

24^{es} semaines
européennes
de la philosophie



6 questions à

Pierre Dardot et Christian Laval

autour de leur ouvrage
Dominer. Enquête sur la souveraineté de l'Etat
(La Découverte, 2020)

posées par Alain Lhomme
Novembre 2020
Citéphilo

Transmettre
édition 2020

En publiant *Dominer : Enquête sur la souveraineté de l'Etat en Occident*, Pierre Dardot et Christian Laval poursuivent un travail engagé depuis de nombreuses années, travail qui a pour fil conducteur et comme axe majeur une critique radicale du néolibéralisme. En témoigne exemplairement la parution, en 2009, de *La Nouvelle raison du monde : essai sur la société néolibérale* (La Découverte), puis, en 2016, de *Ce cauchemar qui n'en finit pas : comment le néolibéralisme défait la démocratie* (même éditeur).

Cependant, cette critique du néolibéralisme n'est que le versant négatif d'une œuvre qui se propose, positivement, de déterminer les principes qui permettraient de reconstruire un monde débarrassé d'un tel « cauchemar ». Ces principes s'articulent autour d'un thème majeur : celui des communs, thème auquel nos deux auteurs ont consacré un livre majeur : *Commun. Essai sur la révolution au XXIème siècle* (La Découverte, 2014).

Mais il y a, dans leur travail, un autre fil conducteur, étroitement entrelacé avec les deux précédents, qui porte sur la critique de l'institution étatique. Ce fil se décèle très nettement dans la relecture qu'ils ont proposée de l'œuvre de Marx (Marx, prénom Karl, Gallimard 2012), où est vigoureusement mise en avant la dimension antiétatique de la pensée de ce dernier, dimension souvent occultée en raison de la polémique entre Marx et Bakounine, qui conduit souvent à croire que l'anarchisme aurait en quelque sorte le monopole de l'antiétatisme. Or, en examinant au plus près les travaux de Marx, particulièrement ceux qui portent sur la Commune de Paris, Dardot et Laval montrent qu'il n'y a aucune équivoque concernant la radicalité de la critique marxienne de l'Etat.

Une autre source de cette méconnaissance, c'est bien sûr le poids écrasant de la tradition dite marxiste-léniniste (ou plus simplement bolchévique), qui a fait le choix, soi-disant au nom de Marx mais en réalité contre lui, de construire une forme de communisme d'Etat, source de désastres dont trop de mouvements révolutionnaires n'ont toujours pas fait la critique. Pierre Dardot et Christian La-

val s'en sont chargés dans un petit livre particulièrement roboratif : *L'ombre d'octobre : la révolution russe et le spectre des soviets* (Lux, 2018), où ils montrent comment les bolcheviks ont, contre les soviets (tout en prétendant parler en leur nom), liquidé toute possibilité d'alternative à ce communisme d'Etat.

Restait, dans la logique d'un tel parcours, à s'expliquer avec l'Etat lui-même. C'est-à-dire à le prendre expressément pour objet, de façon à formuler en toute clarté l'interrogation suivante : quels sont au juste la nature et le statut de cette institution, dont l'existence et la nécessité semblent, à ce point, aller de soi ? Comment s'est elle instituée et constituée ? Comment en est on venu à lui conférer une nécessité telle qu'il semblerait qu'on ne puisse ni en faire l'économie, ni imaginer de formes politiques alternatives ?

Pour répondre à ces questions, il faut commencer par en spécifier l'objet. De quel Etat parle-t-on ? De toute forme d'Etat possible ou d'un Etat déterminé ? Dardot et Laval choisissent, en l'occurrence, de centrer leur analyse sur un type d'Etat bien déterminé, qu'ils appellent « l'Etat occidental moderne », tel que la forme s'en est imposée à partir du XIV^{ème} siècle, et tel qu'il a non seulement perduré jusqu'à nos jours mais essaimé, au XX^{ème} siècle, dans quasiment toutes les régions du monde, sous la forme d'Etats nationaux s'imposant comme une forme d'organisation politique obligée pour tous les peuples.

La question devient donc : qu'est-ce qui caractérise proprement cet Etat occidental moderne, caractère qui non seulement soit susceptible de nous éclairer sur son mode spécifique d'institution, mais qui explique du même coup son extraordinaire longévité et son étonnante résilience ? Nos deux auteurs pensent trouver la clef permettant de répondre à toutes ces questions dans l'examen d'un unique concept : celui de souveraineté. Plus précisément – le concept de souveraineté ayant, comme tout concept, quelque chose de polysémique –, le concept de « souveraineté de l'Etat », à

savoir l'idée selon laquelle non seulement l'Etat n'a pas, au dessus de lui, de pouvoir ou d'autorité à quoi il serait assujéti de quelque façon que ce soit, mais possède sur l'ensemble de la population, du territoire et de la société qu'il régit, un pouvoir supérieur à tout autre pouvoir, une autorité ultime qu'il exerce seul, de plein droit et sans possibilité de recours.

La « souveraineté de l'Etat » : tel est donc l'objet majeur du livre, objet de ses analyses mais objet aussi de sa critique. De ses analyses d'abord : les auteurs consacrent à ce principe de la souveraineté étatique un examen si exhaustif et si minutieux que leur livre constitue, en soi, un véritable manuel de philosophie politique. Objet, ensuite, de leur critique, puisque les auteurs pointent simultanément « les limites absolues que ce concept [...] porte en lui et qui en font une arme contre la démocratie véritable » (p. 17).

Comment procéder à l'étude de ce qui est à proprement parler moins un concept qu'un principe : le principe de la souveraineté de l'Etat ? Certainement pas en le considérant comme un prédicat obligé ou une caractéristique essentielle et nécessaire de toute forme d'Etat. Car après tout, rien n'interdit de concevoir une forme d'Etat qui ne se fonderait plus sur le principe de souveraineté. En le considérant plutôt comme un objet de discours. Ou comme l'enjeu à la fois théorique et pratique d'un ensemble de discours – juridico-politiques le plus souvent, mais pas seulement – qui sont parvenus à accréditer un tel principe jusqu'à en faire une pièce essentielle et un passage obligé de toute théorie de l'Etat. De ces discours, qui ont des effets instituants et sur lesquels s'articulent des pratiques, on ne peut faire en l'occurrence l'analyse qu'en reconstituant leur généalogie, c'est-à-dire en montrant comment ils en sont venus à imposer une conception déterminée de l'Etat.

Ici, les auteurs ne cachent pas leur dette à l'égard de Foucault (même si, sur le point précis de la question de la souveraineté, ils ne partagent pas nécessairement ses analyses). La méthode sera donc généalogique, le mot étant pris dans un sens moins nietzschéen que foucauldien (accent mis sur les discontinuités).

L'étude extrêmement érudite, à quoi procèdent les deux auteurs, de toute la tradition philosophico et juridico-politique occidentale les conduira donc à mettre en évidence un certain nombre d'événements majeurs inaugurant autant de ruptures fondatrices et, corrélativement, à formuler un certain nombre d'assertions critiques.

