

## LA LEGITIMITE EN MIETTES DANS LA CITE TERRESTRE

par **Silvério da Rocha-Cunha\***

Université d'Évora -Portugal

1. Le thème du pouvoir et de la légitimité est, aujourd'hui, une sorte de jeu de mots à cause d'une grosse difficulté : celle du glissement du rôle de l'État de Droit contemporain<sup>1</sup>. Nous ne parlons pas seulement de l'État de Droit dans un sens strictement legaliste (à la Kelsen, si je puis ainsi dire), dont les attributs sont définis par le droit positif, mais nous parlons aussi de l'État de Droit en tant que principe d'organisation où se vérifie la suprématie du pouvoir législatif qui dérive de la souveraineté populaire, où la légitimité s'estime par le contrôle politique et juridictionnel garanti par «l'alchimie» de la division des pouvoirs qui, comme disait Montesquieu, se meuvent et s'équilibrent suivant le nécessaire mouvement des choses<sup>2</sup>. En effet, le modèle libéral, créa une construction qui voulut garantir une certaine idée de Droit qui se traduirait dans les libertés publiques et les droits fondamentaux, conquêtes des révolutions de la modernité. Doué de cette armure juridico-politique, il fut possible répondre aux besoins de l'ordre libéral bourgeois «pur» qui a prévalu pendant plus d'un siècle. En tout cas, il s'agissait d'un ordre qui exprimait un nouveau type de relation entre le public et le privé, le sous-système économique et le sous-système politique, entre l'individu et la collectivité<sup>3</sup>.

2. Pourtant, cette structure a commencé à démontrer de grandes débilites à partir de l'émergence des combats sociaux du XIXe siècle et du collapse du capitalisme financier au XXe siècle. En fait, l'État libéral a été promu à la catégorie d'État Social de Droit, chargé de coordonner la croissance

---

\* Chercheur au NICPRI. Ce texte a bénéficié du support de l'FCT (FEDER/POCI 2010) e s'inclut dans un projet d'un groupe de recherche du NICPRI subordonné au thème «Visions et possibilités d'une citoyenneté mondiale au XXIe siècle».

<sup>1</sup> Cf. par exemple F. Riccobono, *I Diritti e lo Stato*, Torino, Giappichelli Ed., 2004; M. Corsale, *Certeza del Diritto e Crisi di Legittimità*, 2.e éd., Milano, Giuffrè, 1979, pp. 221 ss.; D. Held, *Modelos de Democracia*, tr., Madrid, Alianza Ed., 1991, pp. 267 ss.; J.-M. Ferry, *Les Puissances de l'Expérience*, II, Paris, Ed. du Cerf, 1991, pp. 161 ss.; J. Chevallier, *L'État de Droit*, 4.e éd., Paris, Montchrestien, 2003.

<sup>2</sup> Montesquieu, *Del Espiritu de las Leyes*, tr., ed. E. Tierno Galván, 4.e éd., Madrid, Tecnos, 1998, XI/VI, p. 113.

économique et de protéger les plus démunis. Les crises des années 70, ainsi que la vitesse de la révolution technologique, ont mis à l'épreuve le dispositif «social-démocrate» que s'était développé surtout pendant les décennies antérieures, en s'approfondissant la crise de la division des pouvoirs et du formalisme juridique intrinsèque à l'État de Droit libéral<sup>4</sup>. Devant cette nouvelle conjoncture, on est témoin d'une situation paradoxale : les problèmes sont devenus de plus en plus complexes et inédits d'un point de vue technique, et l'État est obligé, pour les résoudre, à augmenter la complexité normative en introduisant des normes programmatiques, d'organisation et même de conduite, lesquelles s'entrecroisent au moyen de micro-systèmes légaux. Ce désordre n'est pas, bien sûr, compatible avec la conception classique du Droit (défini par la dogmatique et son étanchéité), qui a été remplacée par un réseau variable de normes typiques d'une économie globalisée et d'un État qui s'avoue partiel, contradictoire, contingent, dans ses réponses aux demandes sociales qui sont, d'ailleurs, de plus en plus différenciées. Tout est devenu transitoire. C'est pourquoi la croissante tension entre la légalité axiomatique et l'efficacité a produit une paradoxale immobilité du sous-système juridique (et du sous-système politique déterminé par une certaine idée de Droit). L'État de Droit est aussi l'État souverain et celui-ci ne réussit pas à obtenir efficacité dans son rayon d'action. De même les individus et les groupes sociaux, qui poursuivent ce que nous pourrions nommer de «demande existentielle» (*Daseinsvorsorge*)<sup>5</sup>, garantie par l'État, voient leurs actions et prétentions systématiquement oubliées ou réduites à l'infime expression par incapacité de l'appareil juridico-politique. La globalisation, de nature techno-économique, évidente dès les années 80, a

