

Du politique au-delà des nations

Jean-Marc Ferry

Le libéralisme politique est parti du fait du pluralisme pour proposer un modèle permettant de concilier d'éventuelles divergences sur les visions du monde et les conceptions du bien avec un accord sur les principes constitutifs fondamentaux de notre vivre-ensemble. L'idée rawlsienne du consensus par recoupement aide à comprendre en quel sens les ressortissants des sociétés modernes égalitaires (dites libérales) peuvent s'entendre sur des normes de vie en commun, à destination publique, sans pour autant s'accorder sur des valeurs existentielles, à vocation privée. Le thème wébérien de la guerre des dieux a inutilement dramatisé la situation tendue à laquelle *Homo Aequalis* se trouve confronté s'il veut maintenir une identité consistante : il doit en effet concilier des valeurs appartenant à des régimes différents, et cette différence fonctionnelle peut aussi bien susciter l'impression que les valeurs admises chez un même individu entrent dans des contradictions insupportables. Le problème n'est d'ailleurs pas nouveau. Depuis Sophocle, on regarde comme une vraie question celle que nous pose le conflit entre deux lois contradictoires qui, l'une et l'autre, prétendent à une légitimité première. Doit-on faire prévaloir la loi de la Cité, qui est la loi des hommes ? Ou plutôt celle de la famille et des ancêtres, jadis regardée comme la loi de Dieu ? En cas de conflit entre loi morale et loi civile, comment devrait-on trancher ? À la formulation près, ce questionnement fait retour sur la place publique sous forme de problèmes de société appelant un traitement politique, ce qui ouvre une carrière aux idées fondamentalistes. Dès lors, en effet, que l'on touche aux mystères de la vie, qui forment traditionnellement l'élément sacré, leur profanation potentielle nous met presque tous mal à l'aise. C'est à cet endroit que s'éprouve la contradiction entre des valeurs à vocation publique, eu égard à leur finalité politique, et des valeurs à destination privée, en raison de leur charge métaphysique. Comptent comme valeurs publiques à fonctionnalité politique celles qui servent la coexistence sociale : tolérance de principe, égal respect envers chacun, égalité de tous devant la loi, égale liberté des co-sociétaires. Elles offrent la spécificité d'entretenir un rapport interne avec les principes constitutifs d'une société bien ordonnée. Ce sont elles qui, par conséquent, appartiennent comme de plein droit à la raison publique. Maintenant, il est permis de demander quel argument pourrait bien établir que ces valeurs-là sont plus importantes que celles qui touchent à l'élément jadis sacré. Pourquoi devrait-on mettre sous le boisseau celles qui, parmi nos convictions, revêtent une signification métaphysique, plutôt que politique, alors que ce sont justement elles qui conditionnent le plus étroitement nos croyances spontanées et nos intuitions intimes ? S'il incombe certes au politique de mettre entre parenthèses sa conviction personnelle, c'est justement parce qu'il doit tenir compte de celles de tous. Mais s'il fallait qu'au nom du

Raisonné chaque sociétaire fasse de même, certains pourraient en retirer le sentiment d'être lâches, traîtres à leurs convictions, inauthentiques dans le meilleur des cas.

Il existe un problème inhérent à la solution libérale, dans la mesure où la mobilisation du Raisonné au sens de Rawls (les dispositions générales à la coopération et à l'entente) revient à attendre de l'ensemble des sociétaires qu'ils fassent prévaloir la responsabilité sur la conviction. Cependant, cette attente n'implique *pas* une dissociation absolue entre valeurs et normes, entre communauté morale et communauté légale. Si distendu que soit le lien social dans les sociétés organisées sur les principes du libéralisme politique, celles-ci ne peuvent se dispenser d'un consensus soutenant les institutions ; et un tel consensus a sans doute une signification axiologique. À cet égard, John Rawls a reconnu que l'intérêt bien compris, au sens de l'égoïsme rationnel, ne saurait constituer une base suffisante pour la stabilisation des principes de justice : les réquisits du Rationnel, qui renvoient à un calcul économique des coûts et avantages, doivent être complétés par ceux du Raisonné, qui résultent des dispositions à la coopération sociale et à l'entente. L'idée rawlsienne d'un consensus par recoupement nous suggère ainsi qu'il existerait en chaque sociétaire des motifs d'adhérer aux principes constitutifs de leur société, et que ces motifs, tout en étant propres à chacun, auraient moins à voir avec nos intérêts qu'avec nos convictions. Ce sont bien des *valeurs* qui, par hypothèse, offrent les ressources de sens d'où les sociétaires tirent les motifs raisonnables d'adhérer aux *normes* fondamentales de leur vie en société. À ce niveau, il existe donc une certaine congruence entre communauté légale et communauté morale. Mais, à la différence de ce qu'exigent les tenants d'une « république substantielle », la congruence présumée aux « démocraties procédurales » est assignée au plan le plus fondamental d'une adhésion aux réquisits d'une société juste, *là où les orientations morales universalistes rencontrent les principes fondamentaux du droit*.

