies published in the 1970s (DeMause 1975).

It was on these bases that the Stearns published their books on *Anger* and *Jealousy* (Stearns C.Z and P.N. 1986, Stearns P.N. 1989), which were followed by a series of individual and collective studies (Stearns P.N. 1999, 2006; Stearns P.N. and Haggerty 1991, Stearns P.N. and Lewis 1999). The panorama was enriched with further contributions and perspectives. *Psychohistory*, for example, was the dominant approach of Peter Gay's inquiry into the life of bourgeoisie of Nineteenth century Europe (Gay 1984-1996).

The definitive 'institutionalization' of the history of emotions would have come in the 1990s. During this phase, in addition to English and French literature, many other contributions were published in different languages (Placanica 1993; Vegetti Finzi 1995; Rasini 2011; Frevert 2000, 2009, 2011, 2014; Borrero 2013). The state of the art today is very different from that highlighted by Febvre. In fact, "In the mid-twentieth century" - has rightly noted Plamper - "Febvre described the 'history of feelings' as almost 'virgin territory' [...]. More than fifty year later, at the beginning of the second decade of the twentieth-first century, this 'terra incognita' is being measured and mapped, claims are being staked out" (Plamper 2012: 74).

## 2. Sources and Approach

What is fear? Is it a physiological and psychological response to external stimuli or *vice versa* is it mainly a cultural product? And how can it be studied? In his contribution previously mentioned, Febvre provided some examples of sources that could be useful for the historian: "We have documents on *moral conduct* [...]; *artistic documents* [...]; and literary documents" (Febvre 1973). Another "fruitful approach to the history of emotions" - as Max Weiss recently noted - "has been the philological" (Weiss 2012: 1). More in general, scholars have used other diversified sources such as diaries, wills, memoirs, personal writings, literature, artistic production, and philosophical/theological works.

Since fear is both instinctive and cultural, it is of great importance that historians would not be conditioned by visions or overly restrictive patterns. At the same time, the emotional lexicon must therefore be sought wherever possible and with an open approach towards contributions of other disciplines without however being influenced by them (Plamper 2012: 33). Nevertheless, the historian should not only look for the presence of sentiments but also their absence. As Barbara Rosenwein has pointed out, historians must also be capable to read and interpret metaphors, irony, even - especially above all - silences (Rosenwein 2010).

A major role in the creation and diffusion of collective fears, especially for contemporary historians, has been played by media. This aspect has been widely studied from different perspectives. In *The Culture of Fear*, for instance, Frank Furedi provided a significant account of the increasing importance of the British media (Furedi 1997). From the perspective of the historian, the relevant



role of the media in the creation of collective fears has roots that go back to the early stages of the mass society, such as the satirical radio broadcast aired in 1926 from the BBC's Edinburgh studios, that described an imaginary strike degenerating and caused disquiet and panic among many British listeners (Bourke 2005: 168-178).

Fear can be also fuelled by what has been called *shock economy*, that is "corporations and politicians who exploit the fear and disorientation [...] to push through economic shock therapy" (Klein 2007: 25-26). This aspect is closely related to the so-called "Politics of Fear". By "political fear" Corey Robin means "a people's felt apprehension of some harm to their collective well-being - the fear of terrorism, panic over crime, anxiety about moral decay - or the intimidation wielded over men and women by governments of groups" (Robin 2004 : 2). "Politics of Fear" also refers to another crucial aspect, that is the connection between Power and Fear. As Guglielmo Ferrero wrote in 1942: "Power is the supreme manifestation of the fear that man does to himself, despite the efforts to get rid of it" (Ferrero 1942: 38). Even the relationship between Power and Fear has ancient roots. For example, in the *Palazzo Pubblico* in Piazza del Campo in Siena there are the Ambrogio Lorenzetti's frescos named *The Allegory of Good and Bad Government*. They date back to the first half of the fourteenth century and describe the well-governed town as a prosperous and happy community. In these frescos, the presence of an angel can be noticed. This angel, which protects from above the city of Siena, is the embodiment of *Securitas* (Security) and holds in his right hand a scroll on which one can read: *Senza paura ognuom franco camini* ("without fear every man may travel freely"). The message is clear: in a well-governed town, there is no place for fear (Boucheron 2013) because an efficient government provides security to its citizens.

Fear is also an extraordinary political weapon: politicians or governments can inflate and use collective fears as a means of social control, to divert public opinion from other issues, or to strengthen social cohesion against a real (or imaginary) threat or an internal or external enemy. Recently, Ruth Wodak has studied the phenomena of right-wing populism by showing the ways in which these parties "successfully create fear and legitimise their policy proposals [...] with an appeal to the necessities of *security*" (Wodak 2015: 5). Moreover, as Carlo Ginzburg has noted, the Power itself can inspire "Fear, Reverence, [and] Terror" (Ginzburg 2008 and 2017). At the same time, Power has not only this mighty aspect. According to Ferrero, in fact, the link between Power and Fear is bidirectional: Power inspires fear but can also experience fear (Ferrero 1942: 17) and this is particularly true for totalitarian and authoritarian regimes.

Other questions arise: which social strata to study? Dealing with the history of social fears in recent times in Western Europe, especially after the end of the second World War, means, to a large extent, study the sensibility and mentality



of “that vast social universe constituted by the different strata of the middle class” (Castronovo 2004 : 7). Middle class is traditionally sensitive to uncertainty (Mulholland 2012), and “fear of falling” is probably the main phobia among both the working and middle classes nowadays (Ehrenreich 1989).

All these aspects confirm that Fear is a multidimensional sentiment that requires interrogating and confronting a variety of approaches, sources and social actors. However, this is not enough. Each of these elements must be studied in connection with “the world of experience and with institutions” and each information must also be contextualised in terms of time: “Was what people in 1970s called ‘fear’ the same thing as it was in the 1870s?” - asked Joanna Bourke echoing Huizinga’s warnings - “Probably not” (Bourke 2005: 6). Moreover, each emotion must be also contextualised on the “geographic-cultural” level. It is unquestionable that large part of contributions on fears are Eurocentric, Western-European centred or American-centred: even though from this point of view things are gradually changing, some recent studies have underlined this “unmistakable lacuna in the history of emotions” (Weiss 2012: 8).

### 3. Contemporary Europe and its fears

What are the roots of contemporary fears? Secondly, can we somehow advance a sort of periodization of them? According to many interpretations, *La Belle Époque* marks the apogee of European expansion, the age of the triumph of science and technology and it has been described as an age of great optimism. However, it is precisely in that phase of great transformations that some ancient collective fears grew, and the germs of new alarming apprehensions spread out. So, even though this could be interpreted as a paradox, the roots of contemporary fears must be sought during the so-called *Belle Époque* (Silei 2008).

During this phase, some fears changed, evolved and became ‘modern’. One example is the coming of the antisemitism based on social Darwinism, racism and conspiracy theories that emerged alongside the ‘old’ antisemitism based on religious considerations or blood accusation. Quite often, to use Delumeau’s words, a single fear gave rise to a “procession of fears”, triggering collective hysteria or generating craze or ‘moral panic’ epidemics (Hillgartner and Bosk 1988). Sometimes, fears left the impression of disappearing, but then, like a karstic river, they re-emerged some time later.

In order to periodise fear, we should distinguish between ‘conjunctural’ fears and ‘long-term’ fears. Many of these ‘conjunctural fears’ are linked to the most relevant turning points of the twentieth century: the two World Wars and the Bolshevik Revolution. After October 1917, in particular, the “spectre” that haunted Europe since mid-nineteenth century became tangible, spreading the fear of chaos and so generating the first and second “Red Scare”. To these events should be added the impact of the main economic crises. In the interwar years, 1929 crisis, together with the fear of Bolshevism would have fatal consequences

for some fragile European liberal democracies such as Italy and Germany. After 1945, other crises acted as trigger factors of fears: firstly, the economic instability caused by the end of the Bretton Woods as a consequence of the so-called “Nixon shock”, then the two Oil Shocks of the 1970s, and the effects determined by 2008 crisis.

In addition to these great historical, fault lines, some ‘long-term fears’ should also be considered. For example: fears related to the coming of the mass society, to the effects on social stratification of the changes in the production system (from fordism to post-fordism), the changing of dominant economic paradigms (from keynsianism to neoliberalism and flexible capitalism), the dramatic consequences of the Information Technology revolution and the process of globalization.

Among the long-term fears, probably the most persistent one is the idea of the decline of Western civilization. This *malaise* is strictly connected to the end of Eurocentrism and often associated with concepts as decadence and degeneration that, even in this case, emerged during the *Belle Époque*. After the first post-war, this feeling of uncertainty was so deep that seemed to pervade every area of knowledge, as evidenced in *The Decline of the West* by Oswald Spengler or in Thomas Mann’s considerations on the crisis of modernity.

Another relevant turning point was the second post-war. One year before the end of the most terrible conflict in human history, Francis Bacon painted *Three Studies for Figures at the Base of a Crucifixion*. This work, that symbolised the human condition, but above all was a grotesque and disturbing depiction of the horrors of the Second World War and a symbol of its legacy, shocked the public (Miles 2010). In 1947, Wystan Hugh Auden reflected on the decline of Western culture after the end of the war, underlying that “the anxieties exacerbated by wartime” did not “evaporate”, but remained, along with a sense of profound emptiness, and influenced the post-war years (Jacobs 2011: xv).

The Second World War brought as legacy a new and terrifying fear: that of a nuclear Armageddon. Confirming what Jean Delumeau had observed for some premodern fears, the fear of a world war fought with atomic weapons re-emerged periodically, sometimes reaching dramatic peaks. Even though, paradoxically, just the balance of terror would have guaranteed to Europe decades of peace, there is no doubt that the atomic age and the climate of the Cold War multiplied the sense of anxiety, fear and paranoia. There was not only the ‘classic’ fear of the enemy - external or domestic - but also a deep concern that resulted in the realization that a weapon as powerful as the atomic bomb could wipe out not only a nation, but also the entire human race. Under the ashes, the fear of a nuclear holocaust, the nightmare of a communist revolution or invasion and all the others fears related to military, political, and economic confrontation between the two superpowers would persist until the collapse of the Berlin Wall.

The extraordinary growth phase that started in the 1950s apparently inaugurated a new season of confidence and optimism. A crucial role in reassuring and protecting European population was played on one side by the active role of the state in the economy and on the other side by the Welfare State. Keynesianism and Welfare State provided full employment, social insurance, health, homes, education and culture, social protection to the weaker sectors of societies from the cradle to the grave (Urwin 1989: 152). More in general, these policies, at least until the mid-1970s crisis, proved to be an excellent instrument for redistributing wealth, and favouring social upward mobility.

During the Golden Age, Europeans seemed to forget the trauma of mass insecurity (Judt 2008). Indeed, the second post-war years were crucial, because during this phase, besides the 'Americanization' of Western European popular culture, there was also a sort of process of 'Americanization' of collective fears. Moreover, even the "Glorious Thirty Years" of Western civilization had their own fears (Greif 2015, Immerwahr 2016). The Fear of "the Other", in its various declinations (ethnic, moral, political, gender) and fear of any deviant behaviour, for instance, remained and periodically emerged. The common denominator of many of these fears was the 'classic' search for a scapegoat considered a threat for societal values (Cohen 1972, Goode and Ben Yehuda 1994). Particularly interesting was the fear of juvenile criminal gangs or moral panic against the first youth countercultures (Teddy Boys, Mods, Rockers and so on) in the 1950s and 1960s.

After the watershed of the mid-1970s, other fears emerged or reappeared: fear of crisis and social downgrading, fear of crime and of the spread of drugs, fear of internal terrorism, then, in the 1980s the irrational fear of being infected by AIDS, immediately labelled the "gay plague", for instance (Alcibes 2009, Mnookin 2011). More recently, although the improvement in living conditions determined by scientific and technological advancement, even fears and distrusts related to modernization re-emerged, often blend with conspiracy theories or denialism of various kinds.

#### 4. Conclusions

According to some pessimistic interpretations, "the hundred years after 1900 were without question the bloodiest century in history" (Ferguson 2006, Conquest 1999, Todorov 2001). At the same time, the twentieth century was a century of impressive development and extraordinary economic and social changes. After 1989 and 1991 events, the fragile balance achieved after the end of World War II has been broken with relevant consequences on the ideological level (Stone 2014).

At the turn of the Millennium, also those views based on the triumph of the Western civilization against the Communist threat and on Fukuyama's "End of History" paradigm have come to an end (Fukuyama 1989 and 1992). In this

“post-American world” (Zakaria 2008) fear and anxiety have risen, multiplied by new internal and international scenarios. Western society is now pervaded by a vague sense of uncertainty. Paraphrasing Pascal’s *Pensées*, Nicolas Baverez attributed this widespread malaise to the sensation of taking a road leading towards the unknown (Baverez 2008). Furthermore, our ‘liquid society’ is increasingly obsessed with prevention (Bauman 2006). We all aspire to zero risk, even if we all know that zero risk is a nonsense (Sofsky 2005, Beck 2007, Curbet 2008). The paradoxical consequence is that “in seeking to avoid fear we may have become more fearful than necessary. Our emotional vulnerability has increased” (Stearns 2006: ix).

What solutions, then? Fear can paralyse societies but can also be a powerful driving force for positive change (Boucheron and Robin 2015); in other words, it can be both a factor of decline or progress. A possible antidote to the multitude of fears that seems to surround post-modern human condition in the West comes from History itself. In 1930, Sigmund Freud pointed out that “civilised man has exchanged a portion of his possibilities of happiness for a portion of security”, thus underlying the intimate (and delicate) connection between security and freedom. This aspect is of crucial importance. During an historical phase characterised by a prolonged state of fear and anxiety, the main risk for a community is opting for give up liberty for security. Historicise past and present fears, can help to understand, overcome them and maybe to avoid this risk. As Jean Delumeau has argued, we must remember that “throughout a community’s history, fears change [...] but Fear remains”, and that “despite these threats, at least in the West, we are privileged. Our ancestors were far more afraid than we are. But, by reducing the threats they feared, we have created new ones which must not be neglected”. The obsession with security it is not a desirable way to live: “*Man’s fate is to live in a certain concern*, because the counterpart of human freedom is the risk” (Delumeau 1993: 17 and 23).

## References

- Alcapes Philip (2009). *Dread. How Fear and Fantasy Have Fueled Epidemics from the Black Death to Avian Flu*. New York: Public Affairs.
- Ariès Philippe (1975). *Essais sur l'histoire de la mort en Occident : du Moyen Âge à nos jours*. Paris: Seuil.
- Ariès Philippe (1977). *L'Homme devant la mort*. Paris: Seuil.
- Ariès Philippe (1983). *Images de l'homme devant la mort*. Paris: Seuil.
- Bauman Zigmunt (2006). *Liquid Fear*. Cambridge: Polity Press.
- Baverez Nicolas (2008). *En route vers l'inconnu*. Paris: Perrin.
- Beck Ulrich (2007). *Weltrisikogesellschaft. Auf der Suche nach der verlorenen Sicherheit*. Frankfurt am Main: Suhrkamp
- Bibó István (1997). *Isteria tedesca, paura francese, insicurezza italiana. Psicologia di tre nazioni da Napoleone a Hitler*. Bologna: Il Mulino.
- Bibó István (2015). *The Art of Peacemaking: Political Essays by István Bibó*. ed. by Dénes Iván Zoltán. New Haven: Yale University Press.
- Borrero Mercedes (ed.) (2013). *El miedo en la Historia*. Valladolid: Instituto Simancas.
- Boucheron Patrick (2013). *Conjurer la peur: Sienne 1338. Essai sur la force politique des images*. Paris: Seuil.
- Boucheron Patrick, Robin Corey, and Payre Renaud (2015). *L'exercice de la peur. Usages politiques d'une émotion*, Lyon: Presses Universitaires de Lyon.
- Bourke Joanna (2005). *Fear. A Cultural History*. London: Virago Press.
- Camus Albert (1946). "Neither Victims nor Executioners". In: Lévi-Valensi Jacqueline (ed.). *Camus at Combat. Writing 1944-1947*. Princeton-Oxford: Princeton University Press (2006).
- Castronovo Valerio (2004). *Le paure degli italiani*. Milano: Rizzoli.
- Cohen Stanley (1972). *Folk Devils and Moral Panics. The Creation of the Mods and Rockers*. London: MacGibbon and Kee.
- Colombani Jean-Marie (2001). "Nous Sommes tous Américains". *Le Monde*, 13 Septembre.
- Conquest Robert (1999). *Reflections on a Ravaged Century*. New York: Norton
- Corbin Alain (1982). *Le Miasme et la Jonquille. L'odorat et l'imaginaire social, XVIIIe-XIXe siècles*. Paris: Flammarion.
- Curbet Jaume (2008). *Insicurezza. Giustizia e ordine pubblico tra paure e pericoli*. Roma: Donzelli.
- Delumeau Jean (1978). *La peur en Occident (XIVe-XVIIIe siècles). Une cité assiégée*. Paris: Fayard.
- Delumeau Jean (1983). *Le péché et la peur. La culpabilisation en Occident (XIIIe-XVIIIe siècles)*. Paris: Fayard.
- Delumeau Jean (1993). "La peur et l'historien (entretien avec Bernard Paillard)". *Communications*, vol. 57, 17-23.



- DeMause Lloyd (1975). *A Bibliography of Psychohistory*. New York: Garland.
- DeMause Lloyd (1975). *The New Psychohistory*. New York: Psychohistory Press.
- Ehrenreich Barbara (1989). *Fear of Falling. The Inner Life of the Middle Class*. New York: Pantheon Books.
- Elias Norbert (2010). *The Civilizing Process. Sociogenetic and Psychogenetic Investigation*. Oxford: Blackwell (or. ed. 1939).
- Febvre Lucien (1942). *Le problème de l'incroyance au XVIe siècle*. Paris: Michel.
- Febvre Lucien (1956). "Pour l'Histoire d'un sentiment: le besoin de sécurité". *Annales. Économies, Sociétés, Civilisations*, vol. 11, n. 2, 244-247.
- Febvre Lucien (1973). "Sensibility and History: How to Reconstitute the Emotional Life of the Past". In: Burke Peter (ed.). *A New Kind of History. From the Writings of Febvre*. London: Harper & Row, 12-26.
- Ferguson Niall (2006). *The War of the World: History's Age of Hatred*. London: Allen Lane.
- Ferrero Guglielmo (1942). *Pouvoir: les génies invisibles de la cité*. New York: Brentano.
- Ferrero Guglielmo (1947). *Avventura. Bonaparte in Italia 1796-1797*. Milano: Garzanti.
- Freud Sigmund (1961). *The Standard Edition of the Complete Psychological Works of Sigmund Freud*, Vol. XXI (1927-1931). New York: Norton.
- Frevert Ute (2000). "Angst vor Gefühlen? Die Geschichtsmächtigkeit von Emotionen im 20. Jahrhundert". In: Nolte Paul et alii. (Hg.), *Perspektiven der Gesellschaftsgeschichte*. München: Beck, 95-111.
- Frevert Ute (2009). "Was haben Gefühle in der Geschichte zu suchen?". *Geschichte und Gesellschaft*, vol. 35, 183-208.
- Frevert Ute and A. Schmidt (2011). "Geschichte, Emotionen und die Macht der Bilder". *Geschichte und Gesellschaft*, vol. 37, 5-25.
- Frevert Ute (2014). "The Modern History of Emotions: a Research Center". *Cuadernos de Historia Contemporánea*, vol. 36, 31-55.
- Fukuyama Francis (1989). "The End of History?". *The National Interest*, vol. 16, 3-18.
- Fukuyama Francis (1992). *The End of History and the Last Man*, London: Hamish Hamilton.
- Furedi Frank (1997). *Culture of Fear. Risk Taking and the Morality of Low Expectation*. London-New York: Continuum.
- Gay Peter (1984-1986). *The Bourgeois Experience. From Victoria to Freud*. Oxford-New York: Oxford University Press (4 Vols.).
- Ginzburg Carlo (2008). *Paura, Reverenza, Terrore. Rileggere Hobbes oggi*. Parma: MUP.
- Ginzburg Carlo (2017). *Fear Reverence, Terror*. Chicago: Seagull Books.
- Greif Mark (2015). *The Age of the Crisis of Man. Thought and Fiction in America, 1933-1973*. Princeton: Princeton University Press.
- Huizinga Johan (1924). *The Waning of the Middle Ages. A Study of the forms of life, thought and art in France and the Netherlands in the fourteenth and fifteenth centuries*. London: Penguin Books (or. ed. 1919).

- Immerwahr Daniel (2016). "The Thirty Years' Crisis: Anxiety and Fear in the Mid-Century United States". *Modern Intellectual History*, vol. 13, n. 1, 287-298.
- Jacobs Alan (2011). "Introduction". In: Auden Wystan Hugh, *The Age of Anxiety*. New Jersey: Princeton University Press, xi-xlix.
- Judt Tony (2009). *Reappraisals: Reflections on the Forgotten Twentieth Century*. New York-London: Penguin.
- Kavadlo Jesse (2015). *American Popular Culture in the Era of Terror. Falling Skies, Dark Knights Rising, and Collapsing Cultures*. Santa Barbara-Denver: Praeger.
- Klein Naomi (2007). *The Shock Doctrine. The Rise of Disaster Capitalism*. New York: Metropolitan Books.
- Lefebvre Georges (1932). *La Grande Peur de 1789*. Paris: Colin.
- Lefebvre Georges (1934). "Les Foules révolutionnaires". In: Alphandéry Paul, Bohn Georges et alii. *La Foule: Quatrième semaine internationale de synthèse*. Paris: Alcan, 79-107.
- Lyon David (2003). *Surveillance after September 11*. Cambridge: Polity Press.
- Lytard Jean-François (1979). *La Condition postmoderne. Rapport sur le savoir*. Paris: Éditions de Minuit.
- Miles Barry (2010). *London Calling. A Countercultural History of London Since 1945*. London: Atlantic Books.
- Mnookin Seth (2011). *The Panic Virus. A True Story of Medicine, Science, and Fear*. New York-London: Simon & Schuster.
- Mulholland Marc (2012). *Bourgeois Liberty and the Politics of Fear. From Absolutism to Neo-Conservatism*. Oxford: Oxford University Press.
- Müller Bertrand (1996). "Lucien Febvre et Henri Berr: De la synthèse à l'histoire-problème". *Revue de Synthèse*, vol. 117, n. 1-2, 39-59.
- Neri Marina (1996). "Vers une histoire psychologique: Henri Berr et les semaines internationales de synthèse (1929-1947)". *Revue de Synthèse*, vol. 117, n. 1-2, 205-218.
- Placanica Augusto (1993). *Storia dell'inquietudine. Metafore del destino dall'Odissea alla guerra del Golfo*. Roma: Donzelli.
- Plamper Jan (2012). *The History of Emotions. An Introduction*. Oxford: Oxford University Press.
- Rasini Vallori (2011). *Aggressività. Un'indagine polifonica*. Milano-Udine: Mimesis.
- Robin Corey (2004). *Fear. The History of a Political Idea*. New York-London: Oxford University Press.
- Rosenwein Barbara (2010). "Problems and Methods in the History of Emotions". *Passions in Context. International Journal for the History and Theory of Emotions*, vol. 1, n. 1, 17-21.
- Rosenwein Barbara H. (2001). "Worrying about Emotions in History". *The American Historical Review*, vol. 107, n. 3, 821-845.
- Rosenwein Barbara H., Cristiani Riccardo (2018). *What is the History of Emotions?*. Cambridge: Polity Press.

- Rudé Georges (1973). "Introduction". In: Lefebvre Georges. *The Great Fear of 1789. Rural Panic in Revolutionary France*. Princeton: Princeton University Press.
- Silei Gianni (2008). *Le radici dell'incertezza. Storia della paura tra Otto e Novecento*. Manduria-Bari-Roma: Lacaita.
- Sofsky Wolfgang (2005). *Das Prinzip Sicherheit*. Frankfurt am Main: Fischer.
- Stearns Carol Z., Stearns Peter N. (1986). *Anger. The Struggle for Emotional Control in America's History*. Chicago: University of Chicago Press.
- Stearns Peter N. (1989). *Jealousy: The Evolution of an Emotion in American History*. New York: New York University Press.
- Stearns Peter N. (1999). *Battleground of Desire. The Struggle for Self-Control in Modern America*. New York: New York University Press.
- Stearns Peter N. (2006). *American Fear. The Causes and Consequences of High Anxiety*. New York-London: Routledge.
- Stearns Peter N., Haggerty Timothy (1991). "The Role of Fear: Transition in American Emotional Standards for Children, 1850-1950". *American Historical Review*, vol. 96, 63-94.
- Stearns Peter N. and Lewis Jan (eds.) (1999). *An Emotional History of the United States*. New York: New York University Press.
- Stearns Peter N., Stearns Carol Z. (1985). "Emotionology: Clarifying the History of Emotions and Emotional Standards". *The American Historical Review*, vol. 90, n. 4, 813-836.
- Stone Dan (2014). *Goodbye to All That? The Story of Europe Since 1945*. Oxford: Oxford University Press.
- Todorov Tzvetan (2001). "Il secolo delle tenebre". In: Flores Marcello (a cura di). *Storia, verità, giustizia. I crimini del XX secolo*. Milano: Mondadori, 1-8.
- Urwin Derek (1989). *Western Europe since 1945*. London-New York: Longman.
- Vail John (1999). "Insecure Times. Conceptualising insecurity and security". In: Vail John, Wheelock Jane, Hill Michael (eds.). *Insecure Times. Living with Insecurity in Contemporary Society*. London-New York: Routledge, 1-22.
- Vegetti Finzi Silvia (a cura di) (1995). *Storia delle passioni*. Roma-Bari: Laterza.
- Vovelle Michel (1983). *La Mort et l'Occident de 1300 à nos jours*. Paris: Gallimard.
- Weiss Max (2012). "Fear and Its Opposites in the History of Emotions". In: Laffan Micheal, Weiss Max (eds.). *Facing Fear. The History of an Emotion in Global Perspective*. Princeton-Oxford: Princeton University Press, 1-9.
- Wodak Ruth (2015). *The Politics of Fear. What Right-Wing Populist Discourses Mean*. London: Sage.
- Zakaria Fareed (2008). *The Post-American World*. New York-London: W.W. Norton.





## La peur de penser l'Europe

Joanna Nowicki

### 1. Introduction

Nous avons vu mentir, avilir, tuer, déporter, torturer, et à chaque fois il n'était pas possible de persuader ceux qui le faisaient de ne pas le faire, parce qu'ils étaient sûrs d'eux, et parce qu'on ne persuade pas une abstraction, c'est-à-dire le représentant d'une idéologie.

Le long dialogue des hommes vient de s'arrêter. Et, bien entendu, un homme qu'on ne peut pas persuader est un homme qui fait peur. C'est ainsi qu'à côté des gens qui ne parlaient pas parce qu'ils le jugeaient inutile, s'étalait et s'étale toujours une immense conspiration du silence, acceptée par ceux qui tremblent et qui se donnent de bonnes raisons pour se cacher à eux-mêmes ce tremblement, et suscitée par ceux qui ont intérêt à le faire. (...) Je disais bien que la peur est une technique.

Entre la peur très générale d'une guerre, que tout le monde prépare et la peur toute particulière des idéologies meurtrières, il est donc bien vrai que nous vivons dans la terreur. Nous vivons dans la terreur parce que la persuasion n'est plus possible, parce que l'homme a été livré tout entier à l'histoire et qu'il ne peut plus se tourner vers cette part de lui-même, aussi vraie que la part historique, et qu'il retrouve devant la beauté du monde et des visages; parce que nous vivons dans le monde de l'abstraction, celui des bureaux et des machines, des idées absolues et du messianisme sans nuances. Nous étouffons parmi les gens qui croient avoir absolument raison, que ce soit dans leurs machines ou dans leurs idées. Et pour tous ceux qui ne peuvent vivre que dans le dialogue et dans l'amitié des hommes, ce silence est la fin du monde.

Pour sortir de cette terreur, il faudrait pouvoir réfléchir et agir suivant la réflexion. Mais la terreur, justement, n'est pas un climat favorable à la réflexion. Je suis d'avis, cependant, au lieu de blâmer cette peur, de la considérer comme l'un des premiers éléments de la situation, et d'essayer d'y remédier. Il n'est rien de plus important. Car cela concerne le sort d'un grand nombre d'Européens qui, rassasiés de violences et de mensonges, déçus dans leurs plus grands espoirs, répugnant à l'idée de tuer leurs semblables, fût-ce pour les convaincre, répugnent également à l'idée d'être convaincus de la même manière. (Albert Camus, *Le siècle de la peur*).

L'actualité des propos d'Albert Camus, qui datent de 1948, est troublante. Philippe Breton suggère que notre siècle est un siècle non pas de la fin des propagandes mais au contraire une époque des grandes manipulations (Breton

1997). Nous observons en Europe aujourd'hui le retour des peurs anciennes et au lieu d'en débattre nous retombons trop souvent dans un silence par manque de confiance dans les autres ou à cause de l'omniprésence de l'idéologisation des échanges. Telle est la thèse que ce texte soutiendra.

## 2. Peur du spirituel

« (...) l'homme a été livré tout entier à l'histoire et qu'il ne peut plus se tourner vers cette part de lui-même, aussi vraie que la part historique, et qu'il retrouve devant la beauté du monde et des visages ».

Le texte de l'historien polonais Marcin Krol, *Europa w obliczu konca (L'Europe face à sa fin)*, qui a eu un fort retentissement médiatique en 2012 dans son pays, commence par le même constat que l'observation de Camus (Krol 2012). L'auteur y propose une analyse de cette fin de l'Europe (à la fois institutionnelle et en tant que civilisation influente) en quatre points de fracture que l'on peut tous associer aux peurs. Selon lui, la crise de l'européanité<sup>1</sup> vient d'abord du fait que les Européens oublient de penser le mystère de l'existence humaine et prennent la religion principalement comme une superstition contraire à la raison. Par conséquent, l'Église est devenue déconnectée des affaires du monde<sup>2</sup>. Nous avons en effet mis aux oubliettes le débat qui a animé en France les milieux avertis lors de la parution de l'essai de Adam Michnik (Michnik 1976) dans lequel il montrait que l'Église et la religion catholique pouvaient dialoguer avec les militants anti-totalitaires et qu'une convergence politique entre ces milieux s'est opérée dans son pays au nom de la défense des mêmes valeurs. Cette convergence lui paraissait possible à condition d'effectuer une certaine évolution de la pensée religieuse et si, par ailleurs, on parvenait à dépasser les préjugés communistes<sup>3</sup>. L'histoire a montré que les deux mécanismes dont parle Michnik ont bien fonctionné pour aboutir à la création du mouvement Solidarnosc et à l'abolition du régime communiste en Pologne de manière pacifique.

La suite des événements est plus complexe, comme on le sait. Ce qu'on appelle « l'Église ouverte » est devenue minoritaire en Pologne dominée par une église plus populaire aux relents nationalistes. Du coup, le débat porte non pas sur le dialogue entre les athées et les croyants, comme à l'époque de la guerre froide, mais sur la question de l'instrumentalisation de l'Église et de la religion par certains partis politiques. Ce qui m'intéresse ici dans les propos de Camus comme de Krol, c'est l'insistance sur la négligence dans le discours européen de l'aspect spirituel et non pas seulement matériel ou patrimonial de l'Europe.

---

<sup>1</sup> Terme davantage utilisé en Europe du centre-est qu'en France où on préfère parler de l'*identité européenne*, de la *conscience européenne* ou de la *culture/civilisation européenne*.

<sup>2</sup> Les entretiens réalisés par Dominique Wolton avec le Pape François sont à cet égard une intéressante ouverture (Pape François, Wolton 2017).

<sup>3</sup> Le philosophe-prêtre Jozef Tischner, aumônier de Solidarnosc pensait que « le communisme est une forme de 'préjugé' dans lequel se sont enlisés et s'enlisent des individus, par ailleurs de bonne volonté, dont la spécificité est d'être sensibles aux injustices sociales ». Le texte « Le communisme et ses opposants en Pologne » d'où vient cette formule a été publié dans Delsol, Mastowski (éds.) (1998).

Ce n'est pas nouveau. Tocqueville en parlait dans *La démocratie en Amérique* en observant le risque, dans une société de masse, de la disparition des valeurs fondamentales, telles que la vérité, le bien et la beauté. Avec la disparition des valeurs spirituelles, c'est toute la culture qui change, et notamment *cultura animi*, le perfectionnement de l'âme.