---

<sup>3</sup> Cf. pour un panorama de cette problématique P. Grossi, *Mitología Jurídica de la Modernidad*, tr., Madrid, Trotta, 2003. Pour une analyse différente et plus large cf. E. Zuleta Puceiro, *Paradigma Dogmático y Ciencia del Derecho*, Madrid, Editoriales de Derecho Reunidas, 1981.

<sup>4</sup> Sur cette crise cf. L. Paramio, *Tras el Diluvio. La Izquierda ante el Fin de Siglo*, Madrid, Siglo XXI, 1988, pp. 140 ss.; pour une mise à jour de ses perspectives, cf. Id., *La Socialdemocracia*, Madrid, Catarata, 2009.

<sup>5</sup> Expression formulée par Ernst Forsthoff, en 1938, et bien relatée, par exemple, par Manuel García-Pelayo, *Las Transformaciones del Estado Contemporáneo*, 2.<sup>a</sup> ed., Madrid, Alianza, 1980, pp. 26 ss. Ce concept est très présent dans un ouvrage de E. Forsthoff, *El Estado de la Sociedad Industrial*, tr., Madrid, Instituto de Estudios Políticos, 1975. La thèse de cet Auteur est, pourtant, contaminée par des présuppositions idéologiques qui n'ont rien à voir avec les directions de l'État Social de Droit post 1945. Sur ce thème cf. J. J. Gomes Canotilho, *Constituição Dirigente e Vinculação do Legislador. Contributo para a Compreensão das Normas Constitucionais Programáticas*, Coimbra, Coimbra Ed., 1982, pp. 82 ss. Sur l'État Social de Droit en général voir Antonio Pérez Luño, *Derechos Humanos, Estado de Derecho y Constitución*, 6.<sup>a</sup> ed., Madrid, Tecnos, 1999; Wolfgang Abendroth, «El Estado de Derecho Democrático y Social como Proyecto Político», in W. Abendroth, E. Forsthoff & K. Doehring, *El Estado Social*, tr., Madrid, Centro de Estudios Constitucionales, 1986, pp. 11-42; L. Hierro, *Estado de Derecho. Problemas actuales*, 2.<sup>a</sup> ed., México, Fontamara, 2001.

conclu ce cercle au moyen de la rupture avec les frontières géographiques, et avec la déconcentration de l'appareil étatique, la fin des territoires<sup>6</sup>, la flexibilité des relations contractuelles<sup>7</sup>. D'où une énorme érosion des instruments juridiques et politiques habituels. Bref : une crise globale du politique et une reconfiguration du pouvoir.

3. Devant cet encadrement très critique il y a des visions optimistes, comme celle du reconnu constitutionnaliste allemand Peter Häberle<sup>8</sup>. En reconnaissant l'impossibilité de conditions historiques réelles pour une reconnaissance universelle des droits humains, conditions qui permettraient l'émergence d'une «société mondiale» qui reconnaîtrait à chaque individu son *status mundialis*, cet Auteur prône une théorie juridico-politique qui fonde et projette des droits qui aient un paramètre mondial<sup>9</sup>. Selon lui il y a déjà une certaine force historique dans cette hypothèse, qui provient de la tradition cosmopolitique de l'idéalisme allemand kantien, de la Révolution Américaine de 1776 ou de la Déclaration Universelle des Droits de l'Homme. Selon Häberle, qui part de la dignité humaine comme «prémisse anthropologico-culturelle» de l'État constitutionnel, et de la démocratie comme sa conséquence organisatrice<sup>10</sup>, on peut obtenir une solide construction autour de la façon comment les droits pourront permettre à chaque individu devenir une personne. Dans ce processus de développement de la personne auront, évidemment, une grande importance des jalons normatifs de nature juridique, politique, symbolique, et une indispensable altérité qui permette l'existence substantive des droits de chacun et qui implique la référence au «prochain», au «fraternel»<sup>11</sup>. Häberle part pour l'interaction entre dignité humaine et démocratie, soulignant comment la souveraineté fut d'abord conçue et réalisée hors de la sphère de la dignité humaine, car même la «souveraineté populaire», dernier avatar de la reformulation moderne du pouvoir politique, s'est endormie dans la dispute avec des conceptions adversaires et n'a pas approfondi les questions

---

<sup>6</sup> Cf. B. Badie, *O Fim dos Territórios*, tr., Lisboa, Instituto Piaget, 1996.