Le libéralisme politique semble dire : « Hiérarchisez vos valeurs, en donnant la préséance à celles qui ont une destination politique, car elles se prêtent aux conditions permettant de vivre en société sans exposer sans cesse à la crise. Ce sont notamment les valeurs de tolérance, de reconnaissance, de réciprocité, qui, toutes, appartiennent à la raison publique. Si certaines normes choquent celles de vos convictions qui s'alimentent à *d'autres valeurs*, vous devez alors renoncer à en faire un *casus belli*, à y voir un motif légitime d'insurrection, d'action sauvage en général. Tel est hostile à l'IVG ? à la chasse ? aux OGM ? Ce sont là ses valeurs, mais celles-ci n'ont pas le caractère qui les destine à la raison publique. Elles ne sauraient par conséquent justifier une violation des normes autorisant l'IVG, la chasse, les OGM – non pas parce qu'une telle violation ne serait pas *licite*, mais parce qu'elle ne serait pas *juste*. Vous devez politiquement respecter ces pratiques, si déplaisantes, voire, odieuses qu'elles vous paraissent. Vous êtes libres de les condamner moralement, de les dénoncer publiquement. Mais votre liberté s'arrête là où son exercice porterait atteinte à celle de vos adversaires ».

Du point de vue libéral, ce que l'on nomme « terrorisme social » constitue sans doute une lourde faute grammaticale, tandis que, sous un regard fondamentaliste, cette faute devient un devoir moral. C'est pourquoi des activistes peuvent gagner une sympathie populaire, pour autant que leur cause ne soit pas

politiquement incorrecte. Ainsi en va-t-il des actions sauvages contre les cultures d'OGM, alors que celles qui, par exemple, visent les services hospitaliers d'interruption de grossesse, suscitent une large réprobation. Bien que les actions menées contre les cultures d'OGM soient plus acceptables, sur un plan éthique (car on y veut plus clairement préserver un bien commun des populations), la faute grammaticale, dans les deux cas, est cependant la même : des convictions relatives à la vie bonne prétendent prendre le pas sur celles qui devraient soutenir la société juste. « Est *juste* », écrivait Kant, « toute action qui peut ou dont la maxime peut laisser coexister la liberté de l'arbitre de chacun avec la liberté de tout le monde d'après une loi universelle ». Or, ce qui est décisif, pour le soutien d'institutions libérales, ce n'est pas que les sociétaires *aiment* la liberté plus que tout, ni même qu'ils *préfèrent* ce qui est juste à ce qui est bon (en y incluant le bien commun), mais qu'ils *comprennent* que la seule normativité qui, de façon politiquement légitime, puisse être exigée absolument de tous les sociétaires, quelles que soient leurs valeurs d'élection, est celle qui contient les conditions d'une société possible en régime pluraliste. Si est vrai que le libéralisme politique demande aux sociétaires de privilégier les valeurs à destination politique, une telle hiérarchisation ne s'applique pas à l'ordre des préférences morales présidant à leurs choix d'existence, mais à l'ordre des raisons qu'ils pourraient avancer pour justifier le rejet ou l'adoption de normes juridiques. C'est précisément cette orientation vers la raison publique, qui situe la nature du consensus présupposé à l'idée d'un patriotisme constitutionnel.

Considérons le texte du traité constitutionnel, consacré aux valeurs de l'Union. L'Union, y lit-on au Titre I du Projet, « est fondée sur les valeurs du respect de la dignité humaine, de liberté, de démocratie, de l'état de droit, ainsi que du respect des droits de l'homme. Ces valeurs sont communes aux États membres dans une société caractérisée par le pluralisme, la tolérance, la justice, la solidarité et la non-discrimination ». On peut regarder cette liste comme le résultat d'une *sélection* dont l'objet n'est pas de proposer un inventaire exhaustif des valeurs communes aux peuples de l'Union. Cela relèverait en effet d'une étude sociologique. De fait¹, les valeurs communes aux Européens touchent aussi bien à des aspects domestiques que politiques, ou encore, aux considérations d'une vie bonne qu'à celles d'une société juste. Il en résulte l'impression d'une communauté morale relativement étoffée et homogène en dépit de la pluralité des cultures nationales. Mais, justement, ce n'est pas *cette* communauté morale qui est invoquée par les rédacteurs du projet constitutionnel. Comprenons que, si tel avait été le cas, alors cela eût signifié que, consciemment ou non, les « conventionnels » cherchaient à ériger l'Union européenne en équivalent continental d'une communauté *nationale* – fière, comme il se doit, de ses particularités. Le geste eût alors été celui d'un nationalisme, d'un « euro-nationalisme », mais non pas celui d'un patriotisme constitutionnel. Celui-ci ne retient au titre de la communauté morale que celles des valeurs communes qui sont appropriées à un soutien des normes publiques et des institutions politiques d'une société juste. C'est pourquoi le libéralisme politique s'en tient à une concep-

tion limitative, voire restrictive de la raison exprimant les considérations qui servent à une justification publique des institutions : pluralisme, tolérance, justice, solidarité, non-discrimination appartiennent à cette sélection comme de plein droit, car ce sont ces valeurs-là sur lesquelles le consensus est requis *de sorte que nos sociétés puissent fonctionner sur un régime de dissensus* en ce qui concerne maints autres aspects de l'existence ici-bas (et dans l'au-delà !).