Pour se mettre en quête d'un premier événement fondateur, il faut d'abord se doter d'une définition de la souveraineté de l'Etat susceptible de servir de référence. Les auteurs l'empruntent à Bodin, qui voit dans la souveraineté « la puissance absolue et perpétuelle d'une république ». Cherchant où une telle formule peut trouver son origine, les auteurs montrent – et c'est incontestablement l'un des apports les plus originaux du livre – qu'il faut la chercher non dans une tradition juridico-politique antérieure mais dans le travail des juristes qui, au XI^{ème} siècle, se sont employés à fournir des justificatifs à l'affirmation de la souveraineté absolue des Papes, proclamée sous le pontificat de Grégoire VII. Généalogie qu'ils confirment, à rebours de la chronologie, en montrant minutieusement qu'un tel concept, la pensée politique antique – grecque aussi bien que romaine – n'a pas estimé nécessaire de le formuler, les concepts de suprématie (Aristote) ou de majestas (Rome) ne pouvant être considérés comme des équivalents de notre concept moderne de souveraineté.

L'enquête se poursuit via l'examen d'une série d'événements qui ne suivent pas un ordre strictement chronologique mais qui mettent en valeur les moments essentiels de l'affirmation du principe de la souveraineté étatique : c'est ainsi que se succèdent l'examen du « tournant de 1300 » vers la souveraineté absolue ; celui de la mise en place, contre la souveraineté de l'Empire ou celle du Pape, d'une forme de « pontificalisme royal » ; puis l'examen et la discussion de notions comme celles de « raison d'Etat » ou de « gouvernementalité » ; puis l'étude, particulièrement minutieuse, des discussions dont le concept de souveraineté est l'objet au sein de la tradition du droit naturel, ou encore celle des transformations que

connaît la notion de souveraineté pendant la Révolution française, tout cela nous conduisant jusqu'à l'époque contemporaine. Car le but d'une telle enquête est de nous donner la possibilité, comme dirait Foucault, non seulement de comprendre ce dont nous sommes faits (en l'occurrence d'un certain rapport – constitutif mais généralement ininterrogé parce que de l'ordre de la croyance – à l'Etat), mais aussi de déterminer les conditions auxquelles ce qui a été fait pourrait être défait. Comme on voit, l'enjeu d'un tel livre n'est pas purement archéologique, dans la mesure où le concept de souveraineté continue de sous-tendre toutes les réflexions contemporaines sur l'Etat. Le livre de Dardot et de Laval doit donc être considéré aussi – et peut-être avant tout – comme une réflexion critique sur une catégorie qui continue de jouer un rôle stratégique dans tous les discours qui, aujourd'hui, tournent autour de la question de l'affaiblissement ou du renforcement de l'Etat.

Parmi ces discours, l'un des plus prégnants est celui qui considère que le « néolibéralisme » ne cesserait de menacer ou d'affaiblir la souveraineté de l'Etat, que sa logique mondialisatrice ou globalisante non seulement s'accommoderait mal de l'existence d'Etats nationaux souverains (surtout quand ils ont développé de solides services publics), mais les contraindrait à obéir de plus en plus à des normes qui ne sont plus d'origine législative, mais qui sont souvent élaborées par des instances transnationales ou supranationales. Qui dit néo-libéralisme dirait donc : affaiblissement programmé de la souveraineté des Etats. A quoi s'opposent logiquement des discours qui, pour contrer la logique néolibérale en question, demandent que l'on procède à un renforcement de cette même souveraineté, discours (dits en l'occurrence « souverainistes ») que l'on voit surgir désormais aussi bien à droite qu'à gauche.

Or la position de nos deux auteurs est que rien n'indique que le néolibéralisme soit par essence incompatible avec le renforcement de la souveraineté de l'Etat, comme en témoigne exemplairement le Chili de Pinochet. De fait, la plupart des Etats ayant suivi la voie du souverainisme de droite ont démontré leur parfaite compatibilité

avec le renforcement d'une politique néolibérale. Les auteurs vont même jusqu'à soutenir que, contrairement aux apparences, le néolibéralisme a plus que jamais besoin d'instrumentaliser l'Etat, qui demeure l'un des truchements privilégiés de sa stratégie et de sa politique.

Mais la question ne concerne pas seulement le souverainisme de droite. L'une des forces du livre est d'obliger la gauche à s'expliquer elle aussi avec l'usage qu'elle a pu faire – et croit pouvoir faire encore – de ce concept de souveraineté, en raison d'équivoques qu'il faut prendre la peine de dissiper. En effet, qui dit « souveraineté » ne dit pas purement et simplement « souveraineté de l'Etat ». On parle aussi de « souveraineté nationale » ou de « souveraineté populaire ». Ces concepts, la gauche les a repris de façon non critique : d'une part en cédant aux promesses de cette forme d'Etat souverain qu'est l'Etat providence, un Etat qui, en développant les services publics et en nationalisant la solidarité sociale, prétendait résoudre la question sociale ; d'autre part en cédant aux mirages de la souveraineté nationale – et de l'unité nationale qui va avec –, tournant ainsi le dos à sa propre tradition internationaliste. L'enquête ne doit donc pas seulement faire la généalogie d'un concept comme celui de « souveraineté de l'Etat » ; elle doit également s'intéresser à l'histoire de concepts comme ceux de « souveraineté populaire » ou de « souveraineté nationale », en vue de retracer, en particulier, les lignes de fracture intérieures à la pensée socialiste.

Mais Dardot et Laval ne s'en tiennent pas là : ils poursuivent l'enquête jusqu'à ce moment – fin du XIXème et début du XXème en France, via la discussion entre Duguit et Hauriou ; entre-deux guerres en Allemagne via l'affrontement entre la doctrine schmittienne de « l'Etat fort » et celle de l'Etat de droit théorisé par Kelsen – où le concept même de souveraineté fait l'objet de discussions extrêmement vives, tenant soit à sa nature, soit à sa nécessité (un auteur comme Duguit en fait vigoureusement la critique). C'est alors l'occasion de montrer que c'est précisément dans les ré-

flexions schmittiennes sur les conflits qui minèrent la République de Weimar (où il conclut, précisément, à la nécessité d'un « Etat fort ») qu'il faut chercher la source de la doctrine appelée « ordolibéralisme », doctrine qui reste le fondement idéologique le plus solide et le plus consistant des politiques néolibérales.

Mais l'ensemble de ces enjeux ne rend toujours pas entièrement justice à ce livre. Si Dardot et Laval s'intéressent de si près au concept de « souveraineté de l'Etat », c'est parce qu'il fournit en outre à leurs yeux la clef qui permet de résoudre une énigme : celle de l'obéissance à l'autorité de l'Etat, celle de l'acceptation de la domination étatique. Car d'un bout à l'autre du livre, ils montrent que le principe de la souveraineté de l'Etat est la théorisation et la justification juridico-politique d'une forme particulièrement énigmatique de domination, ce qui les conduit à réexaminer un paradoxe dont La Boétie avait proposé la première formulation : comment une multitude, dont la force rassemblée est si considérable, peut-elle en venir à obéir à un seul ?

