

# Café 79 Frontières et hospitalité

**Mardi 12 juin 18h**

**Si l'on voit dans la souveraineté de l'état un principe d'exclusion ce principe semble constituer les fondements d'une impossibilité théorique de l'accueil cosmopolite de l'étranger. Peut-on envisager un processus démocratique transgressif ?**

**I) L'origine de la clôture des frontières réside dans le besoin de sécurité**

**a) La question de la séparation de l'intérieur et de l'extérieur<sup>1</sup> La crainte archaïque d'être pénétré par le monde extérieur**

...la véritable frontière est moins géographique qu'instituant un ordre du sens, c'est-à-dire symbolique<sup>2</sup>. Ainsi comprend-on que le besoin d'instituer des « frontières » provienne en droite ligne d'une angoisse originaire, archaïque et, à ce titre, fondatrice : la crainte d'être envahi, rempli jusqu'à l'étouffement, pénétré, perforé, transpercé de part en part ; la symptomatologie psychanalytique recense de multiples témoignages de cette angoisse primaire, étayée sur le corps vécu, c'est-à-dire sur un schéma imaginaire du corps, perçu comme fondamentalement « exposé » (...). Aucun être humain ne peut survivre en l'absence de limites de son corps, et l'ouverture à l'infini est toujours dangereuse. L'absence de limites est vécue comme danger de contamination du propre et de l'étranger menaçant l'existence de dissolution, et peut donner lieu à une contrepartie compensatoire sous forme de la fixation de limites unilatérales rigides, c'est-à-dire une hyperlimitation qui, tout autant que l'indétermination qu'elle combat, interdit toute communication. Ainsi voit-on que l'image du monde subit la même thématization que le schème dynamique du corps propre. La frontière détermine le proche et le lointain, selon toutes leurs guises ; et l'étayage de la spatialité sur le corps propre et les fantasmes associés expliquent le caractère fantasmatique de ces déterminations (...)

La différenciation spatiale est une nécessité structurale, constitutive de la construction de la personnalité individuelle, mais aussi de cet « organisme » collectif qu'est la société. C'est pourquoi le souci de garantir l'intégrité des frontières est constitutif de l'identité collective, et n'est pas, nous semble-t-il, sans relation avec une problématique narcissique. Le collectif se vit comme un organisme menacé sur son enveloppe extérieure, en sorte qu'il se trouve amené à surinvestir cette « enveloppe » que constitue la limite du territoire déterminant l'identité spatiale du collectif en question. (...) Toute communauté s'institue d'abord en mettant en sécurité le groupe à l'aide de cette enveloppe morphologique. C'est sans aucun doute un tel

---

<sup>1</sup> La frontière "interne" peut contribuer à la définition de la communauté, au renforcement de son identité ou de son intégration : "ici, on est chez nous". La frontière "externe" signifie aux "autres" qu'ils sont dehors et qu'ils ne pourront pénétrer à l'intérieur que sous certaines conditions.

<sup>2</sup> Raffaele Simone : Je crois, avec les éthologues, que les humains ont besoin, comme presque tous les animaux supérieurs, de marquer leur territoire qui est « le leur » par rapport à ceux des « autres » – revendication portée actuellement par les nationalismes qui se réveillent autour de nous. Les Romains avaient inventé le dieu Terminus pour marquer la valeur presque sacrée de telles limites.

processus qui fut à l'origine de la fortification des villes et des murailles frontalières du royaume ; mais l'essentiel est ici de comprendre que, à quelque niveau que ce soit de l'évolution des sociétés humaines, se manifeste une « tendance au primat de l'intérieur », au sens où les « sociétés » les plus primitives ne cherchent d'abord qu'à assurer leur autoprotection à l'abri de frontières réelles ou fictives. Cela signifie que le « principe de la paroi » entre en jeu, dès les constitutions de société les plus primitives, et quelle que soit l'existence effective de réalisations architecturales ayant vocation à figurer l'inclusion séparatrice de l'espace. *Des frontières comme ligne de front : une question d'intérieur et d'extérieur. Éléments de sociotopologie P. Fontaine*