Ortega y Gasset, tout comme Paul Valéry ont mis en garde eux aussi contre cette négligence de la dimension spirituelle en Europe (après la mise à distance de l'Église) en constatant que paradoxalement cette liberté retrouvée ne rend pas l'Européen plus heureux car il fuit son autonomie et se met dans de nombreuses situations de servitude volontaire. Et c'est le ressentiment qui en résulte.

Une des questions fondamentales qui surgit à nouveau en Europe est la manifestation d'une affirmation identitaire exacerbée à laquelle nous sommes confrontés aujourd'hui dans plusieurs pays (Hongrie, Pologne, Espagne, France...) Elle résulte souvent de la peur de perdre son identité dans un monde que le sociologue Bauman qualifie de « liquide ».

### 3. Peur de perdre son identité

Ce constat rejoint le deuxième argument de Krol qui concerne la dialectique entre le sentiment national et les valeurs universelles. L'historien pense que l'État national et le sentiment national qui organisait la vie des Européens sont devenus incompatibles avec les valeurs universalistes, ce qui pose problème dans un monde de plus en plus globalisé. D'où l'émergence des nationalismes comme réaction à cette fracture ressentie comme insupportable. En effet, la peur de disparaître en tant que nation dans un monde ouvert s'est réveillée dans plusieurs pays européens. Peter Coulmas, dans son analyse fort intéressante du cosmopolitisme montre que le développement de ce sentiment d'ouverture aux autres n'a jamais été linéaire (Coulmas 1996). Dans l'histoire de l'Europe, il existe des périodes cosmopolites et d'autres que l'on peut appeler celles du repli sur soi. Il n'est pas impossible que nous assistions aujourd'hui à ce changement majeur d'atmosphère en Europe, de la période cosmopolite au retour vers un repli sur soi de plusieurs communautés (nationales, régionales, linguistiques). Après une période d'une certaine euphorie d'ouverture (de frontières, de mentalités etc.), nous sommes nombreux à faire des comparaisons pas très rassurantes avec l'atmosphère de l'entre-deux-guerres, en souhaitant avoir tort... Il est intéressant à cet égard de comparer le vocabulaire utilisé des deux côtés de l'ancien mur de Berlin sur l'Autre : en Europe du centre-est on parle plutôt du familier versus étranger<sup>4</sup> tandis qu'en France, pays à ambition universaliste, on préfère parler du particulier et de l'universel. Plusieurs raisons peuvent expliquer ce découpage différent dont je ne vais pas traiter dans ce texte. Ce qui m'intéresse en revanche, ce que même en France qui privilégiait jusqu'à présent dans sa réflexion politique les catégories de l'universel, c'est le

<sup>4</sup> Par exemple dans les travaux de la sociologue polonaise Antonina Kloskowska.

particulier qui est mis en avant<sup>5</sup> actuellement. Le débat, devenu fondamental pour l'Europe, sur l'accueil des réfugiés est sans aucun doute lié à cette question de l'Autre. À cet égard, on peut s'interroger ici sur la difficulté de débattre de l'identité nationale dans certains pays européens, dont la France.

Il me semble qu'une partie de la réponse à cette épineuse question se trouve justement dans le discours de l'Europe et sur l'Europe après 1945. Elle a choisi dans son discours après 1945 l'identité citoyenne avec, à la place du patriotisme d'antan jugé dangereux, le patriotisme constitutionnel défendu par Habermas et toute une école de pensée qui en découle.

J'ai développé cette comparaison dans ma contribution à l'ouvrage dirigé par Antoine Arjacovsky *Histoire de la conscience européenne* (Nowcki 2017), en montrant les limites de cette conception dominante en Europe dont on voit les manifestations aujourd'hui. En effet, le lien rationnel, froid tel que l'attachement au droit, aux institutions démocratiques, à la constitution, ne peut pas remplacer l'attachement aux paysages, aux mœurs, aux modes de vie, sans parler des valeurs spirituelles et culturelles, constitutifs de l'identité culturelle. Ils peuvent se compléter et non pas s'exclure. Or, dans une Europe ravagée par la guerre, effrayée par la Shoah (dont on a fait le pilier de la morale citoyenne) et depuis peu par le Goulag, le discours de la paix qui a été favorisé lors de la construction de l'Europe institutionnelle a volontairement mis de côté la question de l'identité culturelle ou nationale car ... elle faisait peur. Aujourd'hui, ce qui fait peur, c'est l'omniprésence des discours abstraits, ressentis comme loin de « la vraie vie », loin des sentiments d'appartenance authentiques<sup>6</sup>.

#### 4. Peur d'un monde devenu trop abstrait

Camus à nouveau : « (...) nous vivons dans le monde de l'abstraction, celui des bureaux et des machines, des idées absolues et du messianisme sans nuances. Nous étouffons parmi les gens qui croient avoir absolument raison, que ce soit dans leurs machines ou dans leurs idées ».

Dans ses *Essais politiques*, Vaclav Havel dénonçait précisément la bureaucratisation de son pays comme principale caractéristique de la prise de pouvoir par un régime non démocratique qu'il combattait. Il n'utilise pas le terme de « système totalitaire » mais « une dictature de la bureaucratie politique sur une société nivelée » (Havel 1989 : 68). Monde kafkaïen donc dans lequel la société est assimilée à un énorme bureau dans lequel le pouvoir impersonnel est exercé sur les individus totalement ignorés par l'État en tant que personnes. Les procédures remplacent la réflexion personnelle et la responsabilité individuelle

---

<sup>5</sup> Le nombre de publications sur l'identité française mise à mal ou difficile à conceptualiser, ou difficilement compatible avec la globalisation en témoigne, comme par exemple Finkelkraut (2015).

<sup>6</sup> Comme par exemple dans cette déclaration des néo-conservateurs européens intitulée: la vraie Europe. Cfr. <https://thetrueeurope.eu/>

pour les décisions prises ne peut pas être assumée. L'idéologie devient la Réalité décrite avec la novlangue dont l'usage devient le signe de la participation de chacun au système.

Une fois ce régime aboli, grâce aux personnes comme Havel, l'ancien dissident devenu président a continué à réfléchir sur ces mêmes questions, pas pour la Tchécoslovaquie mais pour l'Europe. Son constat était sans appel - il a aperçu les mêmes dangers en Europe occidentale en mettant en garde contre le kitch politique qu'est la novlangue contemporaine qui empêche de penser par soi-même :

La Nov-langue du monde actuel a-t-elle déjà si bien remplacé le langage humain naturel, au point que deux personnes ne peuvent plus se faire part même de l'expérience la plus simple ? (...). Il me semble que tous - que nous vivions à l'Ouest ou à l'Est - nous avons une tâche fondamentale à remplir, une tâche dont tout le reste découlerait. Cette tâche consiste à faire front à l'automatisme irrationnel du pouvoir anonyme, impersonnel et inhumain des idéologies, des systèmes, des appareils, des bureaucraties, des langues artificielles et des slogans politiques; à résister à chaque pas et partout, avec vigilance, prudence et attention, mais aussi avec un engagement total; à nous défendre des pressions complexes et aliénantes qu'exerce ce pouvoir - qu'elles prennent la forme de la communication, de la publicité, de la répression, de la technique ou d'un langage vidé de son sens (Havel : 243).

Un autre penseur de l'Autre Europe, Barbara Skarga, philosophe polonaise déportée au Goulag, met elle aussi en garde contre le discours abstrait, cette fois-ci sur le communisme. Dans un entretien intitulé « Mise en garde contre l'utopie » (Skarga 2015) elle constate que « les discours théoriques obscurcissent la réalité ». Elle fait davantage confiance aux textes littéraires, aux poèmes en citant par exemple Varlam Chalamov : « Ses courts récits ou tableaux dont la technique fait penser à des cadres de films; tous ces instantanés écrits avec un incroyable talent littéraire se passent de commentaires, ils suffisent à se faire une idée juste de ce qu'était Kolyma ».

Elle se retrouve dans le ton de ce discours qui rend compte de l'expérience limite, celle de la mort : « Nous savions que Kolyma signifiait la mort, et nous, encore loin de cette planète, avons encore une chance d'y échapper, une toute petite chance, mais une chance quand même » (Skarga 2015 : 236).

Et c'est là où Krol, pour revenir à son argumentation, trouve une autre source de ce qu'il appelle « la fin de l'Europe » - l'inattention, voire le rejet du tragique. Le philosophe constate que c'est le principe du plaisir qui est devenu l'ultime objectif de la vie humaine avec une vision utilitariste de l'existence. Pendant des siècles c'est la *Paideia*, la vie bonne qui organisait la vie des Européens avec tout ce qui cela implique dans la vie sociale et dans la vie morale. Cette confusion entre le bien-être et le bonheur, le plaisir qui ne supporte pas le sacrifice et l'effort et qui n'éduque pas à l'acceptation de la frustration et de la sublimation change les mentalités. La peur du tragique explique ces choix.



Skarga constate ce qui avait été le sort des rescapés des camps nazi - une sorte d'indifférence aux témoignages qui dérangent : « Je pense que les gens aujourd'hui sont moins intéressés par ce genre d'expériences personnelles, attachés qu'ils sont à une image abstraite de ' la vérité du communisme ' » (Skarga 2015 : 236).

Discours abstrait, discours éloigné des expériences concrètes, parfois il devient tout simplement un discours autoréférence, idéologique.

## 5. Idéologisation des échanges

Camus encore : « on ne persuade pas une abstraction, c'est-à-dire le représentant d'une idéologie ».

Marcin Krol voit l'émergence d'un regard idéologique en Europe dans le rapport qui a toujours été ambivalent entre la démocratie et le libéralisme. Cette problématique est devenue à son avis cruciale aujourd'hui. Il est convenu de penser que la démocratie défend la communauté tandis que le libéralisme défend la liberté individuelle. La tension entre ces deux aspirations fait que dans l'esprit de nombreux Européens le libéralisme est devenu l'ennemi de la démocratie. C'est la raison pour laquelle ils cherchent d'autres solutions que la démocratie libérale et se réfugient dans le populisme. Même les classiques de la pensée libérale comme Mill considèrerait une telle évolution comme scandaleuse car son libéralisme était un libéralisme de courage. Mill appelait à réaliser les plaisirs supérieurs dans lesquels il voyait la meilleure façon de parvenir à la liberté. Pour l'atteindre, il fallait accepter « les expériences de vie ». Aujourd'hui, la liberté est une liberté de masse, chacun fait ce qu'il veut dans les cadres de la loi et des mœurs. Le libéralisme est devenu un libéralisme utilitariste et individualiste, ce qui est dangereux.

En revanche, Krol considère que la libération de l'individu de la pression de l'opinion sociale est une victoire fantastique du libéralisme. Une nouvelle pression venant des nouvelles technologies lui semble moins grave. Au moment de la publication de son ouvrage, Marcin Krol pensait que l'Europe du centre-est pouvait être, comme l'avait bien dit T.G. Ash « un réservoir de l'espoir » pour l'UE. Face à ce qu'il considérait comme une proposition fondamentalement négative de la pensée post-moderne, il espérait une « révolution démocratique », ce qui est bien entendu dans sa vision autre chose que le rafistolage sous la forme de la démocratie délibérative. Ce penseur modérément conservateur qui avait traduit Robert Dahl, James Fishkin ou Giovanni Sartori a bien vu que la crise de la démocratie européenne demandait plus que de petites réformes. À son avis, l'Europe a besoin d'un libéralisme qui ne mette pas en question la solidarité et la justice et une démocratie qui ne sera pas une simple machine à compter mais qui va vers la construction d'une communauté. En résumé, un libéralisme de courage, autrement dit le renforcement du lien entre la démocratie et le libéralisme, ce qui demande une réforme à la fois de la politique et des institutions. Mais pour

cela il faut accepter un monde d'une démocratie qui accepte une élite, ce qui est le contraire du populisme... Oui, le mot « élite » est devenu une injure aujourd'hui face aux discours démagogiques de plus en plus présents.

Le populisme, nouvelle/ancienne donne européenne illustre que « la fin des idéologies » n'est pas survenue. Grégory Corroyer dans ses travaux montre à quel point c'est une vue d'esprit et analyse la place des discordes idéologiques dans le débat politique. Le chercheur montre justement que l'argumentation est mise à mal dans un contexte de faux dialogue où le discours de chacun est vu comme « étranger et impénétrable pour l'autre ». Il montre aussi que bien souvent nous n'assistons plus au débat où « il s'agit de rendre communicables les motifs du dissentiment. Nous sommes plus souvent confrontés au différend, où chacun veut faire valoir son idéolecte sans que l'entente soit recherchée » (Corroyer 2011).

Les analyses de Corroyer concernent principalement le débat politique sur l'Europe en France. L'historien britannique Norman Davies s'intéresse au même phénomène mais au niveau européen. Il a consacré un ouvrage à la question des perceptions Est/Ouest en Europe et a réfléchi sur les présupposés idéologiques présents dans la partie occidentale de l'Europe qui l'empêchent, à son avis, de prendre en considération à part entière l'Europe du centre-est comme partenaire du débat européen. Pour Davies le problème vient de la vision stéréotypée de l'Est, toujours présente dans les travaux de recherche sur l'Europe. Elle est renforcée par le sentiment de sa forte « altérité », exotique, à cause de la Guerre froide, mais cette idée est plus ancienne.

L'historien se pose la question des raisons d'un tel regard tendancieux sur l'histoire européenne. Il y a des habitudes de pensée et une certaine vision du monde qui, une fois ancrées dans la mentalité, changent difficilement. L'idée du gap entre l'Est et l'Ouest est ancienne et commence dès l'époque des Grecs et des Romains. Les « barbares » et les « civilisés » ont été remplacés par les chrétiens et les païens. À l'époque des Lumières, dominait le sentiment de supériorité de l'Occident sur l'Est. C'est alors que « les philosophes » ont forgé la notion de l'Europe de l'Est. Ce concept persiste jusqu'à aujourd'hui avec de nombreux stéréotypes. La construction européenne s'est faite dans la partie occidentale de l'Europe : la Guerre froide a éloigné les deux parties du continent. Au niveau de la production du savoir académique sur l'Europe, le discours savant a longtemps été dominé par la soviétologie. On a créé des départements de « langues slaves » ou « des langues O », menacés de domination par les études sur la Russie. Dans les années 80, notamment grâce au texte de Kundera « Un occident kidnappé » on a revalorisé dans le discours le terme d'Europe centrale (Kundera 1983, Garton Ash 1990). Mais le résultat de cette situation asymétrique continue à être sensible dans le discours sur l'Europe : on ignore l'Europe de l'Est dans les études sur l'Europe et les controverses historiques, intellectuelles, culturelles mériteraient un débat.

## 6. Peur de débattre des vraies controverses

On ne peut en effet qu'être frappé par ce silence déguisé en consensus qui domine aujourd'hui dans le débat européen. Le consensus est devenu la norme, les conflits visibles sont mal tolérés. Au lieu de renforcer la conscience européenne, cette posture augmente à mon sens les incommunications européennes (Nowicki, Radut-Gaghi, Rouet 2017).

Un bon exemple peut être l'attitude à l'égard de la Russie, qui constitue un des sujets majeurs de discorde dans le traitement des relations internationales entre les différentes parties de l'Europe. Le silence autour de la peur de la Russie - sujet européen mais pas vraiment traité en France - est frappant. L'accueil très réservé de l'ouvrage sur les réseaux de Poutine en France et de l'article de Françoise Thom lors des élections françaises peuvent en être des exemples parmi d'autres, tout comme l'annulation d'un débat programmé à Sciences po Paris sur le livre de David Satter (Satter 2016) sur la Russie de Poutine.

« La pensée captive » (Milosz 1988) contemporaine consisterait-elle non pas à avoir peur des conséquences d'une pensée non conforme à ce qui est convenu mais à ne pas s'autoriser la liberté réelle de penser (Dewitte 2007) ?

Il ne manque pas de spécialistes, tel Timothy Snyder - élu l'homme de l'année 2016 par le quotidien polonais *Gazeta Wyborcza* -, qui mettent en garde les Européens contre leur attitude à l'égard de l'Europe<sup>7</sup> :

Je ne souhaite pas aux Européens que la leçon soit trop sévère, mais la leçon viendra (...) Vous ne savez pas vous même ce que vous êtes en train de perdre.

C'est la politique de Poutine qui fait mal qui visiblement depuis trois ans considère l'Europe comme ennemi et veut la détruire. On le voit lors de la guerre en Ukraine, on le voit à travers le financement par Poutine des mouvements antieuropéens et les partis anti-européens, nationalistes et populistes. Poutine ne combat pas l'Ukraine en l'Ukraine, il combat l'Europe.

Ce genre de propos est rarement relayé dans un débat sur l'Europe en dehors des pays qui se sentent directement concernés par la politique de la Russie - les pays baltes, la Pologne, l'Ukraine par exemple.

Que faire dans un contexte difficile pour l'Europe face à ce débat inexistant ou biaisé par la peur ou plutôt les peurs difficilement communicables ?

## 7. Conclusion : que faire face à ces peurs ?

Camus à nouveau : « Au lieu de blâmer cette peur il faut essayer d'y remédier »

Si la thèse de nombreux penseurs européens cités ici, anciens comme Tocqueville, Ortega y Gasset, Valéry, Camus, Aron, Arendt, plus contemporains comme Havel, Skarga, Milosz, Dewitt, Camus, Snyder, Davies et tant d'autres qui

<sup>7</sup> « *Gazeta Wyborcza* » du 14-15 mai 2016, p. 15.



ont beaucoup réfléchi sur le lien entre la peur et le risque de perdre la liberté de pensée, est valable, on devrait davantage leur donner la parole dans un discours sur l'Europe et en Europe. Rompre le faux consensus dont on atteint les limites et accepter de vraies controverses qui peuvent être fécondes. Car s'il est vrai qu'on ne peut pas résoudre tous les conflits, on peut au moins les comprendre et en rendre compte. On peut combattre les mensonges, travailler dans le sens de la réconciliation, on peut avoir des versions opposées de l'histoire mais pas forcément inconciliables.

Il existe des lieux où le débat européen se produit, malgré les divergences qui persistent. L'entreprise d'Antoine Arjakovsky (Arjakovsky 2017) de proposer de réfléchir par regards croisés sur la conscience européenne commune en est une belle illustration.

Il faut le sortir du ghetto académique pour que les études européennes deviennent véritablement européennes. Pour y parvenir, certains plaident pour la revalorisation des liens entre l'histoire et la littérature (Davies 2007). Tels Norman Davies ou Pierre Nora qui pensent qu'un récit littéraire peut souvent rendre mieux compte de l'atmosphère d'une époque que les sciences sociales. Plusieurs ouvrages récents des auteurs venus de l'autre côté du mur en sont une belle illustration : par exemple l'œuvre de la bulgare Rouja Lazarova, celle du roumain Mattei Visniec ou cet ouvrage emblématique *Mon Europe*, écrit à quatre mains par un auteur polonais et ukrainien (Andrukhovych, Stasiuk 2004).

Certains textes universitaires sur la peur de l'Autre en Europe sonnent comme un avertissement. Je pense notamment à *Terres de sang, l'Europe entre Hitler et Staline* (Snyder 2012). Mais la controverse, toujours présente dans les débats sur l'Europe sur le bienfondé de la comparaison entre ces deux dictatures montre bien la difficulté d'un récit européen commun. Rares sont ceux qui, comme Snyder considèrent les crimes de Hitler et de Staline comme « les aspects différents du même phénomène ». L'historien en est persuadé et récidive avec un ouvrage qui se veut ouvertement un avertissement avec son sous-titre : « pourquoi l'Holocauste peut se répéter » (Snyder 2016).

Les ouvrages de cette nature font peur mais permettent en même temps de mieux réfléchir sur les moyens notamment intellectuels qui contribuent à mieux cerner les menaces.

La suggestion de Camus : « *pour sortir de cette terreur, il faudrait pouvoir réfléchir et agir suivant la réflexion* » montre que pour combattre la peur il faut avant tout oser penser avant d'agir et agir en tirant les conclusions de la réflexion, même lorsqu'elle est complexe, ou peut-être surtout lorsqu'elle ne se laisse pas trop simplifier. Plusieurs barrages existent par exemple l'interprétation de la Seconde Guerre mondiale<sup>8</sup>. L'attitude de l'Occident à son égard s'est cristallisée

<sup>8</sup> Norman Davies propose une analyse précise des présupposés qui peuvent être à l'origine des discours actuels sur l'Europe (Davies 2007).

juste après la fin de la guerre et n'a pas changé depuis. La base morale de l'éducation européenne était le procès de Nuremberg qui condamnait le fascisme. L'idéologie anti-fasciste à l'origine de la grande coalition 1941-1945 a dominé les manuels et la création artistique. Il a fallu attendre Soljenitsyne, Hannah Arendt et Robert Conquist (sur le Hlodomor) pour parler non pas d'un totalitarisme mais de deux totalitarismes et c'est seulement l'arrivée de Gorbatchev qui a permis de reconnaître publiquement le crime de Katyn, ce génocide longtemps occulté.

Nier l'Holocauste est un délit dans certains pays, nier l'existence des Goulag n'est pas considéré comme un problème. Norman Davies rappelle dans ces ouvrages sur l'Europe cette double vision qui persiste : Magadan portait une inscription : *Czerez trud domoj* - à travers l'effort, vers la maison. *Arbeit macht frei* est arrivé 20 ans après...

Il conclut son analyse en disant que tous ceux qui sont au courant d'Auschwitz et de Treblinka devraient être au courant de Kolyma et de Kuropaty.

La lecture de ces nombreux textes littéraires et académiques plus au moins anciens me laisse penser que la principale peur en Europe est peut-être la peur de penser la complexité de notre histoire récente, avec les incompréhensions, les incommunications et les vrais conflits de mémoire et de visions. Le philosophe Francis Jacques dans son ouvrage *Différence et subjectivité* a proposé une vision de l'identité qu'il décrit comme ce moment qu'il faut « épier chez soi lorsqu'on ose » (Jacques 1982). On peut le suivre en pensant que nous serons conscients d'être européens lorsque nous pourrions ressentir ce moment magique qui permet de se rendre compte qu'on est soi lorsqu'on se débarrasse de la peur et on ose, notamment penser par soi-même. Les grands textes sont ici primordiaux : l'écriture de Thomas Mann, les témoignages de Primo Lévi ou les avertissements de Théodore Adorno, tout comme les écrits de penseurs de l'Autre Europe qui ne sont pas encore très présents dans le canon européen en construction et qui mériteraient d'y entrer, car ils proposent un humanisme européen revisité.

## Bibliographie

- Andrukhovych Iuri Igorevitch, Stasiuk Andrzej (2004). *Mon Europe: essais*. Paris: éd. Noir sur Blanc.
- Arendt Hannah (2015). *La langue maternelle*. Paris: Eterotopia.
- Arjakovsky Antoine (2017). *Histoire de la conscience européenne*. Paris: éd. Salvator.
- Breton Philippe (1997). *La parole manipulée*. Paris: La Découverte/Essais.
- Camus Albert (1951). *L'homme révolté*. Paris: Gallimard.
- Corroyer Grégory (2011). "Les discordes idéologiques dans le débat politique". *Communication* [Online], vol. 28, n. 2, 2011, URL: <http://journals.openedition.org/communication/1692>; DOI: 10.4000/communication.1692
- Coulmas Peter (1996). *Les citoyens du monde, histoire du cosmopolitisme*. Paris: Éd. Albin Michel.
- Davies Norman (2007). *Europa, między Wschodem a Zachodem*. Cracovie: Znak.
- Delsol Chantal, Masłowski Michel (éds.) (1998). *Histoire des idées politiques de l'Europe centrale*. Paris: PUF.
- Dewitte Jacques (2007). *Le pouvoir de la langue et la liberté de l'esprit*. Paris: Michalon.
- Finkielkraut Alain (2013). *L'identité malheureuse*. Paris: Stock.
- Garton Ash Timothy (1990). *Pomimo i wbrew, Eseje o Europie Srodkowej*. Polonia: Londyn.
- Havel Vaclav (1989). *Les essais politiques*. Paris: Calmann Levy.
- Krol Marcin (2012). *Europa w obliczu konca*. Varsovie: éditions Czerwone i czarne.
- Kundera Milan (1983), "Un occident kidnappé ou la tragédie de l'Europe centrale", *Le Débat*, vol. 27, 3-23.
- Jacques Francis (1982). *Différence et subjectivité. Anthropologie d'un point de vue relationnel*. Paris: Aubier-Montaigne.
- Michnik Adam (1976). *L'Église, la gauche, le dialogue polonais*. Paris: Seuil.
- Milosz Czeslaw (1988). *La pensée captive*. Paris: Folio Essai.
- Nowicki Joanna (2017), "Les différences de réalités et de perceptions entre Européens de l'Est et de l'Ouest". In: Arjakovsky Antoine (éd.), *Histoire de la conscience européenne*. Paris: éd. Salvator, 233-258.
- Nowicki Joanna, Radut-Gaghi Luciana, Rouet Gilles (éds.) (2017). *Les incommunications européennes*. Hermès. La Revue, vol. 77.
- Pape François, Wolton Dominique (2017). *Politique et société. Un dialogue inédit*. Paris: Les Éditions de l'Observatoire.

Satter David (2016). *The Less You Know, The Better You Sleep: Russia's Road to Terror and Dictatorship under Yeltsin and Putin*. New Haven: Yale University Press.

Snyder Timothy (2012). *Terres de sang, l'Europe entre Hitler et Staline*. Paris: Gallimard.

Snyder Timothy (2016). *Terre noire. L'Holocauste et pourquoi il peut se répéter*. Paris: Gallimard.

Skarga Barbara (1984). *Une absurde cruauté, témoignage d'une femme au Goulag*. Paris: La table ronde.

Skarga Barbara (2015). "La mise en garde contre l'utopie. Entretien d'Isabelle Sariusz Skapska avec la professeure Barbara Skarga". *Revue Conférence*, vol. 40, 235-255.



## European Fears and the French Revolution: Was There a Turning Point?

Manuela Ceretta

### 1. Introduction

Every century has had its old and new fears and the eighteenth century is no exception. If we take a rapid look at the pages that Jean Delumeau (Delumeau 1978) devoted to the eighteenth century in his classic work on fear, or if we browse *La peur dans l'histoire* (Palou 1958) or *La peur au xviii<sup>ème</sup> siècle* (Berchtold - Porret 1994) we find a list of fears that will not surprise us at all. Diseases, plagues, and punishments still constituted in Voltaire's century a significant part of the reflections of intellectuals as well as common people's worries and experiences. Moreover, as regards fear, the eighteenth century had also its *maître à penser*: Montesquieu, who considered fear the dynamic principle of despotism, a category he used as a polemical weapon against absolutism (Robin 2000; Shklar 1989).

The age of Enlightenment as a period of profound cultural, social and political transformations was a period of great hopes (Baczko 1979) but also of great fears (Masseau 2000; McMahon 2001). However, the obvious question is this: what about the French Revolution? Was it a turning point in this regard? The answer is: no, it was not; and yes, it was. On one hand, it was not, because what indeed the Great Fear of 1789 tells us is that the beginning of the Revolution was marked by the re-emergence of traditional fears, of the same ancestral fears that accompanied human history: above all the fear of starvation and famine (Lefebvre 1932). On the other hand, everything changed with the French Revolution even the universe of fear: as Michel Vovelle wrote, "the French Revolution marks a decisive turning point in the history of fear" (Vovelle 1987: 67) from long-standing fears to new ones.

Hope and fear were the fundamental features of the revolutionary mentality, which was continuously preoccupied with the fear of internal conspiracy, aristocratic conspiracy, foreign invasion, etc. (Burstin 2016); while the alternation of fears and hopes characterized the daily experience of that variegated world which actively opposed the Revolution or passively lived on its margins (Cobb 1990; Sutherland 2000). Furthermore, the Terror - replacing spontaneous violence with organized repression - erected what André Chénier eloquently called the "*autels de la peur*" (Chénier 1984). In short, the massive presence of the sense of fear characterized all

the revolutionary years. This is well illustrated by the extraordinary rich iconography produced by the French Revolution, where the number of images of fear *under* the Revolution are countless (Vovelle 1988), and by historiography. In fact, the latter has deeply investigated this research field, analysing it in its various forms (fear, panic, terror, violence) and from different disciplinary perspectives (history of mentality, political anthropology, etc. (Vovelle 2014: 231-246)).

Nevertheless, the aim of this paper is to argue that the French Revolution not only influenced the history of modern fears but also and deeply influenced the history of *European fears* as such. It contends that the French Revolution *incidentally* created the concept itself of *European fear* because it prompted the counter-revolutionaries to conceive Europe as the first victim of the French Revolution. In this sense, around the counter-revolutionary discourse on Europe there consolidated the fears provoked by the endangering of the religious, political, social and cultural structure typical of the *ancien régime*.

In the next three sections, my discussion is organised as follows: the first section deals with the fears expressed by counter-revolutionary thinkers in relation to Europe's fate. It points out the transformation undergone by the discourse on Europe in response to the emergence of the discourse on Nation (Chabod 2015: 82-121). The second section investigates counter-revolutionary critical analysis of the doctrines that had led Europe to the brink of disaster. The third section focuses on counter-revolutionary historiographical invention of the myth of Christian medieval Europe as a balanced order characterized by peace, spiritual harmony, and strong social cohesion: a nostalgic myth the origin of which is attributable to the controversy concerning the French Revolution. The Europe of the counter-revolutionaries assumed the characteristics of a "desperate remedy" (Febvre 2014: 260) in which to seek shelter from the revolutionary fears which threatened to destroy Europe and its values. The outcome was the creation of a myth designed and conceived for use by counter-revolutionary concerns and struggles, a nostalgic myth with a powerful attractive force.

## 2. Towards the dissolution of Europe

The French Revolution was conceived by counter-revolutionary thinkers as a true "European wound" possibly degenerating into the dissolution of Europe. As Louis de Bonald's words made clear, "today [...] it is the Christian religion that must be defended, it is the civilization of Europe and of the world that must be preserved" (Bonald 1806: 240). Joseph de Maistre declared in turn, "Before leaving for Turin I burnt the manuscript of my *Lettres savoisiennes* that I wrote at the time when I didn't have the least *illumination* on the French Revolution or, perhaps I should say, on the European Revolution". Two decades later, Louis de Bonald reiterated, "The French Revolution or, rather, the European revolution, was a call to all the passions and faults; to use the force of a geometric expression, it was evil at its maximum strength".



As observed by Martyn P. Thompson (Thompson 1994: 38), the “European moment” began with the French Revolution, which gave rise to a heated debate on Europe led by counter-revolutionary thinkers. In fact, in the opinion of the latter the French Revolution was a *European* revolution, not simply because of its extensive impact but also because of its political objectives. The outbreak of the French Revolution radically changed the notion of Europe. In a few years Montesquieu’s Europe, “a term midway between ‘fatherland’ and ‘humankind” (Febvre 2014: 200; Delpiano 2017: 19-34) was overshadowed by the emergence of the nation. Voltaire’s Europe, the ideal country of cultured and refined people, was silenced by the cries of nation to which the revolution, assigned an absolutely new political value (Nora 1994: 899-911; Tuccari 2000). For the revolutionaries, Europe became a threat, a controversial target against which to take up arms. In the revolutionaries’ eyes, it was “the kings’ Europe, the hostile Europe of which the emigrants on the one hand, and the king and queen of France on the other, tried to mobilize the armies against the Revolution” (Febvre 2014: 220).

It is precisely the perception of being subject to aggression of pan-European extent, shared by all counter-revolutionary thought that explains why Joseph de Maistre - one of the leading voices of the counter-revolution - in *Considérations sur la France* (1797) tackled the subject of the destructive power of the Revolution and, highlighted its dangerous consequences for Europe (Maistre 1994: 4-9). The idea that Europe was in unprecedented danger had become part of counter-revolutionary arguments - whose networks, thanks to emigration, extended throughout Europe (Godechot 1988: 149 et seq.) - since Edmund Burke had declared in 1790 that “it looks to me as if I were in a great crisis, not of the affairs of France alone, but of all Europe, perhaps of more than Europe” (Burke 1986: 92; Furet 1986). In the *Reflections on the Revolutions in France* - a work that the radical intellectual James Mackintosh scornfully called the “manifesto of the Counter-revolution” (MacKintosh 1995: 274) - Burke claimed that the Europe upheld by “knightly virtue and Christian faith”, which for centuries had been at the head of the process of *civilization*, risked being lost forever. Burke’s ideas and preoccupations were echoed in the main counter-revolutionary works: so, for instance, Jacques Mallet du Pan, Swiss by birth but French by adoption, stated in 1793 that whatever happens in France “Europe cannot long bear without being infected” (Mallet du Pan 1793: 3). From the outset, the final goal of the French Revolution had been - in his opinion - “the subversion of the social order throughout Europe” (Mallet du Pan 1793: 12). What the Revolution was staging in the counter-revolutionary’s opinion was the drama of the disintegration of Europe. The sacrilegious acts performed by the Revolution meant to a certain extent also the end of Europe. The idea of rethinking the European political profile on the basis of national self-determination seemed pure folly: such a notion embodied the very essence of modernity, centred on the desire to break away from the authority of God and tradition. From the French Revolution onwards, Europe had followed a road that was leading to suicide: for this reason,

Maistre wrote in 1819 with an emphasis as tragic as it was sarcastic, “*je meurs avec l’Europe, je suis en bonne compagnie*” (Maistre 1979-1980: t XIV, p. 183).