Le concept de souveraineté de l'Etat, précisément, donne la clef de cette énigme, dans la mesure où il fonde l'autorité ultime, voire absolue de l'Etat sur une fiction : celle de son impersonnalité et de sa perpétuité. Le discours moderne de la souveraineté garde en ce sens quelque chose du vieux discours monarchique : « le Roi est mort, vive le Roi ! » Car l'Etat, lui, ne meurt jamais, et c'est cette croyance en son essentielle perpétuité qui fonde la croyance en sa nécessité. Les auteurs considèrent en effet que la domination propre à l'Etat est l'objet d'une singulière adhésion, la « libre » soumission qu'il obtient se présentant comme un mystère qu'il faut élucider. C'est la croyance en la nécessaire souveraineté de l'Etat qui fournit la clef de ce mystère et qui engage la politique sur une voie qui fait d'elle, inévitablement, une forme de dessaisissement. Retrouver, à l'inverse, l'autonomie politique exige, de la part des citoyens, qu'ils rompent sans retour avec ce mythe de la souveraineté de l'Etat.

Car la portée de cette longue enquête, on l'a compris, va bien au delà de la seule critique du néo-libéralisme. Ce qui est en jeu dans cette entreprise, c'est d'ouvrir une perspective plus radicale encore, celle qui consiste à montrer qu'aujourd'hui la souveraineté des Etats constitue le principal obstacle à l'élaboration d'une politique qui non seulement rompe du tout au tout avec la logique du néolibéralisme, mais qui s'attaque enfin aux véritables défis contemporains que sont la raréfaction des ressources, le changement climatique ou l'effondrement de la biodiversité. Ces défis, le néolibéralisme est incapable de les relever, vu qu'il contribue, bien au contraire, à aggraver, en permanence, ces maux dont souffre désormais l'humanité. Mais incriminer le néolibéralisme ne suffit pas. C'est le principe même de la souveraineté inexpugnable des Etats qui constitue aujourd'hui le principal obstacle – de nature proprement géopolitique – à la détermination d'une politique mondiale prenant en compte ces maux que sont la surexploitation des ressources, le déséquilibre climatique, la réduction faramineuse de la biodiversité, etc. Maux dont la prise en considération nous impose, comme l'écrivent les auteurs, de « mettre fin à ce régime d'irresponsabilité qu'on appelle l'Etat », de passer par dessus la souveraineté des Etats pour forger, à l'échelle mondiale, une cosmo-bio-politique qui n'a de sens qu'entendue comme une politique des communs mondiaux.

1

La place faite à des auteurs comme Hobbes ou Carl Schmitt fait surgir dans l'esprit du lecteur le soupçon que cette « souveraineté de l'Etat » dont il est question depuis l'origine, est ce qui constitue au fond le principe même de l'absolutisme. Si oui, on est fondé à se poser la question suivante : peut-on concevoir un principe de souveraineté étatique qui ne serait pas absolutiste ? Où la souveraineté serait divisée, répartie entre diverses instances censées s'équilibrer, bref une souveraineté limitée ? Cette perspective ne semble pas retenir outre mesure votre attention – même dans l'analyse que vous consacrez à Locke – pas plus que ne retient apparemment votre attention un concept comme celui d'Etat de droit, dont les occurrences, dans votre ouvrage, sont d'une extrême rareté.

Les juristes du XVI^e et XVII^e siècle, notamment Bodin, un auteur clé dans l'élaboration du concept de souveraineté de l'État, se sont employés à montrer contre leurs adversaires que la souveraineté ne pouvait être qu'absolue. Mais encore leur fallait-il tenir deux fils de l'argumentation : le souverain détenait bien un pouvoir absolu en son royaume en matière de législation positive, mais il restait soumis à la puissance de Dieu, le souverain des souverains, pouvoir suprême d'une autre nature d'où le monarque tenait d'ailleurs son propre pouvoir. Ce qui était une manière de dire qu'il y avait aussi des limites transcendantes, celles des lois divines, à la puissance absolue du monarque dans son royaume terrestre. Le même type d'opération symbolique permet de signifier qu'il existait des lois coutumières du royaume ou encore des lois naturelles de la morale. Mais quelle était la force de ces limites ? Et quelle effectivité avaient-elles dans le mode de gouverner si l'on admettait comme principe que seul le monarque était *legibus solutus*, délié des lois positives, puisque seul à pouvoir les défaire et en faire de nouvelles ? C'était tout l'enjeu des controverses entre les purs étatistes, par exemple ceux qui entoureront Richelieu et feront la théorie de la « raison d'État », et ceux qui invoqueront les lois supérieures de la religion ou de la tradition contre le renforcement du pouvoir souverain. Mais, dès le Moyen Âge, tout l'art des légistes et autres gens d'État, si bien analysé par Kantorowicz, a

consisté à démontrer théoriquement et à montrer théâtralement que la puissance du roi participait d'une autre essence que les pouvoirs ordinaires des hommes dans la société. Cela n'a pas cessé grâce au transfert de sacralité du monarque vers le Peuple ou la Nation à l'ère du libéralisme et de la démocratie du suffrage universel, quand de nouvelles transcendances vont conforter la légitimité de la personne publique de l'État. La domination souveraine est d'une nature spécifique et implique des formes de croyance très particulières, y compris pour les représentants de l'État après la Révolution.

S'est-on débarrassé de la fiction de la *plenitudo potestatis* avec l'avènement du libéralisme et de la démocratie de masse ? Non, on a déplacé et réorganisé la distribution des pouvoirs souverains au sein de l'État, dans le sens que réclamaient d'ailleurs dès le XVII^e siècle les Parlements en accordant des pouvoirs d'État à un certain nombre de corps ou de groupes plus ou moins professionnalisés prétendant « représenter le peuple », « incarner l'intérêt général », « défendre la constitution », mais sans toucher à la souveraineté de l'État elle-même. Il y a là un tour de force historique qu'il faut saluer, et qui n'a pas été sans conséquence sur le renforcement de la légitimité de la domination étatique et sur sa perpétuation dans le temps. Évidemment cette nouvelle distribution du pouvoir, interne à l'État, entre l'exécutif, le législatif et le judiciaire, a créé du « jeu » entre les

institutions et entre les oligarchies rivales qui les monopolisent, ce qui ne fut pas négligeable dans le développement des libertés individuelles et publiques. Cette réorganisation de l'État libéral a permis l'exercice de contrôles réciproques entre les pôles du pouvoir, notamment dans les régimes dits « parlementaires », contrôles dont les citoyens ne peuvent que se féliciter, à la différence des Français qui continuent de subir leur « monarchie présidentielle ». Quant à l'expression d'« État de droit », elle admet chez Léon Duguit des significations multiples. Au-delà de la trivialité selon laquelle l'action publique doit se mener dans les formes légales, ce qui est bien insuffisant, elle signifie couramment que les lois positives et les décrets, comme la conduite des administrations, doivent respecter les droits fondamentaux tels qu'on les trouve formulés dans la Déclaration des droits de l'homme et du citoyen. On admet aussi, par exemple en France, que l'expression signifie la conformité des lois à la Constitution, c'est-à-dire le respect de la hiérarchie des normes. Mais cet encadrement de la loi positive et de son exécution ne remet pas en cause la souveraineté de l'État, pas plus que le respect des dogmes religieux fondamentaux dans l'Ancien régime ou encore aujourd'hui dans nombre de pays. Il faut bien admettre que la démocratie libérale a chassé les mules du pape et les bottes du monarque moyennant, ce qui n'est pas rien évidemment, l'imposition de limites à l'action étatique afin de protéger les libertés et les droits de l'individu. Mais comment ne