## **b) la barrière immunitaire**

Nécessité de la séparation entre un dedans et un dehors<sup>3</sup>. Une loi de l'organisation. Mise de l'ordre dans le chaos. Toutes les légendes fondatrices parlent de ce geste inaugural de démarcation. La question du sacré : mot qui vient du latin « sancire », qui signifie « délimiter, entourer, interdire. » On voit bien que la nécessité des frontières fait suite à la sensation d'un dehors ! (...). Tracer une frontière ne vise-t-il pas à réinventer un dedans face à dehors étranger ? Croire à un monde sans frontières semble au contraire faire remonter les sensations humaines bien en amont, au moment intra-utérin où on n'a pas encore senti l'altérité inquiétante du dehors ni même la toute-puissance totalitaire de la matrice qui nourrit, si tout continue à baigner, pourquoi chercher à retrouver symboliquement un dedans qu'on n'a jamais perdu ? « La plupart des peuples... entretiennent avec leurs limites un rapport émotionnel et quasiment sacré. » « Le sacré, c'est du tangible et du solide. » « Enfoncer un coin d'inéchangeable dans la société de l'interchangeable

Le corps érige une barrière immunitaire pour éliminer l'ennemi étranger, l'antigène qui cherche à l'envahir, à profiter de lui pour se développer et se multiplier. Aujourd'hui, les objets planétaires produits pour notre bien, pour notre confort, et pour formater nos modes de vie, sont aussi envahissants, et les frontières, plus que jamais, ne sont-elles pas une résistance vitale contre cette colonisation des corps et des cerveaux si humainement totalitaire ? Nos produits et nos coutumes nationaux contre vos uniformismes et consumérismes internationaux. Pour ne pas se faire vampiriser par l'incitation dictatoriale à tout avaler en déglutition primaire ce qui est produit pour notre bien, au nom de l'amour bien sûr et en occultant la terrible régression que cela implique, dire non, tracer une frontière originaire, imposer avec une force de survie un refoulement originaire, tracer une délimitation entre ce qui est soi, droit ir-renonçable, et cette sorte de maternalisme d'argent métastaté partout. ...<sup>4</sup>

Alice Granger Guitard présentation *éloge des frontières* de Régis Debray

---

<sup>3</sup> La frontière n'est pas un mur, elle marque une limite certes, mais seulement en tant qu'elle est franchissable: c'est un espace de régulation et de passage. La frontière n'est pas non plus un pont, car son rôle est de délimiter un intérieur d'un extérieur. Une frontière, comme une membrane, n'est ni ouverte ni fermée, mais ouverte et fermée à la fois

<sup>4</sup> Le sans-frontiérisme est un économisme. Moins d'Etat et plus de mafia, déguisement d'une multinationale en fraternité, en fait cette multinationale est une matrice immortalisée et métastatée devenue folle et de plus en plus riche