The counter-revolutionary discourse, imbued with fears and the inventor of a well-defined style, that of “*vitupération*”, did not limit itself to condemning the revolutionary “*cataclysm*” (J.-P. Bertaud 2013: 101-121), conceived as an expression of divine wrath; it also sought to determine the long-term causes of the Revolution. In this endeavour to explain the unprecedented, the diagnosis of counter-revolutionary thought was unanimous: the combined attack of Protestantism and of the Enlightenment doctrines had jeopardized the fate of Europe.

### 3. The great enemies of Europe: the mortal doctrines behind the Revolution

According to the counter-revolutionaries, Europe’s mortal wounds had not been inflicted only by the Revolution, but also by the Enlightenment and the false doctrines that had silently eroded the laws, customs and institutions that made up its time-honoured foundation (Gengembre 1989). Europe, Bonald wrote, “cannot perish except by wasting away. The day when the atheistic dogma of the sovereignty of the people replaces in politics the sacred dogma of the sovereignty of God; the day when Europe ceases to be Christian and monarchical, she will perish, and the sceptre of the world will pass to other hands” (Bonald 1815: 22).

The legacy of the pernicious doctrines that had undermined Europe and its monarchies could be traced back to the limitless trust of the *philosophes* and revolutionaries in the capacity of human reason, a confidence inculcated initially by Protestantism. There was a direct connection among Protestantism, the Enlightenment and the Revolution. In the ranks of the blameworthy, a special place was reserved for Protestantism because it had inoculated Europe with the virus of discussion, the challenge made by individual reason to God and tradition. Among the counter-revolutionary thinkers, Maistre was indubitably the author who most emphasized this point. In *Du Pape*, he wrote that in order to stem the impending misfortunes it was necessary to “remove from the European dictionary this menacing word, PROTESTANTISM” (Maistre 1819: 524). In the essay *Sur le protestantisme*, written in 1798, Maistre insisted that Protestantism was the “great enemy of Europe” (Maistre 1798: 64). By dint of attacking and corroding everything, Protestantism had undermined the principle of sovereignty and faith in God, placing Europe on a slippery and insecure slope, as slippery and insecure as anything that did not come from the hands of God.

Enlightenment principles had amplified and broadened the senseless reevaluation of individual reason advocated by Protestantism. Even Chateaubriand, at the time one of the “most liberal” thinkers belonging to the counter-revolutionary movement, did not spare criticism of the Enlightenment. In his *Essai historique*,



*politique et moral sur les revolutions anciennes et modernes, considérées dans leur rapports avec la Révolution Française* (1797) he wrote that the principles of the philosophes “have become the machines that demolished the edifice of the current governments of Europe” (Chateaubriand 1978: 369). The Enlightenment, blamed for having promoted a form of reason capable only of destruction, was accused of having ignored the nihilistic power of Enlightenment reason: “What, therefore, was the spirit of this sect [the Encyclopaedists]? Destruction. To destroy was their aim; destroying their argument. What did they want to put in the place of what was already there? Nothing” (Chateaubriand 1978: 359).

Human institutions displayed all their inadequacy when they claimed to replace tradition and authority with rational inquiry. On the contrary, as Maistre wrote with reference to the “miracle” of the Church, “No human institution has lasted eighteen centuries. This achievement, which would be surprising anywhere, is even more surprising in the bosom of noble Europe. Idleness is anathema to the European and his character contrasts sharply with the immobility of the Oriental. For the European it is necessary to act, to strive, to innovate and change everything possible” (Maistre 1819: 431). In its diagnosis of the long-term causes of the European crisis, counter-revolutionary discourse deemed Europe to be the victim of the process of pluralization and secularization: outside France, Novalis’ famous fragment of 1799, *Christianity or Europe*, insisted precisely on this aspect (Novalis 2002; Verga 2017: 36-37).

In contrast to this Europe, wounded and pursuing the path of decadence, counter-revolutionary discourse proposed another: that of Christian-medieval Europe. In opposition to the Europe of the people and nations, and against the society envisioned by the Revolutionaries and built on abstract notions of human rights, freedom, equality and fraternity, counter-revolutionary discourse proposed the tangible society of the past, built on the solid ground of history, authority, tradition and religion. Within this clash, which turned history into a polemical discipline, was born the myth of medieval Europe.

#### 4. A lament for Europe

As shown by Carolina Armenteros, in the age of the Revolution medievalism acquired a specific political significance, allowing supporters of the monarchy to disguise their enthusiasm for the restoration of the throne (which in fact dated from the Middle Ages) as erudite investigations, without exposing themselves to the risk of violent attack (Armenteros 2014: 20-47). Furthermore, medievalism—like much of the rhetorical arsenal of the counter-revolution—found, for opposition, its *raison d’être* in the Enlightenment attitude towards the Middle Ages. It is now well known that the verdict of the Enlightenment on the Middle Ages was far from unique. Two things, however, cannot be ignored. First, the cliché that the philosophes built around the eighteenth century: that of the *siècle des Lumières*, illuminated by the light of reason and in polemical

opposition to the dark centuries of the Middle Ages, living in the shadow of prejudice. Second, the judgment on the medieval period expressed by Voltaire, whose mortal remains were transferred to the Panthéon in 1791 with the most imposing of ceremonies. For him, the Middle Ages symbolized dogmatism, fanaticism, intolerance (Montoya 2013).

It is reasonable to argue that the anti-medievalism of Voltaire and the Revolutionaries prompted the counter-revolutionaries to explore the argumentative potential of recalling a medieval Europe, described with lament and nostalgia for something lost. Such an argument was in fact a double-edged sword. On the one hand, it brought with it the obvious reference to a historical period before the rupture of the Reform, a period imbued with Christian religious sentiments in which the power of the pope and the Church was at its zenith. An age consequently presented in counter-revolutionary discourses as the highest point of European civilization. On the other hand, the evocation of the Middle Ages as a golden age of European society went hand in hand with a severe verdict on modernity, which far from being a path of progress, equated to gradual degeneration. The counter-revolutionary Middle Ages were intended to be anti-modern, since the Protestant reform, the Enlightenment and the French Revolution were conceived as embodiments of modernity.

Thus, for example, Bonald identified Charlemagne, Christianity, the papacy, the Crusades and the nobility as the drivers of a process of European civilization that was led by France (Bonald 1800: 113), while Maistre argued, “there will come a time in which the popes that we have recriminated against, like Gregory VII, will be considered in all countries as the friends, the tutors, the saviours of the human race, as the true founding geniuses of Europe” (Maistre 1814: 261). Behind the discourse on medieval Europe lay three themes that were typically counter-revolutionary. The first was the desire to restore the centrality of God, which impelled the counter-revolutionary thinkers to insist on religion as the indispensable source of legitimacy of socio-political institutions and as the guarantee of their lasting duration. The second was the counter-revolutionary concerns about the dissolution of social ties, the decline of social hierarchies and the birth of that entirely modern “passion” which was individualism. Consequently, what Reedy wrote about Bonald must be considered true for most of the counter-revolutionary thinkers: their “medievalism—a highly selective, even fantastic, interpretation of the civilization of the Middle Ages—functions as the obverse of the modern individualism they reviled” (Reedy 1995: 53; Pranchère). The third was a new kind of historical attitude generated by the excesses of the Revolution, which railed against the historical ruins that symbolized Catholic France and the *ancien régime*. This led the counter-revolutionaries, generally favourable to the early stages of the Revolution, to look backwards, to resort to the worship of ruins and of the past, thus leaning towards the veneration of the monarchy and the martyred king (Gengembre 1989: 234-238). In this respect, the *Génie du Christianisme* probably offered the most influential representation

of a medieval Europe identified with *Christianitas*, marked by order and harmony that nurtured unity of thought and belief. The book, written by Chateaubriand in 1802, was designed as a refutation of Enlightenment doctrines and it was a resounding success. Its aim was to show that, in opposition to the monstrous campaign waged by the Enlightenment, Christianity had played an extraordinary role as a civilizing force, from its first appearance and throughout the subsequent centuries. The *Génie du Christianisme* painted a picture of a mythologized Middle Ages, described as the laboratory of freedom, an image barely credible from a historical point of view, but one that worked polemically in reference to a lost past devoured by the Revolution.

Last but not least, medieval Europe, in the counter-revolutionary account, was a continent that had over time rid itself of the propensity for violence and conquest: it was a peaceful Europe depicted in open contrast to the bloodiest days of the Revolution and the years of the Napoleonic wars. Bonald wrote, "Europe until the sixteenth century lived by these two principles of monarchy and Christianity. Peace was interrupted by wars between neighbours. But such wars without hate, these passing struggles between two peoples united by the same political and religious doctrines had only served as an outlet for the forces of states, without any danger to their power and independence" (Bonald 1815).

Being forced to stand on enemy ground and to confront the issues and language of the Revolution, counter-revolutionary thought organized its discourse in reaction to its adversary. Its vocabulary, arguments and polemics were dictated by the agenda of the Revolution. When the Revolution invoked the language of the rights of man, the counter-revolution invoked those of duties. When the Revolution fought in the name of the nation, the counter-revolution fought in the name of Europe. In the age in which the problematic relationship between Europe and its constituent nations arose, Europe became a weapon in the rhetorical arsenal of the counter-revolution, if "nation" was *le mot de la Révolution*, "Europe" was the rallying cry of the counter-revolution. In the polemics of those crucial years, Europe thus appeared as a discourse *against* the very idea of Revolution and against a certain idea of mankind, of history and of man's role in history. The Europe of the counter-revolutionaries had its roots in the ground abandoned by their foes: history, religion, tradition.

## 5. Conclusion

The Congress of Vienna gave rise to a political and diplomatic system whose importance for the history of Europe is unquestionable. Indeed, however one interprets the Restoration, it is impossible to deny its significance as a turning point in the construction of modern Europe. However, in counter-revolutionary opinion, the Revolution, far from ending in 1815, from being buried under the principles of balance and legitimacy, had also triumphed at the Congress of Vienna. The

Holy Alliance, in the *Preamble* drafted by Tsar Alexander I, denounced the clear desire to found the Concert of Europe on the basis of religious indifference: the union of Christian sovereigns in Europe virtually affirmed equality between its different churches. Despite its name, the Holy Alliance appeared to the counter-revolutionaries to be the heir of Bayle, Voltaire and religious indifferentism. The idea of restoring the centrality of God, religion and church seemed lost forever. While on the other hand, the importance acquired by nations and nationalities seemed definitively to compromise the idea of a peaceful, civilized, powerful Europe. For this reason, counter-revolutionaries continued to view Europe's prospects with pessimism. As Antoine Compagnon wrote, counter-revolutionaries, "untimely and outdated, pessimistic and sceptical, now appear, with their disenchantment" - and I add with their fears for Europe - "to be our real contemporaries".

### References: Primary Sources

Burke Edmund (1986). *Reflections on the Revolution in France* (1790). London: Penguin.

MacKintosh James (1995). *Vindiciae Gallicae: Defence of the French Revolution and its Admirers against the Accusation of the Right Honourable Edmund Burke* (1791). In: *Political Writings of the 1790s*, ed. by Gregory Claeys. London: William Pickering.

Bonald Louis de (1796). *Théorie du pouvoir politique et religieux dans la société civile démontée par le raisonnement et par l'Histoire*. In *Œuvres complètes*. 1982, 9 vols., t. XIII-XV. Geneva: Slatkine.

Bonald Louis de (1800). *Discours politique sur l'état actuel de l'Europe*. In *Œuvres complètes*. 1982, 9 vols., t. IV, 113-339. Geneva: Slatkine.

Bonald Louis de (1806). *De l'unité religieuse en Europe*. In *Œuvres complètes*. 1982, 9 vols., t. X, 229-283. Geneva: Slatkine.

Bonald Louis de (1815). *Réflexions sur l'intérêt général de l'Europe, suivies de quelques considérations sur la noblesse*. Paris: Le Normant.

Chateaubriand François René de (1797). *Essai historique, politique et moral sur les révolutions anciennes et modernes, considérées dans leur rapports avec la Révolution Française*, edited by Maurice Regard, 3-455. Paris: Gallimard, 1978.

Maistre Joseph de (1994). *Considerations on France* (1797). Cambridge: Cambridge University Press.

Maistre Joseph de (1798), posthumous. *Réflexions sur le protestantisme*. In *Œuvres complètes*. 1979-1980, 7 vols, t. VIII, 61-97. Geneva: Slatkine.

Maistre Joseph de (1814). *Essai sur le principe générateur des constitutions politiques et des autres institutions humaines*. In *Œuvres complètes*. 1979-1980, 7 vols, t. I, 221-308. Geneva: Slatkine.

Maistre Joseph de (1819). *Du Pape*. In *Œuvres complètes*. 1979-1980, 7 vols, t. II, v-544. Geneva: Slatkine.

Mallet du Pan Jacques (1793). *Considérations sur la nature de la Révolution de France et sur les causes qui en prolongent la durée*. London: Flon.

Novalis. 1993. *La cristianità ovvero l'Europa* (1799), in Novalis, *Opera filosofica*, 2 vols., II. Turin: Einaudi.

## References: Secondary Sources

Armenteros Carolina (2014). "Royalist Medievalisms in the Age of Revolution: from Robert de Lézardière to Chateaubriand, 1792-1831". *Relief*, vol. 8, n. 1, 20-47.

Baczko Bronislaw (1979). *L'utopia. Immaginazione sociale e rappresentazioni utopiche nell'età dell'illuminismo*. Torino: Einaudi.

Berchtold Jacques, Porret Michel (éds.) (1994). *La peur au XVIII<sup>ème</sup> siècle: discours, représentations, pratiques*. Genève: Droz.

Bertaud Jean-Paul (2013): "La presse contre-révolutionnaire (1789-1799)". In: Tulard Jean (éd.). *La Contre-Révolution: origines, histoire, postérité*. Paris: Perrin.

Burstin Heim (2016). *Rivoluzionari: antropologia politica della Rivoluzione francese*. Bari-Roma: Laterza.

Chabod Federico (2015). *Storia dell'idea di Europa*. Bari: Laterza.

Chénier André (1984). *Gli Altari della paura*. Palermo: Sellerio.

Cobb Richard (1990). *Reazioni alla Rivoluzione francese*. Adelphi: Milano.

Compagnon Antoine (2005). *Les antimodernes de Joseph de Maistre à Roland Barthes*. Paris: Gallimard.

Delpiano Patrizia (2017). "Thinking Europe in the Age of Enlightenment: Philosophes and Antiphilosophes between Universalism and Fragmentation". In: Ceretta Manuela, Curli Barbara (eds). *Discourses and Counter-discourses on Europe. From the Enlightenment to the EU*. London: Routledge, 19-34.

Delumeau Jean (1978). *La peur en Occident, siècles 14-18*. Paris: Fayard.

Donald M.G. Sutherland (2000). *Rivoluzione e controrivoluzione. La Francia dal 1789 al 1815*. Bologna: il Mulino.

Febvre Lucien (1999). *L'Europa. Storia di una civiltà*. Milano: Feltrinelli.

Furet François (1986). "Burke ou la fin d'une seule histoire de l'Europe". *Le débat*, vol. 39, 56-66.

Gengembre Gérard (1989). *La contre-révolution, ou l'histoire désespérante: histoire des idées politiques*. Paris: Imago.

Godechot Jacques (1961). *La controrivoluzione. Dottrina e azione (1789-1804)*. Milano: Mursia.



- Lefebvre Georges (1953). *La grande Paura del 1789*. Torino: Einaudi.
- Martin Jean-Clément (éd) (2011). *Dictionnaire de la Contre-Révolution*. Paris: Perrin.
- Masseau Didier (2000). *Les Ennemis des philosophes. L'antiphilosophie au temps des Lumières*, Paris: Albin Michel.
- McMahon Darrin D. (2001). *Enemies of the Enlightenment. The French Counter-Enlightenment and the Making of Modernity*. Oxford: Oxford University Press.
- Montoya Alicia C. (2013). *Medievalist Enlightenment: from Charles Perrault to Jean-Jacques Rousseau*. Cambridge: Boydell and Brewer.
- Nora Pierre (1994). "Nazione". In: Furet François, Ozouf Mona (a cura di). *Dizionario critico della Rivoluzione francese*, Milano: Bompiani, vol. II, 899-911.
- Palou Jean (1958). *La peur dans l'histoire*. Paris: Les editions ouvrières.
- Pranchère Jean-Yves (2001). "The Social Bond According to the Catholic Counter-Revolution: Maistre and Bonald". In: Lebrun Richard A. (ed.). *Joseph de Maistre's Life, Thought and Influence: Selected Studies*. Montreal and Kingston: McGill-Queen's University Press, 190-219.
- Robin Corey (2000). "Reflections on Fear: Montesquieu in Retrieval". *American Political Science Review*, vol. 94, n. 2, 347-360.
- Shklar Judith (1989). *The liberalism of Fear*. In: Rosenblum Nancy L. (ed.). *Liberalism and the Moral Life*. Cambridge: Harvard University Press, 21-38.
- Thompson Martyn P. (1994). "Ideas of Europe during the French Revolution and Napoleonic Wars". *Journal of the History of Ideas*, vol. 55, n. 1, 37-58.
- Tuccari Francesco (2000). *La nazione*. Roma-Bari: Laterza.
- Tulard Jean (éd.) (1990), *La Contre-Révolution: origines, histoire, postérité*. Paris: Perrin.
- Verga Marcello (2004). *Storie d'Europa. Secoli XVIII-XXI*. Roma: Carocci.
- Vovelle Michel (1987). *La mentalità rivoluzionaria*. Roma-Bari: Laterza.
- Vovelle Michel (1988). *La rivoluzione francese. Un racconto per immagini 1789-1799*. Roma: Editori Riuniti.
- Vovelle Michel (2014). "La paura nella Rivoluzione francese". In: *Battaglie per la Rivoluzione francese*. Milano: Pantarei, 231-246.



## La fin de l'Europe par la foule

Michela Nacci

### 1. Foule, Europe, peur

Trois mots-clés : foule, Europe, peur. Il faut tout d'abord préciser que la foule fait peur pour une raison : elle peut faire chuter la société actuelle dans les pays développés, c'est-à-dire la civilisation européenne. Nous sommes dans l'Europe de la fin du XIX<sup>e</sup> siècle, plus précisément entre la France et l'Italie, avec toutefois de fréquents échanges avec la Grande-Bretagne et l'Allemagne et des échanges culturels avec les États-Unis, généralement dans une seule direction : du « Vieux Monde » vers le « Monde Nouveau ». C'est à cette période et dans cet espace que la construction du concept de foule s'inscrit. Il est inutile de répéter ce qui a déjà été affirmé sur la naissance de la psychologie collective (Tarde 1890; Fournial 1892; Tarde 1893; Le Bon 1895; Tarde 1901; Lombroso, Sergi, Ferri 1876). Un discours à part doit être fait pour la psychologie collective (ou mieux, psychologie sociale) aux États-Unis (Nacci 2017) et sur son sens alors que naît la société de masse et que progresse la démocratie<sup>1</sup>; il suffira seulement de rappeler que, dans le dernier quart du XIX<sup>e</sup> siècle, le sujet « foule » est mis en place en Europe par des sociologues, des psychologues, des biologistes, souvent par des intellectuels qui additionnent les trois spécialités. Le comportement de la foule est à l'unisson à cause des mécanismes attrayants et imitatifs qui s'y activent, irrationnel (les moteurs de la foule sont les instincts, les impulsions, les émotions, les passions) et violent : la foule dérobe, détruit, lynche. Les membres de la foule ressemblent aux animaux grégaires; la foule est comparée régulièrement au troupeau, à l'essaim, au banc, à la bande. La foule est un sujet social dangereux qui occupe une place croissante sur la scène sociale : les auteurs qui étudient la foule pensent que la civilisation européenne est arrivée à la fin à cause de la foule. L'Europe est menacée par les néo-barbares qui composent la foule, et elle est desséchée à l'intérieur par les effets négatifs de la modernité : ses fondements s'écroulent, elle n'est plus capable de se tenir debout. Ce n'est pas la première fois que la mort d'une civilisation arrive : tous ces auteurs pensent l'histoire à travers un parcours récurrent de naissance, épanouissement et décadence. Tout au long de ces pages, j'essaierai de saisir la nouveauté et les caractéristiques spécifiques que la peur inspirée par la foule revêt dans cette époque.

<sup>1</sup> Pour l'Italie cf. Gallini (1983); Mucchi Faina (1983, 2002); Mangoni (1985, 2013); Lombroso (1995); Donzelli (1995); Cassina, Pozzi (2000); Palano (2002). Pour les autres pays cf. Nye (1975); Barrows (1981); Paul (2004); Bosc (2007).



Nous savons que la notion de foule existait à des époques précédentes<sup>2</sup> : certains se demandent encore si la notion moderne de foule a les mêmes caractéristiques par rapport à la notion contemporaine de foule ou bien des caractéristiques différentes. Il serait intéressant d'enquêter sur la continuité et les différences entre les idées de peuple, de multitude, de foule, sur la transformation des individus une fois qu'ils sont réunis, chez une série d'auteurs qui vont de Hobbes à Mandeville, de Spinoza à Malebranche (Ferraretto *et alii* 2014). Malheureusement, la division disciplinaire entre modernistes et contemporanéistes a empêché jusqu'ici un traitement du sujet dans son intégralité. Je n'aborderai pas ce problème qui exigerait une étude à part. Cependant, il n'y a aucun doute que l'ampleur et les traits de la présence de la foule dans cette *fin-de-siècle* européenne qui devient la fin-de-siècle par excellence n'ont rien de comparable avec le traitement du regroupement de plusieurs personnes, leurs motivations et leur comportement, dans les siècles précédents. La période qui sera étudiée ici est celle de la psychologie collective classique<sup>2</sup> : la discipline naît autour de 1870 et disparaît au tout début du XX<sup>e</sup> siècle, pour ensuite faire des réapparitions isolées (Canetti 1966) et arriver peut-être jusqu'à nous.

## 2. Foule et nation

Le terme foule va de pair avec deux autres termes : nation, ou mieux caractère national (Nacci 2014), et race. Leurs relations sont étroites. Commençons par le premier. La foule a de nombreux points de contact avec la nation : ce sont deux entités collectives, formées par une multiplicité de personnes différentes; toutefois, elles ont toutes les deux un visage unitaire. La nation est une entité unitaire; la foule - selon la psychologie collective - efface la personnalité des individus qui la composent afin de faire émerger une seule personnalité, différente des autres : celle de la foule. Quand on parle de foule, nous trouvons toujours une expression pour en définir le comportement : *à l'unisson*. La nation possède ce même visage unitaire, notamment si elle est envisagée à travers la théorie des caractères nationaux : la théorie qui attribue à chaque nation un caractère spécifique et différent des autres. La caractérologie, comme nous la définissons, voit la nation comme la réalisation d'une idée (l'histoire étant composée d'un ensemble de toutes ces idées), elle est compacte en son sein et sans aucun contact avec l'extérieur : tout croisement avec d'autres caractères nuirait à la solidité du caractère de la nation; en conséquence il faut faire preuve de prudence et le condamner. D'autres éléments rapprochent la nation et la foule : dans ces deux ensembles, les membres se ressemblent plus que dans ce qui se passe normalement dans les rapports entre les êtres humains. D'un côté, tous les citoyens sont également citoyens de la même nation, liés par

<sup>2</sup> Cf. Tilly (1986); Tilly, McAdam, Tarrow (2001); Tilly (2003); Tilly (2004); Tilly, Tarrow (2007); Tilly (2008). Cf. aussi Rudé (1959); Rudé (1964); Rudé (1988); Farge, Revel (1988).

<sup>3</sup> Cf. Alberoni (1968); Nye (1975); Alberoni (1977); Barrows (1981); Moscovici (1981, 1985); Mucchi Faina (1983); Pick (1989); Mucchi Faina (2002); Coffin (2003); Bosc (2007); Borch (2012); Doron (2016). Je me permets de renvoyer à Nacci (2016, 2018).

la langue, les mœurs, l'histoire, souvent la religion, les institutions, le territoire. De l'autre, tous les membres de la foule deviennent identiques grâce à l'imitation qui naît entre eux lorsqu'ils se réunissent : chaque différence entre les individus disparaît. La cohésion nationale est, elle aussi, expliquée avec l'imitation, mais elle n'est ni condamnée, ni crainte - comme cela arrive avec l'imitation au sein de la foule - car nous sommes à l'époque des nations et des nationalismes, et une telle imitation est considérée comme positive. Un dernier élément à souligner au sujet du lien entre la foule et la nation est la présence de l'irrationnel : la foule et la nation sont bâties par des instincts, des sentiments, des passions; un bon meneur peut conduire les individus rassemblés dans la direction qu'il veut, les convaincre d'accomplir n'importe quel geste. Il s'agit d'un éventail de facultés uni par le seul fait que la raison n'y est pas présente : il comprend les réactions que l'être humain partage avec les animaux, les émotions et aussi les états d'excitations et de délire proches de la folie.

### 3. La race dans la nation et dans la foule

Le deuxième terme : la race. Nous nous trouvons dans les années où de la race comme synonyme de peuple, de nation, nous passons à la race dans le sens avec lequel nous le connaissons aujourd'hui. À ce moment-là, le terme ne possède pas nécessairement les connotations qui sont devenues, par la suite, indissociables de celui-ci : race, dans cette phase, a un contenu raciste mais pas (toujours) raciste (Reynaud Paligot 2006, 2011). La race est un autre des éléments présents dans la foule et dans la nation qui, grâce à cette double présence, les lie. Gustave Le Bon, le plus célèbre psychologue des foules, met la foule et la nation sous le signe de la race : tout comme dans la foule se manifeste ce que Le Bon définit « l'âme de la race », dans la nation l'empreinte de la race est observée. Le Bon est un des auteurs pour lequel foule et nation vont de pair : c'est ce parallélisme qui explique pourquoi, dans son traitement des foules, Le Bon examine à un certain moment le thème des civilisations et de la fin de la civilisation européenne. D'ailleurs, il termine son ouvrage *Psychologie des foules* (Le Bon 1895 : 177-180) avec un exposé des phases que les civilisations traversent. Le terme de civilisation a, ici, un sens presque complètement superposable au terme de nation : chez ces auteurs, la nation est une langue, parfois une race, de toute façon un passé. Elle est toujours une civilisation. Civilisation, de son côté, fait référence à de nombreux niveaux sémantiques : de son rôle dans l'histoire aux bonnes manières, de la culture produite à une idée ou une vision du monde qui en représente le centre. Le lecteur, à la fin de l'ouvrage le plus célèbre de Le Bon, se demande quel est le rapport entre la vie des civilisations et les foules que l'auteur a traité jusqu'ici. Cela arrive pour une raison : nous séparons le thème des foules du reste de la culture dont cet ouvrage de Le Bon, et Le Bon lui-même, font partie : évolutionnisme, darwinisme, naturalisme, continuité homme-animal, psychologie biologique, théorie des caractères nationaux,

sociologie de la modernité. Si tous ces thèmes sont analysés ensemble, comme cela se passait à l'époque, il est clair que le savant des foules s'occupe en même temps de psychologie, il étudie le comportement animal et la physiologie du corps humain, il applique l'évolution à tous les thèmes et à tous les champs scientifiques qu'il parcourt, il rapproche le comportement de la foule à la théorie du caractère national (dans lequel il met aussi l'hérédité), il applique à la nation les mécanismes qui sont en œuvre dans la foule pour expliquer l'homogénéité d'un peuple, finalement il parle de race. En conséquence, il est évident que la philosophie de l'histoire cyclique dans laquelle les civilisations sont perçues comme des organismes (en analogie avec les organismes vivants) peut trouver sa place parmi ses observations. Par ailleurs, c'était déjà ainsi avec Alfred Quinet, Augustin Thierry, Hyppolite Taine, Ernest Renan et tous les autres auteurs de la caractérologie : ils théorisaient le caractère de la nation et s'occupaient de la vie et de la mort des civilisations. Ainsi, pour Le Bon, la décadence d'une civilisation arrive-t-elle quand les foules apparaissent et que l'État devient excessif avec les lois qui veulent tout réglementer et la croissance de la bureaucratie.

L'année précédant la publication de *Psychologie des foules*, Le Bon publie *Lois psychologiques de l'évolution des peuples*; la civilisation à ses débuts est une foule :

À l'aube de ces civilisations, il y a une poussière d'hommes aux origines variées, réunie par le hasard des migrations, des invasions et des conquêtes. De sang différent, de langues et de fois également différentes, ces hommes ont comme seul lien commun la loi à moitié reconnue d'un chef. Dans ces agglomérations confuses, les caractères psychologiques des foules se retrouvent au plus haut degré. Les héroïsmes, les faiblesses, les instincts et les violences en ont la cohésion momentanée (Le Bon 1894 : 188).

Puis une race se forme, c'est-à-dire un agglomérat stable caractérisé par des sentiments communs qui sont renforcés à travers l'hérédité : « la foule est devenue un peuple et ce peuple sort de la barbarie ». Un idéal est élaboré sur lequel l'unité des sentiments et des pensées se construit et on passe de la barbarie à la civilisation : cet idéal fait penser au principe qui caractérise chaque nation pour Montesquieu. Le Bon :

après avoir exercé son action créatrice, le temps commence cette œuvre de destruction à laquelle ni les dieux ni les hommes échappent. Arrivée à un certain niveau de puissance et de complexité, la civilisation cesse de croître et elle est très vite condamnée à décliner. L'heure de la vieillesse sonne.

L'idéal se ternit (n'était-ce pas la même chose pour le principe de Montesquieu ?) et la décadence qui précède la mort commence. La race perd le soutien de l'idéal, l'égoïsme individuel croît, la civilisation devient un ensemble d'individus sans cohésion. Le Bon écrit :

Avec la disparition progressive de l'idéal, la race perd toujours plus ce qui représentait sa cohésion, son unité, sa force. L'individu peut grandir / croître en personnalité et intelligence mais en même temps l'égoïsme collectif de la race est remplacé par le développement excessif de l'égoïsme individuel accompagné par l'effacement du caractère et de la mineure attitude à l'action. Ce qui formait un peuple, une unité, un bloc, finit par devenir un agglomérat d'individualités sans cohésion que les traditions et les institutions maintiennent artificiellement encore pendant quelque temps.

C'est à ce moment-là que l'on demande l'aide de l'État. La race a perdu son âme et redevient un ensemble d'individus sans ciment entre eux : « une poussière d'individus isolés ». La civilisation redevient foule : « elle en a toutes les caractéristiques transitoires sans consistance ni lendemain. Elle n'en a plus aucune fixité et est à la merci de tous les hasards. La plèbe règne et les barbares avancent. »

Le Bon dépeint la civilisation européenne en pleine crise. Il affirme :

Nous devons reconnaître qu'une visible décadence menace sérieusement la vitalité de la plupart des grandes nations européennes, et notamment de celles dites latines (...). La satisfaction de besoins matériels croissants tend à devenir leur unique idéal. La famille se dissocie, les ressorts sociaux se détendent. Le mécontentement et le malaise se propagent dans toutes les classes, des plus riches aux plus pauvres. Semblable au navire ayant perdu sa boussole et errant à l'aventure au gré des vents, l'homme moderne erre au gré du hasard dans les espaces que les dieux peuplaient jadis et que la science a rendus déserts. (...)

Devenues impressionnables et mobiles à l'excès, les foules, qu'aucune barrière ne retient plus, semblent condamnées à osciller sans cesse de la plus furieuse anarchie au plus pesant despotisme (Le Bon 1894 : 189-191).