pas voir la fragilité de ces limites qui ne cessent de reculer devant la logique étatique du contrôle et de la surveillance de la population ? La conception néolibérale de l'« État de droit », qui fait consister celui-ci en une souveraineté du droit privé, en est venue à supplanter largement l'idée que l'État de droit garantit au citoyen la sûreté en le protégeant de l'arbitraire de l'État. Comme l'avait bien vu Castoriadis, la division des pouvoirs est elle-même vidée de son contenu en raison du fait que les partis qui gouvernent s'arrangent pour se répartir entre les différents pouvoirs, ce qui a pour effet de neutraliser tout contrôle effectif. Le principe de la domination souveraine de l'État est une menace constante pour les libertés, l'actualité la plus récente en France (la loi dite de sécurité globale) l'illustre assez bien.

.



L'un des grands intérêts de votre approche, c'est que, via l'analyse de ce concept de souveraineté de l'Etat, vous êtes en mesure de rendre compte de ce que l'on pourrait appeler l'énigme de l'Etat. Ce que vous appelez, vous, ses « mystères ». Reprenant en quelque sorte une interrogation de La Boétie, vous vous demandez quel est le secret de cette forme spécifique de domination qu'est la domination étatique. La réponse que vous privilégiez consiste à dire que l'Etat n'est pas seulement une fiction juridique, qu'il est l'objet d'une véritable croyance : croyance en son « intérêt supérieur », croyance à sa « perpétuité », dévouement à son « service » ; croyance à la nécessité d'avoir le « sens de l'Etat », croyance à une forme de transcendance par rapport au jeu des intérêts particuliers, croyance à sa nécessaire position de surplomb par rapport à la société civile, etc. Mais en

voyant ainsi dans l'Etat essentiellement une fiction qui devrait sa perpétuation à un système de croyances, ne prenez-vous pas vos distances avec une approche que l'on pourrait qualifier de matérialiste ? Ne pourrait-on vous objecter que l'Etat ne « fonctionne » pas seulement à la croyance, qu'il fonctionne aussi à la contrainte et à la nécessité ? (Marx, comme on sait, proposait, dans l'Idéologie allemande, de définir le droit comme la neutralisation de la force par la force). Pour le dire autrement : suffit-il de choisir comme entrée la question de la « souveraineté de l'Etat » pour construire une véritable théorie de l'Etat ?

Nous prenons en effet nos distances avec l'approche que vous qualifiez de « matérialiste », tout particulièrement avec celle de Marx et du marxisme. D'un certain point de vue, nous ne nions pas opérer un « renversement » du « renversement » marxiste : les fondations de l'Etat ne sont pas matérielles mais mystiques. La question n'est pas de savoir à quoi l'Etat « fonctionne », mais ce qui lui donne sa force et rend possible son emprise sur les individus, au-delà de la diversité de leurs opinions sur ce que peut ou ne peut pas l'Etat, ou sur ce qu'il faudrait qu'il fasse. Nous nous refusons à poser la question dans les termes du couple identifié par Althusser (répression/ idéologie) et la distinction entre « appareils répressifs d'Etat » et « appareils idéologiques d'Etat » nous semble peu féconde. Pour cette même raison, nous rejetons l'idée de Poulantzas selon laquelle l'Etat serait à considérer comme un « champ stratégique » ou la « condensation matérielle » d'un rapport de forces entre les classes. C'est laisser échapper l'essentiel pour donner à croire que ce champ pourrait être directement investi par les dominés à leur profit. Nous faisons de la croyance l'infrastructure de l'Etat et non une quelconque superstructure qui relèverait de l'idéologie. Le point est capital. Croire ici ne définit pas une attitude « théorique » ou passive, ce que le marxisme a eu tendance à soutenir, ni ne correspond à la participation directe à un culte collectif de l'Etat, mais consiste en un comportement pratique tout à fait déterminé et non en une « croyance rationnelle » au sens de

Kant. Car la soumission à l'Etat moderne ne procède pas d'abord de la peur, mais de la croyance en des « pouvoirs cachés » dont les représentants de l'Etat et les gouvernants seraient dépositaires en vertu de leurs seules fonctions et c'est justement cette croyance qui détermine les individus à agir d'une certaine manière, notamment à se tourner vers eux pour leur demander d'accéder à des demandes qu'ils seraient les seuls à pouvoir satisfaire. C'est pourquoi la crise de la représentation que nous traversons aujourd'hui, qui est, à bien des égards, sans précédent, est une crise fiduciaire qui mine les fondations de l'Etat.

Certains auteurs ont été attentifs à cette mystique de l'Etat. Dans Dieu et l'Etat (rédigé en 1873, publié à titre posthume en 1882), Bakounine voit bien l'affinité de la croyance en Dieu pratiquée dans l'Eglise et de la croyance en les « pouvoirs » de l'Etat, mais c'est pour réduire les Etats à n'être dès l'origine que des « succursales temporelles » des différentes Eglises : c'est toute la rivalité mimétique de l'Eglise et des Etats dans l'histoire occidentale moderne qui lui échappe complètement, en raison d'un fort penchant, très partagé à l'époque, pour les généralités anthropologiques à la Feuerbach. L'Eglise fut le grand modèle de l'Etat qui lui envia son appareil et sa pompe, ses cérémoniaux et ses rites. D'où une question directement politique, celle des pratiques sociales capables d'ébranler la croyance en l'Etat et d'encourager les individus à s'organiser en toute autonomie par rapport à l'Etat. A la question que vous posez à la

fin, nous répondons bien sûr que cela ne suffit pas pour construire une « théorie de l'Etat », mais nous devons ajouter, à notre décharge, que telle n'a jamais été notre ambition dans *Dominer*. Nous avons soigneusement évité toute approche essentialiste de l'Etat pour nous concentrer sur la construction de l'Etat moderne, qui est souverain en tant qu'Etat, à la différence des nombreux Etats dirigés par des souverains qui ont pu le précéder. Il est donc permis de faire droit à la diversité historique des formes d'Etat. De plus, dans le chapitre 1 nous avons très prudemment posé la question de la naissance des premiers Etats, sans d'ailleurs prétendre les trancher, à partir des indications fournies par certains théoriciens de l'anthropologie, Alain Testart et James C. Scott : faut-il privilégier le service militaire obligatoire et le système de la ferme d'impôt ? ou l'existence de murailles, d'une fiscalité et d'une couche de fonctionnaires ? Quelle que soit la réponse, l'histoire nous permet donc d'envisager qu'il y ait eu des organisations politiques antérieures à la naissance des premiers Etats ainsi que des formes d'Etat antérieures à l'émergence de l'Etat souverain. Mais nous n'avons jamais prétendu trancher ces questions en prétendant unifier les différents sens que prend la notion d'Etat dans notre enquête. Nous sommes plutôt défiants vis-à-vis du projet même d'une théorie générale de l'Etat : ce que nous avons dit des mystères de l'Etat ne vaut expressément que de l'Etat moderne. L'une des faiblesses de la doctrine anarchiste, en dépit de certaines vues fécondes, nous semble précisément d'avoir cherché

à élaborer une théorie générale de l'Etat. C'est aussi la faiblesse de la théorie marxienne de l'Etat.

