

Démocratie

TROIS UTOPIES CONTEMPORAINES : RÉPONSE À DAVID DJAÏZ

Francis Wolff

27/02/2018

Suite à la présentation du livre *Trois utopies contemporaines* (Fayard, 2017) par le philosophe Francis Wolff à la Fondation Jean-Jaurès le 8 novembre dernier, David Djaïz, enseignant à Sciences Po, en faisait une recension pour la Fondation, en partenariat avec chronik.fr. Francis Wolff poursuit le débat avec une réponse argumentée – et passionnante !

Je suis reconnaissant à David Djaïz pour sa lecture attentive de mon dernier livre *Trois utopies contemporaines*. Je le remercie aussi pour sa générosité : il en loue la clarté et l'accessibilité, il en approuve chaleureusement les deux premières parties (celles qui décrivent et critiquent les utopies post-humaniste et animaliste) et, lorsqu'il en condamne en gros et en détails la troisième (celle qui décrit et défend l'utopie cosmopolitique), il finit par sauver la problématique d'ensemble du livre au nom de la leçon négative qu'il en tire pour les utopies en général.

Je ne suis pas loin de partager ce diagnostic final. Et si je me risque, dans les lignes qui suivent, à répondre à ses critiques, pertinentes et puissantes, c'est parce qu'elles formulent, mieux que je ne pourrais le faire moi-même, celles auxquelles je ne cesse de m'opposer.

Je distinguerais deux types de questions. Faut-il défendre l'utopie cosmopolitique ? La réponse me semble sans conteste oui. L'utopie cosmopolitique est-elle défendable ? La réponse me semble forcément ambiguë.

Il y a à mes yeux trois types de raisons qui justifient la nécessité dans laquelle nous nous trouvons aujourd'hui de défendre le cosmopolitisme.

Il y a d'abord une série de raisons politiques, même si elles sont le plus souvent négatives. La montée des populismes, et surtout des nationalismes, que ce soit en Europe ou ailleurs, est d'autant plus inquiétante qu'elle concerne souvent, non pas des peuples dominés ou colonisés (la seule forme de nationalisme qui puisse être tenue pour légitime, à condition d'être transitionnelle – ce qu'elle n'est presque jamais), mais des régions ou des pays privilégiés (Catalogne, Lombardie, Allemagne, Grande-Bretagne, Autriche, États-Unis, etc.). Par conséquent, la critique de la

« nation », avec tout ce qu'elle charrie non seulement de xénophobie ou de promesse martiale, mais d'illusion historique ou culturelle, demeure un devoir, disons des « progressistes ». Il convient de rappeler, avec de nombreux historiens (Hobsbawn, Gellner), qu'elle est une notion non seulement confuse mais le plus souvent inventée par les nationalismes, autant que la notion de « race » l'est par les racismes. On constate en outre que cette montée, à l'échelon des États ou des régions, de nouveaux nationalismes – « nouveaux » parce que, au contraire des nationalismes passés, ils s'accommodent fort bien de l'individualisme – va de pair, chez nous, avec un nouveau et tout aussi inquiétant retour de la « race », cette fois-ci à l'extrême gauche, via le « racialisme » d'un prétendu « anti-racisme politique » dérivé des « études post-coloniales ». Le tout se fait, comme toujours, au détriment, ou plutôt en substitution, de la « question sociale ».

De façon plus circonstancielle, tant qu'à mettre les pieds dans le plat et à critiquer les idéologies à la mode du transhumanisme ou du véganisme, il ne m'a pas paru inutile de rappeler quelques principes universalistes afin de contribuer à nous sortir des questions d'« identité » – une façon d'éviter de poser les questions d'égalité – dans lesquelles s'est enlue trop souvent « la gauche » par pusillanimité – ce qui a peut-être contribué à créer le climat moral à la source de la résistible ascension du Front national. Que ce chapitre puisse être lu de cette façon, j'en veux pour preuve (ténue, je le reconnais) qu'il a (ô privilège) fait sortir de ses gonds Éric Zemmour, qui n'y a lu qu'une apologie de la « propagande médiatique en faveur des malheureux « réfugiés » ou des subventions publiques qui arrosent grassement les associations antiracistes » (*Le Figaro* du 12 décembre 2017).