Partant, on saisit la pertinence du partage républicain entre raison publique et conviction privée. Maintenant, un tel partage n'est à vrai dire nécessaire que pour autant que la société politique considérée n'est pas encore assez sûre d'elle-même, pas suffisamment assurée de l'existence d'un consensus social sur les valeurs qui forment la base libérale de la communauté morale. Qu'en revanche cette base morale soit bien assurée, et tombent à proportion les raisons qui ont si longtemps justifié (depuis les guerres de religion) l'ex-communication politique de certaines catégories de convictions. Ainsi en vait-il de la privatisation des croyances liées à des visions englobantes ou exhaustives du monde. Elle risque, encore une fois, de se payer d'un rétrécissement de nos horizons argumentatifs, discursifs en général, alors que nous devrions les élargir. Nous avons besoin de lumières extra-juridiques pour éclairer nos difficultés actuelles ; et, si la religion, à l'instar d'autres sphères de valeurs, peut progresser sur la voie d'une élucidation de ses contenus, une ressource, à cet égard, réside dans le fonds privatisé de nos convictions, pour autant que celui-ci se prête à une thématization publique. Or, c'est précisément dans la mesure où nous avons su intérioriser les valeurs libérales destinées à la raison publique, que la religion peut cesser d'être politiquement assignée au statut de conviction privée.

Une telle intériorisation emporte des implications sur le plan de l'identité morale. On parle, après Lawrence Kohlberg, d'identité postconventionnelle. Elle représente, sur le plan de la personnalité, les dispositions d'un patriotisme constitutionnel. Elle est à la théorie morale ce qu'est l'identité postnationale à la théorie politique. Son concept renvoie à une capacité d'apprentissage réflexif, laquelle fonde la possibilité d'une ouverture compréhensive aux autres identités, suivant l'esprit d'une démarche reconstructive. La communauté morale, qui en résulte, repose bien sur les mêmes valeurs que celles que requiert le libéralisme politique, mais elle en actualise une quintessence en faisant émerger des impératifs procéduraux tels que : *Agis selon la reconnaissance !*, ou encore : *Agis en fonction de l'entente !* Les valeurs sont mises en jeu à travers des principes : principe de reconnaissance, principe de réciprocité, principe de coopération, principe de discussion. Il s'agit d'un métaniveau. La communauté morale ici présumée n'est ni plus chaude ni plus épaisse que lorsque l'on met en exergue la solidarité, la justice, le pluralisme, la tolérance. Mais peut-être est-elle plus puissamment inclusive, car plus expressément ouverte à ce que d'autres personnes, d'autres cultures et registres de discours pourraient nous apprendre en plus de ce que nous croyons savoir déjà de la tolérance, du pluralisme, de la justice, de la solidarité. De fait, l'Europe se propose comme un apprentissage de l'universel. C'est vrai aujourd'hui plus qu'à toute autre époque, peut-être, car c'est maintenant, à l'heure de sa Constitution,

¹ D. REYNIÉ, *La Fracture occidentale. Naissance d'une opinion européenne*, Paris, Éditions de la Table Ronde,

que l'idée d'Europe se met à l'épreuve de la réalité ; maintenant, que la question du sens de l'Europe doit donc quitter la région des fantasmes pour aller s'affronter au sérieux d'une vision politique prudemment appuyée sur l'acquis d'une construction jusqu'alors menée à petits pas.

*

Que l'instauration politique effective des principes de la démocratie et de l'État de droit présuppose nécessairement une base concrète d'application à un territoire et s'inscrive par conséquent dans des contextes spatio-temporels marqués par des histoires, des cultures, des traditions spécifiques ; cette incarnation évidente n'invalide en rien la pertinence d'une *identité* postnationale. Le fait qu'il n'y ait pas, comme on dit, de démocratie pure, ne contredit pas l'idée selon laquelle, au-delà des affiliations liées à des appartenances de proximité familiale, villageoise, paroissiale, régionale ou même nationale, le citoyen puisse se rattacher à des principes juridiques et à des valeurs éthiques universalistes, capables de structurer efficacement une identité politique émancipée des limitations communautaires ou identitaires. L'identité postnationale signifie que : a) le citoyen ne voit plus dans la nation la référence et l'appartenance politiques ultimes ; b) sans nier les solidarités locales, régionales, nationales, les motifs suprêmes d'adhésion à une communauté politique ne sont plus ceux de la parenté, de la proximité, de la filiation, ni même les motifs de la nationalité selon Renan, mais l'adhésion à des principes universalistes tels qu'ils s'expriment dans les droits de l'homme, l'État constitutionnel, la démocratie.