### c) la liaison fusionnelle au sol pour assurer la pérennité

La raison essentielle du rapport de l'Etat<sup>5</sup> au sol tient, il me semble, à la spécificité de la communauté politique : ce qui doit durer. Et on voit par là que la nécessité de l'espace est, finalement, liée au temps. La communauté politique est en effet conçue comme cette oeuvre humaine issue de la liberté qui pourtant ne doit pas rester dépendante de la seule durée de vie de cette liberté – la durabilité des institutions est essentielle pour leur pensabilité, comme Machiavel l'a si bien montré. Nous ne développerons pas ce thème très connu (« Le roi est mort, vive le roi ! »), mais il importe de souligner que la communauté politique est essentiellement (et non accidentellement) rapportée à la perpétuité – même dans ses versions constructivistes modernes (Rawls et al.). La justice et le droit ne peuvent qu'être pensés dans la construction d'une durabilité temporelle, c'est-à-dire permettre la justice continuée. Or le sol<sup>6</sup> est le seul bien qui permette cette durabilité. Le sol en ce sens est une chose (car extérieur à mon être – c'est une possession extérieure), mais aussi une non-chose – il s'agit en effet du seul bien pour lequel il n'y a pas d'abus, que je ne peux détruire. C'est de la « pure étendue », en ce sens : je peux détruire mon semis ou tous mes pommiers, mais mes 2 hectares de terre demeurent, la surface reste inchangée – et mienne. La souveraineté propriétaire serait donc liée à la pérennité voulue des institutions politiques : le politique et le droit ne se conçoivent que dans un temps au-delà du temps de l'individu, et décidé comme indéfini. Or le seul bien absolument et irrémédiablement durable est le sol. Et le droit de propriété étant l'institution même de la postérité, rien de mieux que la propriété du sol pour institutionnaliser et matérialiser l'irréversibilité de la décision humaine dans le contrat social.

Anne-Christine Habbard La frontière nationale comme dernière frontière de la métaphysique 10 février 2010,

## II) Pour que la frontière ne soit pas un mur peut-on envisager le cosmopolitisme comme exigence d'hospitalité et de reconnaissance de l'autre<sup>7</sup>

Le politique concerne des populations, des peuples, des unités juridico-politiques sur des territoires.<sup>8</sup> Toutes ces réalités ne sont qu'historiques et contingentes. Elles résultent des

<sup>5</sup> Nicos Poulantzas la construction d'un État-nation et d'une identité nationale requiert « l'historicité d'un territoire et la territorialisation d'une histoire »

<sup>6</sup> toute propriété serait vaine et inexistante si elle n'était précédée ou accompagnée de la possession du sol

<sup>7</sup> Les positions des philosophes contemporains sur l'attitude à adopter face aux migrants – réfugiés politiques ou immigrants économiques – se déploient donc sur quatre grandes aires. Parmi ceux qui se reconnaissent dans une morale déontologique, il y a ceux qui plaident pour le cosmopolitisme et ceux qui défendent l'identité. Parmi ceux qui optent pour une éthique conséquentialiste, on retrouve également des « identitaires » et des cosmopolites.

Le premier oppose le pôle du devoir à celui des conséquences. Si l'on fait reposer ses convictions morales sur des principes, des intentions ou une loi morale inébranlables, on se situe du côté de l'éthique dite déontologique (de *deon*, « devoir »). En revanche, si l'on considère qu'est bonne une action dont les effets sont bénéfiques au plus grand nombre – même si elles paraissent peu sublimes en soi –, on se place dans le camp des conséquentialistes. Le second axe porte davantage sur la vision du monde que l'on défend lorsqu'on aborde le sujet des migrations. Il oppose l'identité et le cosmopolitisme. La défense de l'identité collective, que l'on doit protéger de l'agression ou de la dilution, privilégie l'enracinement culturel et national des hommes dans un ensemble concret. À l'inverse, les promoteurs du cosmopolitisme considèrent que l'homme est d'abord un citoyen du monde possédant des droits universels. **Victorine de OLIVEIRA.** °

<sup>8</sup> Le territoire renvoie à une portion d'espace dotée de frontières et dominée par un pouvoir dont les compétences dépendent de l'échelle à laquelle pouvoir et territoire sont définis : ainsi, en France, l'État partage-t-il ses compétences avec différents niveaux scalaires situés au-dessus (Union européenne, Nations unies, etc.) ou en-dessous de lui (régions, départements, communes, etc.). À chaque niveau scalaire correspond un territoire sur lequel un acteur institutionnalisé exerce certaines compétences qu'il partage avec d'autres acteurs situés à d'autres niveaux scalaires