Faut-il donc faire l'éloge du cosmopolitisme ? Oui, plus que jamais : on n'a que trop tardé à expliquer aux opinions publiques qu'une bonne part des problèmes et aussi des *solutions* politiques est désormais globale. Pour l'économie, le message est entendu depuis longtemps, mais c'est l'affaire de la mondialisation, non du cosmopolitisme ; autrement dit, c'est l'affaire des marchandises, non des citoyens de la planète. Mais tout ce qui, dans la politique, relève de l'horizontalité citoyenne se cosmopolitise et se cosmopolitiera de plus en plus : l'écologie, les mouvements migratoires, les réseaux sociaux, l'éducation, etc., mais aussi et surtout le Droit.

Dans le même ordre d'idées, il m'a semblé utile de faire l'apologie intempestive de la construction européenne dont la « crise » est significative de ce climat, et pas seulement aux frontières occidentales et orientales de l'Union. Pour des raisons peut-être plus personnelles, j'ai cru bon de rappeler en passant la richesse des cultures de la diaspora face aux risques de toutes les idéologies du sang et de la terre, et donc aussi face aux impasses du sionisme, devenu malheureusement mais inéluctablement un nationalisme conquérant.

Et puisque j'en suis aux motifs plus personnels, j'en ajouterai un, qui relève de la philosophie. Je me

suis formé en cette discipline à l'époque de toutes les déconstructions et de tous les certificats de décès, au premier rang desquels figuraient la philosophie elle-même et l'homme en personne. Ces pensées anti-Lumières de la mort de la métaphysique, de l'épuisement de la raison ou de la fin de l'homme sont un peu passées de mode mais il en reste quelque chose de beaucoup plus puissant qui imprègne l'air du temps et le sens commun : le relativisme post-moderne. Le cosmopolitisme me permet de redonner un sens politique et juridique à un humanisme par ailleurs mal en point conceptuellement.

Mais tout cela ne répond pas aux questions de fond posées par David Djaïz : *peut-on défendre l'utopie cosmopolitique ?*

Une utopie est rarement défendable, parce qu'on ne sait pas ce qu'on en défend. Est-ce un idéal ou un but ? Si c'est un idéal, on en rêve à bon compte. Et si c'est un but, en a-t-on mesuré le coût ? C'est à ce dernier type que se rattachent la plupart des critiques de David Djaïz.

Certaines d'entre elles mettent en évidence deux ambiguïtés de mon propos. La première est que je laisse entendre, du moins d'après ce qu'écrit David Djaïz, « qu'il serait temps de faire tomber les barrières, les murs et les frontières qui les séparent en plusieurs Cités ». C'est en effet la manière dont je décris en première approximation l'utopie cosmopolitique au début du chapitre ; mais ce que je défends finalement est bien différent et se trouve explicité dans les pages conclusives du chapitre (p. 169-171) : un droit cosmopolitique à la Kant réellement respecté ; un achèvement fédéraliste de la construction de l'Europe à la Habermas avec la généralisation du principe de subsidiarité ; ces deux étapes permettant d'en viser une troisième, une sorte de confédération mondiale des fédérations régionales, adossées au même principe de subsidiarité et visant un idéal de justice globale. En effet, au début de mon analyse, et par souci de symétrie entre les trois utopies, je décris l'idéal cosmopolitique à partir du slogan général qui les définit toutes : « casser l'histoire humaine en deux » et en finir définitivement avec le Mal. Dans le cas du post-humanisme, il s'agit d'en finir avec la division des hommes et des dieux – ou des robots : le mal, c'est la maladie et la mort ; dans le cas de l'animalisme, il s'agit d'en finir avec la division des hommes et des animaux : le mal, c'est la souffrance des êtres souffrants ; et, dans le cas du cosmopolitisme, il s'agit d'en finir avec la division des hommes dans des Cités : le mal, c'est la guerre et l'extranéité. Dans les *trois* cas, aurais-je dû préciser explicitement, *l'idéal* est souhaitable (les maux sont bien des maux), mais il est dangereux d'en faire un *but*, précisément parce que toute utopie est guettée par une volonté inépuisable d'éradiquer à tout prix le Mal (comme je l'ai souligné pour les utopies en acte du XX^e siècle) plutôt que de viser à améliorer l'ordinaire de la condition humaine. Ainsi, de même que ce n'est pas en visant l'abolition de la propriété privée qu'on atteindra jamais l'idéal de justice sociale que je continue (comme David Djaïz, je pense) de défendre, ce n'est pas en *visant*

l'abolition des frontières qu'on atteindra jamais l'idéal de justice cosmopolitique que je défends au long du chapitre.