Comment incarner cela politiquement ? D'une part, les principes universalistes doivent pouvoir s'inscrire juridiquement pour constituer, ne serait-ce que formellement, une communauté politique. D'autre part, l'adhésion des membres citoyens à une telle Constitution ne doit pas être elle-même trop abstraite. On aborde à cet endroit une difficulté systématique : comment former une communauté qui soit à la fois politiquement unie, socialement consistante *et* culturellement pluraliste, c'est-à-dire respectueuse des différences et des traditions nationales ? Se profile une constitution, si l'on veut, en trois étages :

1. un cadre juridique unifié de principes et de règles homogènes ;
2. une base pluraliste de cultures, d'histoires et de traditions nationales singulières ;
3. une culture publique commune, offrant une médiation entre l'unité du cadre juridique et la pluralité des identités culturelles.

Dans ce dispositif, c'est la médiation d'une culture politique partagée, qui est stratégiquement centrale. Elle ne peut résulter que d'une pratique où les identités nationales s'ouvrent les unes aux autres dans une communication impliquant un décentrement des intérêts, des mentalités et des mémoires elles-mêmes au sein d'un espace public politiquement orienté et capable d'intégrer une participation des citoyens.

En ce qui concerne l'*intégration* postnationale proprement dite, si elle doit impliquer comme sa condition nécessaire une telle identité politique structurellement ouverte à des dispositions cosmopolitiques que les républiques nationales avaient commencé de former chez leurs ressortissants, elle requiert toutefois des dispositifs qui, techniquement, diffèrent de ceux qui avaient présidé à la construction des nations modernes, traditionnellement assise sur les piliers d'intégration verticale, militaire et scolaire, pour déployer des mécanismes horizontaux, dont le développement est en cours dans l'Union européenne, et qui manifestent un changement dans l'intégration du système.

L'intégration politique est certes plus difficile à l'échelle continentale qu'aux échelles nationales. Elle n'est pourtant pas impossible, dès lors qu'elle rencontre, outre des dispositions politiques à la coopération entre États membres, des dispositions symboliques à la reconnaissance réciproque des peuples, ainsi qu'à la reconnaissance commune des principes voués à les fédérer. C'est bien d'ailleurs ce que visent à structurer sur un plan théorique des réflexions éclairées à propos de l'Europe politique. L'idée régulatrice en est le *cosmopolitisme* – qu'il s'agisse d'envisager la perspective d'une Union européenne parvenant « à s'imposer comme l'un des vecteurs d'une démocratie cosmopolite », de sorte qu'elle puisse « enraciner son histoire particulière dans sa vocation universaliste »² ; de situer le cosmopolitisme comme « le nouveau concept dominant quant à la manière d'inclure la mondialisation dans la politique, l'identité et la société »³ ; ou d'en appeler à « penser la démocratie en dehors des limitations imposées par la souveraineté », problème fondamental, posé comme étant « celui du passage du droit politique au droit cosmopolitique »⁴. Certes, ce sont là encore des réflexions largement spéculatives, à propos desquelles il serait facile d'insinuer qu'elles n'ont pas dépassé le stade du *wishful thinking*. Cependant, le propos n'est pas d'exprimer nos souhaits ou utopies relativement à la « démocratie européenne ». Il n'est pas de définir ce que doit être, selon nos vœux, l'Union européenne, mais d'énoncer la façon dont, selon nous, elle doit être comprise.

Maintenant, il n'est pas évident que l'Union européenne soit appelée à revêtir la signification d'une *république*, en entendant par là une véritable *communauté* de citoyens. D'aucuns préfèrent y voir une *société* plurinationale, dont les membres se rencontrent certes sur des intérêts négociés et des projets concertés, acceptent les mêmes règles et principes de coopération, adhèrent à une discipline constitutionnelle commune, mais ne cherchent pas à ériger leur association en une réalité morale. Suivant une certaine vision – libérale – de l'Europe, l'Union ne gagne rien à viser davantage qu'une justification

² M. TELÒ, MAGNETTE, P., « Vers une démocratie supranationale et post-fédérale », in : des mêmes (dir.), *Repenser l'Europe*, Bruxelles, Editions de l'Université de Bruxelles, 1996, p. 26.