<sup>7</sup> Cf. J. E. Faria, «Democracia e Governabilidade: os direitos humanos à luz da globalização económica», in *Economia e Sociologia*, Évora, 59/1995, pp. 5 ss.

<sup>8</sup> P. Häberle, *El Estado Constitucional*, tr., México, UNAM, 2003, pp. 182 ss.

<sup>9</sup> Id., *ibid.*, p. 183.

<sup>10</sup> Id., *ibid.*, pp. 169 ss.

<sup>11</sup> Id., *ibid.*, pp. 171 s.

relatives à la fraternité anthropologique, en oubliant les thèmes plus denses de la dignité humaine<sup>12</sup>. Alors, l'Auteur associe «image de l'homme», «image de l'État» et «image du monde», sous l'égide de l'édification d'un *ethos* mondial parmi peuples et cultures, ainsi que le propose Hans Küng<sup>13</sup>, ce qui conduit, tel que le propose aussi Habermas, au renforcement de l'idée d'une «cosmopoliteneté» qui nous fait prendre conscience du fait que le «système des droits», fondé sur la libre discussion, va au-delà de l'État de Droit démocratique au singulier à fin de viser une globalisation des droits<sup>14</sup>, car le sens constitutif de toute communauté politique est celui de «l'autonomie des citoyens qui s'exerce intersubjectivement»<sup>15</sup>, et celle-ci impose aujourd'hui un point de vue global tout court. C'est comme ça que Häberle pense les droits humains : parce qu'il peut et doit exister une bonne prédisposition en face des droits humains<sup>16</sup> (*Menschenrechtsfreundlichkeit*), ces droits sont maintenant «les éléments de la 'culture universelle' comme société mondiale, mas sans un État mondial !»<sup>17</sup> Est-ce possible ?

4. Le problème est enraciné dans la nature de la société contemporaine, une société assiégée, comme le dit Zygmunt Bauman<sup>18</sup>. Dans une société incertaine, les individus se trouvent au-delà des structures et des institutions. Surtout au-delà de cette communauté imaginaire qu'est la nation<sup>19</sup>. Mais le monde a changé, la globalisation a créé une nouvelle étape du «jeu du monde», profondément fluide et déréglementée, très éloignée de la sphère publique libérale, fixée sur une télécratie générique qui atomise les individus. On a déjà dit qu'il s'agit d'une société «multicontextuelle», où il y a un polycentrisme inévitable, où la contingence est devenue une plate-

---

<sup>12</sup> Cf. A. E. Pérez Luño, *op. cit.*, pp. 187 ss. Et aussi J. Habermas, *Droit et Démocratie. Entre Faits et Normes*, tr., Paris, Gallimard, 1997, pp. 100 ss.

<sup>13</sup> Voir en synthèse H. Küng, «El mercado global exige una ética global», in H. Küng & K.-J. Kuschel [eds.], *Ciencia y Ética Mundial*, Madrid, Trotta, 2006, pp. 15 ss.

<sup>14</sup> J. Habermas, *op. cit.*, p. 487.

<sup>15</sup> Id., *ibid.*, p. 488.

<sup>16</sup> P. Häberle, *op. cit.*, p. 185.

<sup>17</sup> Id., *ibid.* Sur les thèses de Häberle, cf. A. de Julios-Campuzano, *La Globalización Ilustrada*, Madrid, U. Carlos III/Dykinson, 2003, pp. 137 ss.

<sup>18</sup> Cf. Z. Bauman, *La Société Assiégée*, tr., Paris, Hachette, 2005.

<sup>19</sup> Cf. B. Anderson, *L'Imaginaire National*, tr., Paris, La Découverte, 2002; e M. Guibernau, *La Identidad de las Naciones*, tr., Barcelona, Ariel, 2009.

forme permanente où n'est pas possible accomplir des observations rationnelles<sup>20</sup>. Alors, est-ce que nous parlons d'une société vraiment moderne ?