guerres, des invasions, des conquêtes<sup>9</sup>, du développement de la production et du commerce, de l'apport de populations étrangères dotées d'autres langues, d'autres cultures, d'autres références. Il n'y a rien de naturel, ni de logique dans tout cela. Or c'est de cette même histoire que les frontières tiennent leur existence, elles ne sont donc également ni naturelles, ni le plus souvent rationnelles. Mais ces frontières qui sont issues du passé, de l'ancien monde, doivent-elle être remises en cause au nom du cosmopolitisme d'aujourd'hui, c'est-à-dire de la référence à la seule communauté naturelle et rationnelle qui soit : celle de l'humanité non abstraite et homogène mais multiple et diverse du Tout-Monde ? Je ne le crois pas. Car la frontière n'est pas seulement ce qui sépare ou démarque, mais aussi ce qui permet la reconnaissance et la rencontre de l'autre. La frontière n'a pas seulement un sens négatif, mais aussi un sens positif. Cela est valable aussi bien au niveau psychologique (la constitution de la représentation de soi, de l'intimité, de ce qui n'est pas disponible ou à la disposition de l'autre), qu'éthique (constitution du soi responsable de ses actes) et politique (la citoyenneté nationale distinguée de la citoyenneté du monde). Par conséquent ce qu'il faut combattre ce sont en effet les murs mais pas les frontières. On ne saurait mettre ces deux notions sur le même plan et faire de toutes les frontières des murs : il y a des frontières sans murs, des murs sans frontières et des murs en attente de frontières – c'est parfois d'ailleurs leur seule véritable et provisoire justification. La caractéristique de la frontière, c'est d'abord qu'elle ne concerne pas uniquement les hommes, mais aussi les marchandises, les oeuvres, etc., tandis que les murs ont pour fonction unique d'empêcher le passage des hommes (l'affamé, l'indésirable, le trafiquant, le terroriste, *et al.*). C'est ensuite qu'elle peut faire l'objet d'une reconnaissance mutuelle de part et d'autre de son tracé, tandis que le mur est toujours, à certains égards en tout cas, unilatéral. Les murailles et les murs ont, dans l'histoire de l'humanité, eu pour fonction d'empêcher l'invasion des armées ennemies, les expansions, l'afflux des populations considérées comme indésirables, mais également – c'est le cas aujourd'hui en Europe occidentale aussi – d'isoler des populations les unes des autres (mise en ghettos de population immigrées, etc.), de s'opposer à l'arrivée de populations asphyxiées dans les pays d'abondance – réelle ou imaginaire. Mais les murs, outre qu'ils sont des moyens souvent inefficaces, ne résolvent rien<sup>10</sup>. La solution sera en revanche une frontière reconnue de part et d'autre. Le meilleur antidote au mur, c'est la reconnaissance mutuelle de la différence de soi et de l'autre à travers la frontière qui n'est précisément pas un mur étanche, mais un lieu de reconnaissance et de passage. Un monde sans frontières serait un désert, homogène, lisse, sur lequel vivrait une humanité nomade faite d'individus identiques, sans différences<sup>11</sup>. Alors qu'un monde traversé de frontières mais reconnues et acceptées de part et d'autre est un monde de différences coexistantes et de diversités florissantes. Mais pour que la

---

<sup>9</sup> Étienne Balibar : Je pense aussi qu'un monde sans frontières risquerait d'être encore plus violent. Si la plupart des frontières résultent de la guerre – d'une certaine façon elles ne correspondent pas à la paix, mais plutôt à une suspension des hostilités –, croire que la pacification va de pair avec une abolition des séparations territoriales est une dangereuse illusion. La « guerre » qui se mène aujourd'hui contre les migrants, les murs qu'on construit entre le Nord et le Sud, suggère une autre voie : un droit international qui inclut l'hospitalité et limite les excès de la souveraineté. Peut-on imaginer un monde sans frontières ? - La Croix <https://www>

<sup>10</sup> *On confond les frontières et les murs. Les frontières sont un remède contre les murs* Debray