³ U. BECK, Redéfinir le pouvoir à l'âge de la mondialisation : huit thèses, *Le Débat*, n° 125, p. 81. Ulrich Beck déclare envisager maintenant l'Europe « comme une nouvelle espèce de structure quasi étatique, cosmopolite et transnationale, qui tire précisément sa force politique de l'affirmation et de l'appropriation de la diversité européenne des nations », concluant que « l'Europe conçue comme un État cosmopolite qui domestique de manière coopérative la mondialisation économique et garantit l'attitude des autres est bel et bien une utopie réaliste ».

⁴ C'est la voie d'un droit des gens européen, d'un *jus gentium europæum* qui n'est pas un droit *international* dont le sujet est l'État, mais un droit *transnational* dont « les individus eux-mêmes sont sujets », « Sur la criti-

« froide »⁵, et toute emphase affective sur le « désir d'Europe » ou l'appel à un « sens du nous » élargi au continent relève d'une rhétorique dont l'utilité et même l'innocuité restent à démontrer. Bien plutôt, une pensée rigoureuse de l'ambition postnationale devrait se prononcer pour une dissociation *assumée* entre communauté légale et communauté morale, car la « force normative de l'Union européenne réside précisément en cela qu'elle récuse cette équation “nationale-communautarienne”, en invitant chacun à dissocier entre son adhésion à un cadre juridique et politique à visée universelle et son inscription dans un “monde commun” de valeurs et de significations partagées »⁶.

C'est là que le cosmopolitisme républicain se démarque sensiblement du postnationalisme libéral. Des deux côtés, certes, on ne voit aucune justification suffisante dans le fait que les gens puissent éventuellement s'incliner devant la nécessité de l'adaptation à la mondialisation, reconnaître tacitement la nécessité d'intégrer les fonctions de régulation à une échelle continentale et d'harmoniser entre elles les législations nationales. Ce n'est pas cela, en effet, qui confère à l'Union européenne sa force normative, mais l'adhésion à un cadre constitutionnel propre à stabiliser un ensemble de sociétés nationales au sein d'une union politique. Ou bien on veut y lire la structure d'un État cosmopolitique entendu au sens d'une communauté politique de communautés politiques. Ou bien on préfère y voir une simple « société de sociétés ». La première lecture invite mieux que la seconde à saisir la phase d'approfondissement politique de l'Union comme une occasion pour reformuler des exigences de justice, d'efficacité, de rationalité, de bien-être, tout en articulant pour l'Europe des ambitions fortes de puissance pacifique et d'autorité symbolique vis-à-vis du reste du monde. Le cosmopolitisme républicain, plus que le postnationalisme libéral, rêve de tirer parti des expériences négatives, liées aux défaillances structurelles des gouvernances nationales, pour appeler à redresser les mauvaises pratiques, thématiquer ce qui ne va pas dans le politique national. Les initiatives européennes du type « citoyens d'abord »⁷ ont été à cet égard comme un révélateur : une énorme souffrance sociale couve sous les systèmes nationaux. Privées de recours, leurs victimes avaient cru pouvoir nourrir encore quelques attentes à l'égard d'instances providentielles, disposées à les écouter. Avec l'énergie du désespoir, les plaignants fantasmèrent dans l'Union, mais un temps seulement, une planche de salut contre les injustices politiques dont ils étaient l'objet. La Commission, il est vrai, est une autorité capable de redresser des pratiques nationales. Mais croire que la routine des gouvernements et des administrations publiques s'en trouvera améliorée sur un plan déontique relève sans doute de l'utopie. Cependant, la

que cosmopolitique du *droit politique* », in : G. DUPRAT (dir.), *L'Union européenne. Droit, politique, démocratie*, Paris, PUF, juin 1996, p. 29.

⁵ « Plutôt que de s'évertuer à singer le modèle américain, les Européens devraient prendre davantage conscience de la force normative d'une constitution dissociée de toute référence à des “valeurs” communes et du type de discipline, délibérément froide et abstraite qu'elle promeut » (J. LACROIX, P. MAGNETTE, Pourquoi l'Europe n'est pas l'Amérique, *Raison publique*, n° 4, automne 2005).

⁶ J. LACROIX, *L'Europe en procès. Quel patriotisme au-delà des nationalismes*, Paris, Cerf, 2004, Coll. « Humanités », p. 182 (Conclusion).

⁷ « *Citizen first !* » : disposition consistant à offrir aux citoyens de l'Union un numéro téléphonique d'appel afin qu'ils exposent leurs contentieux relevant du droit européen. Dans les faits, les appels ont essentiellement

passivité politique laisse aussi bien le champ libre à une nouvelle domination dont les mécanismes sont si anonymes et lointains que le jeu classique de la contestation n'a plus aucune prise sur la décision publique : il perdrait le peu qui lui reste de sa valeur déstabilisante pour aller s'insérer dans le rituel de folklores nationaux.