À vrai dire, on pourra soutenir que le discours moderne a prétendu être un projet pour l'Humanité, mais en fait il resta, dès le début, incomplet, voire «contenu» et déformé<sup>21</sup>. Ce qui se comprend, d'ailleurs, car ce n'est pas vraisemblable une pureté absolue. C'est pourquoi on pourra trouver des phénomènes tels que l'exclusion de l'Autre à l'époque coloniale (et, pourtant, on vivait sous la devise de la liberté et de l'égalité parmi les hommes), ou l'exclusion des travailleurs et des femmes de l'univers politique. Il fut comme cela, parce qu'il fallut maintenir une certaine idée d'ordre. Même le concept d'État souverain a entraîné avec lui la catégorie de «l'Un» (national et des frontières), y ancrant les droits et la citoyenneté, en favorisant l'exercice de la microphysique du Pouvoir, c'est-à-dire, des structures de domination des individus dans un système social dont le discours a toujours répandu la pure liberté individuelle<sup>22</sup>. De ces contradictions on peut relever la victoire de la raison subjectiviste, basée sur l'intérêt de la conservation de soi, de l'individualisme possessif. On pourra, donc, parler avec Peter Wagner d'une «modernité libérale restreinte»<sup>23</sup>, déterminée par ses impossibilités socio-historiques.

La modernité est paradoxale : d'un côté, impure au nom d'un libéralisme pur ; de l'autre côté, une modernité modifiée par une organisation sociopolitique de plus en plus complexe, avec un énorme interventionnisme étatique au nom d'un libéralisme de plus en plus intangible, dont le dilemme est si bien exprimé par la «cage d'acier» de Max Weber<sup>24</sup>. En cherchant la certitude par la domination absolue de la nature, l'homme se trouve incertain, jeté «dans un espace-temps où souffle un vent froid»<sup>25</sup>.

---

<sup>20</sup> Cf. D. Innerarity, *El Nuevo Espacio Público*, Madrid, Espasa Calpe, 2006, pp. 128 ss.

<sup>21</sup> Cf. P. Wagner, *Liberté et Discipline. Les deux crises de la Modernité*, tr., Paris, Métailié, 1996.

<sup>22</sup> S'impose ici citer les thèses de Michel Foucault dans ses cours au Collège de France "*Il faut défendre la Société*" (1976), *Sécurité, Territoire, Population* (1977-78) et *Naissance de la Biopolitique* (1978-79), tous ces ouvrages édités par Gallimard/Seuil.

<sup>23</sup> Cf. P. Wagner, *op. cit.*, pp. 89 ss.

<sup>24</sup> Cf. P. Wagner, *op. cit.*, pp. 108 ss.; P. Bouretz, *Les Promesses du Monde. Philosophie de Max Weber*, Paris, Gallimard, 1996, pp. 366 ss.

<sup>25</sup> K. Axelos, *Ce Questionnement*, Paris, Ed. de Minuit, 2001, p. 27.

5. On comprend, donc, la très connue «crise de la légitimité»<sup>26</sup> qui ravage les sociétés contemporaines dès les années 70. Le trait le plus important sera, peut-être, la confusion entre pragmatisme et «procédurisme» avec les principes de légitimation qui devraient les mettre sur la forme. Tout cela se traduit dans la possibilité d'un effet d'uniformisation, qui promeut un aigu individualisme et pas l'universalisme potentiel. Cet effet est forcément simplificateur, dans la mesure où il part d'un solipsisme moderne instrumental qui est, simultanément, vécu de façon globale, hasardeuse et douée d'un sentiment de risque<sup>27</sup>, qui permet une vision minimaliste de l'ordre social. Le contexte historique pourra être vu comme un grand moment de simplification, un refus du complexe et du contingent en tant que traits essentiels de l'humain. À la rigueur, il s'agit d'un penchant des systèmes sociaux. Pourtant, ce qui distingue notre contexte historique actuel c'est le fait d'être établi chez un énorme déséquilibre global<sup>28</sup> —bipolarisé entre un néolibéralisme qui veut soutenir le sous-système économique autonome relativement au système social et les diverses formes politico-culturelles qui contestent celui-là, et veulent le retour du politique dans la formulation de finalités et intérêts—, qui pose de difficiles problèmes à l'idée de légitimité.