J'ai pris en compte Le Bon car je le considère un auteur typique à plusieurs niveaux : de l'époque, du thème de la foule, de la méthode naturaliste appliquée à la réflexion sur la foule et la nation, de la conviction que la foule - toujours plus présente sur la scène publique - peut faire chuter la civilisation européenne. Le Bon n'était pas le seul à afficher ces idées : les auteurs positivistes, évolutionnistes, naturalistes qui considéraient la civilisation comme un organisme menacé par l'État et par le collectif étaient nombreux. Tous les psychologues des foules, à l'exception de Gabriel Tarde, partageaient les thèses de Le Bon et ils les avaient exprimées bien avant lui. Les théoriciens des caractères nationaux étaient aussi très nombreux : ils voyaient dans chaque nation un caractère distinct, ils pensaient la nation comme un tout organique, ils lisaient la vie de ce tout à travers des modèles naturalistes de vie-croissance-mort ou alors à travers une philosophie de l'histoire cyclique. Dans ces trois groupes d'auteurs, ce qui était central était le moment où l'organisme de la civilisation entrait en crise, commençait à décliner et s'apprêtait à disparaître

comme, par ailleurs, cela était arrivé plusieurs fois dans l'histoire. Cela était vrai pour les positivistes et les évolutionnistes qui raisonnaient sur la base d'un modèle physiologique et traitaient les civilisations en analogie avec les organismes vivants présents dans la nature; cela était vrai pour les psychologues des foules dont la discipline peut se lire comme une réponse à une peur sociale diffusée; cela était vrai pour les caractérologues dont la préoccupation avait toujours mené non seulement à une reconnaissance du caractère des différentes nations mais aussi à l'idée de la naissance et de la mort de ces entités et du remplacement des unes par les autres. De fait, le thème des possibles crises de la civilisation (nation et civilisation étant deux termes presque identiques), des formes qu'elles auraient prises, des causes de celles-ci. Cette affirmation ne nous amène à découvrir rien de nouveau sur ce qui concerne la psychologie collective : la représentation de la foule comme un sujet violent et négatif lui était inhérente, et il était évident qu'il fallait lui rattacher la crainte à ses actions et la peur à toute la société. Par rapport aux deux autres groupes d'auteurs - positivistes/évolutionnistes et caractérologues - les choses sont différentes. Les premiers sont généralement dépeints comme des adeptes très fidèles de l'idée de progrès qu'ils considèreraient comme indéfini, continu et universel et - de plus -, garanti par la science. Les seconds n'ont été révélés que depuis peu : mais, pour eux aussi, on a tendance à privilégier le thème de la définition (ou édification) du caractère national par rapport à leur crise. En revanche, ils consacrent une attention constante à la fissure possible du caractère et à sa destruction; dans leurs ouvrages, ils réfléchissent souvent sur la série des civilisations-caractères qui ont eu lieu au cours de l'histoire, toujours de l'Est à l'Ouest, du Sud au Nord, toujours caractérisée par une naissance, une mort et une renaissance. Ceci n'est pas seulement vrai pour le XIX<sup>e</sup> siècle : la caractérologie précédente partage aussi cette caractéristique - penser la fin des nations - qui, pourtant, chez les auteurs du XIX<sup>e</sup> siècle est particulièrement développée.

Nous avons donc fait une petite découverte : les théoriciens des caractères, parfois confondus avec les nationalistes tout court, et les positivistes ainsi que les évolutionnistes, ne sont pas des chantres ingénus du progrès, mais plutôt des observateurs inquiets de la décadence de l'Europe : ils étudient le cycle vital des civilisations du passé même très lointain pour pouvoir appliquer ce schéma à leur présent. Les auteurs qui étudient la foule et le caractère national pensent donc que la civilisation européenne est arrivée au déclin et à la mort. Naturellement, la peur de la crise de l'Europe et de l'effondrement de la civilisation n'est pas la même pour tous les auteurs et tous les courants, ne dérive pas des mêmes causes et ne se déroule pas selon les mêmes modalités : la dégénération de Max Nordau n'est pas la fin de la race blanche de Georges Vacher de Lapouge; les accusations contre la vie métropolitaine valent pour Cesare Lombroso mais pas pour Gabriel Tarde ni pour Scipio Sighele; la peur de la foule-sauvage déchaînée vaut pour Hyppolite



Taine mais pas pour Pasquale Rossi. L'atavisme pouvait se manifester chez les criminels plus typiques de l'époque (moins de crimes de sang, plus de vols et d'arnaques) ou alors dans l'hystérie féminine; la cause pouvait résider dans une faiblesse de la race (on disait que les races néo-latines étaient en crise alors que les races anglo-saxonnes étaient plus énergiques) ou alors dans la tradition qui faisait qu'un pays était agricole et qu'un autre était industriel. La crise pouvait dépendre du trop de démocratie ou du peu de démocratie, du trop d'industries (Jules Michelet) ou du peu d'industries (Taine, comme tous ceux qui observaient la grandeur de la Grande-Bretagne). Bref, les diagnostics étaient les plus divers, mais le thème était très présent non seulement à la fin mais tout au long du siècle.

#### 4. Pourquoi avoir peur des foules ?

Abordons maintenant la peur des foules pour souligner le tournant des peurs de l'Europe. Qu'est-ce qui fait peur dans ces foules ? D'abord, ce ne sont plus les foules d'ancien régime; ce ne sont pas non plus les foules révolutionnaires ou réactionnaires de la Révolution française. Ces foules fin-de-siècle sont des foules urbaines qui ne font pas partie d'un soulèvement ou d'une guerre civile : elles ont été produites par l'industrialisation, l'urbanisation, le processus de démocratisation politique et sociale. Ce sont des foules d'un genre nouveau : liées étroitement aux métropoles, à la grande industrie et au tertiaire, au temps libre et à la disponibilité de petites sommes à dépenser au-delà des nécessités essentielles. Tout cela n'est pas différent de la normalité, au contraire, c'est la normalité la plus absolue : des hommes saisis au travail et dans leurs loisirs, avec l'intention de se balader ou d'aller voir un spectacle. Ils n'ont aucune raison immédiate de protester, de manifester, d'agresser, de tuer, contrairement aux foules en révolte qui se rebellent souvent à cause de la faim. Ici la foule se réunit par hasard, sans un motif précis, elle agit et puis se disperse. Cela est encore plus inquiétant : cela signifie que n'importe où et qu'à tout moment de la vie que nous faisons, une foule peut se former. Les foules de la Révolution française qui volent et qui sont violentes sont toujours considérées comme l'exemple et l'antécédent de ces foules, notamment dans le récit qu'en fait Taine dans *Origines de la France* contemporaine. Il est difficile de croire que cela est vrai. Un siècle s'était écoulé; on ne se trouvait plus dans un changement sanguinaire du pouvoir, mais dans une période sans (grandes) guerres, ni révolutions. Il est difficile que, à cent ans de distance et avec tant de changements, les foules de la guillotine représentent un exemple encore actuel. Ce qui caractérise les foules maintenant est le fait qu'elles n'ont aucune raison de se révolter : ce sont des foules assez tranquilles. Elles se promènent, elles s'assoient au café et s'amusent. Toutefois, elles réussissent en un instant à se transformer en un monstre aux mille visages.

Dans la foule, des dynamiques spécifiques se mettent en place et elles mènent tous ceux qui forment la foule à ressentir, à penser et à agir à l'unisson : du nombre naît un sujet unique. Le sujet a un visage, comme l'individu. Les individus sont différents les uns des autres, et en effet les foules ne sont pas toutes pareilles : il y a des foules du Nord et des foules du Sud, des foules froides et des foules chaudes, des foules flegmatiques et des foules passionnelles. L'irrationnel, en général contrôlé, émerge : ce n'est pas la raison qui guide les actions, mais l'instinct et le sentiment. De l'un à l'autre, les sensations et les passions se propagent en un instant à travers la contagion et l'imitation. Sur une telle masse, la suggestion a une emprise facile, et n'importe qui pourvu d'un peu de caractère peut en devenir le chef. Nombreuses sont les comparaisons entre la foule et le manipulé, entre le chef et l'hypnotiste. Nombreux sont les rapprochements entre la foule et l'hystérique, le malade mental, le criminel et le fou. Dans la foule, l'inconscient émerge et domine : un inconscient non-freudien et pré-freudien qui se situe entre les processus les plus élémentaires qui guident la vie animale, le passé de la collectivité et les caractéristiques de la race.

Ce qui effraie le plus dans toutes ces transformations est la disparition (réelle ou imaginée) de l'individu. Ces mécanismes révèlent la fragilité, l'extrême précarité de l'individu; ces nombreux Moi qui apparaissent, qui se multiplient et qui prennent la place du Moi de départ attentent au concept qui devrait être évident : l'unité et la solidité de l'individu. Dans un monde habité par les foules, la civilisation est en danger, et le danger est la mort de cette civilisation, comme cela est arrivé maintes fois dans le passé. Une nouvelle criminalité, des maladies nouvelles, un malaise qui n'était pas connu avant, caractérisent ce monde où le rapprochement et la ressemblance entre les personnes sont en train d'augmenter et sont déjà inquiétants. Dans un tel monde, l'individu se perd et la dégénérescence le guette. C'est justement de l'individu et de sa défense que commence la construction de la psychologie collective : d'une part tout le bien, de l'autre tout le mal. Si l'individu disparaît, s'il est englouti par le grand identique, s'il se brise en différentes personnalités et s'il ne se révèle plus à même d'autocontrôle, s'il régresse sous le niveau que l'évolution a atteint, s'il fait émerger au-dessus du niveau de la raison consciente tout ce qui reste normalement en dessous de cette dernière, que deviendra la civilisation ? L'individu ne sera pas seulement dévoré par le collectif : même quand il demeure individu, la faiblesse congénitale qui le caractérise peut se manifester. L'individu qui déraisonne, qui devient un autre, qui génère son propre sosie dans les rues de la ville, de quoi d'autre parle-t-il à part de la faiblesse extrême de ce présumé protagoniste de la modernité, de la liberté, du progrès ? C'est dans le sujet - la foule - qu'a été créé pour exprimer (et en quelque sorte exorciser) les craintes que la modernité, la grande industrie, la société de masse suscitent, que se cachent les dangers et les pièges que personne ne pouvait deviner. La tentative entreprise pour répondre à la peur -



la psychologie collective - finit par provoquer une peur encore plus grande : ce n'est pas seulement que les classes basses et nombreuses, les masses du socialisme, les foules de la démocratie, le public et l'opinion publique représentent une menace; ce sont les bases mêmes de notre civilisation qui sont menacées à travers l'individu.

Les foules existent-elles aujourd'hui ? La société dans laquelle nous vivons est définie comme une société liquide à l'individualisme extrême, une société où le lien social n'existe plus. Comment les foules peuvent-elles se former dans une telle situation ? Et si l'individualisme est tellement extrême qu'il a détruit le lien social, comment pouvons-nous avoir peur que l'individu disparaisse ? Nous découvrons, cependant, que les deux choses peuvent aller de pair : c'est justement là où les contacts n'existent plus entre les personnes, les groupes, les communautés que la foule peut naître. D'ailleurs, même la psychologie collective admettait une société-désert, sans associations ni institutions, sans traditions ni coutumes communes. En effet, non seulement les foules existent aujourd'hui, mais elles existent doublement : réelles et virtuelles. Nous avons des stades, des concerts, des pèlerinages; et nous avons des foules virtuelles. Nous nous rendons compte que de nombreux comportements qui découlent de la Toile, sur les réseaux sociaux, sont les mêmes que ceux de la foule d'avant : le conformisme, l'imitation, la suggestion, la dynamique du bouc émissaire qui isole une personne en l'exposant au lynchage. Les dynamiques collectives qui se créent sont très dangereuses et certains y ont perdu la vie.

Par conséquent les foules existent (encore) et se sont multipliées par deux. Elles nous font peur, une peur qui, elle aussi, s'est accrue. Dans une époque de fin des idéologies et des partis, d'antipolitique, d'attaque contre l'Europe, les dynamiques de masse reviennent de manière prépondérante dans les liturgies et dans les mécanismes de validation, surtout numériques, des populismes (rôle du chef, masses, conformisme, division entre les amis et les ennemis, rôle de l'irrationnel). Certains redécouvrent la multitude comme le sujet collectif indéfini et le proposent comme un acteur positif, la source d'une libération ou d'une révolution possible. Ce que nous n'avons plus, ce sont les outils conceptuels pour étudier les foules, pour les connaître et les reconnaître. La psychologie collective s'est refermée au début du XX<sup>e</sup> siècle et, malgré les réapparitions et les feux follets, elle n'existe plus en tant que telle. Il semble que nous ayons oublié comment les foules se forment, comment elles se comportent, ce qu'elles sont et ce qu'elles font. Quand nous nous retrouvons face à l'une d'elles, nous sommes désarmés.

La peur des foules est, en revanche, encore bien présente. Mais avec un élément nouveau : avant, faire partie d'une foule donnait une sensation de sécurité; aujourd'hui, faire partie d'une foule donne un sens de risque. La foule n'apparaît plus du tout puissante contre le terrorisme ou le fou qui la prend pour cible : elle est plus que jamais passive et incapable de réagir. En

cela, nous devons enregistrer une grande fracture dans notre attitude envers la foule : à la peur, celle de toujours, un sentiment se mélange aujourd'hui qui oscille entre l'inquiétude et la peine. Avant, l'individu ne voulait pas se mélanger avec la foule de peur que la foule l'anéantisse; aujourd'hui, nous ne voulons pas nous mélanger à la foule de peur que quelqu'un d'extérieur à la foule nous anéantisse.

## Bibliographie

- Alberoni Francesco (1968). *Statu nascenti: studi sui processi collettivi*. Bologna: Il Mulino.
- Alberoni Francesco (1977). *Movimento e istituzione*. Bologna: Il Mulino.
- Barrows Susanna (1981). *Distorting Mirrors: Visions of the Crowd in Late Nineteenth-Century France*. New Haven-London: Yale University Press. Trad. fr. (1990) *Miroirs déformants. Réflexions sur la foule en France à la fin du XIX<sup>e</sup> siècle*. Paris: Aubier.
- Borch Christian (2012). *The Politics of Crowds: An Alternative History of Sociology*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Bosc Olivier (2007). *La foule criminelle. Politique et criminalité dans le tournant du XIX<sup>e</sup> siècle*. Paris: Fayard.
- Canetti Elias (1966). *Masse et puissance*. Paris: Gallimard.
- Cassina Cristina, Pozzi Regina (éds.) (2000). *Classi, masse, folle*. Pisa: ETS.
- Coffin Jean-Christophe (2003). *La transmission de la folie: 1850-1914*. Paris: L'Harmattan.
- Donzelli Maria (éd.) (1995). *Folla e politica. Cultura filosofica, ideologia, scienze sociali in Italia e Francia a fine Ottocento*. Napoli: Liguori.
- Doron Claude-Olivier (2016). *L'homme altéré: races et dégénérescence (XVII<sup>e</sup>-XIX<sup>e</sup> siècles)*. Paris: Champ Vallon.
- Farge Arlette, Revel Jacques (1988). *Logique de la foule, L'affaire des enlèvements d'enfants Paris 1750*. Paris: Hachette.
- Ferraretto Valeria et alii (2014). *Collettività. Tra libertà e regole*. Pisa: ETS.
- Fournial Henry (1892). *Essai sur la psychologie des foules: considérations médico-judiciaires sur les responsabilités collectives*. Lyon: Storck.
- Gallini Clara (1983). *La sonnambula meravigliosa: magnetismo e ipnotismo nell'Ottocento italiano*. Milano: Feltrinelli.
- Le Bon Gustave (1894). *Lois psychologiques de l'évolution des peuples*. Paris: Alcan.
- Le Bon Gustave (1895). *Psychologie des foules*. Paris: Alcan.
- Lombroso Cesare, Sergi Giuseppe, Ferri Enrico (1876). *L'uomo delinquente, studiato in rapporto all'antropologia, alla medicina legale ed alle discipline carcerarie*. Milano: Hoepli. Ensuite: (1897) *L'uomo delinquente in rapporto all'antropologia, alla giurisprudenza ed alla psichiatria*. 5<sup>e</sup> édition. Torino: Bocca.
- Lombroso Cesare, Laschi Rodolfo (1890). *Il delitto politico e le rivoluzioni in rapporto al diritto, all'antropologia criminale ed alla scienza di governo*. Torino: Bocca.
- Lombroso Cesare (1995). *Delitto genio follia. Scritti scelti*, a cura di Frigessi Delia, Giacanelli Ferruccio, Mangoni Luisa. Torino: Bollati Boringhieri.
- Mangoni Luisa (1985) *Una crisi fine secolo: la cultura italiana e la Francia tra Otto e Novecento*. Torino: Einaudi. Ensuite, avec d'autres écrits: (2013) *Civiltà della crisi: cultura e politica in Italia tra Otto e Novecento*. Roma: Viella.
- Moscovici Serge (1981). *L'âge des foules: un traité historique de psychologie des masses*. Fayard: Paris. Nouv. éd.: (1985): Bruxelles: Complexe.
- Mucchi Faina Angelica (1983). *L'abbraccio della folla. Cento anni di psicologia collettiva*. Bologna: Il Mulino.

- Mucchi Faina Angelica (2002). *Psicologia collettiva. Storia e problemi*. Roma: Carocci.
- Nacci Michela (éd.) (2014). *A Mould for the Nation. The Theory of National Characters in XIXth Century French Political Thought. La Revue Tocqueville / The Tocqueville Review*. vol. 35, n. 1.
- Nacci Michela (2016). "La psychologie collective". *Revue historique*, vol. 677, 129-137.
- Nacci Michela (2017). "Il punto di vista della folla. La democrazia americana e le altre". In: Bufano Rossella (éd.), *La democrazia nel sistema politico tra utopia e cittadinanza*. Lecce: Milella, 241-256.
- Nacci Michela (éd) (2018). *The Crowd. La Revue Tocqueville/The Tocqueville Review*. vol. 39, n. 1.
- Nye Robert (1975). *The Origins of Crowd Psychology: Gustave Le Bon and the Crisis of Mass Democracy in the Third Republic*. London: Sage.
- Palano Damiano (2002). *Il potere della moltitudine*. Milano: Vita e Pensiero.
- Paul Jean-Marie (éd) (2004). *La Foule, mythes et figures: de la Révolution à aujourd'hui*. Rennes: Presses Universitaires de Rennes.
- Pick Daniel (1989). *Faces of degeneration: a European disorder*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Reynaud Paligot Carole (2006). *La République raciale: paradigme racial et idéologie républicaine, 1860-1930*. Paris: PUF.
- Reynaud Paligot Carole (2011). *De l'identité nationale: science, race et politique en Europe et aux États-Unis, XIX<sup>e</sup>-XX<sup>e</sup> siècles*. Paris: PUF.
- Rossi Pasquale (1898). *L'animo della folla*. Cosenza: Riccio.
- Rossi Pasquale (1904). *Sociologia e psicologia collettiva*. Roma: Colombo
- Rudé George (1959). *The Crowd in the French Revolution*. Oxford: Clarendon Press
- Rudé George (1964). *The Crowd in History: A Study of Popular Disturbances in France and England, 1730-1848*. New York, London, Sidney: Wiley.
- Rudé George (1988). *The Face of the Crowd. Studies in Revolution, Ideology and Popular Protest: Selected Essays*. Harvester: Wheatsheaf.
- Sighele Scipio (1891). *La folla delinquente*. Torino: Bocca.
- Tarde Gabriel (1890). *Les lois de l'imitation*. Paris: Alcan.
- Tarde Gabriel (1893). "Foules et sectes au point de vue criminel". *Revue des deux mondes*, vol. 332, 349-387.
- Tarde Gabriel (1901). *L'opinion et la foule*. Paris: Alcan.
- Tilly Charles (1986). *The Contentious French*. Cambridge Mass., London: Harvard University Press.
- Tilly Charles (2003). *The Politics of Collective Violence*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Tilly Charles (2004). *Contention and Democracy in Europe, 1650-2000*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Tilly Charles (2008). *Contentious Performances*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Tilly Charles, McAdam Doug, Tarrow Sidney (2001). *Dynamics of Contention*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Tilly Charles, Tarrow Sidney (2007). *Contentious politics*. Boulder Colo.: Paradigm.



## The Constructive Side of Fear: Wilhelm Röpke's Discourse on Europe between Crisis and Integration

Stefano Quirico

### 1. Introduction

Fear has a key role in the history of modern political thought, as the theoretical construction of Thomas Hobbes clearly shows. In his philosophy, the original fear proves to be a “productive power” of politics, driving men to leave the state of nature and to create the civil society, where fear comes up again in an institutionalized form, administrated by the State (Esposito 1998: 6-10). Consequently, it appears as a “rational passion” that helps man to control his destructive instincts and to establish the community (Pulcini 2009: 128-130). Moreover, the reflection on the “political productivity” of fear could be a starting point for sketching out a conceptual genealogy transcending Hobbes and involving authors like Machiavelli, Vico, Hegel and Nietzsche (Galli 2010).

On the basis of these considerations about the “constructive” function of fear, this paper aims to study the political thought of Wilhelm Röpke (1899-1966) - a German economist, an anti-Nazi intellectual refugee to Switzerland and a protagonist of the debate for re-establishing liberalism, when it was submerged by the totalitarian wave (Hennecke 2005; Solchany 2015) - stressing that the argumentative strategy of his writings is largely founded on fear. Firstly, this essay illustrates Röpke's discourse on the crisis afflicting the Western and European society in the XX century, listing the dangers and the menaces for humanity evoked by the author. Secondly, it focuses on the fact that those expectations are directed to raising or emphasising the fear of the citizens and to provoking their positive reaction, as Röpke openly reveals. Finally, the paper analyses how that rhetorical and political mechanism is applied to the special case of European integration and the peculiar paradox it generates.

### 2. The European and Western crisis

In the 1940s Röpke devoted a “trilogy” of studies to the crisis that had exploded in the developed world, producing effects able to distort the ideal, cultural and moral achievements that characterized the Western civilization: *The Social Crisis of Our Time* (1942, Röpke 1950); *Civitas Humana. A Humane Order of Society* (1944, Röpke 1948); *International Order* (1945, Röpke 1945).

These works present the Second World War as the climax of the general crisis of a society that was losing all its references between XIX and XX centuries. The population growth and the technological progress are the main causes of a degeneration that is marked by secularization and massification, triggering a disintegrating dynamic by virtue of which the individuals are no longer active and aware subjects in the political and economic fields, and become a group of "insects" or "termites" at the mercy of a State without limits and a multitude of proletarians forced to work in the inhuman conditions existing in the big firms (Röpke 1950: 5-16). The political-institutional centralisation and the economic and urban concentration are the most visible effects of a decadence that, according to Röpke, roots in the "cult of colossal" theorised in the XIX century and implemented in the XX century (Röpke 1950: 62 ff.).

Röpke introduces some acute medical metaphors to point out that the crisis arises from the moral and spiritual corruption of the European and Western peoples. It is described as a "progressive hardening of the arteries" (Röpke 1950: 176), "an infection" (Röpke 1948: 1), "one large abscess on the entirely decayed body of society", from which the virus could spread to the international community (Röpke 1946: 9). A series of philosophical and literary quotations contribute to outline the deep causes of this crisis. The dark scenario Aldous Huxley narrates in *Brave New World* (Huxley 1932) strengthen Röpke's criticism against the "techno-scientific rationalism" of "social engineers" imbued with positivistic culture (Röpke 1950: 157-159). The triumph of "the 'natural-science-mathematical' intellect" against the human sciences, reverberating in the project of mechanizing the social life, discloses "the 'tragic in technology'" and seriously risks fulfilling Nietzsche's "nightmare of a veritable Hell of civilisation brought about by the complete instrumentation and functionalisation of humanity" (Röpke 1948: 53, 63, 180).

The menaces coming from this crisis are many-sided, e.g. the actions by "the civilized barbarian, the spiritually stark-naked savage, but one with a radio and a machine gun and now equipped with an apparatus for splitting the atom" (Röpke 1948: 65), thanks to which he could fight a devastating nuclear war. Nevertheless, the "mortal danger" is represented by "socialism" or "collectivism" (Röpke 1948: 2). The author uses these terms as synonymous to indicate both the eclipse of the market economy - "the 'autonomy of the economic will' [...] is suspended and replaced by the order from above" (Röpke 1950: 88) - and the social change. Socialism tends to "exacerbate the arch evil of our time, namely, spiritual collectivization and proletarianization" and to generate a "uniform dusk in which 'all cats are grey'" (Röpke 1950: 154-155). While the totalitarian collectivists - fascist or communist - are his favourite targets, the not totalitarian ones - defined as "social-democrats" - are accused of ignoring that collectivism/socialism could not be realized without producing the fall of the whole liberal-democratic political system (Röpke 1948: 2-3).



This point is developed in the last systematic work of the German thinker, *A Humane Economy. The Social Framework of the Free Market* (1958, Röpke 1960), which considers the reconstruction after 1945 and the cold war. The Western bloc strongly supported by Röpke has to face “the sole surviving, the Communist, variety of totalitarianism and [...] the apocalyptic prospects of unleashed atomic energy” (Röpke 1960: 2). However, the real threat is connected to the “chronic diseases, spreading secretly and thereby all the more malignant”; they “start slowly, but after a while the pace quickens until the deterioration is hard to arrest, and this multiplies the danger” (Röpke 1960: 151).

On the one hand, Röpke refers to the Welfare State born in the XX century. He shares the principle of the “assistance for the economically weak” and especially for the subjects overwhelmed by the transformations of production - such as the industrial revolution - and the traditional structures of society (Röpke 1960: 154). However, the initial “individual relief”, temporary and based on the responsibility of the individuals, is replaced by the “public social insurance” and eventually by “today’s stage of universal, all-encompassing security” (Röpke 1960: 157). Since this turmoil is fed by the increasing claims of the citizens, its final outcome will be a “state, where in the name of economic equality and to the accompaniment of the progressive blunting of individual responsibility, a sizable part of private income is constantly sucked into the pumping engine of the welfare state and diverted by it”; a society “resting on the levelling and state-idolizing theory that any expansion of social services of the masses is a milestone of progress” (Röpke 1960: 157-158). On the contrary, the individual responsibility - a cornerstone of the liberal society - “is in danger of slackening if the welfare state’s levelling machine lessens both the positive effects of better performance and the negative ones of worse performance” (Röpke 1960: 163).

On the other hand, Röpke pays particular attention to inflation, which is only apparently an economic issue. Although it has different dimensions in the various countries, inflation worries the German scholar as far as it seems an “endemic” and “chronic” pathology of the XX century and has a political nature: “Our inflation is the first to be marked, unequivocally and almost exclusively, by the ideologies, forces, and desires of modern mass democracy. It is a democratic and social inflation” (Röpke 1960: 191), related to the Keynesian theory of fighting deflation, which is, however, less dangerous:

Both inflation and deflation are monetary diseases, but, unlike deflation, inflation has an initial pleasant stage for wide circles of the population, and above all for the politically most influential, because it begins with the euphoria of increased economic activity and other boom symptoms.

It emanates therefore a “dangerous seduction” (Röpke 1960: 195).



Welfare State and inflation clearly signal an ethical and moral twisting that Röpke associates with the decline of the “bourgeois” (*bürgerlich*) spirit. This concept summarizes a complex of elements assuring happiness and prosperity to the European and Western civilization:

individual effort and responsibility, absolute norms and values, independence based on ownership, prudence and daring, calculating and saving, responsibility for planning one’s own life, proper coherence with the community, family feeling, a sense of tradition and continuity of generations combined with an open-minded view of the present and the future, proper tension between individual and community, firm moral discipline, respect for the value of money, the courage to grapple on one’s own with life and uncertainties, a sense of the natural order of things, and a firm scale of values (Röpke 1960: 98).

On the contrary, the mass society of the XX century is dominated by “an ‘unbourgeois’ way of life”, masterfully expressed by Keynes with the aphorism “in the long run, we are all dead”, that Röpke interprets as an incentive for “regarding it as a virtue to contract debts and as foolishness to save”, for “living as a parasite” or “being incompetent and irresponsible” (Röpke 1960: 100).

The collapse of the bourgeois values due to massification threatens not only the market economy, but also the democratic order (Quirico 2017b). Recalling Tocqueville’s *Democracy in America* (1835-1840, Tocqueville 2007), Röpke stresses “the difference between liberal democracy of the Anglo-Saxon and Swiss kind on the one hand and the Jacobin brand of democracy on the other”. The former “places the accent on liberty [...] rests on government with the consent and under the control of those governed”; the latter emphasized “equality” and “the principle of the sovereignty of the people” that he judges “a fiction”, but “it is a highly dangerous one because it opens the way to the worst despotism and makes it possible for a majority decision to establish a totalitarian government” (Röpke 1960: 66).

Although the democratic model could appear in different forms, only the liberal one respects the “metademocratic limits” traced “by the traditional principles of government, the unchallengeable commands of ethics and natural law, and the unwritten precepts of the history of nations” which “may not be transgressed by any popular or parliamentary majority” (Röpke 1960: 68). On the other hand, the Jacobin democracy, in the light of its connection with the mass society and “with its emphasis on the sovereignty of the people, does not acknowledge the decision of the ‘sovereign’ to be subject to any higher and absolute authority”, revealing the

perilous fragility of the undiluted democratic principle, which exposes us all along the line to arbitrary power and to the dissolution of inviolable principles of government and society and which can protect neither freedom nor property nor law from despotism (Röpke 1960: 68-69).

A serious menace looms over the realization of the democratic idea:

Democracy is, in the long run, compatible with freedom only on condition that all, or at least most, voters are agreed that certain supreme norms and principles of public life and economic order must remain outside the sphere of democratic decision (Röpke 1960: 69).

The general crisis is all the rage because the European citizens are too optimistic and forget that golden rule.

### 3. Fear as an impulse for overcoming the crisis

To Röpke, however, the fate of the European and Western society is not settled and his warning aims at reversing that tendency. The public opinion has to focus on the “Rubicon”, i.e. the critical point beyond which the victory of collectivism would become definitive and irreversible. In the economic system it coincides with the moment when the “powers of the market economy must [...] either be restored by a lessening of intervention or must be completely replaced by collectivism” (Röpke 1950: 159-160). Several countries share a situation of “gradual [...] pre- and quasi-collectivism”, as a result of the “piecemeal and occasional concessions into which we allow ourselves to be drawn without considering their consequences or their slippery nature”, that could finally lead “to total collectivism” (Röpke 1948: 11).

However, this problem concerns the political institutions as well. During the II World War, following what Friedrich A. von Hayek writes in *The Road to Serfdom* (Hayek 1944), Röpke witnesses

the constantly fluctuating struggle between the old democratic and liberal state system and the economic system of an ever-increasing collectivism. Neither fits in with the other since the liberal democratic system of *governance* requires its economic fulfilment in the Market, whereas the collectivist economic system requires for its political life an undemocratic and illiberal despotism,

consistent with “the totalitarian principle” (Röpke 1948: 22). The responsibility of choosing between these options falls down on the citizens:

everything depends on whether men understand that the present is a critical hour in the history of world, and that they act to show whether they desire a development towards collectivism and economic Cesarism or not. [...] This desire, or its absence, is by no means a question of the free and independent decision of the individual: it depends on the social climate, in which the opinions and the will of people at the helm have developed (Röpke 1950: 142).

Intellectuals have to rally to create a “climate” hostile to collectivism, crossing “the traditional division of scientific work”, since the crisis has moral,

economic, institutional dimensions (Röpke 1948: xxi). Obviously they should elaborate possible solutions, as Röpke tries to do in his books, recommending a new humanism against the ruling scientism, federalism and decentralization against the politico-institutional centralism; reinforcing the market economy on the basis of the ordoliberal theory<sup>1</sup>; outlining a society composed by a plurality of families, owners and artisans in opposition to industrialization and proletarianization; and exposing a set of detailed proposals that this paper could not analyse.

The first step along this path, however, is the perception of the collectivist danger. In *The Social Crisis of Our Time* (1942) Röpke invokes a rational “pessimism” calling “for disillusionment as well as for constructive action” and focusing on the large number of risks humanity goes through, out of any fatalistic temptation (Röpke 1950: 23). Fifteen years later, in *A Humane Economy*, the German scholar verifies that the market economy has recovered a central role in Europe, above all in the countries that, like Germany, have welcomed the neo-liberal teaching. In the social and cultural spheres, the crisis has conversely deteriorated and the attempt by Röpke seems “a lone voice competing, without hope, against an hurricane” (Röpke 1960: 7).

Since the *Zeitgeist* is directed towards collectivism, the author claims the right - and the duty - of scaring his readers to change their minds:

It is quite terrifying to see how people, and not least their spokesmen in public, remain insensitive and criminally optimistic in the face of the social and cultural crisis of our times. If anything, the crisis is getting worse rather than better, and the danger of exaggerating it seems incomparably smaller than that of minimizing it with deceptive, soothing words (Röpke 1960: 11).