3

Il faut attendre, curieusement, la conclusion de votre livre pour que vous proposiez une analyse différentielle du concept de souveraineté, en prenant en compte le caractère polysémique. Jusque-là, vous vous êtes contentés d'affirmer, par exemple, qu'il n'y avait aucune raison de distinguer – et a fortiori d'opposer – souveraineté intérieure et souveraineté extérieure. Est-ce si simple ? Dans la façon dont théoriciens, idéologues, nations, peuples, se rapportent à la question de la souveraineté, cette différence semble pourtant jouer un rôle majeur.

De la même façon, vous montrez excellemment que des concepts comme ceux de « souveraineté nationale » ou de « souveraineté populaire », qui modifient de façon décisive le titulaire de la souveraineté, n'ont fait paradoxalement que participer au renforcement du principe de souveraineté et détourner

les mouvements révolutionnaires de leur véritable tâche : penser la politique au-delà de l'horizon de la souveraineté étatique. Mais les choses ne sont-elles pas plus complexes ? Les notions de « souveraineté nationale » et de « souveraineté populaire » ont eu aussi un potentiel révolutionnaire, voire émancipateur : les Kurdes, dont vous prenez l'exemple, sont certes les premières victimes d'un ordre international fondé quasi exclusivement sur l'existence d'Etats souverains, mais sont sans doute aussi en quête, pour eux-mêmes, d'une telle forme de souveraineté ...

Ce qui est généralement oublié dans les analyses de l'État contemporain, quand elles sont le fait par exemple des sociologues, c'est sa relation historique avec des événements dont beaucoup sont ignorés, comme par exemple l'émergence au XI^e siècle d'un absolutisme pontifical qui va servir de modèle à la lente construction des États en Europe. Il importe donc de souligner le caractère véritablement exceptionnel d'un événement de pouvoir comme le pontificalisme et ses effets historiques, d'abord en Europe puis dans le monde. D'où l'importance à nos yeux de travaux comme ceux de Berman ou de Kantorowicz, qui nous ont appris l'importance de la rupture pontificale mais aussi l'immense élaboration qu'avaient produite le juridisme étatique et la scolastique. C'est le socle sur lequel est assis l'État souverain moderne. La philosophie politique elle aussi a tendance à déshistoriciser les grandes discussions qu'elle met en scène, par exemple entre Hobbes, Locke et Rousseau, oubliant que les termes mêmes du débat renvoient à une longue histoire, celle du renforcement continu et cumulatif d'un centre monopolistique de pouvoir. Si l'on ne prend pas les concepts, et d'abord celui de la souveraineté, comme des armes aux mains des légistes et des monarques, on rate à notre avis l'essentiel de ce qui s'est joué réellement, c'est-à-dire la concentration du pouvoir dans les mains du Prince qui s'est dédoublé en une personne naturelle et une personne publique, cette « personne fictive » comme la nommait si bien Hobbes. Si le concept de souveraineté est si central, c'est parce qu'il a permis

tout le travail symbolique par lequel cette personne fictive de l'État s'est imposée à des populations diverses, à des maillages et réseaux complexes de pouvoir, à des entités locales, à des structures corporatives ou des institutions religieuses.

La polysémie contemporaine du terme de souveraineté doit être distinguée de la différenciation interne du concept. Souveraineté interne et externe ne sont pas deux formes de souveraineté, mais deux faces d'une même réalité. C'est en tant que telles que nous les distinguons, loin de les confondre. Raymond Carré de Malberg, l'un des grands théoriciens de l'État du début du XX^e siècle, avait trouvé la formule synthétique : « l'État est maître chez lui ». Car si le terme de « souveraineté » veut bien dire qu'il n'est nulle instance, nul pouvoir, nulle autre personne qui puisse en imposer à l'État et faire la loi sur le territoire qui est son domaine, on comprend qu'il doit en aller de même vis-à-vis de puissances extérieures, notamment des autres États. Pas d'ordre international tel qu'on le connaît aujourd'hui sans ce principe de maîtrise interne et d'indépendance externe. La « souveraineté nationale » est une dénomination particulière de la face externe de la souveraineté de l'État et ceci n'advient que tardivement quand la nation devient titulaire de la souveraineté, au XVIII^e siècle dans l'histoire des sociétés européennes. La Révolution française est le moment paradigmatique de cette opération de transfert de la source de la souveraineté à la nation.

L'étatisation du monde, à travers la

multiplication et la généralisation de la forme-Etat, s'est poursuivie jusqu'à présent sans grande rupture. A chaque nation son Etat, à chaque Etat sa nation. On sait, comme l'a montré Bertrand Badie, combien cette équivalence a échoué dans nombre de pays. Mais c'est la forme imposée de l'organisation politique qui se présente à nous comme un donné, comme le résultat d'une évolution naturelle, voire comme une nécessité inexorable. Mieux encore, comme un bienfait, puisqu'il n'y aurait aucune démocratie possible sans État souverain. Souveraineté de l'État, indépendance nationale, démocratie sont quasiment confondues dans une immense littérature apologétique qui a fini par faire sens commun. Et l'on touche presque au blasphème quand on questionne l'étatisation des sociétés et des subjectivités. Cette sacralité dit d'ailleurs beaucoup sur nos identités politiques. Ce qu'il faut bien appeler un identitarisme d'État n'est guère interrogé. Pourtant, il est en France un usage hyperbolique, et même guerrier, du terme de « République » qui laisse à cet égard pantois.

Le socialisme des débuts a cherché à se dégager de l'emprise du modèle de l'État souverain, pour preuve Saint-Simon et à sa critique des légistes de 89, ou Marx et à sa critique de l'État hégélien, ou encore Proudhon et Bakounine. L'expérience pratique de la Commune de Paris allait dans une direction manifestement contraire au renforcement continu de l'État. La grande question qui était déjà posée au XIXe siècle était de savoir pourquoi les révolutions n'avaient pas cessé de renforcer le monopole du pouvoir

de l'État au lieu d'en disséminer les pouvoirs dans la société. Tocqueville posait la même question, d'un autre bord. Le XXe siècle n'a pas démenti la tendance. Le communisme d'État a donné à cette question un tour encore plus tragique. Le mouvement révolutionnaire qui veut dépasser le capitalisme peut-il se passer du modèle de l'État souverain ? Et peut-il éviter de concentrer encore plus le pouvoir aux mains d'un Etat-parti ? Le cas de la Chine montre d'ailleurs qu'une révolution communiste peut déboucher à la fois sur le pire capitalisme et le pire Etat ...