La crise de la légitimité provient surtout de la progressive matérialisation des mesures normatives au nom de l'efficacité, ce que produit une légitimation soumise aux décisions exceptionnelles sur des cas particuliers<sup>29</sup>, phénomène qui ne va pas sans nous rappeler les thèses de Carl Schmitt, principalement à cause des incapacités du sous-système juridique quand il veut encadrer son activité sous l'égide des grands principes. D'où l'opacité dont nous parle Habermas quand il démontre comment les sous-systèmes du pouvoir et de l'argent ont changé la volonté collective des citoyens pour des choix de clients<sup>30</sup>, en transfigurant les mesures et choix techniques dans une machine de légitimation procédurale, qui incite à l'indifférence publique devant les contenus normatifs des

---

<sup>26</sup> Cf. J. Habermas, *Raison et Légitimité. Problèmes de Légitimation dans le Capitalisme Avancé*, tr., Paris, Payot, 1978; C. Offe, *Lo Stato nel Capitalismo Maturo*, tr., Milano, Etas, 1977.

<sup>27</sup> Il faudra examiner les concepts du philosophe Ulrich Beck sur la société du risque. Cf. Beck, *La Sociedad del Riesgo Global*, tr., 2.e ed., Madrid, Siglo XXI, 2006.

<sup>28</sup> Cf. sur ce topique l'œuvre de I. Sanmartín Barros, *Entre dos Siglos. Globalización y pensamiento único*, Madrid, Akal, 2007.

<sup>29</sup> Cf. E. Zuleta Puceiro, *Teoría del Derecho*, Buenos Aires, Depalma, 1987, pp. 124 ss.

<sup>30</sup> Cf. J. Habermas, *Ensayos Políticos*, tr., Barcelona, Ed. Península, 1988, pp. 113 ss.

décisions politiques<sup>31</sup>. Nous sommes, donc, en face d'une adaptation au décisionisme *de facto* qui règne dans la complexité déréglementée, dans «l'institutionnalisation de l'incertitude»<sup>32</sup>.

En effet, si c'est vrai que le paradigme juridico-politique moderne a subi une mutation qualitative —qui a dissipé les caractères traditionnels de généralité et d'abstraction des normes juridiques<sup>33</sup>—, ce n'est pas moins vrai que l'appareil juridico-politique a toujours plus parlé de séparation des pouvoirs que de droits et de la légitimité qui en dérive<sup>34</sup>. Clavero remarque que le constitutionnalisme s'est toujours conçu comme exercice du Pouvoir, jamais comme un compromis constituant avec les libertés<sup>35</sup>, ce qui a favori beaucoup plus la «fabrique» de la souveraineté<sup>36</sup>, au détriment de l'universalisme des droits, et explique aussi que les droits subjectifs (pensons à l'*habeas corpus*), clefs de voûte de la civilisation libérale, n'ont jamais été attribués aux femmes et aux peuples colonisés. On pourra conclure que le Pouvoir a produit la liberté, et les antinomies entre liberté et ordre, État et individu, citoyenneté et atomisation sociale, ont été résolues au moyen de mécanismes de simplification où la volonté de pouvoir est fortement unie à l'idée selon laquelle tout peut être un artifice. En ce sens, on peut dire que la civilisation occidentale créa une culture unique, dans la mesure où la sophistication culturelle étend son pouvoir par une expression technoéconomique simple et «incolore». Le récit politique moderne repose surtout sur la croyance dans un illimité progrès technique et aussi dans la technique comme une finalité et pas comme simple instrument. C'est pourquoi quand on n'est plus capable de répondre aux défis de l'incertitude, quand on se trouve devant des limites qu'on ne connaît pas, la modernité devient simplificatrice et oublie ses grands principes et contenus, en quelque sorte utopiques, qui sont à la base des révolutions modernes et use le pouvoir nu et cru. On peut être d'accord avec Vittorio

---

<sup>31</sup> E. Zuleta Puceiro, *Teoría...*, cit., p. 128.

<sup>32</sup> Id., *ibid.*, p. 134.

<sup>33</sup> E. Zuleta Puceiro, *Teoría...*, cit., p. 150.

<sup>34</sup> Cf. l'ouvrage de B. Clavero, *El Orden de los Poderes. Historias Constituyentes de la Trinidad Constitucional*, Madrid, Trotta, 2007.

<sup>35</sup> Id., *ibid.*, p. 282.

<sup>36</sup> Sur ce point cf. les analyses de C. Altini, *La Fábrica de la Soberanía. Maquiavelo, Hobbes, Spinoza y otros modernos*, tr., Buenos Aires, El Cuenco de Plata, 2005.