Röpke’s discourse has an instrumental feature leveraging on the symbolism and the political function of fear. This strategy has also an anthropological appendix, suggested by the

radical transformation of the prevailing human type, a new mutation of *Homo sapiens* [...] It is a poor species of human being which this grim vision conjures up before our eyes: “fragmentary and disintegrated” man, the end product of growing mechanization, specialization, and functionalization, [...] a race of spiritual and moral pygmies lending itself willingly [...] to use as raw material for the modern collectivist and totalitarian mass state, a new type of man that “is spiritually homeless and morally shipwrecked” (Röpke 1960: 12).

---

<sup>1</sup> Although he lives and teaches in Switzerland, Röpke has close relations and intellectual affinities with the circle of scholars led by Walter Eucken at the Freiburg University and regularly publishes scientific articles in the *Ordo* yearbook (Nicholls 1994; Commun 2003; Ptak 2004).

Man will be safe if he comprehends the materialist degeneration and “finds the way back to himself and to the firm shore of his own nature, assured value judgement, and binding faith” (Röpke 1960: 13). Similarly, even for democracy the “recognition of the danger is the first condition of overcoming it”, defending the liberal nature of the political system. This implies that executive gains “in strength and independence so that it can become the safeguard of continuity and common interest without curtailing the essentials of democracy, namely, the dependence of government upon the consent of those governed”; a balance between the respect of the authority of the State and the reduction of its functions; the protection of “all the imponderables” - tradition, natural law, sense of community - and the “independent institutions” - judiciary, press, church - which guarantee a fair relationship between individual and State (Röpke 1960: 148-149).

In this framework, scholars - and particularly economists - must reject the opportunity of establishing a sort of “economocracy” fulfilling the ancient dream of Saint-Simon, i.e. transferring the power to an elite of economic and social scientists endowed with a high degree of specialization but lacking moral and cultural awareness. On the contrary, they have to act as intellectuals *tout court*, making “the logic of things heard the midst of the passions and interests of public life”, countering “illusions and confusions”, “political enthusiasm”, “demagoguery” and “mass myths”, separating “the road to freedom, humanity, and unswerving truth” from the one “to serfdom, violation of human nature, and falsehood” (Röpke 1960: 149-150). Moreover, if the rational expositions are not enough, it is not embarrassing for an academic to evoke dangers and to raise fear, by addressing - just like Röpke in his discourse about the crisis - to the emotions of the human beings.

#### 4. Fear and European integration

Röpke’s reflection on the European integration is an excellent example of the role fear plays in his political thought. His 1940s “trilogy” considers the hypothesis of re-founding the European and international relations on a liberal basis. On the one hand, Röpke denounces the danger of “a genuine World State in which the present day nations shall have renounced their sovereignty”, an omnipotent and collectivist actor corresponding to “those conditions on this planet which no words can describe in all its frightfulness” (Röpke 1948: 226, 232). On the other hand, he criticizes the anarchical scenario of the mere “coexistence of sovereign nations” with an unlimited power (Röpke 1946: 40). A European or Western federation, whose institutional features are not specified by the author, could constitute a “third way” between these extremes (Quirico 2017a).

After the adoption of the Schuman Plan (1950), Röpke’s writings deal with the functionalist approach inspiring the process of community integration (Warneke 2013; Quirico 2016) and appeal to the “destructive” side of fear to contest its fundamental principles. Firstly, the High Authority of the European

Coal and Steel Community (ECSC) is judged as “a supranational planning authority” incompatible with “an order of free nations”, since it tries to establish a supranational authoritarian collectivism that is - if possible - more dangerous than the national one (Röpke 1951: 288-293). Secondly, even the project of a European Economic Community (EEC) - partially different from the ECSC experience - implies “a whole apparatus of international concentration, conglomeration, uniformity, and economic planning” opposing the human passion for freedom and variety (Röpke 1960: 242). Thirdly, the European Communities follow the model of the customs union, which risks to transform the continent into a “great space” (*Großraum*, a term echoing the language of Carl Schmitt) isolated from the rest of the world (Röpke 1952: 5). Fourthly, the ECC system of institutional bodies has a monstrous face that Röpke compares to a “bureaucracy with a thousand heads” frustrating individuals when they take part in the common market (Röpke 1959b: 10). Finally, functionalism hides “the danger of *economocracy* [...] transferred from the national level to the international level. It means the yet stronger and more inescapable domination of the planners, statisticians, and econometricians”, and particularly of French technocrats à la Monnet, who are permeated by the “spirit of Saint-Simonism” and aim to implement it at the European level (Röpke 1960: 243; Röpke 1963: 280).

In order to outline an alternative way to the European unity Röpke resorts again to fear, but he highlights its “constructive” side. In 1945, when a rift occurs between the Allies of the II World War, the Europeans feel the necessity of defending themselves against “the external danger” coming from the Soviet communism and this could be the core of “a sort of European patriotism” (Röpke 1946: 36). It consists in a “feeling of moral and spiritual solidarity” - forged by a common history, including wars and crises - and in a “specific way of living and thinking” that made Europe “the home of humanity, tolerance, reason and religious veneration” (Röpke 1946: 38-39). To Röpke Europe is not only an economic concept, but also “a moral and spiritual community anchored in the Christian and humanistic tradition” (Röpke 1952: 1), that - especially during the cold war - understands “the necessity of uniting all political and spiritual forces in Europe in elementary defence against the imperialism of world Communism as organized and directed by Russia” (Röpke 1959a: 51).

In 1950s, with the beginning of decolonization, the international threats seem to increase. Röpke writes: “it is self-evident that our continent must consolidate [...] not solely in opposition to the common foe of the entire free world, but also within the great defensive front of the West and in coming to terms with the coloured peoples”; and Europa could not achieve this goal by means of the community integration favouring centralization, but according to the “old-fashioned view”, that means



regaining its self-confidence, reviving its political and military power, and bethinking itself of the spirit and great heritage in the joint safekeeping of all Europeans [...]: unity in diversity, freedom in solidarity, respect for the human personality and for distinctions and particularities (Röpke 1960: 244).

Such a Europe would be stronger also within the United Nations Organization; otherwise UNO risks “to become an instrument of power (*Herrschaft*) of the non-Europeans on the Europeans” (Röpke 2000: 6).

Thus, Röpke’s discourse on the European integration shows an ambivalent character. On the one hand, his attack to the community method is carried out in the name of freedom - threatened by the latent authoritarianism of functionalism - and internationalism, countered by the new protectionism realized by the EEC. On the other hand, his emphasis on the external dangers is able to product a “constructive fear”, by virtue of which Europeans could develop a common identity distinguishing them from other peoples. Nevertheless, this mechanism induces Röpke to theorize a moral supremacy and to legitimate the particular interests that Europe and the West have to defend in the international arena, substantially denying the multilateral and cooperative purpose they claim. Consequently, the European unity would not fulfil the teachings of the wide-opened and internationalist liberalism, but a gloomy and realistic vision, close to the idea of a “fortress Europe” besieged by its fears.

## 5. Conclusion: the paradox of fear

The starting point of Röpke’s discourse is the crisis afflicting Europe and the West in the XX century. It has spiritual and moral features, since it is the result of the eclipse of the European and Western civilization, whose values are declining. However, the crisis has also political, social and economic dimensions, expressed by massification, centralization, collectivism and illiberal democracy.

The German scholar makes it clear that this degeneration has to be imagined as a process that is not finished. Humanity lives a condition of pre-collectivism and pre-totalitarianism that will shift to full collectivism and full totalitarianism without any concrete intervention. The European and Western citizens are called to recognize the turning point they are facing. On the one hand, they may choose to go on the road to collectivism and serfdom, to quote the famous book of Hayek. On the other hand, they have the possibility of stopping the process and diverting its direction. That means to oppose collectivism and authoritarianism by restoring liberalism as a new humanism.

Fear is the weapon the intellectuals use to influence this decision. Consequently, Röpke aims to scare his readers emphasizing the dangers connected to the crisis. In so far as the citizens react against the threats and

support the neo-liberal restoration, fear actually shows its constructive side.

The author adopts a similar approach with reference to the process of European integration emerging after the II world war, which he criticizes for two main reasons. Firstly, the functionalist method is destined to drive the Communities towards an oppressive European Superstate. Secondly, the institutional model of the customs union will divide Europe from the rest of the world. Spreading fear of authoritarianism and isolation seems to be the best way for countering this kind of integration.

Fear, however, is even the key element of a different construction, according to which a genuine European unity - inspired by the Western culture and characterized by a political objective - could be built only against some external enemies, i.e. the Soviet and communist bloc, but also the various States menacing the European hegemony within the international institutions. This argument conveys the paradoxical nature of the rhetoric based on fear. On the one hand, it maintains a constructive side in the light of which Röpke shares the positive goal of uniting Europe in the name of peace, freedom, democracy and solidarity. On the other hand, that actor would develop precarious or conflicting relations with many other countries; jeopardizing the liberal internationalism that Röpke himself evokes to blame the political and economic structure of the functionalist communities.



## References

- Commun Patricia (éd.) (2003). *L'ordoliberalisme allemande: Aux sources de l'économie sociale de marché*. Cergy-Pontoise: CIRAC/CICC.
- Esposito Roberto (1998). *Communitas: Origine e destino della comunità*. Turin: Einaudi.
- Galli Carlo (2010). "La produttività politica della paura. Da Machiavelli a Nietzsche". *Filosofia politica*, vol. 24, n. 1, 9-28.
- Hayek Friedrich A. von (1944). *The Road to Serfdom*. London: Routledge.
- Hennecke Hans-Jörg (2005). *Wilhelm Röpke. Ein Leben in der Brandung*. Stuttgart: Schäffer-Poeschel Verlag.
- Huxley Aldous (1932). *Brave New World: A Novel*. London: Chatto&Windus.
- Nicholls Anthony J. (1994). *Freedom with Responsibility: The Social Market Economy in Germany, 1918-1963*. Oxford: Clarendon Press.
- Ptak Ralf (2004). *Vom Ordoliberalismus zur Sozialen Marktwirtschaft: Stationen des Neoliberalismus in Deutschland*. Opladen: Leske-Budrich.
- Pulcini Elena (2009). *La cura del mondo. Paura e responsabilità nell'età globale*. Turin: Bollati Boringhieri.
- Quirico Stefano (2016). "Contro l'Europa comunitaria: integrazione economica e federalismo liberale in Wilhelm Röpke". In: Marco Mascia, Francesco Velo (a cura di). *L'Unione Economica Europea: aspetti economici, sociali, istituzionali*. Bari: Cacucci, 145-154.
- Quirico Stefano (2017a). "Dalla Germania all'Europa: federalismo e decentramento in Wilhelm Röpke". In: Corrado Malandrino, Stefano Quirico (a cura di). *Centralizzazione, decentramento e federalismo: un dibattito tra Italia ed Europa (1939-1948)*. Milan: Giuffrè, 99-120.
- Quirico Stefano (2017b). "Origini, sviluppo e crisi della democrazia nel pensiero politico di Wilhelm Röpke". In: Giorgio Barberis (a cura di). *Contraddizioni e crisi della democrazia. Studi sul pensiero politico contemporaneo*. Rome: Aracne, 47-70.
- Röpke Wilhelm (1946). *L'ordine internazionale*. Milan-Rome: Rizzoli (or. ed. 1945).
- Röpke Wilhelm (1948). *Civitas Humana. A Humane Order of Society*. London-Edinburgh-Glasgow: Hodge (or. ed. 1944).
- Röpke Wilhelm (1950). *The Social Crisis of Our Time*. Chicago: Chicago UP (or. ed. 1942).
- Röpke Wilhelm (1951). "Wirtschaftssystem und internationale Ordnung. Prolegomena". *Ordo*, Bd. 4, 261-297.
- Röpke Wilhelm (1952). *Europäische Wirtschaftsintegration*. Speech at the Industrie- und Handelskammer zu Dortmund, 29. Januar.
- Röpke Wilhelm (1959a). *International Order and Economic Integration*. Dordrecht: Reidel (or. ed. 1954).

Röpke Wilhelm (1959b). *L'éclatement du bloc monétaire européen*. Genève: Imprimerie du Journal de Genève.

Röpke Wilhelm (1960). *A Humane Economy: The Social Framework of the Free Market*. Chicago: Regnery (or. ed. 1958).

Röpke Wilhelm (1963). "La posizione dell'Europa nel mondo d'oggi". *Economia internazionale*, vol. 26, 279-291.

Röpke Wilhelm (2000). *Europa in der Welt von heute*. Zürich: Schultess (or. ed. 1962).

Solchany Jean (2015). *Wilhelm Röpke, l'autre Hayek: Aux origines du néolibéralisme*. Paris: Publications de la Sorbonne.

Tocqueville Alexis de (2007). *Democracy in America: An Annotated Text, Backgrounds, Interpretation*. Edited by Isaac Kramnick. New York-London: Norton (or. ed. 1835-1840; 1841).

Warneke Sara (2013). *Die europäische Wirtschaftsintegration aus der Perspektive Wilhelm Röpkes*. Stuttgart: Lucius.



## La peur est un fantôme salutaire : la perte de l'hégémonie européenne et la réinvention de l'Europe sous la plume de Paul Morand

Anna Krykun

### 1. Introduction

À en croire l'idée fort répandue que Patrice Rolland formule explicitement dans son introduction à l'anthologie des textes fondateurs de l'idée européenne, « [l]ongtemps la paix et la sécurité ont été les seuls buts de ceux qui pensaient une unité politique pour l'Europe » (Rolland 2000 : 6). En effet, la plupart des tentatives de généalogie de l'Union européenne envisagent l'idée d'une fédération européenne avant tout comme une réponse à la nécessité de préserver la paix face à la montée des nationalismes<sup>1</sup> et la menace d'une (nouvelle) guerre mondiale<sup>2</sup>. La crise de l'hégémonie européenne est en revanche plus rarement évoquée, et principalement dans le contexte des rapports avec les États-Unis et l'URSS<sup>3</sup> ou en relation avec le ressenti du déclin spirituel, intellectuel et moral de l'Europe<sup>4</sup>.

L'ambition du présent article sera ainsi de se pencher sur un corpus de fictions, d'essais et de souvenirs de quelques écrivains français de droite, notamment de Paul Morand, des quatre premières décennies du siècle dernier afin de mettre en lumière un autre mobile puissant du rapprochement des nations européennes dans le premier XX<sup>e</sup> siècle, à savoir la crise de l'hégémonie occidentale, et partant la peur de voir le rapport des forces s'inverser, et les colonies orientales se lancer dans une immense reconquête du territoire, visant non seulement à renverser le joug de l'Europe, mais aussi à faire tout simplement disparaître la civilisation européenne. Aussi nous attacherons-nous, dans cet article, à examiner les événements déclencheurs de cette peur, et les principaux fantasmes qu'elle fait résonner dans l'imaginaire collectif, avant de nous attarder sur l'idée d'une fédération européenne que ces écrivains et penseurs de droite proposent comme remède.

<sup>1</sup> Cf. Dard, Musiedlak, Anceau (2017) ; Gastony (1992) ; Jünger E., Jünger F. G. (2014) ; Leymarie, Prévotat (2008) ; Michel, Pietri (1996) ; Turda, Weindling (2007) ; Zimmer (2003).

<sup>2</sup> Cf. Beauchesne (2006) ; Bossuat (2009) ; Chabert (2007) ; Fontaine (2012) ; Orban (2004) ; Zorgbibe (2005).

<sup>3</sup> Cf. Bitsch (2008) ; Chabot (2005) ; Gerbert (2007) ; Hamon, Keller (1997).

<sup>4</sup> Cf. Ferry (2013).

## 2. Le réveil de l'Europe

Entrer dans cette problématique par le biais de l'œuvre d'un Paul Morand présente cet avantage considérable que la mythologie personnelle de l'écrivain semble, en large part, emblématique de l'expérience commune de ses contemporains. Deux événements, en effet, ont valeur de scène originaire dans son imaginaire géopolitique : d'une part l'Exposition universelle qui se tient à Paris en 1900, et qui révèle le changement d'échelle qui s'est opéré au sein de la politique mondiale, où la place de la France ne sera désormais plus dans les premiers rangs ; et d'autre part, la révolte dite des Boxers<sup>5</sup> (1899-1901), du nom de ces opposants aux réformes soutenues par les puissances coloniales, qui assiègent pendant 55 jours les légations étrangères à Pékin et font, pour la première fois, entrevoir à plusieurs Européens la fragilité de leur domination sur les autres continents. Attardons-nous brièvement sur ces deux événements fondateurs, avant de nous pencher de façon plus précise sur l'imaginaire de la peur auquel ils donnent lieu.

### 2.1. L'Exposition universelle 1900

Dans la préface à son recueil 1900, qui porte d'ailleurs un titre éloquent, « Ces géants, nos pères... », Paul Morand donne à voir la signification que cet événement va revêtir dans l'imaginaire français :

À l'Exposition, la France, repliée sur elle-même depuis 1870 et qui avait vécu sur son propre fonds, ignorant tout de l'étranger, va ouvrir des yeux étonnés sur l'évidence d'un univers nouveau. Le Parisien vient y chercher le plaisir et y trouve la leçon de choses ; l'esprit boulevardier est contrarié par la confusion des langues ; la gaîté gauloise rit jaune, car déjà se devine l'emmêlement prochain des races, le choc des classes et l'apparition d'un certain goût sportif pour les conflits internationaux. (Morand 1958 : 12)

Or si ce bouleversement des contours familiers du monde suscite la vision angoissée d'un proche avenir où « la France sera à la Sibérie ce qu'une minuscule République de la péninsule italienne pouvait être à la grande République française, sous le Directoire » (Morand 1929b : 47), c'est qu'à cette foire mondiale de la science et de la technologie, le visiteur français découvre un tout autre visage de l'Orient, qu'il ne parvient guère à réconcilier avec la vieille image des lourdes et lentes cultures traditionnelles :

Après les paravents dorés des Goncourt, les éventails de Mallarmé, que signifient ces plaques de blindage, ces chaudières tubulaires, cette hardiesse politique, cette impertinence commerciale ? On connaissait Nagasaki et ses lanternes : pourquoi Kobé et ses hauts fourneaux ? Contre qui ? Loti n'avait rien dit de tout cela. (Morand 1958 : 84)

<sup>5</sup> À ce sujet voir : Bickers, Tiedemann (2007) ; Gallais (2013) ; Harrington (2005) ; Preston (2002) ; Silbey (2012) ; Yan (2007).

L'Européen étonné est alors obligé de reconnaître que le progrès n'est pas réservé au seul continent européen mais « commence à griser l'humanité, et non seulement les peuples-enfants comme les Noirs, mais les peuples jusqu'ici immobiles, comme les Jaunes » (Morand 1929a : 16-17), fait éminemment inquiétant car la « vitesse, c'est la forme dernière, et la plus moderne, de la force » (*Ibid.* : 18), et cet élan vital semble manquer cruellement aux « Italiens ardents et vides, Espagnols oubliés, Français anesthésiés, Anglais sans plus d'emploi, Scandinaves conservés dans la glace, Allemands abrutis de travail, Jeunes Slaves nés trop tard dans un monde trop vieux. » (Drieu La Rochelle 1927 : 190). De fait, s'il est une idée qui semble, en ce début du XX<sup>e</sup> siècle, faire l'objet d'un large consensus, c'est bien celle de la vieillesse de l'Europe<sup>6</sup> qui aurait épuisé l'énergie allouée par la nature à chaque civilisation, et devrait donc céder sa place sur l'arène mondiale à des acteurs plus jeunes et partant plus puissants. En outre, l'on croit distinguer d'ores et déjà les futurs remplaçants des puissances européennes déclinantes dans un Orient réveillé par les colonisateurs européens<sup>7</sup> et qui évolue à une vitesse spectaculaire, si bien que l'on y voit la Chine millénaire des empereurs et des Mandchous se métamorphoser en celle de Sun Yat-sen et des révoltes cantonaises, l'Inde des Grandes Mogols en l'Inde de Gandhi, du Congrès national indien et du Swaraj, et la Turquie engourdie des Ottomans en l'ambitieuse république kémaliste.

Dans *Mr. U.*, Paul Morand donne une figuration toute fantasmagorique à cette peur du réveil des pays traditionnels. Son protagoniste irlandais, Mr. Doolittle, sortant ivre d'un cabaret aperçoit un Chinois si maigre et poussiéreux qu'il prend pour le rabatteur d'une fumerie d'opium celui qui s'avère être en réalité un dénommé U, qui fut au IX<sup>e</sup> siècle, sous la dynastie Tang, un vice-roi honoraire du Kansou. Enseveli, comme le voulaient les coutumes du pays, avec les belles figurines de terre cuite représentant toute sa domesticité, ses serviteurs éternels outre-tombe, le spectre du pauvre homme s'est vu réveillé par le marchand d'antiquité new-yorkais qui a pillé sa tombe :

Je suis devenu l'un de ces « esprits mendiants » dont tout honorable Chinois a horreur. Je dois me nourrir de tripes de poulets, de chats morts ou de mes propres poux. Il m'arrive de rôder autour des maisons où l'on tue les porcs, de me mettre, - moi, un Vice-Roi, - à plat ventre, et de lécher les filets de sang dans la poussière de la rue. (Morand 1927 : 20-21)

Ainsi détaille-t-il ses misères au personnage principal, avant de lui demander de l'aide pour accomplir sa vengeance.

Cependant, en dépit des potentiels dangers qu'elle porte en elle, cette entrée sur la scène mondiale des acteurs non européens entraîne pour l'Europe d'autres conséquences plus heureuses sinon inespérées. Tout d'abord, le continent en perte de vitesse, et dont l'hégémonie est contestée de toutes parts, en vient à se saisir lui-même au prisme du regard non européen et se découvre soudain plus

<sup>6</sup> Voir à titre d'exemple : Valéry (1919); Valéry (1927).

<sup>7</sup> Cf. Grousset (1924).

de ressemblances que de différences, ces dernières se révélant bien secondaires face à l'altérité radicale des autres civilisations :

Aux yeux d'un Chinois, quelle différence y a-t-il entre un Écossais et un Espagnol : même religion, même façon de manger, de se gouverner, même teint ? Et le Chinois a raison. [...] Si le Chinois vous parle d'un certain sentiment de la vie et de la mort, qui vaut pour quatre cents millions d'humains, répondrez-vous par des distinctions sur le Christ écossais et le Christ catalan ? (Drieu La Rochelle 1928 : 113-114)

À la lumière de cette propension nouvelle à minorer les différences « internes » européennes, qui semblent désormais insignifiantes devant l'inquiétante étrangeté de l'autre, Jaune ou Noir, l'on comprend plus aisément comment même les différends franco-allemands, naguère encore si amers et meurtriers, peuvent à présent se voir réinterprétés comme de simples disputes au sein de la fratrie, de « drôles de guerre » nées du manque de clairvoyance des Européens puisqu'en réalité, « les Allemands firent la guerre à la France pour pouvoir venir au Café de Paris en uniforme. Ils la firent à l'Angleterre parce qu'ils étaient persuadés que les tailleurs anglais faisaient exprès de leur tailler des vêtements de mauvaise coupe. » (Morand 1921 : 41-42). De même l'inimitié des Français envers les Allemands ne résulte-t-elle, dans cette perspective, que de la myopie de leurs dirigeants, car « l'argent [dépensé dans les guerres] de ces propriétaires si prudents, si rangés et si travailleurs, va servir à détruire une Allemagne qui leur ressemble tellement – comme eux courageuse, probe, dure au travail – au bénéfice de quelque chose de beaucoup plus terrible que l'Allemagne » (Morand 1958 : 74-75). Ainsi, pour un Drieu La Rochelle, et bien qu'il fût lui-même un vétéran de la Grande Guerre, « [l']Allemagne aspirant à un élargissement mondial ne portait en elle d'hostilité véritable que contre les puissances qui occupaient la largeur du monde » (Drieu La Rochelle 1922 : 59), c'est-à-dire l'Amérique, la Russie et l'Asie, mais n'avait point d'adversité *véritable* envers la France ni envers l'Angleterre. Le front commun se resserre ainsi devant la menace de la perte de l'hégémonie européenne.

## 2.2. La révolte des Boxers

Le deuxième événement fondateur de cette prise de conscience européenne est la révolte des Boxers. Restituant cet événement marquant dans sa nouvelle « Fleur-en-Ciel », Paul Morand choisit comme théâtre de l'action le Pékin où, devant la fureur des insurgés, les Européens n'ont d'autre choix que de se réfugier dans les huit ambassades encerclées. Cantonnés sur ce territoire exigu, espace imaginaire du continent-hégémon réduit à un seul bastion, les Européens prennent viscéralement conscience de l'existence d'une maison commune :

Courir de la Légation de France à celle d'Angleterre, se disait « aller de France en Angleterre » ; c'étaient les seuls voyages permis, voyages à travers une Europe encore plus réduite que celle au palais des Nations, sur les bords de la Seine, à l'Exposition universelle. (Morand 1957 : 55-56)



Or ce qui émerge au départ comme une alliance stratégique mais, somme toute, circonstancielle, s'impose progressivement comme une véritable « union sacrée » à travers l'histoire d'amitié et d'amour que Paul Morand brode sur la toile de fond historique de la Chine rebelle. Tout en effet revêt une signification allégorique dans ce récit qui élève à la hauteur du mythe l'amitié entre l'aide de camp autrichien Wolfram Parr, l'*Oberleutnant* allemand Egon von Wedeke et l'officier de cavalerie français Jean Fontenier. Devenus rivaux dans l'amour passionné que tous les trois vouent à Ida Maria von Karisch, la fille d'un conseiller aulique viennois, ils tentent de conquérir son cœur en conquérant en plein hiver les cimes glacées du Leopoldsberg ; mais l'entreprise tourne au drame, et l'un des trois amis y laisse la vie. Les deux survivants (sans surprise, un Français et un Allemand) se réconcilieront *in fine* devant le corps sans vie de leur bien-aimée qui, entrée dans les ordres suite à l'aventure désastreuse de ses prétendants, est retrouvée pendue par les Boxers au milieu des ruines de l'orphelinat de Chou Yang, au nord de Pékin, où elle avait été envoyée pour accomplir une mission charitable. Ainsi scellée par le sang de l'être aimé, l'entraide prescrite par le gré des circonstances devient une entente inviolable et sacrée :

Cette croisade qui fait défiler côte à côte, en pleine fraternité d'armes, sous les ordres d'un maréchal allemand, le maréchal comte de Waldersee, des Français, ennemis héréditaires des Allemands, des Anglais détestés des Français, des Russes jaloux des Japonais, des Japonais envieux des Européens, ne devait rien aux chancelleries ni aux idéologies. C'était un rapide réflexe de défense des nations menacées dans leurs intérêts d'Extrême-Orient et dans la vie de leurs représentants. Contre ce péril jaune dont tous les journaux parlaient et dont Guillaume II, le plus journaliste des empereurs, émaillait ses discours, l'Europe s'était unie, spontanément ; ici, au cœur de la Chine, elle était devenue une réalité. (Morand 1957 : 66-67)

L'absence de toute explication rationnelle de la révolte des Boxers dans la nouvelle de Morand n'est nullement fortuite : elle permet en effet de présenter un événement historique d'une portée somme toute relativement limitée comme un tournant majeur de l'Histoire, où les forces de la civilisation (évidemment, cela va sans dire pour Morand et la plupart de ses contemporains, européenne) se voient, pour la première fois, défiées par « un hourvari inhumain, pas même bestial, une rage de démons, faite de voix hystériques, de trompettes stridentes, de crécelles pour danse macabre » (Morand 1957 : 45). Toute caricaturale que puisse paraître une telle vision de cet affrontement, elle n'a rien d'inhabituel à une époque où même Paul Claudel, qui a pourtant occupé pas moins de quinze ans le poste de consul de France en Chine, met la révolte des Boxers sur le compte de « cette étrange hystérie, de ce détraquement soudain des nerfs qui [leur] sont communs avec tous [leurs] congénères de la race jaune. » (Claudel 1948 : 60). Selon cet expert en questions orientales, il ne fait guère de doute que les « individus les plus calmes ne sont pas exempts de cette frénésie. Elle est souvent épidémique et sert à expliquer des convulsions populaires comme celles de Boxers. » (*Ibid.* : 61)

Cependant, même si l'on semble ainsi fréquemment chercher le mobile de ces premiers mouvements anticoloniaux dans la nature même et les traits de caractère supposés des peuples colonisés, qui seraient soumis à des accès incontrôlables de pulsions meurtrières, il n'en reste pas moins qu'un tel relâchement ne devient possible qu'au regard de la dissolution des liens de solidarité « naturels » entre Européens, qui ne paraît que trop patente à l'issue de la Grande Guerre. Dans un renversement logique assez spectaculaire, des remèdes encore hypothétiques et incertains, et notamment la fédération des nations européennes, qui à l'époque reste encore toute entière à constituer, se voient déplacés à la racine même du problème : c'est bien la perte d'une unité passée qui est ainsi considérée comme la cause première du mal. Un objectif encore bien lointain, et qui appartient à l'avenir, se voit ainsi projeté dans le fantasme d'une organisation primitive, sinon un état organique, du continent européen :

L'unité européenne, spirituellement défaite depuis la Réforme, a été physiquement brisée en 1914. Il a fallu près de quatre siècles pour que la grande scission occidentale, moralement accomplie dès le début des temps modernes, politiquement consommée par la Révolution, développât toutes ses puissances de mort. Nous assistons aujourd'hui au tragique épilogue de cette division, inhumaine et hideuse. (Massis 1927 : 16)

Mieux encore que le spectacle des déchirements politiques de la guerre, celui de la discorde d'une Europe où toutes les races de l'opinion s'entredévorent, a singulièrement affaibli notre prestige de « civilisés » aux yeux des Asiatiques. (Ibid. : 18)

Dans le prolongement logique de ce raisonnement, puisque la destruction de cet état des choses primitif semble avoir déséquilibré non seulement l'Occident, mais le monde tout entier, il paraît impératif de « revenir » à l'union des Européens : l'unité future de l'Europe ne serait alors autre que la restauration d'un ordre ancien, perspective qui ne manque pas de séduction pour des auteurs volontiers conservateurs.

### **3. Déchiffrer les signes avant-coureurs du danger : la peur entre fantasmes et réalités**

Cet impératif est rendu urgent par une abondance de signes avant-coureurs des dangers. Mêlant de bon cœur l'analyse attentive du présent à la divination du futur, le déchiffrement de ces signes laisse ainsi libre cours au déploiement des fantasmes provoqués par la peur.

#### **3.1. Les dangers démographiques**

Les chiffres mêmes de la population des différents pays ou continents deviennent « [é]normes, écrasants » (Drieu La Rochelle 1922 : 51) dès lors qu'ils servent à situer la France entre les nouveaux hégémons — la Chine, la Russie, les États-Unis — « ces montres qui semblent attendre quelque déluge » (*Ibid.* : 52), et à

ramener cette patrie qui garde toujours ses proportions classiques à sa véritable mesure au sein du nouvel ordre géopolitique. Aussi se met-on à scruter avec anxiété l'écart que creuse fatalement l'évolution de ces chiffres, pour aboutir à une conclusion désespérée :

En prolongeant la vie [sur les autres continents] et en la multipliant, l'Europe a obéi à un réflexe généreux, mais il a creusé son tombeau. Chaque naissance d'Africain et d'Asiatique avance notre crépuscule. Tous ces indigènes du Sud, désormais sûrs d'être sauvés, repartant vaccinés et guéris, étalons prolifiques et immunisés, je les voyais qui allaient donner au monde les enfants dont nous nous privons. (Morand 1937 : 70-71)

De ces lamentations sur une administration coloniale qui aurait par trop négligé les leçons de Malthus<sup>8</sup> au cauchemar futuriste d'une « Croisade des enfants » tournée contre l'Europe, il n'y a qu'un pas, que Morand franchit allègrement lorsque, dans la nouvelle du même titre, il s'essaye à imaginer l'avenir proche d'une Europe qui, huit ans après la révolution d'Octobre, lui semble vouée à sombrer dans une révolution universelle menée par le prolétariat russe. Dans cette vision prospective, l'Europe devient ainsi l'Union des Républiques soviétiques romanes, mais demeure quelque peu réticente à se soumettre entièrement à la tutelle de Moscou. La capitale rouge trouve alors rapidement une arme efficace pour vaincre, à terme, la résistance du vieux continent, en lançant ladite croisade des enfants :

C'est alors qu'on décida de livrer la France aux enfants, de refaire de ce pays rempli de spasmes secs et d'objets d'art inutiles un champ d'ébats, une nursery politique. Quelques jours suffirent pour qu'un jeune Arménien de huit ans fût nommé Préfet du Nord ; un petit juif, Jack Kogan, âgé de dix ans, Administrateur des Territoires de l'Est ; un bébé chinois Régent de la Banque de France. (Morand 1925 : 252-253)

Dans cette vision futuriste de l'Europe, l'image grotesque d'un pays gouverné par de très jeunes enfants ne fait que retranscrire *littéralement* les craintes alimentées par les données exactes, empiriques que sont les statistiques des taux de mortalité et de naissance.