Quelle est la volonté des Kurdes, quelle est la stratégie des zapatistes ? Non pas de faire un État comme les autres, centralisé et vertical, mais d'inventer des formes institutionnelles différentes régies par le principe d'auto-gouvernement local, plus ou moins inspirées du communalisme. Les zapatistes, beaucoup plus avancés dans cette direction, n'ont jamais manifesté la volonté de construire un autre Etat à côté de l'État central mexicain. Ce qu'ils veulent c'est une autonomie régionale assise sur le « pouvoir d'en bas ». Ce n'est pas une utopie du « sans pouvoir », c'est la réalisation concrète d'un pouvoir des communautés locales. En somme, à la forme ultradominante de la souveraineté étatique, ils cherchent à inventer une forme politique originale d'auto-gouvernement, poussant ainsi au plus loin la logique intrinsèque de la démocratie. La même remarque vaut, dans certaines limites, de l'expérience d'auto-administration tentée au Rojava.



Vous laissez ouverte, dans votre conclusion, la possibilité d'un usage du concept de souveraineté différent de celui qu'impose le principe de la souveraineté étatique. Pour autant, vous n'envisagez ni qu'une telle souveraineté étatique puisse être limitée, ni que l'on puisse superposer et articuler différentes formes de souveraineté (cf. votre critique de Latour). Vous préférez promouvoir plutôt un nouvel usage du concept de souveraineté, tel que l'incarnent exemplairement certains peuples autochtones (usage fondé non plus sur la notion de propriété mais sur celle de responsabilité) ou bien encore, vous défendez l'idée d'une souveraineté du peuple qui ne désigne plus un régime politique mais qui consiste en des pratiques d'autogouvernement, une conception qui, par conséquent, rompt du tout au tout avec la notion traditionnelle de « souveraineté populaire », qui n'est à vos yeux qu'un leurre. Pourriez-vous redévelopper un peu ces deux points ?

En effet il nous semble indispensable de rompre avec la conception classique de la « souveraineté populaire » telle qu'elle a très longtemps prévalu, notamment à gauche où elle fait toujours de référence incontournable et structurante. En fait, sous cette appellation, on comprenait la « souveraineté du peuple », c'est-à-dire la souveraineté qui s'exerce périodiquement et rituellement lors des élections des représentants et qui serait de nature à légitimer ces représentants. L'exemple du Chili contemporain est à cet égard très révélateur. Le mouvement qui a surgi en octobre 2019 jusqu'à prendre la dimension d'une révolution populaire contre l'oligarchie néolibérale a été complètement indépendant des partis et a su s'auto-organiser sans chefs et sans leaders, notamment à travers des assemblées citoyennes autoconvoquées. Ce qui a été décisif, c'est qu'il s'est maintenu et renforcé, malgré la brutalité de la répression et en dépit du confinement sévère auquel le Chili a été soumis. Il s'est prolongé sur le terrain électoral avec la victoire éclatante du Oui au référendum sur la Nouvelle Constitution. Mais cette victoire électorale n'a été rendue possible que par la poursuite des manifestations et des rassemblements sur les places des villes du Chili : c'est par là que s'est affirmée la véritable souveraineté populaire dont le Oui n'a été que la traduction électorale. Il ne faut surtout pas inverser l'ordre en faisant

du vote pris en lui-même l'acte par excellence de la souveraineté populaire. C'est au contraire la souveraineté en acte exercée dans la rue, dans les assemblées et sur les places, qui a imposé le référendum du 25 octobre. C'est cette souveraineté en acte que les partis ont tenté de canaliser et de détourner à leur profit en essayant d'imposer une Convention mixte composée pour moitié de représentants des partis. Peine perdue : les délégués à la Convention constituante seront intégralement élus par les citoyens en avril 2021. La leçon du mouvement chilien c'est avant tout cela : la souveraineté populaire en acte a mis en déroute la logique de la représentation politique. Ce qui relève d'une véritable mystification, c'est l'idée que le peuple exercerait sa souveraineté en élisant des représentants, même lorsque ces derniers sont élus par à peine 15% du corps électoral. C'est avec la fiction du peuple comme totum se déclarant par ces élections qu'il faut rompre, si coûteuse que soit cette rupture avec une tradition politique consacrée en France par la République. Telle que nous l'entendons la souveraineté populaire est affaire de pratiques de contrôle et son titulaire n'est jamais un totum, mais seulement une partie du « peuple » des citoyens-électeurs, celle que forment les acteurs de ces pratiques. Le meilleur régime politique est celui qui ouvre à ces pratiques de souveraineté populaire l'espace institutionnel nécessaire à

leur complet déploiement, et ce à tous les niveaux.

Venons-en maintenant au deuxième exemple, celui des peuples autochtones. Notre intention n'a nullement été de romantiser leur mode de vie plus proche de la « nature », mais de révéler l'écart qui sépare la notion innu de « souveraineté » de notre propre notion de souveraineté pour mieux inviter à un décentrement salutaire. On se heurte là à un problème de traductibilité culturelle puisque le mot qui traduit dans la langue innu notre « souveraineté » signifie exactement l'opposé de cette dernière. La synonymie n'est donc qu'apparente. Car, pour nous, la souveraineté de l'Etat signifie la domination exclusive sur un territoire et ses habitants, exclusivité qui apparente cette domination à la propriété elle aussi exclusive, du moins dans notre tradition juridique. Conséquence de cette exclusivité, cette domination implique l'irresponsabilité des gouvernants : leur supériorité les élève au-dessus de toute obligation, tant à l'égard des autres Etats qu'à l'égard de leurs propres citoyens. A fortiori à l'égard de la Terre elle-même et des conditions de vie de tous ses habitants. A l'inverse, le mot innu signifiant « souveraineté » renvoie à la responsabilité du territoire que l'on habite, soit à une obligation à laquelle nul ne peut se soustraire, tant à l'égard des non-humains qu'à l'égard des générations à venir. Cette opposition ouvre

la voie à une différenciation des plans de l'obligation : au plan de la relation gouvernants/gouvernés, la souveraineté populaire signifie non le pouvoir absolu des gouvernés, mais le pouvoir de contrôle des gouvernants par les gouvernés ; au plan de la relation des humains (gouvernés compris) à la Terre et aux non-humains qui y vivent, l'obligation est universelle et s'impose à tous. On le voit, le principe de cette double obligation est radicalement incompatible avec le principe de la souveraineté étatique.