Höslé<sup>37</sup> quand celui-ci établit entre le libéral Kelsen et l'autoritaire Carl Schmitt une similitude de base, parce qu'il existe dans les deux philosophes du droit et de la politique le même vide du subjectivisme sans contenu, car on ignore tout sur qui décide et sur les fondements de la décision. D'où l'absence de fondements éthico-politiques dans le libéralisme contemporain.

Et, pourtant, il faudra insister sur le surplus qui résiste dans toutes les grandes constructions de la modernité. En vérité, le laboratoire moderne ne peut être qu'un système ouvert et un tout utopique-concret, un *laboratorium possibilis salutis*, comme nous le dit Ernst Bloch<sup>38</sup>. En fait, dans les valeurs politiques modernes il y a eu toujours quelque chose qui se trouva au-delà de la simple facticité. Certes, pas toujours le possible est suffisant. On comprendra, alors, que le thème révolutionnaire «liberté, égalité, fraternité» soit en réalité une «trouvaille non trouvée»<sup>39</sup>.

6. En tout cas, l'inertie frénétique d'aujourd'hui s'enracine dans ce moment où l'humain commence à pressentir que son narcissisme —qui se fonde sur l'autolégitimation systémique du politique, la domination prédatrice sur la nature, le progrès technique linéaire, entre autres préjugés— n'est qu'idéologie trop fragile pour être historiquement valable et durable.

Nous voulons souligner une prémonition actuellement importante. Marc Abélès<sup>40</sup> a remarqué que la réorganisation du Pouvoir planétaire n'est pas une cause, mais plutôt un effet, d'un changement structurel de la notion de Politique. Anthropologue, il relativise bien sûr l'État, figure majeure de la politique moderne, parce qu'il constate aujourd'hui une profonde interdépendance parmi des acteurs très différents. Plus que reconnaître les «réseaux» qui, au fond, dominent le paysage international<sup>41</sup>, il nous dit qu'il y a un autre type d'évolution.

---

<sup>37</sup> Cf. V. Höslé, *La Legittimità del Politico*, Milano, Guerini e Associati, 1990, pp. 41 ss. Voir aussi G. Marramao, «El Crepúsculo de los Soberanos : Estado, sujetos, derechos fundamentales», in M. Cruz & G. Vattimo (eds.), *Pensar en el Siglo*, tr., Madrid, Taurus, 1999, pp. 87 ss., ici pp. 98 s.

<sup>38</sup> Cf. E. Bloch, «¿Puede frustrarse la Esperanza?», in Carlos Gómez [ed.], *Doce Textos Fundamentales de la Ética del Siglo XX*, Madrid, Alianza, 2007, pp. 165 ss.; Id., *Droit Naturel et Dignité Humaine*, tr., Paris, Payot, 1976; Id., *Experimentum Mundi*, tr., Paris, Payot, 1981, pp. 22 ss., 133 ss., 181 ss.; Id., *El Principio Esperanza*, II, tr., Madrid, Aguilar, 1979, pp. 99 ss., 106 ss.

<sup>39</sup> Id., *Droit Naturel...*, cit., p. 158.

<sup>40</sup> Cf. M. Abélès, *Anthropologie de la Globalisation*, Paris, Payot, 2008, pp. 150 ss.

<sup>41</sup> Pour une pondération globale, cf. J. Laroche, *Politique Internationale*, 2.e éd. rev. et augm., Paris, L.G.D.J., 2000.



Pour cela il utilise les distinctions de Foucault<sup>42</sup> entre la politique «platonicienne» —qui voit dans le politique quelqu'un qui associe les hommes dans une communauté au nom de la concorde et de l'amitié— et le «pastorat» hébreu et chrétien qui va s'occuper de tous et de chacun, et qui, selon Foucault, vient à travers les siècles jusqu'aux soins de l'État Social de Droit ou État-providence<sup>43</sup>. Au contraire de l'obéissance à la *polis*, il s'agit dans ce dernier cas d'une dépendance absolue relativement au Pouvoir qui veut s'occuper du bien-être de chaque individu et du «troupeau», d'une obéissance personnelle qui devient une vertu en soi et une finalité qui fait tout soi-même<sup>44</sup>. Selon Foucault, le pouvoir pastoral chrétien a introduit un jeu bizarre qui combine le jeu de la citoyenneté grecque et le jeu du berger et son troupeau, dont la synthèse est la société moderne et son État, d'où naissent sociétés «vraiment démoniaques»<sup>45</sup>. Nuances et contradictions à part, il y a pour le philosophe une spécifique rationalité qui, dès le Moyen Âge, se sert de la tradition et de la connaissance rationnelle, de la vérité effective des choses (pour rappeler l'expression de Machiavel) et de la justice naturelle, approfondissant toujours le Pouvoir de la «raison d'État», et tout cela va se rencontrer dans une idée de gestion de ressources, parmi lesquels se trouvent bien sûr des humains vivants. C'est pourquoi Foucault soutient que tout pouvoir doit s'exercer de façon «soignée» : «un homme enchaîné et battu est soumis à la force que l'on exerce sur lui. Pas au pouvoir»<sup>46</sup>. C'est devant un État simultanément individualisant et «totalitaire», qui résiste aux demandes individualistes et communautaires, qui se posent les dilemmes actuels.