### 3.2. Les dangers économiques

On ne saurait s'étonner que cette croissance apparemment exponentielle de la masse humaine non-européenne s'accompagne de sa présence de plus en plus marquée dans le monde des affaires et le domaine économique. C'est ainsi que le protagoniste du roman de Paul Morand, *Lewis et Irène*, richissime négociant et président de la Banque Franco-Africaine (et par ailleurs fils naturel d'une mère française et d'un banquier belge, éduqué dans les meilleurs établissements d'Angleterre, en un mot, l'incarnation parfaite d'un Européen cosmopolite), lorsqu'il décide de franchir les limites de sa sphère d'affaires habituelle pour se lancer dans une nouvelle entreprise d'extraction de diamants, s'y voit confronté à un concurrent inattendu :

<sup>8</sup> Pour un exemple du malthusianisme de la première moitié du XXe siècle, Cf. : Boulay (1915). Sur la postérité de la pensée de Malthus, voir : Charbit (1981) ; Neurath (1994).

Sous des dehors extrêmement britanniques, le veston, la fleur et le pantalon de fantaisie de la cité, Lewis vit qu'il avait affaire à des Orientaux, jaloux, passionnés, sauvages, fils d'hommes spécialisés dans les mêmes négoes depuis un siècle, les traitant avec tradition, patience, âpreté ; en somme tout le contraire de lui. À l'inverse de celles du personnel inférieur anglais, leurs peaux étaient jaunes. (Morand 1924b : 126)

Or, non seulement l'adversaire s'avère-t-il de taille, mais son *modus operandi*, en outre, ne ressemble en rien aux lois qui régissent le monde du commerce occidental : c'est qu'à l'ordinaire calcul d'intérêts s'y ajoute constamment la fameuse « tradition », à savoir les haines raciales invétérées, les vieilles rancunes familiales et les vengeances séculaires à accomplir : « Jamais il n'avait vu pareille expression de mépris en Occident ; cela ne ressemblait en rien à l'hostilité des Français et des Allemands par exemple ; qui, dans les moments les plus affreux, restait humaine. » (*Ibid.* : 178). Transformant l'univers pragmatique et dépassionné du profit en un véritable outil de revanche, les nouveaux acteurs économiques y importent les éléments d'un désordre qui risque d'ébranler la prospérité de l'Europe. En effet, des traits consubstantiels, pense-t-on, au mode de vie et aux usages des commerçants orientaux, à savoir leur organisation clanique, leur esprit de corps, ou encore leur lacs impénétrable et incompréhensible d'alliances fluctuantes contre les vieux ennemis, semblent voués à déjouer sans cesse les desseins des Européens et ainsi porter en eux un germe fatal pour leur train de vie.

### 3.3. Les dangers militaires

L'idée des périls militaires qui s'ajoute à celle des dangers économiques est empreinte du même mélange d'éléments factuels et d'imaginaire. En effet, la victoire retentissante des Japonais sur l'armée et la flotte russes en 1904-1905, le renversement du protectorat britannique en Égypte, la montée en puissance des indépendantistes en Indochine française, aussi bien que le début du mouvement de non-coopération en Inde, frappent profondément l'opinion européenne et lui révèlent soudain la fragilité de sa domination mondiale<sup>9</sup>. Cet ébranlement semble si profond qu'en 1926, à son retour du Cambodge où il a séjourné un an, André Malraux<sup>10</sup> n'hésite pas à annoncer :

C'est de l'injustice que [ces] millions de malheureux ont conscience, et non de la justice ; de la souffrance, et non du bonheur. Le dégoût qu'ils ont de leurs chefs les aide à comprendre ce qu'ils ont de commun. J'attends avec quelque curiosité celui qui viendra leur crier qu'il exige la vengeance, et

<sup>9</sup> Sur les mouvements anticolonialistes, voir : Bakshi (1988) ; Boehmer (2002) ; Brocheux, Hémerly (2001) ; Cole (1999) ; Fourniau (2002) ; David (1994) ; Kent (2007) ; Morlat (2006) ; Morlat (1990) ; Ohaegbulam (2002) ; Ngo (2000).

<sup>10</sup> Sur le séjour cambodgien de Malraux, voir : Jennar (2015) ; Langlois (1966) ; Le Jariel (2016).

non la justice. [...] Plus puissante que le chant des prophètes, la voix basse de la destruction s'entend déjà aux plus lointains échos d'Asie... (Malraux 1926 : 191-192)

Or, si en 1926 Malraux attend toujours d'un avenir plus ou moins proche la venue de ce nouveau chef qui saura fédérer les peuples colonisés autour d'un appel à la vengeance, pour Paul Morand, à peine deux ans plus tard, cela semble déjà fait accompli. Aussi s'attelle-t-il à dresser, dans la nouvelle éponyme, un portrait de ce « tzar noir », l'Haïtien Occide, qui « apprit qu'il n'a y que deux races, la blanche, puis la noire, qui sont aussi la lune et le soleil ; la femme et l'homme, l'eau et le feu, la raison et l'amour » (Morand 1928 : 38). Fort de ce savoir, il œuvre non plus à quelque vengeance à court terme, mais bien à un renversement radical des rapports des forces entre colons et colonisés. L'imminence du danger fait ainsi disparaître toute nuance dans ce monde implacablement divisé en deux camps adverses, « nous » et « eux », « amis » et « ennemis », et les personnages de fiction cèdent la place, sous la plume de Morand, à des catégories métaphysiques :

« Il n'y a que deux peuples, écrivait Balzac, l'Orient et l'Occident ». Ici, Balzac a eu le génie non seulement d'isoler ces deux entités, l'Orient et l'Occident, dont la lutte est d'une évidence historique, mais d'oser écrire et prévoir, il y a de cela un siècle, que le monde allait bientôt se simplifier au point de ne plus compter que deux camps. [...] Comme l'espace métaphysique n'est empli que du combat entre l'ombre et la lumière, entre le bien et le mal, la terre offrira alors le spectacle de meurtres militaires qui ne seront qu'un duel géant, ailleurs compensés par des accouplements bicolores. (Morand 1931 : 204-205)

Toutefois, en dépit des proportions démesurées, quasiment cosmiques, que la peur donne ici à la fin de la domination occidentale, il n'en paraît pas moins incontestable, pour Morand, que l'« esprit celto-latin reprendra ce rôle régulateur qui fut souvent le salut de l'Europe et auquel il n'a jamais failli » (Morand 1924a : 35) ; c'est que, dans ce système de représentations, la peur, avec tous ses débordements et exagérations fantasmatiques, semble jouer au final le rôle d'un affect mobilisateur – quitte à la considérer comme un stimulus nécessaire pour raviver l'organisme vieillissant de l'Europe.

#### 4. Une réponse défensive européenne

La force de ce fameux esprit celto-latin se reconnaît en effet dans le pragmatisme avec lequel, dans l'Europe « balkanisée » des lendemains de la Grande Guerre, l'on parvient à défendre comme parfaitement réalisable le projet, pourtant nouveau et inouï, d'une fédération européenne<sup>11</sup> :

<sup>11</sup> Parmi de rares initiatives similaires de l'entre-deux-guerres, il convient de mentionner : Briand (1930) ; Coudenhove-Kalergi (1939) ; Coudenhove-Kalergi (1925) ; Le Trocquer (1929).



L'Europe, placée entre des Empires aux dimensions continentales, commence à souffrir d'être divisée entre vingt-cinq États, dont aucun n'est de taille à dominer tous les autres ou à la représenter dignement dans la concurrence disproportionnée qui s'ouvre entre d'énormes morceaux d'Asie et d'Amérique. [...] Il ne s'agit pas là d'une rêverie cosmopolite, d'une imagination de luxe, mais d'une nécessité pressante, d'une misérable question de vie ou de mort. L'Europe se fédérera ou elle se dévorera, ou elle sera dévorée. (Drieu La Rochelle 1922 : 64-65)

L'émergence de contraintes nouvelles, à l'ère de la politique planétaire, doit ainsi souder les différents États-nations européens autour de la reconnaissance de leur héritage civilisationnel commun : le respect de la personne, le désir de transcendance qui, en Occident, se traduit par la nécessité de changer le monde en espérant le rapprocher de l'idéal, le principe de l'état de droit et d'une justice indépendante de la volonté des gouvernants, l'idée du bien commun comme élément structurant de la vie de la cité, etc. Il est important de souligner que la vision de cette fédération future n'est nullement idyllique et que les dangers géopolitiques, réels ou fantasmés, n'effacent en rien la difficulté d'unir des éléments aussi divers. Cependant, loin d'être pensées comme des obstacles, ces différences économiques et sociales, aussi bien que les variations dans les usages, les coutumes ou les mœurs, sont envisagées comme un défi :

Il ne faut pas qu'il y ait des Europes, l'une qui vit propre et qui bois frais, l'autre qui couche dans les poux et qui mange l'écorce des bouleaux... [...] N'attends pas que les événements nous prouvent qu'il faut s'aimer les uns les autres. Tu paierais cher cette leçon de choses. (Morand 1924b : 212)

La nécessité de passer outre les différences européennes « internes » est précisément la morale d'un roman à thèse de Paul Morand, *Lewis et Irène*, où cette leçon se transmet à travers le récit du mariage d'un libertin français, Lewis, et d'une Grecque, Irène, qui incarne au contraire les valeurs patriarcales de la fidélité à la famille et à la patrie, la pureté, l'austérité et l'éthique du travail. Si l'union d'amour initiale échoue à cause des différences foncières d'éducation entre les deux conjoints, les protagonistes de Morand n'y renoncent pas cependant tout à fait, parvenant à faire de leur couple une union de raison des plus réussies, sous la forme du groupe financier et industriel OMNIUM MÉDITERRANÉEN (en majuscules dans le roman). Ainsi, sans vouloir effacer les différences culturelles, c'est surtout à l'homogénéisation économique de l'Europe qu'appellent les partisans de la fédération européenne. C'est qu'à leur avis, dans la mesure où les classes supérieures sont déjà cosmopolites de longue date, et où les classes les plus démunies (qu'il s'agisse des populations nomades, des ouvriers saisonniers ou de l'Internationale communiste) fraternisent volontiers à travers les frontières, l'harmonisation de l'Europe doit donc désormais gagner surtout le niveau médian, celui des petits propriétaires et des clercs, « unissant dans un même but le petit commerçant de Séville au petit agriculteur de Roumanie. Alors seulement on pourrait parler d'une politique transnationale européenne. » (Morand 1937 : 18)



D'autre part, il est très important de souligner que dès le début, dans ce projet européen fondamentalement antinationaliste et inclusif, l'ouverture vers le monde va de pair avec la fermeture des frontières, et l'acceptation de l'autre côtoie son exclusion. En effet, c'est dans un seul et même geste, geste double d'élargissement et de démarcation des limites du nouvel écoumène, que l'unité européenne est établie :

Pourquoi, dans une France anémiée, ne pas choisir des globules germaniques ou anglo-saxons, pleins de courage et d'honneur ? Pourquoi l'ignorance des pouvoirs publics laisse-t-elle de préférence verser aux veines de la patrie d'horribles mélanges latins, levantins ou nègres, en ouvrant aveuglement les frontières ? (Morand 1925 : 236)

En effet, si toute entité politique est par nature exclusive, seules certaines se veulent également inclusives ; or telle est précisément l'ambition de la fédération européenne à bâtir.

En tant qu'écrivain, Paul Morand s'attelle pleinement à cette tâche. Il esquisse en outre tout un plan d'action littéraire visant à rendre familière l'image des autres Européens, naguère si étrangers, et à construire un espace commun au travers des représentations de lieux d'action fictionnels : « Pour ma part, je serais très heureux si j'avais pu contribuer à démoder l'*exotisme*, cette photographie en couleurs. [...] Un des procédés les meilleurs pour nettoyer notre littérature de tout le bric-à-brac des romantiques, c'est de fausser volontairement les tableaux qu'on fait de l'étranger. » (Morand 1924a : 31-32). Ainsi, par son travail littéraire, l'auteur entend-il débarrasser l'imaginaire collectif des stéréotypes péjoratifs et chauvins sur les autres nations européennes, en faisant au contraire « apparaître la générosité des Russes, la ténacité des Anglais, le jansénisme des Français, le bon sens des Belges, l'altitude des Suisses, la force des Allemands, le savoir des Tchécoslovaques, le courage des Bulgares, l'économie des Grecs, la parisianisme des Roumains, le don d'oubli des Autrichiens, la francophilie des Portugais, le panache des Italiens, etc... » (Morand 1925 : 80-81). De même, grâce à un travail scrupuleux visant à tisser, avec constance et insistance, des parallèles géographiques et culturels, l'auteur s'attache à construire l'espace de l'Europe comme l'aire de ce qui est d'emblée familier, aisément comparable, et partant similaire. Ainsi, suivant son personnage sur un marché aux puces londonien, laisse-t-il échapper comme au passage, au gré de sa description du décor du quartier :

Tous les vendredis se tient ici la foire à la ferraille de Londres. L'on connaît celle de Rome, près du Tibre, où se débitent des pincettes et des chasubles d'occasion, celle de Madrid, marché mondial des vieilles clés et des bouts de cigares dans des malles de zinc bleu comme des ailes de papillons tropicaux, la brocante du boulevard Richard-Lenoir, à Paris, [...] (Morand 1930 : 99-100)

Ses longues listes énumératives, l'un des traits dominants de son style, pourraient paraître surabondantes, voire superflues ; mais elles n'ont en fait d'autre but que celui d'établir (et donc certainement, en partie, d'inventer) les liens de parenté entre nations européennes. C'est ainsi que la succession des « nuits de fête à Montmartre ou à Rome, [d]es nuits de jeu à Deauville, [d]es nuits de danse à Saint-Moritz, [d]es nuits d'amour en Pologne ou à Madère » (Morand 1921 : 62-63), si elle délaie quelque peu le récit et en retarde l'action, participe à sa manière à l'invention d'une unité d'expérience européenne.

## **5. Conclusion**

Ce parcours très rapide de l'œuvre de Paul Morand et de quelques-uns de ses contemporains nous permet ainsi de saisir ce moment pivot dans le discours d'écrivains et diplomates européens où, sous l'effet de l'éveil des pays colonisés et de l'émergence de nouvelles grandes puissances, l'idée de l'« européenité » et du rapprochement indispensable des nations européennes voit le jour dans l'effervescence des fantasmes de l'invasion ou de la soumission de l'Europe à de plus jeunes pays en plein essor démographique et économique. La peur semble ainsi immanente à la construction de l'Europe, indissociable de son énergie motrice, ce qui n'est pas sans trouver quelque écho aujourd'hui, quand l'Europe se sent menacée par de nouveaux dangers et se retrouve en proie à des peurs nouvelles, liées aux flux migratoires, aux problèmes environnementaux et au développement des technologies numériques : face au danger, qu'il soit réel ou fantasmé, il est illusoire de vouloir passer outre l'angoisse. Autant, en ce cas, tenter de faire de celle-ci le moteur d'actions constructives.

## Bibliographie

- Bakshi Shiri Ram (1988). *Revolutionaries and the British Raj*. New Delhi :Atlantic.
- Beauchesne Bénédicte (2006). *La Construction européenne de l'Antiquité à nos jours*. Paris : Ellipses.
- Bickers Robert, Tiedemann R. Gary (éds.) (2007). *The Boxers, China, and the World*. Lanham : Rowman & Littlefield.
- Bitsch Marie-Thérèse (2008). *Histoire de la construction européenne, de 1945 à nos jours*. Paris : Complexe.
- Boehmer Elleke (2002). *Empire, the National, and the Postcolonial, 1890-1920 : Resistance in Interaction*. Oxford - New York : Oxford University press.
- Bossuat Gérard (2009). *Histoire de l'Union européenne. Fondations, élargissements, avenir*. Paris : Belin.
- Boulay Charles (1915). *La Dépopulation française. Ses rapports avec la pathologie, le néo-malthusianisme, l'avortement criminel. Les mesures de défense nécessaires*. Paris.
- Briand Aristide (1930). *Mémoire sur l'organisation d'un régime d'union fédérale européenne*. Paris : Imprimerie nationale.
- Brocheux Pierre, Hémyer Daniel (2001). *Indochine : la colonisation ambiguë, 1858-1954*. Paris : La Découverte.
- Chabert George (2007). *L'Idée européenne. Entre guerres et culture : de la confrontation à l'union*. Bruxelles : Peter Lang.
- Chabot Jean-Luc (2005). *Aux origines intellectuelles de l'Union européenne. L'idée d'Europe unie de 1919 à 1939*. Grenoble : Presses Universitaires de Grenoble.
- Charbit Yves (1981). *Du malthusianisme au populationnisme : les économistes français et la population, 1840-1870*. Paris : Presses universitaires de France.
- Claudé Paul (1948). *Sous le signe du Dragon*. Paris : La Table Ronde.
- Cole Juan R. I. (1999). *Colonialism and Revolution in the Middle East : Social and Cultural Origins of Egypt's Urabi Movement*. Cairo : The American University in Cairo Press.
- Coudenhove-Kalergi Richard (1925). *Pan Europa. Lettre ouverte aux Parlementaires français, par le comte Coudenhove-Kalergi, fondateur de l'Union Pan Européenne de Vienne, avec avant-propos de H. L. Follin, fondateur de la République supra-nationale*. Nancy : Imprimerie ouvrière, Lyon : Éditions de Lueurs.
- Coudenhove-Kalergi Richard (1939). *L'Europe unie*. Suisse : Glaris, Paris :Hachette.
- Dard Olivier, Musiedlak Didier, Anceau Éric (éds.) (2017). *Être nationaliste à l'ère des masses en Europe, 1900-1920*. Bruxelles : Peter Lang.

- David Gilbert (1994). *Chroniques secrètes d'Indochine : 1928-1946*. Paris : l'Harmattan.
- Drieu La Rochelle Pierre (1928). *Genève ou Moscou*. Paris : Gallimard.
- Drieu La Rochelle Pierre (1927). *Le Jeune Européen*. Paris : Gallimard.
- Drieu La Rochelle Pierre (1922). *Mesure de la France*. Paris : Grasset.
- Ferry Jean-Marc (éd.) (2013). *L'Idée d'Europe. Prendre philosophiquement au sérieux le projet politique européen*. Paris : Presses de l'université Paris-Sorbonne.
- Fontaine Pascal (2012). *L'Union européenne. Histoire, institutions, politiques*. Paris : Seuil.
- Fourniau Charles (2002). *Vietnam : domination coloniale et résistance nationale, 1858-1914*. Paris : Les Indes savantes.
- Gallais Denis (2013). *La Guerre des Boxers : la marine française dans l'expédition de Chine, 1900-1901*. Annecy-le-Vieux : SRE.
- Gastony Endre B. (1992). *The Ordeal of Nationalism in Modern Europe, 1789-1945*. Lewiston - Queenston - Lampeter : The Edwin Mellen Press.
- Gerbert Pierre (2007). *La Construction de l'Europe*. Paris : Armand Colin.
- Grousset René (1924). *Le Réveil de l'Asie : l'impérialisme britannique et la révolte des peuples*. Paris : Plon - Nourrit.
- Hamon Dominique, Keller Ivan Serge (1997). *Fondements et étapes de la construction européenne*. Paris : PUF.
- Harrington Peter (2005). *Peking 1900 : The Boxer Rebellion*. Westport : Praeger.
- Jennar Raoul Marc (2015). *Comment Malraux est devenu Malraux : de l'indifférence politique à l'engagement*. Perpignan : Cap Bear.
- Jünger Ernst, Jünger Friedrich Georg (2014). *Le Nationalisme en marche*. Paris : Éditions de l'Homme libre.
- Kent Raymond K. (2007). *The Many Faces of an Anti-colonial Revolt : Madagascar's Long Journey into 1947*. Albany : Foundation for Malagasy studies.
- Langlois Walter G. (1966). *André Malraux : The Indochina Adventure*. New York - Washington - London : Praeger.
- Le Jariel Yves (2016). *Malraux au Vietnam : dictionnaire biographique des personnalités françaises ou vietnamiennes liées à André Malraux ou Paul Monin*. Paris : l'Harmattan.
- Le Trocquer Yves (1929). *Union douanière européenne. Conférence de M. Yves Le Trocquer, député, ancien ministre, président du Comité français de l'Union douanière européenne*. Paris : publications de la Conciliation internationale.
- Leymarie Michel, Prévotat Jacques (éds.) (2008). *L'Action française : culture, société, politique*. Villeneuve-d'Ascq : Presses universitaires du Septentrion

- Malraux André (1926). *La Tentation de l'Occident*. Paris : Grasset.
- Michel Bernard, Pietri Nicole (éds.) (1996). *L'Europe, des nationalismes aux nations*. Autriche-Hongrie, Russie, Allemagne. Paris : Sedes
- Morand Paul (1930). *À la Frégate*. Paris : Les Éditions des Portiques.
- Morand Paul (1929). *De la vitesse*. Paris : Kra.
- Morand Paul (1925). *L'Europe galante*. Paris : Grasset.
- Morand Paul (1957). *Fin de siècle*. Paris : Stock.
- Morand Paul (1929). *Hiver caraïbe, documentaire*. Paris : Flammarion.
- Morand Paul (1924). « Paul Morand ». In : Frédéric Lefèvre. *Une heure avec... . Deuxième série*. Paris : Éditions de la NRF, 31-41.
- Morand Paul (1924). *Lewis et Irène*. Paris : Grasset.
- Morand Paul (1928). *Magie noire*. Paris : Grasset.
- Morand Paul (1958). *1900*. Paris : Flammarion.
- Morand Paul (1927). *Mr. U*. Paris : Éditions des Cahiers libres.
- Morand Paul (1931). *Papiers d'identité*. Paris : Grasset.
- Morand Paul (1921). *Tendres Stocks*. Paris : Éditions de la NRF.
- Morand Paul (1937). *Le Réveille matin*. Paris : Grasset.
- Morlat Patrice (1990). *La Répression coloniale au Vietnam : 1908-1940*. Paris : l'Harmattan.
- Morlat Patrice (2006). *Indochine années vingt. Le rendez-vous manqué, 1918-1928 : la politique indigène des grands commis au service de la mise en valeur*. Paris : les Indes savantes.
- Neurath Paul (1994). *From Malthus to the Club of Rome and Back : Problems of Limits of Growth, Population Control, and Migrations*. Armonk - London : M. E. Sharpe.
- Ohaegbulam F. Ugboaja (2002). *West African responses to European Imperialism in the Nineteenth and Twentieth Centuries*. Lanham : University Press of America.
- Orban Daniel (2004). *L'Europe, une longue histoire*. Colomars : Melis.
- Ngo Van (2000). *Viet-Nam 1920-1945 : révolution et contre-révolution sous la domination coloniale*. Paris : Nautilus, 2000.
- Preston Diana (2002). *The Boxer Rebellion : A Brief History of China's War on Foreigners, 1900*. London : Robinson.
- Rolland Patrice (éd.) (2000). *L'Unité politique de l'Europe. Histoire d'une idée*. Bruxelles : Bruyant.

Silbey David J. (2012). *The Boxer Rebellion and the Great Game in China*. New York : Hill and Wang.

Turda Marius, Weindling Paul J. (éds.) (2007). «*Blood and Homeland*» : *Eugenics and Racial Nationalism in Central and Southeast Europe, 1900-1940*. Budapest - New York : Central European University Press.

Valéry Paul (1919). « La Crise de l'esprit ». *La Nouvelle Revue française*, vol. 71, 321-337.

Valéry Paul (1927). « Notes sur la grandeur et la décadence de l'Europe ». *La Revue des vivants*, vol. 2, 181-190.

Yan Yan (2007). *Le Mouvement des Boxeurs en Chine*. Paris : You-Feng.

Zimmer Oliver (2003). *Nationalism in Europe: 1890-1940*. Basingstoke : Palgrave.

Zorgbibe Charles (2005). *Histoire de l'Union européenne*. Paris : Albin Michel.





## Métadiscours et menace sociale : *l'Etna chez soi* de Villiers de l'Isle-Adam et *Soumission* de Michel Houellebecq

Paola Salerni

### 1. Discours objectifs et cadres fictionnels

Villiers de l'Isle-Adam et Michel Houellebecq sont deux écrivains éloignés l'un de l'autre qu'une *subversion* socio-politique rapproche : cela au moyen de deux exemples fictionnels de peur « verticale » déclenchée par « les inégalités et les stratifications au sein de la société » (Boucheron, Robin 2015 : 39) qui ont forcé les « tabous linguistiques » (Koren 1996 : 12) et le narcissisme de leurs lecteurs.

#### 1.1 La prose informative de Villiers

Villiers de l'Isle-Adam est l'auteur d'ouvrages d'une « inquiétante étrangeté » où il confirme sa « façon à nulle autre pareille » (Glaudes 2004 : 7) de « faire mal ou peur au lecteur » (Gourevitch 1991 : 41).

C'est une catastrophe dont la bourgeoisie serait la cible qui déclenche le mécanisme de *L'Etna chez soi*<sup>1</sup>. Le prétexte a été, comme Villiers l'a écrit, « l'actualité politique du jour ». Dans cette « chronique » d'une étonnante modernité, il fonde deux de ses obsessions : la maîtrise des connaissances scientifiques finalisées à l'exécution d'un projet et le surgissement d'un scénario tel qu'il « caus(e) une sorte de saisissement aux yeux insoucieux qui lisent après déjeuner » (Villiers de l'Isle-Adam 1962 : 105). L'écrivain cherchait la renommée chez ses contemporains car « chaque être humain ne peut s'apprécier qu'à travers [...] le "regard" ou la valeur que lui renvoie autrui » (Bakhtine 1979 : 263-308).

Villiers touche à un domaine sensible se référant aux crimes du mouvement anarchiste dont les premiers attentats datent de 1883 et en particulier à une tentative manquée à la Bourse de Paris, en 1885 : il s'agit d'une « étude » (Villiers de l'Isle-Adam 1986 : II, 349), comme la définit le narrateur, aussi bien « rapporteur » et « sujet argumentant » pour sa rhétorique bureaucratique et conceptualisante dans la méticuleuse relation des faits (Koren 1996 : 25) de ce possible, mais inexécutable « projet de complot » (339)<sup>2</sup>.

<sup>1</sup> Paru d'abord dans « La Revue Indépendante » entre 1886 et 1887, ensuite en 1888 dans les *Histoires insolites*.

<sup>2</sup> Les pages citées, entre parenthèses, se réfèrent à l'édition en bibliographie.

Villiers réclamait à J.-K. Huysmans, sous-chef de bureau au ministère de l'Intérieur, « qui avait alors dans ses attributions la surveillance des anarchistes » (1279), de la documentation sur les explosifs. Il exploite toutes les découvertes récentes dans ce domaine pour enfoncer sa rationalité impitoyable et assujettir ses lecteurs : l'actualité politique opposée au régime bourgeois de la III<sup>e</sup> République se prêtait bien à ajouter du piquant. Cette civilisation, dont le progrès devait apporter la paix, véhiculait au contraire la peur de l'anarchiste : le sentiment d'avoir vécu, pendant la Commune, une expérience apocalyptique était encore vif. Villiers, qui avait rédigé des reportages de guerre en 1870<sup>3</sup> (Raitt, Castex 1986 : 1669-1673), exploite ce souvenir sensible chez ses contemporains.

Le conte évolue selon l'opposition modale des énoncés : le Narrateur développe l'intrigue digne de divulgation et la vérification de sa suite, présentée selon le conditionnel de la simulation et de l'hypothèse. L'événement ne se réalisera, « dorénavant », que dans le récit dans lequel il cherche à atténuer la violence inhérente à son dit pour contraindre autrui à continuer la lecture.

Il insiste sur le but des anarchistes qui veulent accomplir un véritable génocide de classe, gardant l'espoir de réaliser un « engin » qui ne produise pas seulement, comme il précise ironiquement, « une simple flatuosité de petard » (334) car « c'est TOUT LES BOURGEOIS qu'il s'agirait de trouver le moyen d'exterminer » (337).

Le sujet argumentant va révéler en même temps son positionnement vis-à-vis des valeurs et des normes de son temps par un « acte de mise en relation » (Hamon 1991 : 21) : « Le genre épideictique est central car son rôle est d'intensifier l'adhésion à des valeurs, sans lesquelles les discours visant à l'action ne pourraient trouver de levier pour émouvoir et mouvoir leurs auditeurs » (Desmarchelier 2007 : 143).

En personnifiant le « principe d'altérité » (Charaudeau 2007 : 18) il va faire partager son discours selon deux types d'opérations :

- l'une de raisonnement en établissant des rapports de cause-effet entre les champs sémantiques antinomiques de la possibilité et de l'impossibilité. Il crée un dispositif littéraire susceptible « d'introduire et de maintenir cet état d'alerte » (Payre 2015 : 18), car la peur serait constituée de ce que l'on ne sait pas et de l'incertitude quant à ce qui peut en advenir;
- l'autre par le choix entre des arguments de validation qui jouent le meilleur rôle de garant du raisonnement : pour convaincre, il construit une mise en scène de bien-fondé textuel désignant l'ennemi, l'habilitant pour le disqualifier.

Dans cet engrenage de captation et de persuasion, le sujet argumentant vise à capturer son lecteur par la dimension grandissante du pathos et sa *dramatisation* selon l'importance accordée à la catégorie précognitive du *tensif* (Greimas, Fontenille 1991).

<sup>3</sup> Il s'agit des articles recueillis dans *Tableaux de Paris*, que M. Bornecque attribue à Villiers bien que pour A.Raitt et P.-G.Castex l'attribution de ces textes soit douteuse.

## 1.2 Récit premier : l'exergue et l'espace

Le conte est organisé selon deux "voix" : celle du Narrateur à l'intérieur du récit avec la fonction d'"éloignement" de la matière traitée pour en souligner la fiction et la voix de l'auteur à l'extérieur, dans la mise en cadre des chapitres.

Selon sa coutume Villiers construit un récit premier encadrant l'histoire seconde par un appareil très soigné, car le texte est exhibé comme objet iconique surtout par l'usage des épigraphes tirées des Textes Sacrés : cette sorte de seuil annonçant le contenu des chapitres rayonne comme une autorité incontestable. Parfois manipulées par l'écrivain, ces citations dégagent des points de coïncidence avec le nœud romanesque (Compagnon 1979 : 67). L'intertextualité « réservoir d'auctores, [...] et de valeurs déjà légitimées [joue] un rôle important [...] pour la fixation dans la conscience collective » (Hamon 1997 : 35) d'un substrat idéologique (Rabau 2002 : 15).

À partir de la titulation, l'Etna active une métaphore validée : le volcan représente une force naturelle synonyme de destruction, dont les effets violents sont moulés sur le Déluge de tradition biblique, un symbole riche en implications tensives.

Pendant toute sa vie, pour « sa congénitale inaptitude au succès » (Villiers 1983 : 18) Villiers conjugue la misère de sa condition d'écrivain méconnu avec la réception artistique des genres littéraires à succès dans la seconde moitié du XIXe siècle. Aux hommes de cette société, à leur aise dans un monde fondé sur la réussite économique et qui n'éprouvent aucune nostalgie de la transcendance, Villiers réserve une punition autorisée par un précédent *sacré*.

Le long du récit, c'est dans les *Évangiles* et dans les *Psaumes* qu'il puise : il s'appuie sur « une vérité certaine, absolue et indiscutable » et il va comparer les Bourgeois au peuple juif, aussi insolent que ceux-là, exemple du matérialisme stérile qui avait déchaîné le Déluge<sup>4</sup>. Il active une « peur endémique dans tout système de domination » selon lequel certains citoyens occupent des rangs subalternes : cette peur verticale est « particulièrement envahissante, pernicieuse, puissante et vigoureuse » (Boucheron, Robin 2015 : 41).

Les deux domaines conceptuels d'*extermination* et de *croissance* sont mis en contact : la parole de Dieu est exaltée pour ses propriétés punitives et justicières, paradoxalement comparable à la bombe anarchiste. Le sujet argumentant prend ses distances aussi par le choix des qualifications ironiques sur le groupe anarchiste : « Nous allons démontrer qu'il entre, au moins, six ou sept dixièmes d'exagération dans la prétendue puissance du fléau international » (338). Par cela, il veut faire entendre que leur voix et leur place sociales ne sont que les expressions dérisoires d'une force de subversion inadéquate, dominée par la puissance hors-norme des exploits des « ingénieurs d'État ».