L'apathie politique face à la question européenne ne comporte pas des risques seulement du côté des citoyens et de leur liberté. Elle est également préjudiciable au système dans son ensemble, pour autant que les besoins de régulation, les impératifs de l'intégration fonctionnelle ne puissent être satisfaits que moyennant un certain enrôlement des acteurs sociaux requis de jouer le jeu. Ils doivent régler leurs comportements en conformité aux dispositions issues des directives de l'Union et contribuer aussi à l'instruction bien informée des décisions de politique publique. Les besoins de régulation et d'intégration systémiques ne sauraient, en fin de compte, être satisfaits en dehors d'une certaine participation politique de la « société civile ». Comme par l'effet d'une ruse de la raison démocratique, cet impératif fonctionnel explique pour une part les tentatives, venues d'en haut, de démocratisation de l'Union. Du côté des responsables de la construction européenne la nécessité fonctionnelle d'impulser une « vie démocratique de l'Union » fut surtout rendue sensible au tournant du siècle écoulé. Avec l'écroulement du système soviétique et les nouvelles perspectives d'élargissement on réalisait l'importance de franchir une nouvelle étape sur la voie d'une union politique intégrant les piliers de la sécurité intérieure, de la défense et de la diplomatie elle-même. En même temps, il devenait évident qu'une avancée de cette nature rendrait presque indispensable l'élaboration d'une Constitution pour l'Europe. Encore fallait-il promouvoir le symbole que pourrait représenter une telle Constitution, surtout si elle était adoptée par l'ensemble des peuples de l'Union. Cela devrait sonner l'éveil politique de l'Europe *pour les citoyens eux-mêmes*, et non pas seulement pour les « élites ». La nécessité fonctionnelle d'une mobilisation des peuples concernés par le projet européen impliquait alors une adhésion positive dont le point de référence serait censément la Constitution et singulièrement son Préambule, consacré aux valeurs de l'Union. Justement, le politique trouva à cet endroit un appui dans la culture intellectuelle, avec la notion de « patriotisme constitutionnel ».

On connaissait le patriotisme géographique, c'est-à-dire l'attachement d'un peuple à son territoire, figure première qui se spiritualisa d'abord en direction d'un patriotisme culturel, jusqu'au point où la civilisation des Lumières, portée par l'élan universaliste, offrit les ingrédients sémantiques d'un patriotisme juridique enfanté par la Révolution française en même temps que la gémellité de la République et de la Nation. Cette dernière était alors conçue comme un pur artéfact, une figure, au départ, fort abstraite, mais que, bien vite, le 19^e siècle entreprit de concrétiser dans celle d'un patriotisme historique que l'on peut aujourd'hui associer à l'idée, remise à l'honneur, d'un nationalisme civique qui re-

consistit à exposer les démêlés des gens avec leurs administrations nationales, et peu de ces contentieux relevaient de la compétence disciplinaire de l'Union. Mais ce fut un révélateur.

jette les impulsions sectaires et identitaires du nationalisme ethnique⁸. Quant au patriotisme constitutionnel, il peut laisser perplexe. On aura beau s'attarder sur l'association des mots « patriotisme » et « constitutionnel », afin de voir s'ils s'accordent, comment, et quel sens en résulte, l'expression restera sibylline. Cependant, l'Union européenne n'a rien d'autre sous la main pour en appeler à l'unité d'un peuple européen. En dépit des incantations au patrimoine spirituel commun, et faute d'un projet politique substantiel dont le caractère prioritaire serait tout bonnement indiscutable, la pluralité des cultures nationales, des héritages historiques et des mémoires collectives ne laisse finalement disponible que l'appel à des valeurs communes fondamentales pour cimenter l'Union et encadrer son action dans des procédures obéissant à des principes : principes de reconnaissance, de réciprocité, de non-discrimination, de coopération, de tolérance, de transparence, de participation. Ils sont à l'action ce que les valeurs sont à la représentation, à l'auto-présentation de l'Union européenne vis-à-vis de ses ressortissants et face au monde. D'un autre côté, l'expression « patriotisme constitutionnel » est un faux ami, du moins, pour un esprit français, car il serait erroné d'y voir la réplique d'un patriotisme juridique à la Sieyès. L'histoire ne se répète pas, et mieux vaut faire fi des associations d'images plus ou moins nourries de connotations historiques : elles risquent de mettre sur une fausse voie. S'il ne reste alors plus que ces deux mots pris en eux-mêmes et leur association, on se demande si vraiment l'élaboration et l'adoption d'une Constitution commune aux nations membres de l'Union peut suffire à générer en leurs citoyens un sentiment de co-appartenance et de solidarité élargi, de sorte qu'au-delà de chaque peuple national, ils acquièrent la conscience de former *un* peuple européen.