Or, Abélès reprend les idées de Foucault pour mettre l'accent dans l'apparition dans la scène internationale d'une rationalité qui veut gérer la *survivance* des individus. Ce qui va susciter un recul des idéaux de légitimité fondés sur le «classique» État national souverain, tournés vers la «convivance» (néologisme d'Abélès). À la mesure que l'on prend conscience de que nous sommes

---

<sup>42</sup> Cf. surtout *Sécurité, Territoire, Population. Cours au Collège de France (1977-1978)*, Paris, Gallimard/Seuil, 2004, esp. pp. 128 ss., 167 ss., 195 ss. e *passim*; et aussi M. Foucault, «*Omnes et singulatim*: vers une critique de la raison politique», in Id., *Dits et Écrits, II (1976-1988)*, Paris, Gallimard, 2001, pp. 953 ss.

<sup>43</sup> Cf. d'ailleurs l'œuvre imposante d'un disciple de Foucault: F. Ewald, *L'État Providence*, Paris, Grasset, 1986.

<sup>44</sup> Cf. Foucault, «*Omnes...*», *cit.*, p. 964.

<sup>45</sup> Cf. Id., *ibid.*, p. 966.

<sup>46</sup> Id., *ibid.*, p. 979.

dans une «Cité Terrestre», c'est-à-dire, qu'il y a un système planétaire<sup>47</sup>, montent aussi les sentiments d'impuissance et d'angoisse face à l'incertitude de l'avenir. Le paradigme de la «convivance» n'a jamais exclu la violence, bien sûr, mais a toujours contenu des doctrines plus pacifiques, comme celles d'un Habermas et autres auteurs «républicains». Mais toutes ces doctrines pointent le discours du consensus légitime dans une *polis*. Ce n'est pas le cas avec le paradigme de la survivance. Ici, nous nous trouvons devant une sorte d'impossibilité qui provient de l'angoisse qui dérive d'hypothétiques ou imminentes menaces, qui paraissent toutes probables et pas vérifiées par les appareils politiques et institutionnels. Aujourd'hui des questions comme le développement durable, le climat, le trafic de personnes, par exemple, obligent à considérer de nouvelles grilles conceptuelles qui vont bien au-delà des frontières habituelles. C'est cette «puissance collective», faite de tensions, comme nous le rappelle Abélès<sup>48</sup>, qui est le «global-politique» où l'on pourra saisir de nouvelles représentations du monde qui modifieront les priorités et les débats politiques. Et cependant cette conjoncture soulève le problème d'une nouvelle utopie, celle d'une souveraineté universelle, qu'Abélès, s'inspirant de la pensée de Derrida<sup>49</sup> à propos du 11-S, trouve évidemment un «dieu-à-venir». La clôture du système international trouve, enfin, sa plus forte aporie : la démocratie ligotée par un indéfini et inconnu sacré.

7. Sera possible, peut-être, sauver quelques parties des conceptions classiques. D'abord, il faut noter que l'analytique de Foucault a toujours subi quelques limitations, notamment l'idée du caractère intrinsèquement répressif (et négatif) du Droit. Mais ce sera plus important remarquer, comme le fait Marramao<sup>50</sup>, que ce moment de «crépuscule» de l'État national est aussi un moment semblable à celui qui précéda le système de Westphalie, quand cet État souverain a pris en main les pouvoirs socio-institutionnels autonomes qui existaient dès le Moyen Âge et les neutralisa. Pourtant, jadis il s'agissait d'un conflit entre deux pôles religieux. Maintenant, on joue le jeu de la simplification de la «cage d'acier». Le danger se trouve dans la tension entre l'unification totale, promue par le

---

<sup>47</sup> Nous nous rapportons à l'ouvrage essentiel de R.-J. Dupuy, *La Clôture du Système International. La Cité Terrestre*, Paris, P.U.F., 1989.