<sup>11</sup> On suit Adorno, les utopies des frontières ouvertes énoncées de manière positive devraient elles aussi être rejetées car elles empêchent toute transformation sociale et politique se projetant dans un contexte autre que celui des modes de pensée contemporains

reconnaissance et l'acceptation mutuelle puissent avoir lieu, il faut qu'il y ait un équilibre<sup>12</sup>. Que la vie soit vivable de part et d'autre et que chacun puisse visiter l'autre quand ça lui chante. Il faut donc surmonter la pauvreté, l'exploitation, le mal-vivre qui fait que des personnes en nombre s'arrachent à leur terre, à leurs familles, à leurs proches pour aller vers un ailleurs rêvé. Le cosmopolitisme doit fournir un principe de régulation des politiques, mais il ne doit pas se substituer à elles. Il doit imposer comme des exigences éthiques et vitales l'équilibre économique, la reconnaissance mutuelle des frontières contre les murs de toutes sortes. En somme le cosmopolitisme doit enjoindre de mettre en place une politique de l'hospitalité contre une politique de l'hostilité

Yves Charles Zarka *Frontières sans murs et murs sans frontières, cités*

### III ) Comment l'exigence morale d'accueil peut devenir politique

#### a) l'impossible coexistence entre principe de souveraineté et le respect effectif des droits de l'homme.

L'ironie est claire : qui peut jouir réellement des droits de l'homme ? Celui dont l'humanité n'est pas exposée en tant que telle, le citoyen qui jouit déjà de la protection de la loi et est reconnu comme membre d'une communauté politique ; en revanche, celui qui n'a pas de carte d'identité et qui n'a en conséquence d'autre identité que celle de son humanité nue, celui-là n'est plus protégé par les droits censément alloués à tout être humain<sup>13</sup> (..)

L'État, qu'il soit ou non national (jusqu'à aujourd'hui, il ne faut pas se leurrer, il l'est et il le reste), est organisation d'une communauté, dont la tâche première est la délimitation de critères plus ou moins poreux d'appartenance

L'État, comme forme aujourd'hui encore incontournable de notre être politique, définit et consolide une appartenance commune en y introduisant une plus ou moins grande porosité ; le droit s'efforce de désamorcer par l'intervention du tiers le potentiel de violence contenu dans toute relation humaine, là où l'éthique a plutôt toujours à voir avec la saisie déstabilisante de ce potentiel. On connaît par conséquent la réponse du bon sens : ne soyons pas naïfs, ne confondons pas éthique et politique, à chacun son domaine : à l'éthique la relation interindividuelle, à la politique la détermination des critères et barrières de l'existence collective, au droit la norme des rapports sociaux au sein de cette existence collective – sachant que cette norme peut aussi emprunter à une certaine conception éthique des relations humaines, comme c'est évidemment le cas pour les droits de l'homme. On ne jugera pas de la politique selon les critères moraux de l'éthique (Bien/Mal, moralement acceptable/inacceptable), mais plutôt selon les critères du raisonnable et du déraisonnable, *i. e.* du point de vue de la cohérence des moyens mis en oeuvre, dans la décision et l'action, pour parvenir à cette fin qu'est la perpétuation de la communauté (ainsi serait-il aujourd'hui déraisonnable de fermer nos frontières à toute immigration économique), là où le droit est à juger selon les critères du juste et de l'équitable. (...)

#### b) La résistance des justes

<sup>12</sup> la frontière « *rend égal ce qui est inégal (...)* elle est un égalisateur de puissance » Debray

<sup>13</sup> Celui qu'Arendt appelle peut-être trop naïvement l'homme nu, celui qui n'est finalement qu'homme et rien d'autre, dans la vulnérabilité de son apatridie, celui-là peut, moins que tout autre, faire valoir ses droits d'homme. S'il devait y avoir un cosmopolitisme de l'accueil, il ne serait pas tant fondé sur des droits de l'homme, que sur le droit inconditionnel à avoir des droits, ce serait donc non pas une politique des droits de l'homme mais une politique du refuge, de l'inconditionnalité de l'asile. Or, pour que l'asile soit juridiquement possible, il faut qu'il soit fortement conditionné et individualisé, soumis à l'examen de la légitimité des demandes, il ne peut en aucun cas constituer un « transcendantal » de l'accueil des étrangers les plus démunis.