Cette ambiguïté de présentation de mon propos est accentuée par un problème de fond. J'aurais dû en effet clairement souligner qu'il y a une *contradiction* entre le fait de « permettre [immédiatement] la circulation universelle des hommes et des choses » (comme dit David Djaïz) et la visée de justice corrective ou distributive à l'échelle planétaire.

« Sur quelle idée du bien commun, demande David Djaïz, l'utopie [cosmopolitique] repose-t-elle ? ». Ma réponse : non pas sur le concept d'« égalité universelle des hommes », comme il le dit, car ça, c'est le fondement de l'universalisme moral, mais sur l'idée de *justice*, qui est précisément le concept politique du bien commun. Je n'en connais pas d'autre au fondement d'une Cité bonne. C'est l'argument, le seul décisif, que j'avance en faveur de l'idéal cosmopolitique. Seul cet idéal est à même de satisfaire notre exigence politique de justice, qu'elle soit définie négativement (par la fin des discriminations ou des privilèges), ou positivement (par l'idée d'équité dans le partage des biens et des maux). En d'autres termes : s'il est injuste de discriminer les êtres humains selon leur naissance (« race », sexe, etc.), il est aussi injuste de les discriminer selon leur lieu de naissance (en deçà ou au-delà de la frontière). Mais j'aurais dû en inférer plus explicitement que c'est l'inégalité d'accès aux biens et aux droits existant entre les *lieux* où se trouvent les gens que *nous* devons chercher à combler par tous les moyens plutôt que l'inégalité d'accès à certains lieux, ceux où nous nous trouvons. C'est pour ainsi dire l'application mondialisée des principes de la social-démocratie. Cela ne signifie pas que nous devons abandonner l'*idéal* consistant à faire de la planète un Schengen généralisé, mais que cet état ne peut être que le résultat ultime de la justice globale et non son moyen.

J'en viens maintenant aux critiques plus précises de David Djaïz. Il y aurait, dans l'utopie cosmopolitique, confusion de la morale et de la politique – et par conséquent « risque de dépolitisation » du politique au profit d'une sorte de « tout éthique ». Je l'accorde tout à fait. Je suis si conscient des risques de cette dérive moraliste (« tous les hommes sont frères, toutes les femmes sont sœurs », etc.) que j'ai tenté (insuffisamment semble-t-il) d'y répondre de plusieurs façons. J'ai distingué le cosmopolitisme que je défends d'une part du cosmopolitisme libertaire (celui que je nomme « de la première personne »), mais surtout du cosmopolitisme moral (celui « de la deuxième personne »), que David Djaïz définit comme « l'accueil de l'étranger » et « l'hospitalité, entendue comme rencontre authentique » : celui-ci me semble *politiquement* insatisfaisant parce qu'il ne repose pas sur l'idée de justice (« éthique de la troisième personne »). En outre, j'ai insisté sur le fait que cette « fusion de la morale et de la politique » ne pouvait se faire ni par l'une ni par l'autre, donc nullement en injectant de la morale dans la politique, mais par un troisième terme : le

Droit (p. 157), qui unit ce qu'elles ont en partage tout en préservant ce que chacune a en propre. Le cosmopolitisme passera donc d'abord par le Droit, son lieu de naissance, comme on le voit déjà dans la construction de l'Europe, et la juridisation progressive des droits de l'homme.

Dans sa conclusion, David Djaïz s'efforce de sauver mon projet en condamnant mon propos : le lecteur perspicace pourrait quand même, selon lui, tirer une leçon féconde de ma démonstration fautive. J'avais en effet rappelé dans mon introduction que les utopies en acte du XXe siècle ont mené à la catastrophe ; j'avais montré dans mes deux premières parties que les nouvelles utopies anti-humanistes reposent sur une dépolitisation individualiste. Si, comme il le pense, il en va de même de la troisième, la cosmopolitique, « n'est-il pas temps d'instruire définitivement le procès [des utopies], au motif qu'elles nous mènent soit à la catastrophe totalitaire, soit à la dépolitisation individualiste – c'est-à-dire « nulle part » ? ». David Djaïz a raison. Et je serais même prêt à faire le procès de toutes les utopies (les philosophiques, les littéraires, et surtout celles que je comme « en acte »), s'il n'y avait deux exceptions : la démocratie (qui est et demeure une utopie, puisqu'on ne voit pas *a priori* comment une communauté politique pourrait être à elle-même son propre pouvoir et c'est pourquoi l'idée de démocratie est sans cesse à redéfinir et à reconstruire) ; et surtout, celle qui m'a servi de modèle : l'Europe. Elle coche toutes les cases pour être une « bonne utopie ». Elle fut longtemps une idée voire un simple idéal, avant de devenir un but politique, purement volontariste ; autrement dit c'est une utopie en acte. Mais au contraire de celles qui ont mené inéluctablement au totalitarisme, qui confondent le but et l'idéal et commencent par vouloir éradiquer le Mal, elle se construit graduellement en respectant les trois principes énoncés par Kant dans son *Traité de paix perpétuelle* : à partir d'un noyau dur, une union supranationale de pays démocratiques, respectant les droits de l'homme, et visant la paix et la prospérité. La libre circulation des hommes s'en déduit.