<sup>48</sup> Abélès, *op. cit.*, p. 164.

<sup>49</sup> Pour lire les réflexions de Derrida, cf. G. Borradori, *La Filosofia en una época de terror. Diálogos con Jürgen Habermas y Jacques Derrida*, tr., Madrid, Taurus, 2003.

marché global, et la fragmentation locale qui s'oppose à l'articulation globale au nom d'une identité quelconque. Bref : le danger se trouve dans la possible existence d'un *pluriversum* qui maintient, à travers la techno-politique, l'unité de communautés de la plus diverse condition, sans qu'on puisse parler de légitimité et de droits.

Pour nous le plus important sera partir de la reconnaissance de l'instrumentalisation de la politique par la pensée politique occidentale dès ses débuts et qui se prolongea pendant toute la modernité. D'un côté, nous avons un sens restreint de la politique et, de l'autre côté, nous avons un concept plus élargi<sup>51</sup>. Or, le fait c'est que la politique s'est élargie depuis le dernier siècle à travers une généralisation de la reconnaissance de la différence parmi les égaux et de l'égalité parmi les différents<sup>52</sup>. La généralisation de la politique jalonne la citoyenneté et la légitimité des systèmes sociaux occidentaux, c'est-à-dire, promeut simultanément les droits de l'individu et la démocratisation «républicaine». L'histoire nous a montré, dit Campillo, que le conflit, la règle et l'accord sont des modalités qui subissent des variations d'intensité complexes. La globalisation est en train de dissoudre les «poutres» essentielles du système international fondé sur les États nationaux, ce qui entraîne une profonde mutation de la symbolique qui produit la légitimité. Campillo propose un «équilibre anthropologique» qui sache régler la vie humaine selon le principe de la coordination des sphères qui constituent la vie humaine : tout être humain a besoin, en même temps, d'exister dans la sphère familiale, politique, économique et culturelle, et de les cultiver de façon harmonieuse. Mais il y a une condition : on ne pourra admettre qu'une généralisation globale de la politique, ce qui oblige à trouver un concept plus large qui abrite toutes les tensions. Sera-t-il possible ?

On sait que pour cela n'est pas suffisant l'actuel système juridique international. Peut-être la maxime «*Quod omnes tangit, ab omnibus approbetur*» soit un principe raisonnable pour un nouveau départ<sup>53</sup>. Mais pour que tout cela puisse produire des effets durables on aura besoin de nouveaux concepts, tels qu'une «Humanité Unie» douée d'un «Parlement Global» dont le

---

<sup>50</sup> Cf. G. Marramao, *op. cit.*, pp. 102 ss., que nous suivons sur ce point.

<sup>51</sup> Cf. A. Campillo, *El Concepto de lo Político en la Sociedad Global*, Barcelona, Herder, 2008, pp. 253 ss.

<sup>52</sup> Id., *ibid.*, p. 265.

<sup>53</sup> Cf. R. Domingo, *¿Qué es el Derecho Global?*, 2.e éd., Pamplona, Aranzadi, 2008, pp. 169 ss., que nous suivons sur ce point.

représentation serait variable et équilibrée, la considération de la condition humaine comme une idée insusceptible de renonciation, un gouvernement de l'Humanité doué d'une spécifique rationalité (à laquelle Rafael Domingo appelle *Antroparquía*), un droit international qui soit, par nature, *ius pacis*, et suit les sentiers de la justice. Somme toute : un Droit commun de l'Humanité<sup>54</sup>. Utopie ? Sans doute. Mais, comme nous le dit Bloch, «la possibilité historique, c'est la liberté plus un ordre de route»<sup>55</sup>.



Sesto San Giovanni (MI)  
via Monfalcone, 17/19

© Metabasis.it, rivista semestrale di filosofia e comunicazione.  
Autorizzazione del Tribunale di Varese n. 893 del 23/02/2006.  
ISSN 1828-1567



Cette création est mise à disposition selon le Contrat Paternité-NonCommercial-NoDerivs 2.0 France disponible en ligne <http://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/2.0/fr/> ou par courrier postal à Creative Commons, 559 Nathan Abbott Way, Stanford, California 94305, USA. Abbott Way, Stanford, California 94305, USA.

---

<sup>54</sup> Id., *ibid.*, pp. 219 ss.

<sup>55</sup> E. Bloch, *Experimentum Mundi*, cit., p. 133.