Le droit n'est pas en lui-même hospitalier. Seuls les justes peuvent l'être, en rompant et trouant la communauté de lien pour faire place à ceux que l'affirmation même de la communauté rend particulièrement vulnérables. Pourtant, il y a, dans quelques moments exceptionnels de l'histoire, des témoignages d'hospitalité, non du droit, mais des justes, de ceux qui déstabilisent et font vaciller leur propre place dans le monde, sans héroïsme sacrificiel ni générosité affichée (ces figures éminentes et fortes de l'identité que le patriotisme ne manque pas de mobiliser pour renforcer les liens du national), pour faire place à ceux qui n'en ont aucune et n'ont rien en commun avec eux. Les justes ne constituent pas une communauté – ils le constituent d'autant moins que nul ne peut sans auto-contradiction affirmer être un juste (le juste c'est toujours déjà l'autre homme) mais l'antidote à la prétention d'immuniser nos liens (..)

ils agissent parce qu'ils entrent à un moment donné en relation avec ceux dont aucun lien ne les rapproche. Et leur action consiste à rendre ces situations singulières, avec les visages qu'il y a derrière, visibles dans l'espace public, à interpeller ainsi clairement la responsabilité de chacun pour autrui, non en vue d'une quelconque charité reposant sur un pathos plus ou moins identificatoire, mais au nom même de la solidarité du lien civique

L'engagement politique en faveur des étrangers que l'État expulse naît précisément de la honte que suscite l'apparition de leur visage dans la sphère protégée de notre intimité

**c) De la compassion à la justice : l'indignation morale peut être relayée par une réponse collective<sup>14</sup> qui établit des institutions et devient ainsi une affaire de justice**

Il est possible que l'apprentissage même de la civilité démocratique suppose l'ouverture de la communauté, par en bas, du côté de la pluralité des citoyens, à une véritable politique cosmopolitique de l'accueil<sup>15</sup> (...)

Il y va d'une certaine conception de la communauté, il y va d'une décision quant à la forme de notre être-en-commun, il y va de la civilité évoquée plus haut, qui suppose que le civisme, le respect de la loi qui rend possible la perpétuation de la communauté et maintient vivant le lien des citoyens entre eux, n'ait de valeur que s'il peut toujours s'articuler avec l'exigence de civilité, avec le risque de la relation plutôt qu'avec la tentation récurrente de s'immuniser contre elle, avec une socialité ouverte qui suppose qu'aucune appartenance ne justifie à elle seule un droit sur l'autre, aussi étranger soit-il, et fut-ce même au nom de l'humanité ou de la charité

---

<sup>14</sup> . Ainsi la dimension nationale se trouve dépassée par la considération de contextes locaux et non par celle de l'universalité( ...).modifient en profondeur les contours de la communauté politique obligeant à redéfinir nos principes de justice en élaborant un nouvel équilibre « à partir d'un matériau suffisamment riche de situations concrètes et de revendications de justice contextualisées »

<sup>15</sup> (Selon Habermas )Le droit de chacun de prendre part à l'espace public politique ne doit pas être soumis à la condition préalable de l'appartenance. Et cette participation ne présuppose elle-même qu'une chose – qui a au fond peu à voir avec la question de l'identité nationale : une culture politique commune qui avant d'être une morale publique ou une essence de la communauté est une forme de civilité ou de sociabilité démocratique fondée sur un usage communicationnel du langage qu'aucune valeur substantielle ne peut s'imposer à nous indépendamment du processus délibératif, « processus constituant permanent » dit Habermas (...)