5

Vous soutenez que la division entre droit public et droit privé constitue le socle de la légitimation de la souveraineté de l'Etat. Et vous ajoutez : « tout intérêt collectif commun à plusieurs citoyens associés est systématiquement ramené par ce moyen au droit privé et donc délégitimé ». Et vous illustrez ce point par l'exemple particulièrement instructif de Notre Dame des Landes. Mais dans une certaine tradition marxiste, on a pu soutenir que le droit social constituait une troisième instance par rapport au droit public et au droit privé. Vous ne faites, sauf erreur, aucune mention de cette notion. Est-ce parce qu'elle serait à vos yeux victime du même type d'ambiguïté que celle qui affecte le concept de l'Etat providence ? Ou bien cet oubli repose-t-il sur le constat d'un changement de paradigme : des luttes sociales liées à l'existence des classes, on serait passé à un tout autre type de luttes, récusant toute forme de médiation ou de représentation et liées beaucoup plus directement à l'invention de pratiques d'autogouvernement ?

Cet ouvrage portant sur l'histoire de la souveraineté ne se proposait pas de développer toutes les traditions qui se sont inscrites « en contre ». Nous avons néanmoins fait état de certains des « possibles » qui, à certains détours historiques, auraient pu « faire une autre histoire » que celle de l'État souverain, avec les exemples des cités républicaines de la fin du Moyen Âge, de l'expérience de la sans-culotterie parisienne, du socialisme des débuts, jusqu'au cas si intéressant des théoriciens du droit anti-souverainistes comme Léon Duguit, déjà cité. Mais nous n'avons pas voulu faire la contre-histoire exhaustive de la souveraineté de l'État. Il aurait fallu parler de nombreuses résistances, et de tous ordres, à la souverainisation du pouvoir, par exemple aux soulèvements populaires aux moments cruciaux du virage de l'absolutisme, lesquels montrent d'ailleurs que l'absolutisme est toujours resté à l'état de visée idéale, jamais complètement aboutie, sauf peut-être dans les États les plus totalitaires du XXe siècle.

Nous avons développé plus amplement ces alternatives historiques dans un livre précédent, *Commun*, lequel avait pour but de présenter un projet politique post-capitaliste et post-souverainiste, en tentant de relier entre elles des expériences historiques et des types de théorisation tout à fait en dehors du schéma étatique dominant. Nous avons alors accordé

une grande place à l'idée et aux réalisations d'un droit social, c'est-à-dire d'un droit non étatique issu des pratiques collectives et des relations entre les groupements sociaux de base. Nous y avons souligné que le « proudhonisme », qu'on nous a parfois reproché, a justement pour foyer le projet d'une société capable de se réguler en produisant un droit formé à partir des échanges entre les groupes professionnels et les communes qui la composent. Nous avons attaché une grande importance au mouvement ouvrier en ce qu'il a été capable de façon autonome de produire ses propres institutions, ses normes, son régime de règles et de sanctions. L'ouvrage de Maxime Leroy, *La Coutume ouvrière*, est à cet égard un grand livre qui montre la formidable capacité d'auto-institution d'un tel mouvement et qui mériterait d'inspirer aujourd'hui encore les mouvements de contestation. Ceux qui se laissent tenter par la « violence pure » en arrivent à nier toute médiation pour affirmer une « forme de vie » essentiellement débarrassée de toute institution. On retrouve aujourd'hui dans certaines franges d'extrême gauche cette volonté radicale d'autonomie qui voudrait se passer de la médiation institutionnelle et ne connaître que la relation directe entre individus. Cela participe d'un idéal de violence à la Sorel et débouche sur un simplisme stratégique (« tout le monde déteste la police ») comme sur un refus de

toute démocratie effective. Cet anti-institutionnalisme de principe est peut-être l'un des pires dangers qui guettent l'anticapitalisme contemporain. Nous tenons, au contraire d'Agamben et de ses disciples, que l'autonomie véritable suppose d'en passer par des actes d'institution et que la démocratie ne peut se passer d'institutions. Ce n'est pas la « puissance destituante », c'est la pratique instituante qui crée et réactive les conditions de la participation démocratique aux activités sociales et politiques en expérimentant des formes inédites d'autogouvernement collectif. D'où notre attachement à certains figures comme celles de Castoriadis, même si nous ne méconnaissons pas les limites de son concept d'autonomie.

6

Votre enquête débouche sur un horizon cosmopolitique. Celui-ci s'énonce comme une cosmopolitique des communs, qui est donc très différente du type de cosmopolitisme conçu par Kant, qui n'imaginait pas, lui, que l'on puisse dépasser les Etats nationaux et qui, même, ne l'estimait pas souhaitable. Votre critique du cosmopolitisme kantien, sans doute l'avez-vous réservée pour le volume II de votre ouvrage. S'il est permis néanmoins d'anticiper un peu, est-il possible de vous demander si, dans l'état actuel du monde, où des superpuissances confrontent, voire affrontent de plus en plus ouvertement leurs impérialismes respectifs, il n'y a pas lieu de considérer – en termes de Realpolitik – que le renforcement de certaines formes de souveraineté, celle de l'Europe par exemple, demeure pour quelque temps à l'ordre du jour, bien avant qu'une cosmopolitique des communs puisse venir définitivement à bout de ce principe de souveraineté ?

Question subsidiaire : si comme vous semblez le penser, il est possible de concevoir un Etat qui ne soit plus construit sur ce principe de souveraineté absolue, quelle place tiendrait-il dans ce nouveau cosmopolitisme ?

Nous nous réservons en effet de développer la critique du cosmopolitisme kantien dans le deuxième volume annoncé à la fin de l'introduction de *Dominer*. D'ores et déjà on peut noter que la tripartition du droit public qui commande la division de la Doctrine du droit : droit politique, droit des gens ou droit international, droit cosmopolitique, réserve l'appellation de « politique » au seul premier niveau, celui du droit public interne (Doctrine du droit, Deuxième partie : Le Droit public, Première section : Le Droit politique). C'est précisément cela qui fait problème, cette exclusion hors du politique du droit international et plus encore du droit cosmopolitique. Dans cette Doctrine, le droit des gens présuppose que les Etats entretiennent une relation analogue à celle des individus dans l'état de nature et le droit cosmopolite est réduit à un droit d'hospitalité qui n'implique aucun droit de visite et qui entend garantir avant tout la possibilité de commercer à l'échelle du monde. De notre point de vue, même si le droit a une grande importance, il faut subordonner le droit à la politique : c'est par la cosmopolitique que nous pourrions avancer dans l'élaboration d'une architecture institutionnelle à l'échelle du monde, et non l'inverse. La primauté revient à la mise en œuvre d'une cosmo-politique ou « politique du monde », et non à une « cosmo-juridicité » posé comme un objectif en soi.

La question de la « souveraineté européenne » et de son éventuel renforcement doit être abordée avec beaucoup de circonspection. Qu'entend-on au juste par « souveraineté européenne » ? Pense-t-on à une transposition de la souveraineté nationale à l'échelle de l'Europe ? De sorte que cette souveraineté comprendrait, comme la souveraineté nationale, une face interne et une face externe. Si l'on considère la face externe, une souveraineté européenne signifierait donc au minimum une garde vigilante des frontières de l'UE, au besoin contre les migrants. Si l'on entend par là que l'Europe devrait affirmer son indépendance à l'égard de la politique de puissance de pays comme la Chine, la Russie ou les USA, on ne peut que souscrire à cette vue. Mais autre chose est l'affirmation politique de cette indépendance, qui devrait passer par une défense vigoureuse et non négociable des droits de l'homme, irréductibles au droit au commerce multilatéral, tout comme par une participation à la construction de communs européens et mondiaux, notamment en matière de santé ou de climat, autre chose est de préconiser une politique de puissance par laquelle l'UE rivaliserait en pure perte avec les pays mentionnés. Si l'Europe a un avenir, ce ne peut être en tant que puissance.