Considérée en elle-même, l'expression « patriotisme constitutionnel » dénote manifestement quelque chose comme un lien affectif engageant les citoyens à transcender leurs intérêts égoïstes immédiats au profit de valeurs qui s'inscrivent dans des principes de rang constitutionnel. La liberté, par exemple, fait partie de telles valeurs. Mourir pour la liberté est, bien sûr, un acte non spécifique, qui correspond à des situations extrêmes. Un tel acte ne se laisse renvoyer au patriotisme constitutionnel qu'en se liant à l'idée du droit public et de la justice politique. Il reste que l'attachement aux garanties constitutionnelles de la liberté vaut aussi comme un hommage à ceux qui sont morts pour elle, et nous dispensent d'en faire autant. Le droit est, à cet égard, la quintessence formelle qui résume froidement les expériences les plus brûlantes où il y va d'une transcendance par rapport à l'existence biologique. Aussi le respect des droits fondamentaux et des principes généraux du droit mérite-t-il d'être regardé comme le bien moral le plus précieux. Considéré d'un point de vue public, le sens du Droit, qu'implique le patriotisme constitutionnel, est *le* sens moral par excellence⁹. Maintenant, l'attachement à une Constitu-

⁸ J.-M. FERRY, Avatars du sentiment national en Europe à la lumière du rapport à la culture et à l'histoire, *Comprendre. Les identités culturelles*, n° 1, Paris, PUF, 2000, pp. 359-380.

⁹ Dans la routine des mesures publiques, législatives, gouvernementales, administratives ou judiciaires, il est peu de choses aussi pénibles, moralement, que les atteintes portées à la liberté formelle et à l'égalité formelle sous le couvert d'une prétendue justice restitutive parée de bénévolence. Ainsi en va-t-il de l'émergence insidieuse, sous nos latitudes, d'une déviation idéologique du principe d'équité, et du délit d'opinion lui-même. Kant voyait clairement cette dérive : « L'amour des hommes et le respect de leur droit sont également un devoir ; mais le premier devoir n'est que *conditionnel*, tandis que le second est un commandement *inconditionnel*,

tion juste ne crée pas de lui-même un sentiment patriotique. Ce dernier suppose un élan où chaque individu se sent porté vers la communauté de ceux qui manifestent un attachement semblable. Est mon compatriote celui qui investit les mêmes principes de justice politique dans le même sens que moi. Il en résulte entre nous une confiance. Le patriotisme constitutionnel se lie au sentiment de former communauté politique avec d'autres, dès lors que ces autres adhèrent pour les mêmes raisons moralement significatives aux principes constitutifs de cette communauté. Cela implique encore un principe de fermeture. Mais, ici, la limite à l'inclusion de l'autre est affranchie des critères communautaristes qui affectent *tout* principe national, qu'il soit libéral (sur le modèle anglo-saxon) ou républicain (sur le modèle français)¹⁰. Suivant le principe postnational, la limite à l'inclusion n'est cependant atteinte que si font défaut les dispositions pratiques – à la coopération, à l'entente, à la reconnaissance, à la réciprocité – grâce auxquelles cet autre aurait pu contribuer pour sa part à rendre effectifs les principes constitutionnels proposés. Cette limite détermine les contours idéaux d'une communauté politique postnationale ainsi que le type original de communauté morale qui s'y trouve impliqué.

Un tel élan de fraternisation sur les principes universalistes et les dispositions pragmatiques correspondantes est-il nécessaire en ce qui concerne l'édification de l'Europe en union politique ? Le contestent ceux qui, notamment, soupçonnent que la mobilisation des affects ne fasse régresser le patriotisme constitutionnel vers une forme douteuse de chauvinisme éthique, tout imbu des « valeurs d'Europe ». Le risque en serait recelé en germes dans l'idée même de patriotisme, idée chaude et affective, comme telle, mal ajustée à la complexité froide de l'Union européenne, et qui en appelle à une sorte de loyauté dont le schéma vertical tend à contredire l'orientation horizontale d'une intégration postnationale. De là, on en vient à contester que l'Union européenne ait besoin d'une substance éthique – en clair : d'une communauté morale sous-tendant la communauté légale. Cela revient aussi à écarter la perspective d'une communauté politique appelée à gagner en effectivité. Suivant la version libérale du postnationalisme, on estime que vouloir ériger l'Union européenne en *communauté* politique au sens fort revient à méconnaître sa nature profonde : celle d'une *société* politique d'abord structurée par des *normes* communes, plutôt que celle d'une communauté politique d'abord structurée par des *valeurs* parta-

c'est-à-dire absolu, que doit être d'abord parfaitement sûr de ne pas transgresser celui qui entend se livrer au doux sentiment de la bienfaisance. » La politique, poursuivait Kant, « s'accorde aisément avec la morale prise dans le premier sens (dans le sens éthique), pour livrer le droit des hommes à leurs gouvernants. Mais, quant à la morale entendue dans le second sens (comme doctrine du droit), la politique au lieu de fléchir le genou devant elle comme elle le devrait, trouve plus commode de ne pas chercher à s'entendre avec elle, de lui refuser toute réalité et de réduire tous les devoirs à la pure bienveillance ». (*Vers la paix perpétuelle*, Appendice II : « De l'accord de la politique avec la morale », *op. cit.*, p. 167).