La possibilité d'un tel dialogue suppose, à l'inverse du soupçon, la présomption de légitimité de la venue de l'étranger comme celle de sa sincérité, que lui soit reconnu un premier niveau de citoyenneté (celui des droits de l'homme dans la mesure où ils intègrent des droits politiques fondamentaux), celui qui se déduit en premier chef de la compétence communicationnelle des acteurs sociaux et qui exige que l'usage public et critique de la raison ne soit pas restreint à la sphère de l'appartenance

Habermas nous rappelle donc qu'au fond de la discussion, il y a la reconnaissance mutuelle, comme son incontournable présupposition normative : impossible de discuter si nous ne nous reconnaissons pas réciproquement comme également libres et sincères, et surtout également capables d'émettre des prétentions à l'universalité qui soient a priori également valables, opposables ou critiquables, aussi longtemps qu'on ne les a pas soumises – avec l'ensemble de leurs conséquences et effets secondaires prévisibles – à l'épreuve d'une discussion pratique entre les intéressés, et idéalement illimitée.

**Yves Cusset** *l'accueil est-il politiquement pensable, culture du dialogue, identités et passage des frontières* 2011 Éditions des archives contemporaines

#### **d) un partage d'institutions au-delà des frontières nationales**

De fait, si la question de la migration suscite des débats si violents, c'est aussi parce que certains reconnaissent l'inégalité de destin politique comme une injustice profonde, même au-delà des situations décrites sous la catégorie de « réfugié ». Lorsque Joseph Carens décrit l'existence des frontières politiques comme l'incarnation d'un privilège aristocratique<sup>16</sup>, il touche une corde particulière sensible puisque les progrès de l'égalité politique au sein des États se sont précisément construits en mobilisant très largement ce même argument de la lutte contre l'arbitraire de la naissance. Il semble donc que la racine du malaise soit celui-ci : a) d'une part, notre cadre normatif nous pousse à reconnaître toute inégalité de destin arbitraire comme une injustice ; b) d'autre part, ce même cadre normatif a d'abord été conçu pour opérer au sein de la communauté des citoyens, et n'a pas les relais institutionnels suffisants pour opérer quand on essaie de l'appliquer au-delà. C'est ce qui explique à la fois le très grand attrait des défenses de l'« ouverture des frontières », et les difficultés pratiques que pose leur application. L'enjeu philosophique est donc une interprétation de la *genèse*<sup>17</sup> des devoirs politiques et des devoirs de justice : à la question « envers qui avons-nous des droits et devoirs ? », l'architecture actuelle répond que les devoirs politiques naissent des institutions nationales qui lient les citoyens. En revanche, la réalité internationale nous pousse à explorer une autre voie : celle selon laquelle il pourrait exister des devoirs politiques de justice qui ne seraient pas limités aux concitoyens, et donc un partage des institutions créatrices de lois et d'obligations au-delà des frontières nationales. Les devoirs politiques pourraient naître, non pas des institutions nationales, mais de certains *faits* du monde – par exemple la réalité de l'interaction économique ou géographique entre individus.<sup>18</sup>

Solange CHAVEL Publié dans [lavedesidees.fr](http://lavedesidees.fr), le 14 juin 2016

#### **V la désirabilité d'un cosmopolitisme institutionnel démocratique: à quelles conditions l'Europe pourrait-elle servir de modèle ?**

J.-M. Ferry<sup>19</sup> exprime clairement une préférence en faveur de ce qu'il nomme « l'option cosmopolitique *de style kantien* », telle qu'elle s'exprime, notamment, dans l'œuvre de Francis Cheneval. Ce choix prend tout son sens si l'on considère la démocratie comme un processus. Elle se réalise certes historiquement au sein de l'État-nation, mais l'on peut imaginer, comme l'écrit le philosophe suisse, une « transgression cosmopolitique de la démocratie moderne ». Cette transgression démocratique ouvre « une perspective normative de développement politique que l'on peut concevoir sous l'idée directrice d'un