Si l'on veut bien considérer à présent la face interne de la souveraineté, notamment au vu des divisions

internes profondes de l'UE telles que celles se sont manifestées lors de la première pandémie, il semble surtout urgent de faire prévaloir l'exigence d'une solidarité commune. Après un sommet Macron-Merkel, la Commission européenne a finalement fait la proposition d'une mutualisation de la dette pour faire face à la crise du Covid. Le chiffre de 750 milliards d'euros annoncé pour le fond de relance européen a frappé les esprits, mais il vaut la peine d'y regarder de plus près. D'abord, ces annonces sont conditionnées par un accord unanime des 27 Etats sur le mécanisme dont on peut penser qu'il ne sera pas facile à obtenir (ce que montre la crise actuelle due au blocage de la Pologne et de la Hongrie). Ensuite, sur les 750 milliards constituant le fond, seuls 500 milliards sont promis sous forme de subventions. Certains partisans de l'UE ont imprudemment proposé un parallèle avec l'acte audacieux accompli en 1790 par Alexander Hamilton, le premier secrétaire au Trésor de l'histoire des Etats-Unis : transformer la dette publique des treize Etats en une dette fédérale de manière à raffermir leur souveraineté . La construction de la souveraineté européenne devrait suivre cet illustre précédent. Aucun parallèle n'est en réalité possible : le montage bricolé à la hâte par la Commission européenne n'aboutira au mieux qu'à une mutualisation d'une infime partie de la dette des Européens, au plus loin d'une mise

en commun de l'ensemble des dettes des Etats. Toute la question est de savoir si la Commission peut aller au-delà de propositions aussi modestes dans les limites des traités qui imposent au budget européen de rester en permanence à l'équilibre. Quant à envisager un transfert d'une partie des dépenses publiques de l'échelon national vers l'échelon européen, cela exigerait des Etats qu'ils remettent en cause davantage encore leur souveraineté, au-delà des délégations consenties jusqu'à présent . Ces limites jettent une lumière crue sur la logique qui a présidé depuis le début à la construction de l'Union européenne : celle d'une entente entre des Etats-nations par l'intermédiaire de leurs représentants, soit la logique de l'interétatique qui ne remet aucunement en cause les fondements de la souveraineté de l'Etat, mais se contente de l'aménager, comme en témoigne le rôle croissant d'une institution comme le Conseil européen composé des chefs d'Etat ou de gouvernement des 27 pays membres. Nous ne sommes ni pour un renforcement de cette logique ni pour son dépassement dans un Etat fédéral. Nous préconisons une reconstruction de l'Europe à partir de la démocratie citoyenne.

Enfin, la question que vous appelez « subsidiaire » ne nous semble pas subsidiaire du tout. Notre démarche généalogique permet en effet de concevoir un Etat non-souverain

puisque nous considérons la souveraineté non comme un attribut essentiel de l'Etat, mais comme un caractère propre à l'Etat moderne. Mais au-delà de la question de la possibilité, c'est le caractère hautement souhaitable d'un tel type d'Etat qui mérite d'être souligné. Quelle pourrait être sa place dans une cosmopolitique du commun ? Assurément il n'aurait plus la place qu'il continue aujourd'hui d'occuper en raison de la constitution des Etats-nations au milieu du XIXe siècle : il ne serait justement plus un Etat-nation mais seulement un Etat national. Le fait d'écarter le substantif « nation » au profit du simple prédicat « national » exprime déjà cette destitution de centralité : le prédicat indique seulement l'échelon occupé par l'Etat dans une organisation qui le dépasserait par en haut et qui le déborderait par en bas. Par en haut, par la construction d'organisations supranationales, voire mondiales. Par en bas, par les communs s'organisant par croisement des échelles et élargissement latéral. De sorte que l'Etat constituerait un commun politique parmi d'autres. Mais cette redéfinition de la place de l'Etat suppose une reconstruction de ce dernier à partir du bas, c'est-à-dire à partir des communs, selon une logique que l'on pourrait dire fédérative pour éviter la confusion assez fréquente avec le fédéral qui procède quant à lui de haut en bas (cf. l'exemple de l'Etat fédéral aux Etats-Unis ou au Canada).

Pourrait-on envisager une alliance des Etats non souverains sur le modèle de la fédération des Etats libres envisagée par Kant dans la partie de sa Doctrine du droit consacrée au droit des gens ou droit international ? Il y est question d'une « ligue des peuples » par laquelle les Etats s'engageraient à se protéger mutuellement contre les attaques extérieures, donc d'une alliance purement défensive qui ne comporterait « aucune puissance souveraine », contrairement à une « constitution civile », et se réduirait à une « confédération ». Il serait tentant d'imaginer l'Europe jouer un tel rôle dans l'avenir. Mais cela tournerait le dos à un renforcement de la « souveraineté européenne ». De plus, et surtout, le modèle kantien du fédéralisme interétatique présuppose encore la centralité de l'Etat en consacrant ce dernier comme seul sujet du droit public interne et comme seul sujet du droit politique international. En ce sens il ne peut guère aider à penser une cosmopolitique du commun.

¹Kant, Œuvres philosophiques complètes, III, La Pléiade, p. 575.

² Sur ce dossier, cf. Ludovic Lamand, « UE : les ambiguïtés du «moment hamiltonien» », publié sur Mediapart le 03/06/2020.

³ Ibid.



Depuis près de 25 ans

Depuis près de 25 ans à Lille, dans sa métropole, et dans les Hauts-de-France, dans de nombreux lieux culturels et d'éducation (musées, théâtres, médiathèques, lycées, universités, etc.), CITÉPHILO propose des rencontres, gratuites et libres d'accès (dans les limites imposées toutefois cette année par les règles sanitaires), avec des intellectuels et des chercheurs, issus de tous les domaines de la pensée (philosophes, sociologues, anthropologues, scientifiques, artistes, etc.), autour d'un livre ou d'un thème. En cette période troublée entre toutes, où nous oscillons entre la sidération et les opinions réversibles, il est peut-être plus utile que jamais de venir partager le travail et les questions de celles et ceux qui prennent le temps d'une élaboration patiente et rigoureuse de leur pensée.

Écouter, lire, comprendre, c'est ce que propose CITÉPHILO à chacun.e en vue de résister à la passivité comme à la facilité, d'éclairer notre expérience présente, individuelle et collective, et de promouvoir le plus largement possible une citoyenneté exigeante.

Arnaud Bouaniche, président de PhiloLille

www.citephilo.org

Photo : © Photo de Samuel Buton
prise lors d'une résidence à Naplouse :
«Portons nous bien», par la compagnie
XY.