Dans la tradition révolutionnaire, la terreur joue un rôle très important qui appelle deux remarques : premièrement, elle fait l'objet de discours bien

<sup>4</sup> Le Déluge (Gen.6, 5) est le souvenir d'une ou de plusieurs inondations de la vallée du Tigre ou de l'Euphrate, auxquelles la tradition avait conféré les dimensions d'un cataclysme universel. L'auteur sacré a chargé ce souvenir en enseignement éternel sur la justice et sur la miséricorde de Dieu.

différents que ceux tenus par la droite conservatrice. L'acte terroriste, par ses opérations spectaculaires, visait un projet plus vaste : les groupuscules anarchistes de la fin des années 1800 « s'efforçaient de répandre une telle terreur et de susciter une telle 'révérence' [...] qu'ils parvenaient à stupéfier un peuple et à le manipuler à leur guise » (Boucheron, Robin 2015 : 64).

Deuxièmement, le discours de gauche sur la terreur adopte l'idée que la fin justifie les moyens : la terreur n'est pas un but en soi mais un moyen pour forcer l'attention, justifié par la situation des exploités (Boisson 1931 : 31-32).

Par la référence à Sodome, la ville punie sous une pluie de soufre et de feu, Villiers établit la comparaison avec Paris. En effet, le danger viendra du "Ciel" comme l'avance l'épigraphe du dernier chapitre, L'EXÉCUTION DE PARIS : *Nisi Deus custodierit civitatem, in vanum laborant qui custodiunt eam*<sup>5</sup>.

Le jugement, férocement ironique, souligne l'aveuglement des actions de ses contemporains peu vigilants, intéressés seulement aux valeurs matérielles du "bas" : Villiers montre un devenir possible, « un danger qui peut paralyser tant il suscite l'effroi » (Boucheron, Robin : 17) par le déplacement du regard : il va nommer l'innommable, il va donner corps à un péril venant d'en haut, comme ces grands périls qui tomberont « 'sur la tête' » (Boucheron, Robin 2015 : 43).

Cette « extermination » est comparée au « cataclysme divin » mais aussi au lieu caché et choisi pour effectuer l'attentat, les « hautes mansardes » (339) d'où seront visés les principaux édifices du pouvoir économique et politique de la rive droite. Les antagonismes sociaux étaient inscrits dans la géographie même de la « Capitale » où les travaux d'Hausmann avaient aggravé les disparités d'avec les quartiers populaires annexés après 1860 (Salerni 2004 : 144-173).

Ainsi Villiers jette-t-il un jour nouveau sur la situation sociale. Sur l'antinomie haut vs bas s'organise l'idée d'un antagonisme opposant la bourgeoisie aux prolétaires anarchistes « résolu à ne désormais frapper qu'à la tête » (335), donc à détruire le « sommet » de la pyramide sociale, à l'« écraser » tel « Sodome sous le feu du Ciel » (350). L'Anarchie, donc, garantirait un renversement *capital*.

Le récit premier résonne comme une prophétie sur un monde « clos », sur une structure sociale fermée dans laquelle la divulgation journalistique, la valeur de l'information jouent un rôle important sur la *foule*.

La prédiction déterministe « ne laisse aucune échappatoire » (Danblon 2007 : 58), elle enferme le lecteur dans un système d'autant plus menaçant qu'il se présente comme inscrit dans l'ordre divin. Le sujet argumentant, au moyen des stratégies, déclare et valide son positionnement par un enjeu de *légitimation* : il se veut tant un témoin impliqué que le représentant d'un groupe qui l'a mandaté ou le porte-parole d'une voix d'autorité institutionnelle; il vise aussi un enjeu de *crédibilité* par la « monstration » narrative. La nomination, axée sur le réel, contribue à renforcer les valeurs argumentatives (Lecolle 2007 : 229-230) du contexte textuel et socio-discursif.

<sup>5</sup> « Si le Seigneur ne bâtit une maison, c'est en vain que travaillent ceux qui la bâtissent. Si le Seigneur ne garde une ville, c'est en vain que veille celui qui la garde. [...] Ils jetteront la terreur parmi leurs ennemis »: Psaumes 126.

Villiers était un militant de l'art, un aristocrate de l'esprit, tout naturellement anarchiste, mais pas *engagé* au sens politique du terme.

### 1.3 Récit second : la vision plurielle de l'histoire

Dans le récit second la présence du discours rapporté marque un passage important : celui des frustrations de l'ennemi intérieur et du recouvrement ponctuel de la « propagande par le fait » anarchiste, qui entraînera la vague d'attentats des années 1892-1895.

Le double registre des faits réels et de leur inquiétante transfiguration, les faits-divers divulgués par la presse, les discours rapportés, les slogans, les textes des chansons révolutionnaires tissent la trame du récit : la structure polyphonique du discours est organisée en vue de déconstruire le discours même.

L'ambivalence est au cœur du débat : le Narrateur laisse une marge d'incertitude inquiétante et l'appel vengeur lancé au nom du peuple anarchiste bafoué en dessine bien les enjeux<sup>6</sup>. Cette dialectique entre genres différents augmente l'anxiété du lecteur en équilibre instable entre *croire ou ne pas croire*, d'où l'effet perturbateur généré, la peur entretenue et propagée par l'information journalistique. Sollicitant un danger redouté, l'écrivain produit des représentations transformant sa déception et sa peur de l'échec en haine, car « lorsqu'on hait on se sent de nouveau fort, plus fort en tout cas que lorsque l'on avait peur » (Mannoni 1995 : 63). En déterminant l'angoisse chez les autres, on retrouve son équilibre et on transforme son angoisse pour la survie en corps sacrificiel.

### 1.4 Du Déluge au texte : l'extermination autorisée par les Écritures Saintes

La deuxième caractéristique du jeu *citationnel* est son effort de paraître sérieux. L'écrivain démontre le caractère instable de la parole socialisée en la démontant, il mime l'incapacité à élaborer un discours qui tient par l'univocité de la référence. L'ironie dans la citation du discours d'autrui va aussi dans le sens de *distanciation critique* et de *rigidification* (Hamon 1996 : 67) de ce discours qui intervient sur celui de la propagande – ce qui doit être propagé – qui se montre inséparable d'une certaine dose de compétition, un défi pour lequel « il faut gagner, conquérir du terrain sur quelque autre chose » (Boix 2007 : 81).

Le discours du sujet argumentant croise la dimension sociale de la publicité en ridiculisant « la qualité de ce qui est public, connu du plus grand nombre » (Boix : 81).

Cet ouvrage polyphonique est érigé en opposition à une visée du roman traditionnel monologique et réactionnaire. L'unité de *L'Etna chez soi* se relie au concept de la nature dialogique et pluridirectionnelle de la parole socialisée. Les conséquences sont :

<sup>6</sup> En 1880, le prince Kropotkine, cité dans la première épigraphe, idéologue anarchiste, mais aussi membre de la Société russe de géographie et géologue expert, avait souligné dans ses écrits et dans ses discours l'intime rapprochement du mouvement intellectuel anarchiste avec les sciences naturelles: lorsqu'il invite à « la révolte permanente par la parole, par l'écrit, par le poignard, le fusil, la dynamite », ces mots sont eux aussi des armes, des explosifs (Kropotkine:1880).



- la destruction de l'immanence linguistique remplacée par la rhétorique de la substance métaphysique du sens : l'espace sémantique clos est remplacé par un autre espace de sens, sacré, donc *digne de foi* au plein sens du terme;
- la destruction de la logique spatio-temporelle, univoque, linéaire du discours, remplacée par une logique plurivalente et expansive, qui va pousser le sens vers des points de fuite pluriels, sans possibilité d'ajustement.

Le monde, l'histoire, ne sont que des constructions idéologiques dont le métadiscours narratif souligne le caractère de précarité, de fiction et, à la limite, de mensonge.

### 1.5 Un conflit dans la topographie urbaine

Villiers dénonçait les injustices dérivées d'un capital – économique et culturel – inégalement réparti parmi les milieux sociaux<sup>7</sup>. Mais, l'anarchie, le socialisme et le radicalisme ne sont nullement exaltés : le libéralisme, politique et économique, est dénoncé pour son caractère inhumain. La violence du conte se trouve presque légitimée dans la défense d'équilibres traditionnels et dans la préservation d'une sobriété morale, imaginant un massacre qui aurait rechristianisé la société.

Le commentaire méta-discursif répond à la fonction d'affaiblir la valeur de la réalité et de faire s'écrouler les assises idéologiques sur lesquelles elle se fonde : celles du sens et de la vérité dont la représentation devrait fournir la confirmation-reproduction véritable.

Dans l'ouvrage il se produit une tension formelle dans le schéma de la représentation selon laquelle il n'y aurait pas d'homologie entre les structures socio-politiques et les structures formelles : le sujet argumentant veut faire éclater les bords d'une société fermée, « dans laquelle les actions et les paroles des protagonistes de cette société sont le produit d'une cohérence globale » (Danblon 2007 : 55).

Par l'affirmation de ce que le rapporteur nie ou qu'il déclare comme faux et ce qu'il propose comme vrai il se produit une situation de vide et de conflit du sens.

## 2. Les effets d'objectivité du roman de Michel Houellebecq

Comme le conte de Villiers, le roman<sup>8</sup> de Michel Houellebecq a dérangé « par sa véracité » (Jurga-Van Wesemael 2017 : 10); l'ouvrage est ancré dans la réalité notamment par les références nominales à des personnalités de la télévision, du monde politique et de la littérature. Sa réception a mis en évidence « une sorte de crise d'interprétation et de valeurs au sein du monde culturel français » (Wroblewski 2017 : 70).

L'ouvrage, sorti le jour de l'attentat aux journalistes de *Charlie Hebdo* le 7 janvier 2015, a posé inévitablement en France « la question de la liberté de

<sup>7</sup> Comme il l'a écrit dans *L'Ecraseuse* (Villiers 1968: 41).

<sup>8</sup> Les pages citées, entre parenthèses, se réfèrent à l'édition en bibliographie.



création et celle de la responsabilité de l'écrivain [...] avec plus d'urgence [...] que jamais sur les scènes médiatiques » (Wroblewski 2017 : 63).

À ce propos, les signataires de la liste Ernaux contre ce qui a été défini un « pamphlet fasciste » ont affirmé leur croyance en une certaine éthique fondamentale de la création, « une éthique que doit respecter tout auteur et qui dépasse les soucis de la liberté de créer » (Wroblewski 2017 : 69).

*Soumission* est un roman d'anticipation selon un procédé dystopique : en 2002 en France est élu un président de la République issu d'un parti musulman modéré pour contrer le Front national. François, professeur à la Sorbonne et spécialiste de Joris-Karl Huysmans, suit les élections présidentielles et fait part – dans une sorte de commentaire quotidien parfois sous forme du journal intime –, de son évolution existentielle et des changements socio-politiques qui l'ont déterminée.

Mohammed Ben Abbes, le président charismatique du nouveau parti politique La Fraternité musulmane, a comme objectif de transformer le pays en un état islamique, pour ensuite réaliser un « Eurabia » plus grand que l'empire romain.

La population française subit tous les changements : comme l'explique le protagoniste, les élections ne se sont pas jouées « sur le terrain de l'économie, mais sur celui des valeurs » (159).

Aucun acte terroriste ne se produit : l'explosion sociale que François craint n'a pas lieu. L'Université pour laquelle il travaille est privatisée et islamisée, les femmes n'ont plus le droit de travailler. Dans un premier temps, il décide de démissionner, s'enfuit vers la campagne et essaie de retrouver sa dimension catholique à Rocamadour, mais il retourne à sa vie universitaire.

En réalité, bien qu'il s'agisse d'un changement capital pour la suppression des principaux droits comme la laïcité des institutions et la parité homme-femme, la vie civile et politique islamisée semble redémarrer positivement : le chômage a diminué, les universités reçoivent beaucoup d'argent des États pétroliers, la polygamie avec de très jeunes femmes est admise. Même en Belgique, les « partis musulmans flamand et wallon, sur la base d'une religion commune [parviennent] à un accord de gouvernement », dépassant les partis nationalistes.

En plus, avec l'adhésion des partis arabes, Ben Abbes s'apprête « comme Richelieu, à rendre d'immenses services à la langue française » (291) l'imposant en Europe.

François – comme la plupart de la population française<sup>9</sup> – ne réagit pas contre cette islamisation : il *semblerait* – cette partie se déroule au conditionnel – se « soumettre »<sup>10</sup> aux nouvelles conditions et avantages sociaux.

<sup>9</sup> Certaines familles juives, comme celle de Myriam, pourtant, préféreront aller vivre en Israël.

<sup>10</sup> Selon les principes islamiques « Le sommet du bonheur humain réside dans la soumission la plus absolue » (260) mais il y aurait aussi des liens entre « l'usage de la peur en politique et la soumission » par un usage qui déresponsabilise (Boucheron, Robin: 15).

## 2.1 Le récit second et la voie/voix de Huysmans

L'histoire de François est entourée de cette caisse de résonance globale : l'Histoire effective se réfléchit sur le cadre personnel, en anticipant le sens. Il s'agit de l'instance du *récit* qui s'investit dans des formes réprimées, masquées et, pour cela même, conservatrices.

Dans cet appareil, l'auteur démontre sa volonté de ne pas dépasser l'Histoire de son temps, marquée par l'avènement de l'élection de Ben Abbas.

Le récit premier est organisé pour montrer les limites de l'idéologie politique et des formes expressives en poussant ce *réalisme* (Viard 2013 : 17) à l'extrême : toutefois, par la technique de la reduplication spéculaire, l'auteur s'applique dans l'instance méta-narrative.

Le cadre premier, la situation de la France, en introduit un second « en abyme », le parcours personnel de François rapproché de celui de Huysmans. Le roman propose la déclinaison d'une posture et d'un engagement littéraires antécédents : « Ce truchement par un auteur du passé permet à Michel Houellebecq de souligner l'écho d'une littérature d'extinction, de résistance malaisée ». Dans l'observation du quotidien de François, Houellebecq reproduit un héros du « moindre mais qui répond à des critères classiques » (Jurga 2017 : 26, 30).

François, qui représente l'occidental moyen bien que privilégié, considère le « corps source de souffrances », « endommagé, périssable » (170) : victime de sa propre solitude, de la fin de la jeunesse, pensant au suicide, il se rapproche du personnage « célibataire » (Borie 1977), d'un de ces « fins-de-race », de ces nobles héritiers sans descendance comme on en trouve dans les romans de Villiers et d'autres écrivains de la mouvance baudelairienne.

Le narrateur est une figure sémantiquement déterminée, constituée par le poids de son monde moral et gnoséologique. Il assure un statut réel au récit en tant que vérité dans le sens négatif, c'est-à-dire fondé sur la conscience historique de la non-existence de valeurs dans une réalité inauthentique : ce qui en ressort, c'est l'évolution de la conscience du protagoniste à l'intérieur du récit premier qui se dégage en s'éloignant d'un sens positif, recherché auparavant dans les valeurs métaphysiques.

Dans le récit second, le narrateur exprime la souffrance de vivre dans cette époque qui ne lui correspond pas et cherche, dans un premier temps, un monde différent : ce qui scande tout le roman c'est la confrontation de François avec l'itinéraire de Huysmans, comme l'atteste le titre de sa thèse : « Huysmans ou la sortie du tunnel » (142). « Les termes François et France se superposent » : tous les deux doivent sortir d'une impasse « ce qui laisse lire l'itinéraire de François à travers Huysmans comme un itinéraire possible pour le pays » (Roucan 2017 : 142). La pulsion dynamique qui parcourt le roman, les *entrées* et les *sorties*, les va-et-vient sont l'image du délitement de la cohésion, organique et nationale.

Mais la voie empruntée par l'auteur via son personnage est « opposée » (147) : François dénonce « cette déception d'être ici et maintenant dans une société [...] qui n'apporte aucune spiritualité et aucune intelligence du monde » (148).

## 2.2 Le paradigme de l'espace et de la connaissance

Houellebecq « établit un diagnostic » (Boucheron, Robin : 34) de la situation politique actuelle aussi selon le rapport au *savoir* : les catholiques sont des croyants au même titre que les islamiques, liés tous les deux à une « religion du Livre », la conversion à l'islam ne serait qu'« un pas de plus » (156). De cette façon, il fait place au trouble dans le subtil « équilibre entre distance et contact étroit, entre familiarité et étrangeté » (Boucheron, Robin : 28) : de même que les pouvoirs qui font un usage constant de la peur, « soit en désignant une menace susceptible d'ébranler une forme de cohésion nationale, soit en concentrant l'attention de la population sur des forces politiques qui seraient à même de rompre l'esprit des institutions et de notre vie collective » il associe un état tensif « à l'anomie des masses, déracinées, privées de tout lien familial ou associatif et donc de toute organisation politique » (Boucheron, Robin : 15, 19).

Le danger qu'il désigne réveillerait « l'individu qui s'est ramolli, [faisant] advenir un homme nouveau, prêt à se confronter à une expérience inédite » (Boucheron, Robin : 65).

La dimension politique de l'Histoire s'oppose à la pulsion littéraire de la réalité marquée par Huysmans, à la réalisation d'un espace sémantique « autre », différent, métaphysique : différemment de Villiers, qui domine avec cruauté son organisme fictionnel, l'espace ouvert par ce roman « ne sacralise pas la littérature » (Jurga 2017 : 22).

La solution proposée diffère de celle de Huysmans : alors que ce dernier s'arrête sur l'échec de sa tentative de réclusion et de bonheur, François ne trouve rien de plus avantageux que de se soumettre. L'arrivée de la Fraternité Musulmane au pouvoir est un événement marquant et inattendu qui rompt la médiocrité de « l'offre » de la vie politique et la lassitude de François. C'est pour lui le début d'une nouvelle vie, la renaissance : « Je serais, dorénavant, un musulman » (298), « et ce serait la chance d'une deuxième vie, sans grand rapport avec la précédente » (299).

La première fiction qui fait de support au deuxième *récit* va assumer, parodiquement, le statut de document, lui donne la valeur de témoignage historique, directe : l'opération se signale non comme manifestation d'une volonté de *subversion*, comme pour Villiers, mais comme exaltation d'un mécanisme littéraire – et langagier – clos.

L'auteur décrit un « risque » au sens littéral, c'est-à-dire vital, auquel il donne la possibilité de création d'un nouvel ordre du monde à travers le désordre de cette réalité : François souligne la « Décadence de l'Europe », « sommet de la civilisation humaine » (257) qui avait « accompli son suicide » (256) par la « dégradation » de l'art de vivre.

La possibilité d'une sortie des schèmes logico-discursifs de la narration poursuit la volonté d'abandonner la pensée occidentale : de cette façon, la dimension métaphysique de l'Histoire du réel est remplacée par le statut fourni au récit à partir de la position méta-opérative de l'auteur.

Le mécanisme du trouble vise à dénoncer ce « qui perpétue une injustice » (Boucheron, Robin 2015 : 59) : il a pour objectif de maintenir des systèmes de domination au sein desquels une partie de la société jouit de certains privilèges et d'autres en sont privés. Pour ne pas entretenir la peur dérivée d'une domination structurelle, il la combat en déridant les mécanismes qui la déclenchent.

### 3. Conclusions : confrontations, points communs, critiques

Dans ces ouvrages, plus haut est le degré de réalité intérieure à la situation sémantique, plus le degré des opérations qui les conteste sera révolutionnaire et significatif.

Villiers veut détruire le socle fondant, le sentiment de toute puissance de la Bourgeoisie : il démantèle le sens littéral et aussi profond de l'Histoire dans l'espace clos du discours. L'Histoire, en tant qu'élément sur lequel il intervient, est refoulée par l'écran de la conscience linguistique qui dissout les fausses vérités dans l'ordre institué et confirme les formes autonomes de la littérature et sa toute-puissance.

Les deux ouvrages se rapprochent selon des lignes de mire qui *agissent sur l'autre* selon une *technique* visant à obtenir un résultat maximal dans des conditions données, comme les actes terroristes ou l'islamisation. Le métalangage chimique de Villiers et le discours sur la littérature de François renvoient à leur travail de romanciers et à leur « posture d'autorité » (Hamon 1997 : 184-185) : Houellebecq démonte les « ideologies » et ses machinations, secrètes comme l'intimité réelle et cachée de ses personnages.

Tous les deux portent un jugement :

- sur plusieurs aspects de leur société et sur ses hommes en tant que créatures rationnelles, mais sans grandeur;
- sur l'aveuglement matérialiste et opportuniste des actions de leurs contemporains;
- sur l'usage sémantique de la parole, sur l'empire de la parole « double » et sur les conséquences de son utilisation. Les deux écrivains dénoncent le rôle de la presse, de l'information et ils font émerger « ce qui dérange » (Koren 1996 : 108) dans la pensée collective. Villiers ironise sur la communication de masse au service de l'idéologie, tournée à développer une vision de cette réalité assez puissante pour remplacer la religion : c'est la propagande totale qui constitue une véritable technique de représentation mythique du monde.

François, le Narrateur méta-discursif, met en évidence le caractère séparé du résultat des élections par rapport à la réalité des choses et des hommes : il médite sur le rôle que jouent les médias dans l'imaginaire social et politique des Français et conclut que l'organisation politique est « de nature fondamentalement performative et ritualiste ». Il remarque que « L'existence d'un débat politique même factice est nécessaire au fonctionnement harmonieux des medias » et peut-être « à l'existence au sein de la population d'un sentiment au moins formel de démocratie » (201).

Il trouve que l'« écart croissant, devenu abyssal, entre la population et ceux qui parlaient en son nom, politiciens et journalistes, devait conduire à quelque chose de chaotique, de violent et d'imprévisible » (116). La France, comme les autres pays d'Europe occidentale, se dirigerait vers la guerre civile.

L'arrangement de nomination a des fonctions déterminantes : c'est le point où l'apparat protectif du métadiscours se rompt en ouvrant la fiction dans son lieu central et métaphysiquement représentatif à la violence de la *réalité*. C'est le point aussi où le roman offre la clé de lecture de ce qu'il est : un dispositif sémiotique complexe qui, en activant un ancrage avec les formes de la réalité, vise à produire ce qui – dans son idéologie et dans sa réflexion, donc dans l'Histoire – ne se donne jamais, car il n'est pas susceptible d'être assimilé aux structures et aux codes qui règlent nos conceptions du monde : c'est-à-dire à un « effet de Réel ».

Houellebecq fait fusionner sa visée avec celle des media : il « semble s'amuser de cet ethos flou, fuyant, qui contribue à renforcer l'équivocité de son œuvre, [...] qui pénètre l'espace de la création littéraire pour y distiller le doute interprétatif et laisser le lecteur perplexe » (Bottarelli 2017 : 113).

Selon une certaine critique, il y aurait un « corps public » (Bottarelli 2017 : 113), une « posture Houellebecq » fondée sur la provocation et la mise en spectacle de la personne de l'auteur, qui est le signal du « nouvel état » (Wroblewski 2017 : 67) du champ littéraire dans lequel l'identité médiatique de l'écrivain correspond à la manière contemporaine de concevoir la littérature.

En particulier, chez lui l'« héritage baudelairien irait de pair avec un ethos auctorial », puisque « médiatiquement, [il] est [...] un dandy incontestable » qui fait « de sa posture une 'création' » (Bottarelli 2017 : 115) selon un esprit fin de siècle.

Les deux auteurs dévoilent les préoccupations de leur présent, tout en élaborant « des récits [...] selon un dispositif totalement fictionnel ». Leur littérature déconcertante « contribue à déplacer les lecteurs, résiste aux modes, propose des interrogations, échappe au prêt-à-penser culturel » (Jurga 2017 :17, 18).

## Bibliographie

- Bakhtine Michail (1979). *Esthétique de la création verbale*. Paris : Gallimard.
- Boix Christian (2007). « Du minimalisme argumentatif dans le discours contemporain ». In : Christian Boix (éd.). *Argumentation, manipulation, persuasion*. Paris : L'Harmattan, 73-86.
- Boisson Marius (1931). *Les attentats anarchistes sous la Troisième République*. Paris : Les éditions de France.
- Borie Jean (1977). *Le célibataire français*. Paris : Le Sagittaire.
- Bottarelli Alice (2017). « Autour de *La Possibilité d'une île* ». In : Christian Boix (éd.). *Argumentation, manipulation, persuasion*. Paris : L'Harmattan, 105-123.
- Boucheron Patrick, Corey Robin (2015). *L'exercice de la peur. Usages politiques d'une émotion*. Débat présenté par Renaud Payre. Lyon : Presses universitaires de Lyon.
- Charaudeau Patrick (2007). « De l'argumentation entre les visées d'influence de la situation de communication ». In : Christian Boix (éd.). *Argumentation, manipulation, persuasion*. Paris : L'Harmattan, 13-35.
- Compagnon Antoine (1979). *La seconde main ou le travail de la citation*. Paris : Seuil.
- Danblon Emmanuelle (2007). « Rhétorique et vérité. Deux études de cas et leurs avatars dans la société contemporaine ». In : Christian Boix, *Argumentation, manipulation, persuasion*, Paris : L'Harmattan, 53-72.
- Desmarchelier Dominique (2007). « Persuader sans convaincre : analyse des débats à l'Assemblée Nationale sur de grands sujets de société ». In : Christian Boix. *Argumentation, manipulation, persuasion*, Paris : L'Harmattan, 141-156.
- Gourevitch Jean-Paul (1991). *Villiers de l'Isle-Adam*. Paris : Seghers.
- Greimas Algirdas-Julien, Fontenille Jacques (1991). *Sémiotique des passions. Des états de choses aux états d'âme*. Paris : Seuil.
- Houellebecq Michel (2015). *Soumission*. Paris : Flammarion.
- Koren Roselyne (1996). *Les enjeux éthiques de l'écriture de presse et la mise en mots du terrorisme*. Paris : L'Harmattan.
- Kropotkine Petr Alekseevič (1880). « Le Révolté », n. 22, 25 décembre.
- Jurga Antoine (2017). « Michel Houellebecq, auteur classique ? ». In : Antoine Jurga et Sabine van Wesemael (éds.). *Lectures croisées de l'œuvre de Michel Houellebecq*. Paris : Classiques Garnier, 15-30.
- Jurga Antoine-Van Wesemael Sabine (éds.) (2017). « Introduction », In : *Lectures croisées de l'œuvre de Michel Houellebecq*. Paris : Classiques Garnier, 9-11.
- Lecolle Michelle (2017). « Enjeux argumentatifs de la nomination : le cas du nom collectif communauté dans les discours publics contemporains ». In : Antoine Jurga et Sabine van Wesemael (éds.). *Lectures croisées de l'œuvre de Michel Houellebecq*. Paris : Classiques Garnier, 227-247.
- Habrekorn Daniel (éd.) (1980). *Bloy L.-Huysmans J.K.-Villiers de l'Isle-Adam. Lettres. Correspondances à trois*. Vanves : Thot.



- Hamon Philippe (1996). *L'ironie littéraire. Essai sur les formes de l'écriture oblique*. Paris : Hachette.
- Hamon Philippe (1997). *Texte et idéologie*. Paris : PUF.
- Houellebecq Michel (2015). *Soumission*. Paris : Flammarion.
- Mannoni Pierre (1995). *La peur*. Paris : PUF.
- Payre Renaud (2015). « Ouverture ». In : Patrick Boucheron, Corey Robin, *L'exercice de la peur. Usages politiques d'une émotion*. Lyon : Presses universitaires de Lyon.
- Rabau Sophie (2002). *L'intertextualité*. Paris : Flammarion.
- Roucan Catherine (2017). « J.-K. Huysmans, un personnage clé de *Soumission* ». In : Antoine Jurga et Sabine van Wesemael (éds.). *Lectures croisées de l'œuvre de Michel Houellebecq*. Paris : Classiques Garnier, 137-150.
- Salerni Paola (2004). *Anarchie, langue, société. « L'Etna chez soi » de Villiers de l'Isle-Adam*. Fasano : Schena/Presses de l'Université de Paris-Sorbonne.
- Schlanger Judith (2008). *La mémoire des œuvres*. Lonrai : Verdier/poche.
- Smeets Marc (2015). *Michel Houellebecq : un homme, une (sou)mission*. Revue électronique de Littérature française, vol.9, Number 2, 2015, 99-111(13). <http://doi.org/10.18352/relief.919>
- Viard Bruno (2013). *Les tiroirs de Michel Houellebecq*. Paris : PUF.
- Villiers de l'Isle-Adam (1962). *Correspondance générale*. Joseph Bolléry (éd.). Paris : Mercure de France.
- Villiers de l'Isle-Adam (1968). *Nouvelles reliques*. In : Pierre-Georges Castex, Jean-Marie Bellefroid (éds.). Paris : Corti.
- Villiers de l'Isle-Adam (1983). *Contes cruels. Préface de Pierre Reboul*. Paris : Gallimard.
- Villiers de l'Isle-Adam (1986). *Œuvres complètes*, Alan Raitt et Pierre-Georges Castex (éds. avec la collaboration de Jean-Marie Bellefroid). Paris : Gallimard, Bibliothèque de la Pléiade, 2 voll.
- Villiers de l'Isle-Adam (2004). *Véra et autres contes cruels*. Claudes Pierre (éd.) Paris : LGF.
- Wroblewski Ania (2017). « Les seuls blancs à Châtelet-Les-Halles. Richard Millet, Michel Houellebecq et les limites du nationalisme français ». In : Antoine Jurga et Sabine van Wesemael (éds.). *Lectures croisées de l'œuvre de Michel Houellebecq*. Paris : Garnier, 63-78.



# Book Reviews

---





**Guido Levi, Daniela Preda (ed.) (2018). *Euroscepticisms. Resistance and Opposition to the European Union/European Community*. Bologna: il Mulino, 622 pp.**

Angelica Radicchi

“We are not just a part of Europe. We have a different history. We have ties and links which run across the whole world, and for me at least the Commonwealth [...] is something I want to cherish”. The author of this statement is not Nigel Farage struggling for the campaign in favour of Brexit, but Hugh Gaitskell, former leader of the British Labour Party, who in 1962 commented on the potential entry of the United Kingdom into the European Common Market. In short, Euroscepticism is not a recent phenomenon. It has its roots in an anti-Europeanism that, albeit in different forms, has accompanied all the stages of the process of European integration. However, the increase in the consensus towards the Eurosceptic forces recorded in the last few years in almost every member State of the European Union - it is enough to mention the triumph of Marine Le Pen in the 2014 European elections and the result of the Brexit referendum in 2016 - has directed studies on Euroscepticism and its causes towards an analysis detached from the past, as if it were a completely new phenomenon. The analysis provided by several scholars was consequently devoid of a holistic and comparative approach at the European level that, precisely because of a common history of resistance to European construction, would have allowed to catch common and divergent factors.

For this reason, amongst the scientific publications dedicated to the topic, the rich volume published by il Mulino, entitled *Euroscepticisms. Resistance and Opposition to the European Union/European Community*, deserves particular attention. It is the result of a study that involved a large group of scholars coordinated by two historians of the University of Genoa, Guido Levi and Daniela Preda, editors of the book. The choice of method that has led to the creation of this work can be seen from the title that declines Euroscepticism in its plural form highlighting the variety of the phenomenon and suggesting the will of the authors, although almost exclusively Italian, to provide a comparative overview on a European level.

Another element of originality is represented by the decision to analyse the modern phenomenon of Euroscepticism looking back at the history of European integration. This choice is highlighted by the use of the term “resistance” in the title that refers, not only to the forces today opposed to the *status quo*, but also

to all the manifestations of hostility that have emerged against the European project since the fifties. The historical perspective of this study, in spite of the multidisciplinary approach, intends to point out the elements of continuity and discontinuity between the anti-Europeanism of the past and today's Euroscepticisms, forcing the historian to give a new critical interpretation of the European construction path and of its contradictions.

Another element that characterizes the choice of method of this study consists in the common thread that binds the 39 contributions which composed the book, i.e. the non-preliminary approach with which the phenomenon of Euroscepticism is analysed in its deepest causes: starting from the lack of value adherence to the European project until the inadequacy of the European institutions in knowing how to tackle some key challenges of this beginning of the century such as the economic crisis, terrorism and migration. The objectivity of the approach, however, does not hide the concern regarding the consequences that the growing Euroscepticism, fuelled by a potentially "explosive" mix of nationalism and populism, could generate without a political alternative capable of providing adequate answers to these challenges and warding off the ghosts of the past.