¹⁰ Je ne peux pas prouver ce que j'avance en ce qui concerne le modèle britannique. Mais il me paraît extrêmement plausible que sa tolérance libérale à l'égard du multiculturalisme trouve une limite dans l'estimation implicite d'un seuil démographique au-delà duquel la subversion de la culture dominante n'est plus acceptable. Quant au modèle d'intégration républicaine à la française, il consiste foncièrement à refuser le multiculturalisme, comme en compensation de sa tolérance officielle à l'égard de toute croyance *individuelle* : c'est l'individu comme tel qui est inclus indépendamment de toute considération d'origine, mais les marques publiques de sa culture d'origine doivent rester à la porte de la république. Aujourd'hui, il semble que nous nous acheminions dans l'Union européenne vers un mixte de ces deux modèles.

gées. En tant qu'union politique, l'Union européenne ne saurait être, au mieux, qu'une « démocratie procédurale », mais non pas une « république substantielle ».

Je pense qu'il n'est toutefois pas contradictoire avec le principe de la démocratie procédurale de maintenir le réquisit d'une communauté morale, y compris dans la perspective, ouverte par la construction européenne, d'une union politique postnationale ; et je crois justifié de comprendre cette communauté morale en relation avec la notion de patriotisme constitutionnel. Celui-ci suppose l'adhésion à des principes clairs de justice politique. En s'élaborant sur la base d'une appropriation commune des principes politiquement constitutifs, le patriotisme constitutionnel implique la disposition des membres d'une collectivité à en tirer leurs maximes d'action. Les sociétaires activent leur communauté politique en intériorisant les principes qui la constituent comme société juste. Ainsi se trouve stabilisé un arrière-plan d'attentes réciproques et d'intellections partagées. S'y dévoile la communauté morale que constituent les orientations de chacun vers la coopération, le règlement pacifique et équitable des conflits, la non-discrimination et la tolérance. En s'imputant mutuellement de telles dispositions, les citoyens, du moment qu'ils consentent à cette postulation, sont conduits à se rapporter les uns aux autres comme à des êtres moraux. La communauté des citoyens se profile comme une réalité morale, celle-là même – ni plus ni moins – qu'il faut bien présupposer à la force normative d'une pratique faisant prévaloir l'entente et la reconnaissance sur toute forme préalable d'identification.

Comment l'existence d'une communauté morale se laisse-t-elle alors conclure, d'un point de vue philosophique ?

Ou bien on considère que la communauté morale, requise pour le soutien d'institutions démocratiques, doit en conséquence se trouver « déjà là », comme préalablement donnée, en tant que communauté pré-politique, sans quoi la société politique bien ordonnée ne peut espérer aucune stabilité : elle n'a aucune assise dans les convictions des sociétaires. Suivant cette stratégie conceptuelle, on doit alors postuler, ainsi que John Rawls avait cru devoir le faire, quelque chose comme un « sens commun libéral-démocratique », avec les ambiguïtés contextualistes que cela comporte.

Ou bien on admet que cette communauté morale s'engendre dans une praxis et, à la limite, dans la praxis même qui constitue le processus de socialisation où se forme le patriotisme constitutionnel. Point n'est alors besoin de faire fond sur un sens commun préalable, une communauté pré-politique de valeurs partagées entre les acteurs de cette praxis. Ceux-ci peuvent en effet être convaincus, à l'aide des seuls arguments pragmatiques, de la nécessité d'agir raisonnablement, c'est-à-dire suivant des principes politiquement constructifs. Maintenant, l'application de tels principes engage des valeurs qu'il est loisible de reconstruire et d'identifier dans une démarche réflexive. Les acteurs qui acceptent de lier leur agir suivant ces principes pragmatiques (coopération, réciprocité, concertation) se situent déjà dans le milieu de la moralité requise par le patriotisme constitutionnel, quand bien même ne seraient-ils enclins à aucune profession de foi libérale ou républicaine. On peut alors anticiper qu'entre eux – et par la seule vertu de la confrontation publique où les conflits d'intérêts, sublimés en conflits d'interprétation juridique, se dénouent à travers des procès discursifs d'argumentation et de recons-

truction – une culture politique commune puisse par là se former, sans que les éléments sémantiques doivent en être donnés préalablement : sa possibilité peut être admise sans nul présupposé culturaliste – et, de même, la communauté morale –, dès lors que cette possibilité se fonde sur la seule force pragmatique des dispositions générales à l’entente et à la reconnaissance, dont l’éthique communicationnelle épanouit la grammaire.

*