<sup>16</sup> 4 Joseph Carens, « Aliens or Citizens: The Case for Open Borders », *The Review of Politics*, vol. 49, n°2, 1987, p. 251-273.

la solution n'est pas nécessairement dans un cosmopolitisme abstrait : au contraire, des institutions peuvent être construites parce qu'elles cherchent à généraliser ce qui est d'abord une interaction personnelle, humaine, concrète. Si la moralité de ces relations individuelles se met à prendre sens pour un ensemble de personnes, elle peut alors devenir le substrat de nouvelles institutions<sup>17</sup>

<sup>18</sup> On pourrait presque adopter une métaphore évolutionniste pour dire que les institutions incarnent celles de nos intuitions individuelles de justice qui ont passé le test collectif et se sont vues décerner une légitimité de portée plus générale.

<sup>19</sup> Si le cosmopolitisme moral est généralement considéré comme une option digne de considération, les « réalistes » sont évidemment beaucoup plus réservés sur le cosmopolitisme institutionnel. C'est le principal objet de la contribution de Jean-Marc Ferry, que de réfléchir à la spécificité du modèle cosmopolitique au regard de ses concurrents, confédéralisme ou fédéralisme. Sa réflexion est consacrée à la construction politique de l'Union européenne.

cosmopolitisme processuel ». Que faut-il entendre par cette dernière expression ? Il s'agit de considérer que « la fin normative de toute action politique [étant] la constitution d'une communauté de droit à l'échelon global [...], le cosmopolitisme doit orienter le processus de construction de la démocratie par et entre les peuples ». Il s'agit donc clairement d'un idéal régulateur et, donc, d'un processus sans fin.

Comment cependant, s'interroge J.-M. Ferry, conférer au pouvoir politique européen une assise transnationale ? Il fait appel à trois principes : la civilité, la légalité et la publicité. Le premier est « un principe de socialisation médiatisée par la reconnaissance des différences de sensibilité individuelles, soit par une forme généralisée de respect ». Le deuxième, « de contention de la violence sociale et de limitation de la violence politique, qui suppose la médiation du droit des personnes privées et de leur intégrité ». Enfin, le troisième, « de formation de l'opinion à la raison, médiatisée par l'épreuve critique de discussions publiques ». Ces trois principes ont été, dans l'espace européen, organisés sous un quatrième, la souveraineté. Or, une telle organisation est, selon l'auteur, devenue insuffisante et illusoire. Insuffisante, car le repli national-souverainiste accélère la subversion des Etats par les marchés. Illusoire, si l'on pense éviter ce repli en préconisant une Europe fédérale, le supranationalisme étatique étant « le plus sûr moyen de précipiter le décrochage du pouvoir européen par rapport aux opinions nationales ».

Double rejet donc, chez J.-M. Ferry, du souverainisme national comme du fédéralisme supranational, au profit d'une intégration horizontale reposant sur la co-souveraineté de ses membres, « c'est-à-dire sur la concertation des Etats et la coordination de leurs politiques publiques ». Ce concept de co-souveraineté, en rupture avec l'imaginaire politique moderne, est essentiel. Il représente un instrument de nature à dépasser les héritages nationaux. J.-M. Ferry note utilement qu'en même temps que se construisaient, en tant qu'entités singulières, les nations d'Europe, se mettaient en place les éléments transversaux cités, *civilité*, *légalité* et *publicité*, constitutifs d'une identité européenne. Cette tension entre les pluralités nationales et l'unité européenne est à la source du sens de l'universel de l'Europe.

Alain POLICAR *Comment peut-on être cosmopolite ?* nonfiction.fr , le quotidien des livres et des idées  
mardi 03 janvier 2017]