Moreover, the volume has the merit of filling a gap in the Italian historical studies on Euroscepticism to which it devotes the entirety of the second part, *Anti-Europeanism and Euroscepticism in Italy*. This section of the book is of great interest, particularly in the light of recent developments in Italian politics that show the need - today more than ever - to understand the reasons that led to the formation of the more Eurosceptic government in Italian political history, composed by the 5-Star Movement and the League, parties that in the European Parliament are respectively in the group of Nigel Farage (EFDD) and in that of Marine Le Pen (ENF). The essays dedicated to the study of the Italian case concern, to name but a few, the historical anti-Europeanism that had characterized the political activity of the Communist Party and the Italian Social Movement, the federalist Euro-criticism towards the Treaties of Rome and the peculiar Euroscepticism of Silvio Berlusconi who was the first Italian President to define himself openly non-pro-European. It eventually ends with the two contributions dedicated to the Eurosceptic political formations currently on the crest of the wave constituted precisely by the 5-Star Movement and by the Northern League.

The third part, *Anti-Europeanism and Euroscepticism in Europe*, manages to provide an interesting overview of the phenomenon by analysing the peculiarities with which this was manifested in France, Germany, the United Kingdom, Spain, in Northern and Eastern Europe, as well as in Russia. The only big absentee is the Greek Golden Dawn which, despite representing one of the most significant cases of Eurosceptic formation with evident neo-Nazi connotations, unfortunately finds no space inside the volume. From the contributions it seems that the authors agree on the factors that have triggered the wave of Euroscepticism that has hit Europe, such as the mismanagement of the Greek crisis and



the austerity policies of Brussels, which have brought to light the structural deficiencies of the construction of the European Union often characterised by a transfer of sovereignty, from the national to the supranational level, without the necessary strengthening of democratic representativeness within the European institutions. This factor was accompanied by the economic suffering of large sections of the population which was not opposed by a common social policy i.e. the irreplaceable systemic balancer of a common economic and monetary policy. The consequent rupture of the social pact between governments and citizens followed the nostalgia of a reassuring past that generated a polarisation of the political discourse on pro-European or Euro-sceptical positions.

In conclusion, what seems to emerge from this study is the consolidation on a European scale of the dividing line between political parties - predicted by Altiero Spinelli in the Ventotene Manifesto - which would inevitably fall along "the line, very new and substantial" between "those who conceive the essential purpose and goal of struggle is the ancient one, that is, the conquest of national political power [...] thus allowing old absurdities to arise once again and those who see as the main purpose the creation of a solid international state". The polarisation of the European political landscape on these two axes could represent an opportunity for the pro-European and Eurocritical forces to form a common front on the occasion of the European elections of 2019, even more so that the Eurosceptic forces have so far shown that they are not able to give substance to their populist demands. This electoral event will in fact represent the test bench for all those forces that will set themselves the task of putting a stop to the advance of Euroscepticism and to propose an effective supranational alternative able to counter the nationalist propaganda.





**Morganti Carlo (2016). *Comunità e Stato, Europa e Occidente. La politica secondo Guardini* [Community and State, Europe and West. The Politics according to Guardini]. Firenze: Centro Editoriale Toscano, 290 pp.**

Stefano Parodi

The “political thought” of Romano Guardini (1885-1968) cannot be described as a simple political aspect of his philosophical and theological thought, but must be considered as the result of the “fusion” of reflections and studies of the “various Guardinis”, i.e. the philosopher, the theologian, the observer of the politics of his time and, above all, the “man of faith”.

The volume by Carlo Morganti seems to fully confirm this approach, as shown in the *Introduction*: “Politics, State, Europe: three concepts of great relevance, today as in the first post-war period, according to the interpretation of Romano Guardini, philosopher and theologian, Italian in name and German in life. In the background, there is the political, economic and cultural crisis that upsets the German world between the beginning of the century and the day after World War I. A real political sense is missing in German society” (p. 11). In the words of Morganti we find the coordinates and the constitutive elements of the theoretical elaboration of Guardini: the three key concepts of his political thought, his condition of Italian-German, his “professions”, his interest in politics and his aversion to individualism and lack of values.

From a theoretical-political point of view, individualism and the loss of “political sense” are the basis of Guardini’s reflection of the concept of “community”, seen as “more than the sum of the individuals who constitute it”. Consequently, Guardini rejects Nietzsche’s conception, which wants to reduce the community “to an aggregate of personalities devoted to a mediocre life [...], in which the personalities of the individual are indeed cancelled and automatically levelled downwards”. On the contrary, in Guardini’s opinion it is not true that “community makes common people”, whereas “the community makes special individuals, [...] since it helps [them] in his path of knowledge and self-discovery” (p. 36).

Therefore the community represents, also from a spiritual point of view, the negation of individualism: “The inconsistency of any alleged isolation of the human personality is rooted in the link [...] with the eternal, in the light of which man he is able to give full meaning to his life and to show a special option for the community” (p. 38). This “special option for the community” becomes,

in Guardini's vision, a necessity of individuals and perhaps the only remedy for the lack of values mentioned above: "The aspiration to the community, strongly evoked by peoples affected by a political and spiritual crisis, in Guardini's vision it responds [...] to a dual direction: on the one hand to the definitive search for the homeland [...] and to the affirmation of the State, which is the instrument acting in the history of the community; on the other, the development of the supranational community, which gathers together peoples united by the same cultural-religious tradition" (pp. 87-88).

Thus the three key concepts come: Politics, State and Europe. The starting point is the "indissoluble bond" which, according to Guardini, "binds together politics, understood as the fertile ground on which a people makes its own social nature sprout, and that state which that same people then needs to express oneself and to realize oneself in its own historicity" (p. 110). The State, "the instrument acting in history", is therefore associated with the "political", considering the dimension in which "the associated life is fully given" (p. 246). Regarding the relationship between politics and the state, Morganti writes: "Between a Schmitt, who thinks that politics precedes the State, and a Kelsen, who claims instead that the pure Law, devoid of any ethical or political implications, is playing the lion's share and the State identifies with the legal system, Guardini chooses the intermediate way, stating that Politics and the State proceed together" (p. 246). Politics, Guardini argues, must therefore necessarily be recovered.

The State, the second key concept, is defined with equal clarity: "Guardini's State is the 'representative of God' in earthly things: in God, the only holder of truly sovereign prerogatives, there is the source of its authority. Meaningless the positions that the modern doctrine of the state has demanded to condense in the simplistic formula of 'popular sovereignty'. The limit that the State encounters in its action is also twofold: from above it is responsible towards God, of whom it is still representative of; from below, it is bound to respect the rights of men, persons and children, who belong to God and are not mere objects in its full availability" (p. 246).

Even Europe, the third key concept, is present in Guardini's thinking and is closely connected with the concepts of Community and State (and therefore of Politics): "Guardini aims at understanding the interweaving that binds community and state, exalting the community aspect without depressing the individual within a multi-level structure, focusing on People and State as important moments in the development of a community in view of an ever-larger homeland. [...] In parallel, Guardini develops natural human sociality by framing it in a path that leads the individual to embrace the community and the community to open up to other communities in a perspective of supranational solidarity and cultural and political community: in its practical translation, the inclusion of the individual in an increasingly broader political context, with a specific reference to Europe and, more precisely, to the Catholic and Western Europe" (pp. 88-89).

In essence, Europe is the final goal, it is the conclusion of a process of "unification", first of individuals within the community and then of the various

communities within the framework of a “supranational community”. The supranational dimension, among other things, is proper, for Guardini, of the medieval period: “The Middle Ages are [...] Christian, but also profoundly European. The signs of Christian supranationality are housed there” (p. 195).

The “process” that leads to the supranational dimension also appears to be able to contribute to the attainment of a permanent peace, based on the openness towards the “other”. Such an opening assumes a vision of the world that, within certain limits, overcomes the dated question of economic interdependence in the international arena and comes to touch what could be an embryo of “globalization”. Guardini states: “Already the young man learns today, while living in different parts of the Earth, to think globally. Already he feels that what happens in his city exerts its influence in all the cities; that what concerns his land also concerns all the lands. Where he feels this relationship with the whole earth, it is a question of his life situation: in science or technique, in art or in politics or in the economy - but somewhere he hears the appeal to the vastness of the earth and, if he is awake, even a responsibility for it” (p. 237n).

For Guardini, such responsibility is linked to fidelity, which must be “fidelity to a greater homeland”, which “does not imply total disengagement, but an even greater capacity for service and love” (p. 239). In fact, there is no loyalty, but a bond founded on a set of loyalties outlined by Morganti: “That link is found in the relational multiplicity peculiar to the great realities, which translates into a fruitful whole of fidelity that today we would call multiple: to the people and to Europe. This is made possible, especially for a German, in relation to the fact that the German people, while accepting in principle an underlying unity, has for centuries been politically divided into a myriad of more or less small state entities, linked only from the common juridical bond of loyalty to the Emperor of the Holy Roman Germanic Empire, an entity which in turn is quite distant from its subjects. Thus the German people develop a relationship of fidelity on various levels, allowing them to belong to multiple entities, hierarchically disposed: loyalty to their local prince and the Emperor, loyalty to their Land and to the Reich, to Bavaria rather than to Prussia or to Saxony and at the same time to Germany” (p. 237). In this double belonging it is possible to grasp some elements that are perhaps compatible with a federalist vision.

In any case, Europe is the main supranational reference of Guardini, the common homeland that has the task of undertaking a long journey towards a profound moral and political renewal that would inaugurate a season of “spiritual Eurocentrism”.

In conclusion, the volume, which stands out for its rigorous biographical, historical and cultural contextualisation and is also embellished by an extensive bibliography and an effective set of notes, offers the reader numerous points for reflection, also in an interdisciplinary key.





# Book Recommendations

---





**Cannizzaro Enzo (2017). *Il diritto dell'integrazione europea. L'ordinamento dell'Unione* [The Law of the European Integration. The legislation of the Union]. Torino: G. Giappichelli, 420 pp.**

This volume intend to contribute to the knowledge of a phenomenon that seems to challenge each of our conceptual categories and which, even in the analysis of its complex technical nodes, transmits an incomparable intellectual charm.

In a political world dominated by the sovereign state, the European integration seems to postulate the existence of new forms of organization, lacking the characters of unity and absoluteness that characterize sovereignty.

In a juridical world dominated by the concept of legal system, the exclusive source of the juridical nature of its norms, European integration challenges the existence of a plurality of systems that contribute to regulate social factors.

The process of European integration seems a sort of experiment of "anticipation" of history, which tends to precede and condition the evolution of social customs. It carries with it the intellectual charm of a living social laboratory, but also the inherent risk of failure.

Alongside this vision – and perhaps in opposition to it – there is however a different, and equally evocative, vision which tends rather to emphasize the aspects of the experience of integration with respect to the usual models. This vision is based not so much on the external aspects that emerge from the European construction, but rather on its actual modes of functioning, which seem to reconstruct the European experience as a sort of prosecution of history "by other means". The concepts of state, sovereignty, national community, legal system, humiliated in the most innovative conceptions of integration, would then re-emerge in the real analysis of the political and juridical processes of European integration.

This vision, which can be indicated as "realist", therefore requires a more accurate analysis of the real mechanisms through which the process of European integration is realized. Ultimately, it tends to look at the process of integration as a complex and sophisticated experience of international cooperation, in which the Member States, the true protagonists of the process of integration, ensure through the Union the government of the own territorial community. The study of European Union law would therefore consist in the analysis of the modalities of "outsourcing" of certain functions, which the Member States exercise through the Union, constantly keeping control of the decision-making process. Through these forms of control, ultimately, the national communities, their forms of political organization, their legal systems, would retain their identity in the process of integration.



# Abstracts and Keywords

---







## Europe and its Fears in the Age of Anxiety: Historiography and Perspectives

*Gianni Silei*

It is a common belief that the dimension of fear, increasingly used by media by borrowing expressions such as "Society of fear", "Politics of fear" or "Culture of Fear", has emerged as a collective feeling in contemporary society after the attacks on the Twin Towers of 11 September 2001. In reality, Fear was already present in Western collective sensibility, as already happened in the course of history during phases characterised by profound economic, political or social changes, in close connection with a widespread sense of uncertainty and anxiety.

This contribution provides a general view, from a historical perspective, of the theme of fear and more generally of the history of emotions in the West, with particular attention to the European case study, first of all reconstructing the evolution of the historiographical debate, from the first reflections by Lucien Febvre, advanced during the rise of totalitarianism in Europe, to the progressive affirmation of studies on this issue, in particular from the second half of the Seventies, until the wide and differentiated recent literature. After comparing the different methodological approaches, describing the different types of sources used by scholars and posing the question of which social actors to study to better understand the characterizing traits of a collective feeling so important but also so elusive, the essay finally poses the issue of the periodization of collective fears - proposing a subdivision of the latter between short-term fears and long-term fears - and their dynamics during the twentieth century and the beginning of the new millennium.

**Keywords:** Fear, History of emotions, History of Fear, Europe, Social History, Cultural History.

Il est communément admis que la dimension de la peur, de plus en plus souvent évoquée par les médias à travers des expressions comme « Société de la Peur », « Politique de la Peur » ou même « Culture de la peur », a émergé comme un sentiment collectif dans la société contemporaine après les attentats du 11 septembre 2001 contre les tours jumelles. En fait, la peur était présente depuis longtemps dans la sensibilité collective occidentale, avec des sentiments d'incertitude et d'angoisse, comme cela avait déjà été le cas autrefois au cours de l'histoire pendant d'autres phases caractérisées par de profonds changements économiques, politiques ou sociaux.

Cette contribution offre une vision générale, d'un point de vue historique, du thème de la peur et plus généralement de l'histoire des émotions en Occident, avec une attention particulière au cas de l'Europe, reconstruisant d'abord l'évolution du débat historiographique, depuis les premières réflexions de Lucien Febvre lors de la montée du totalitarisme en Europe, à l'affirmation progressive d'études sur le thème, notamment à partir de la seconde moitié des années soixante-dix, jusqu'à la littérature récente. Après avoir comparé les différentes approches méthodologiques, décrit les différents types de sources utilisées et posé la question des acteurs sociaux à étudier pour mieux comprendre les traits caractéristiques d'un sentiment collectif si important mais aussi insaisissable, l'essai pose enfin la question de la périodisation des peurs collectives - proposant une subdivision de ces dernières entre les peurs cycliques et les peurs à long terme - et de leurs dynamiques au cours du XXe siècle et au début du nouveau millénaire.

**Mots-clés :** Peur, Histoire des sentiments, Histoire de la Peur, Europe, Histoire sociale, Histoire culturelle.

## La peur de penser l'Europe

Joanna Nowicki

Albert Camus' 1948 "century of fear" is strikingly meaningful today. Philippe Breton suggests that our century does not mark the end of propaganda but on the contrary, signals a new era of major manipulations. Today in Europe, we may observe that some ancient fears are returning. Instead of debating them, we remain silent either because we do not trust others or because we feel discussions are filled with ideology. This is the main idea developed in this presentation.

To illustrate this point, this article presents the analysis of an important debate, which took place in Poland after Marcin Krol's book *Europe Facing Its End* was published. The author identifies the reasons for this so-called "end of Europe" (as an influential civilization and as an institution, including the EU) by showing four elements of disruption. All of them can be associated to fear.

We then try to analyze the reasons for what Camus calls "the silence", i.e. the lack of debate about Europe, particularly in France, where many topics are avoided because of the fear of dealing with controversies. The problem of the influence of different ideologies (Bourdon) on one hand and the necessity to find consensus on the other, are interesting from our point of view. Instead of being a factor of the new European conscience, this situation reinforces European "non-communications" (Wolton). The attitude towards Russia is here particularly important in this respect.

We could maybe define the contemporary "captive mind" (Milosz) as an attitude of those who are not afraid of the consequences of non-conformist ideas but are afraid to think for themselves, freely (Dewitte). If the Belgian philosopher's point were right, we had better return to thinkers such as Wat, Havel, Milosz, Arendt, Camus and many others, because they produced a considerable amount of work on the relationship between fear and freedom of thinking.

**Keywords:** captive mind, fear to think, europeanity, conformism, reviewed humanism

L'actualité des propos d'Albert Camus dans *Le siècle de la peur*, qui date de 1948, est troublante. Philippe Breton suggère que nous vivons dans une époque non pas de la fin des propagandes mais au contraire dans celle des grandes manipulations. Aujourd'hui, nous constatons un retour des peurs anciennes en Europe et, au lieu d'en débattre, nous retombons trop souvent dans le silence par manque de confiance dans les autres ou à cause de l'omniprésence de l'idéologisation des échanges. Telle est la thèse que notre article soutiendra. Pour l'illustrer, nous nous appuierons d'abord sur l'analyse d'un débat public qui a eu lieu en Pologne autour de l'ouvrage de Marcin Krol, *L'Europe face à sa fin*, qui a eu un fort retentissement médiatique en 2012. L'auteur y propose une analyse de cette « fin de l'Europe », à la fois institutionnelle et en tant que civilisation influente, et identifie quatre points de fracture que l'on peut tous associer aux peurs. Nous nous interrogerons ensuite sur le silence dont parle Camus, c'est-à-dire l'absence d'un débat sur l'Europe, notamment en France où certains sujets ne sont pas traités par crainte de mal s'entendre. Nous nous intéresserons à la problématique de l'idéologisation du débat public (Bourdon) face à la domination du consensus devenu la norme, surtout dans ces domaines qui, à notre avis, renforcent les incommunications européennes (Wolton) au lieu de contribuer à l'émergence d'une conscience européenne. À cet égard, l'attitude envers la Russie est parlante. « La pensée captive » (Milosz) contemporaine consisterait alors non pas à avoir peur des conséquences d'une pensée non conforme à ce qui est autorisé, mais à ne pas autoriser la liberté réelle de penser (Dewitt). Si la thèse du philosophe belge était vraie, on aurait intérêt à revenir aux écrits de penseurs tels que Wat, Havel, Milosz, Herbert, Arendt, Camus et tant d'autres qui ont beaucoup réfléchi sur le lien entre la peur et la fin de la liberté de pensée.

**Mots-clés :** pensée captive, peur de penser, européenité, conformisme, humanisme revisité

## European Fears and the French Revolution: Was There a Turning Point?

*Manuela Ceretta*

The essay addresses the issue of the birth of the concept of “European fears”, meaning fears for the survival of Europe and its values. It locates the origin of this concept in counter-revolutionary thought. The French Revolution - by overturning the political and social arrangements of the old regime and by destroying the European political balances - seemed to bring Europe to the brink of catastrophe. Faced with the tragic prospect of the dissolution of Europe, counterrevolutionary thinkers reacted, on one side, by reflecting on the constituent features of Europe and, on the other, by transforming Europe into a polemical concept, a rhetorical weapon to wield against the supporters of the nation and the sovereignty of the people. The historiographical myth of medieval Europe - model of peace, harmony and social cohesion - was born in the framework of this heated controversy.

**Keywords:** Europe, Fear, French Revolution, Counter-revolution

Il saggio affronta la questione della nascita del concetto di “paure europee”, nel senso di paure per la sopravvivenza dell’Europa e dei suoi valori, individuando la loro origine nel pensiero controrivoluzionario. La Rivoluzione francese - rovesciando gli assetti politici e sociali del vecchio regime e gli equilibri europei - sembrò condurre l’Europa sull’orlo della catastrofe. Di fronte alla tragica prospettiva della dissoluzione dell’Europa e dei suoi sistemi tradizionali, i pensatori controrivoluzionari reagirono, da una parte, mettendo in discussione i tratti costitutivi dell’Europa e il suo destino e, dall’altra, trasformando l’Europa in un concetto polemico, un’arma retorica da usare contro i sostenitori della nazione e della sovranità popolare. Generato nel quadro di questa animata polemica, il mito storiografico dell’Europa medievale costituì un modello di pace, armonia e coesione sociale.

**Parole chiave:** Europa, Paura, Rivoluzione Francese, Contro-rivoluzione

## La fin de l'Europe par la foule

*Michela Nacci*

Dans la fin-de-siècle, la foule fait peur pour une raison : elle peut faire chuter la société actuelle dans les pays développés. Nous sommes dans l'Europe de la fin du XIXe siècle, plus précisément entre la France et l'Italie. Les auteurs qui étudient la foule (des sociologues, des psychologues, des biologistes) pensent que la civilisation européenne est arrivée à la fin. L'Europe est menacée par les néo-barbares qui composent la foule, et desséchée à l'intérieur par les effets négatifs de la modernité : ses fondements s'écroulent, elle n'est plus capable de se tenir debout. Ce sont des foules urbaines qui ne font pas partie d'un soulèvement, d'une révolte ou d'une guerre civile : elles ont été produites par l'industrialisation, l'urbanisation, le processus de démocratisation politique et sociale. Elles sont liées étroitement aux métropoles, à la grande industrie et au tertiaire, au temps libre et à la disponibilité de petites sommes à dépenser au-delà des nécessités. Ce sont des foules « normales », et c'est de la normalité, du progrès même, qui vient le danger. En fait, la foule est violente, irrationnelle, à l'unisson. L'individu qui en fait partie est englouti : avec les caractéristiques de l'individu (autonomie, raison, originalité, autocontrôle), la civilisation européenne disparaît.

**Mots-clés :** foule, fin, peur, fin-de-siècle, Europe

Nella fine secolo la folla fa paura per un motivo: essa può far cadere la società attuale nei paesi sviluppati. Siamo in Europa, alla fine del XIX secolo, più precisamente tra Francia e Italia. Gli autori che studiano la folla (sociologi, psicologi, biologi) pensano che la civiltà europea sia giunta alla fine. L'Europa è minacciata dai neo-barbari che compongono la folla e prosciugata all'interno dagli effetti negativi della modernità: i suoi fondamenti crollano, essa non è più capace di tenersi in piedi. Si tratta di folle urbane che non fanno parte di una ribellione, una rivolta o una guerra civile: sono state prodotte dall'industrializzazione, l'urbanizzazione, il processo di democratizzazione politica e sociale. Sono strettamente legate alle metropoli, alla grande industria e al terziario, al tempo libero e alla disponibilità di piccole somme da spendere al di là delle necessità. Sono folle "normali", ed è dalla normalità, dal progresso stesso, che viene il pericolo. Di fatto, la folla è violenta, irrazionale, all'unisono. L'individuo che ne fa parte ne è inghiottito: insieme alle caratteristiche dell'individuo (autonomia, ragione, originalità, auto-controllo) scompare la civiltà europea.

**Parole chiave:** folla, fine, paura, fine secolo, Europa

## The Constructive *Side of Fear*: Wilhelm Röpke's Discourse on Europe between Crisis and Integration

*Stefano Quirico*

In the 1940s, the German economist Wilhelm Röpke devoted a series of writings to the crisis of Europe. He foreshadowed a dark scenario characterized by the fall of the Western civilization and its moral and social references. Röpke denounced a process of degeneration associated to different forms of collectivism, able to replace the market economy and produce an authoritarian turn of the political system. That drift was ascribed to the transformations occurring between XIX and XX centuries: massification, proletarianization, bureaucratization, limitless faith in the scientific and technological knowledge.

This process, however, was not conceived as unavoidable. Against any fatalistic temptation, Röpke aimed to instil in the Europeans the awareness of the danger, in order to stimulate their reaction. The fear caused by the prospect of self-destruction is the means thanks by which the "constructive pessimism" claimed by the German economist - and echoing the Hobbesian tradition of the "creative fear" - paves the way to the establishment of a political community respecting the human values and connoted by a liberalism deeply renovated.

Röpke's general argument may also be referred to the process of European integration, where fear plays a dual role. On the one hand, it contributes to discredit the functionalist method, destined to create a European Superstate and eliminate the innate pluralism of the European identity. Furthermore, the customs union born in 1957 risks disintegrating and isolating Europe in the international relations. On the other hand, fear recovers its creative function becoming the propellant for uniting Europe. The citizens are forced to appeal to the European patriotism generated by the common opposition against the external dangers - such as the Soviet Union - and build a political union representing a relevant actor in the world dominated by two superpowers, but showing also some clear contradictions.

**Keywords:** Wilhelm Röpke; Crisis; European Integration; Collectivism; Ordoliberalism.

Negli anni Quaranta del XX secolo, l'economista tedesco Wilhelm Röpke dedica alcuni scritti alla crisi dell'Europa. Egli preconizza un fosco scenario, caratterizzato dal crollo della civiltà occidentale e dei suoi punti di riferimento morali e sociali. Röpke denuncia un processo di degenerazione associato a varie forme di collettivismo, in grado di soppiantare l'economia di mercato e produrre una torsione autoritaria del sistema politico. Tale deriva è imputata alle trasformazioni dell'Otto-Novecento: la massificazione, la proletarizzazione, la burocratizzazione, la fiducia illimitata nel sapere tecnico-scientifico.

Questo processo, tuttavia, non è considerato inarrestabile. Contro ogni fatalismo, Röpke si propone di infondere negli europei la consapevolezza del pericolo allo scopo di favorire la loro reazione. La paura suscitata dalla prospettiva dell'autodistruzione è lo strumento con cui il "pessimismo costruttivo" rivendicato dall'economista tedesco - e riecheggiante la tradizione hobbesiana della "paura creatrice" - prepara la strada alla fondazione di una comunità politica rispettosa dei valori umani e ispirata a un liberalismo profondamente rinnovato.

L'argomentazione generale di Röpke può essere applicata anche al processo di integrazione europea, dove la paura gioca un duplice ruolo. Da un lato, essa contribuisce a confutare il metodo funzionalista, destinato a creare un Superstato europeo e a cancellare il pluralismo connaturato all'identità europea. Inoltre, l'unione doganale concepita nel 1957 rischia di disintegrare l'Europa e isolarla sul piano internazionale. Dall'altro lato, la paura recupera la sua funzione creatrice divenendo il propellente dell'unità europea. I cittadini devono appellarsi al patriottismo generato dalla comune opposizione contro i nemici esterni - come l'Unione Sovietica - ed edificare un'unione politica che rappresenti un attore rilevante nel mondo dominato da due superpotenze, ma che mostra anche alcune evidenti contraddizioni.

**Parole chiave:** Wilhelm Röpke; crisi; integrazione europea; collettivismo; ordoliberalismo.

## La peur est un fantasme salutaire : la perte de l'hégémonie européenne et la réinvention de l'Europe sous la plume de Paul Morand

*Anna Krykun*

En se penchant sur un corpus de fictions, d'essais et de souvenirs de Paul Morand, et aussi de quelques-uns de ses contemporains, qui, comme lui, ont été des diplomates ou hommes politiques français de droite des quatre premières décennies du siècle dernier, le présent article entend mettre en lumière un des mobiles puissants du rapprochement des nations européennes dans le premier XXe siècle, à savoir la crise de l'hégémonie occidentale, et partant la peur de voir les colonies orientales se lancer dans une immense reconquête du territoire visant à faire disparaître la civilisation européenne. À cet effet, l'article examine tout d'abord les événements déclencheurs de cette peur, et notamment l'Exposition universelle de 1900 qui fait les Européens prendre conscience de l'émergence de nouvelles puissances économiques et technologiques non occidentales, et la révolte des Boxers en Chine qui permet d'entrevoir la fragilité de la domination européenne sur les autres continents. La suite de l'article décrit les principaux fantasmes de l'invasion (démographique, économique ou militaire) que cette peur a fait résonner dans l'imaginaire collectif avant de s'attarder sur l'idée d'une fédération européenne que ces écrivains et penseurs de droite ont proposé comme remède au danger.

**Mots-clés :** hégémonie, peur, fantasme, imaginaire collectif, fédération.

In examining a body of novels, essays and books of recollections published by Paul Morand, and by some of his French contemporaries writers who often also pursued a diplomatic or political career in the first half of the 20th century, this article intends to shed some light on one of the important factors of a deepening European integration in the first half of the last century. Namely the overwhelming fear that Western nations were about to lose the world leadership and be conquered by their Oriental colonies seeking not merely revenge but the annihilation of European civilization. The article discusses some relatively recent historical events that triggered a mechanism of fear, such as a world fair held in Paris at 1900, which revealed the economic and technological capacities of non-Western nations participating in the exposition, and the Boxer Uprising in China, which highlighted the fragility of the European domination over the other continents. The paper then focuses on some of the most widespread fear fantasies, such as a possibility of invasion and that of a demographic, economic or military subjugation of Europeans to the younger and more dynamic colonized nations. The study concludes with an analysis of European federation projects that these right-wing writers and thinkers suggested as a solution to an imminent threat of losing world hegemony.

**Key words:** hegemony, fear, fantasy, collective imaginary, federation.



## Métadiscours et menace sociale : *L'Etna chez soi* de Villiers de l'Isle-Adam et *Soumission* de Michel Houellebecq

Paola Salerni

Villiers de l'Isle-Adam et Michel Houellebecq ont ciblé les tensions de leur société pour en dévoiler les tabous linguistiques et se rapprochent par le métalangage techniciste et la polyphonie du réel. Les lecteurs bourgeois de la Troisième République ont été troublés par la « chronique » de Villiers *L'Etna chez soi* illustrant le projet de leur extermination : l'écrivain avait manipulé l'« actualité sociale et politique » en exploitant surtout la propagande anarchiste. Par l'ambiguïté de sa posture d'énonciation – la volonté de rendre compte du réel selon le procédé morbide de l'écrivain-voyeur – et un engrenage descriptif rationnel, il a fait bousculer son lecteur entre le mécanisme fictionnel et celui de la véracité scientifique. Peu apprécié à l'époque et critiqué encore de nos jours, ce récit visait à déstabiliser la “solidité” de la classe sociale responsable du système politique et qui continuait à sous-estimer la production de l'écrivain. Dans *Soumission*, Houellebecq projette – par le procédé dystopique et la spatialisation – « une société dans tous ses états » : en poussant ce nouveau *réalisme* jusqu'à ses extrêmes limites, il parvient à une subversion idéologique. En suivant l'existence de son protagoniste, sorte d'anti-héros célibataire et par l'émergence du malaise français quant à la question de l'identité nationale, on retrouve en filigrane la faillite de la laïcité, l'attitude opportuniste des autres personnages – les universitaires en particulier – face à une prétendue islamisation de la vie française : le sujet du roman a été jugé tantôt comme une sorte de science-fiction politique, tantôt comme une mise en perspective « polemist » du système politique et social français. Les deux procédés ont posé la question de la liberté et de la responsabilité de l'écrivain et ont remis en discussion le pouvoir des media dans la vie politique et dans la formation de la pensée collective.

**Mots-clés :** Manipulation auctoriale, peur, idéologie, pouvoir, intellectuels.

Villiers de l'Isle-Adam e Michel Houellebecq hanno preso di mira le tensioni latenti nella loro società facendone emergere i tabù linguistici. I lettori borghesi della Terza Repubblica hanno accolto con turbamento la cronaca di Villiers *L'Etna chez soi* che illustrava il progetto del loro sterminio: lo scrittore aveva “crudelmente” manipolato l'attualità sociale et politica sfruttando la propaganda anarchica. Con l'ambiguità della propria posizione enunciativa – la volontà di render conto della realtà con il procedimento morboso dello scrittore-voyeur – mantiene il lettore in sospenso fra il meccanismo della finzione e della credibilità scientifica in materia di esplosivi. All'epoca poco apprezzato e ancora criticato ai nostri giorni, il racconto mirava a destabilizzare la “solidità” della classe sociale responsabile del sistema politico che non riconosceva il valore delle opere di Villiers. In *Soumission*, Houellebecq proietta – con un procedimento distopico e un metaforico paradigma spaziale – le forme della sua società: spingendo all'estremo l'anticipazione realista dei risultati elettorali, ne prospetta la sovversione ideologica. Seguendo l'evoluzione del protagonista, una sorta di anti-eroe gravato dalla sofferenza fisica e ideologica “fine secolo” e con l'emergere del disagio francese riguardo alla questione dell'identità nazionale, in filigrana si ritrovano il fallimento della laicità e l'atteggiamento opportunist dei personaggi – in particolare dei docenti universitari come il protagonista, specialista di Huysmans – di fronte a una possibile islamizzazione della vita francese e, di lì a poco, europea: il soggetto del romanzo è stato giudicato sia come un esempio di fantascienza politica che come un'anticipazione polemica del sistema politico e sociale. Le due opere, ravvicinate dal procedimento tecnicistico e dalla rappresentazione polifonica della realtà, hanno posto la questione della libertà e della responsabilità dello scrittore e rimesso in discussione il potere dei media nella vita politica e nella formazione del pensiero collettivo.

**Parole chiave:** Manipolazione auctoriale, paura, ideologia, potere, intellettuali.





---

Publisher: **Dipartimento di Culture, Politica e Società - Università di Torino**

Contacts: [redazione.deeuropa@unito.it](mailto:redazione.deeuropa@unito.it)

Website: [www.deeuropa.unito.it](http://www.deeuropa.unito.it)

ISSN: 2611-853X

---