En effet, la plupart des critiques politiques du cosmopolitisme (et celles de David Djaïz ne font pas exception) sont légitimes... dans le cadre de l'État-nation. Mais elles ne font que conclure leur propre prémisse : « Toute cosmopolitique est anti-politique ». Certes, puisque le cosmopolitisme repose justement sur une critique de la souveraineté de l'État-nation. Or, l'État-nation n'a rien d'éternel : il y eut des Cités-États sans frontières nettes, des Empires aux confins obscurs réunissant cultures, langues et nationalités diverses, il y a des Unions, des Fédérations, des Confédérations, etc., il y a des autonomies locales, régionales, etc. C'est en Europe, et singulièrement en France, dit-on, qu'est née cette forme de l'État-nation que d'aucuns considéraient jadis comme « idéale » ou « parfaite ». Quand ? À la Révolution ? À l'Empire ? Ou plutôt hier ? Il n'y a pas si longtemps, en effet, ne disait-on pas qu'on était en France... à Alger ? Les prétendus États-nations n'étaient souvent qu'un autre nom des Empires coloniaux. Et ailleurs ? Où cette forme politique fonctionne-t-elle vraiment ? Sans doute ni au Moyen-Orient ni en Afrique.

Quant à l'Europe, justement, elle est (ou était, ou devrait être) en train d'inventer, le plus démocratiquement possible, une forme politique inédite qui fasse exploser ce cadre, dans le respect des langues, des cultures locales et régionales, de la mémoire et des traditions des peuples du continent. En d'autres termes : l'Europe a inventé hier la citoyenneté de l'État-nation, imitée, tant bien que mal, partout ailleurs ; elle invente aujourd'hui une nouvelle forme de citoyenneté, la citoyenneté européenne. N'est-elle pas, de ce fait même, en train de montrer ce que pourrait être, à terme, une citoyenneté mondiale, par l'union d'États confédérés continentalement, selon un principe de subsidiarité ? Le devenir de l'Afrique, par exemple, devrait-il se faire sur le modèle des États-nations ? On peut en douter : la plupart des frontières y sont artificielles, beaucoup plus que sur le continent européen ; héritées du colonialisme, elles heurtent le plus souvent les sentiments des peuples. L'« European dream » de l'Afrique, pour peu qu'il en reste quelque chose, ne devrait-il pas se construire sur un modèle politique confédéraliste, comme un espace interne de libre circulation des biens et des personnes respectant les langues, les cultures et les mémoires des peuples ? Ce n'est pas à coup de murs et de frontières qu'on réglera les problèmes politiques de l'Europe ou de l'Afrique. Et les droits de l'homme, on l'a suffisamment dit, n'ont jamais suffi à faire une politique. Mais entre l'érection de murs qui protègent (mal) les nantis et les droits de l'homme qui ne définissent qu'une communauté abstraite, il y a de la marge pour la pensée politique. L'idée cosmopolitique se situe dans cet espace et elle tente de répondre à cette question, qui figure en bonne place sur notre agenda politique : comment les peuples pourraient-ils profiter le plus justement possible des fruits de l'inéluctable « mondialisation » tout en résistant à ses effets globalisants et délétères ?

On voit que mes réponses aux objections de David Djaïz ne sont pas seulement l'occasion d'une mise au point pour mes lecteurs. Elles me servent aussi d'une mise au clair pour moi-même. Pour cela aussi, je le remercie.

Et je remercie également la Fondation Jean Jaurès qui a accepté de publier ces réponses sur son site.