

LA CITOYENNETE, UNE IDEE PHILOSOPHIQUE

Par Mme Patricia VERDEAU *

À l'origine de la citoyenneté, il faut se rappeler le latin *civis* (membre libre d'une cité, citoyen), dans la filiation de la *polis* grecque, cette Cité-État qui articule espace et politique. Trois termes apparaissent : le citoyen, l'espace politique, le politique et c'est dans leur interaction que se jouent une identité, une action, un devenir du citoyen. Le terme *civitas*, de ce point de vue, renvoie tant à la condition de citoyen, à l'ensemble des citoyens qu'à la Cité. Ce qui est remarquable dans ces étymons, c'est que le citoyen est toujours plus que le membre de la Cité, il se définit par l'espace dans lequel il s'inscrit, dans un rapport au politique comme en atteste la liberté et même par ce qui convient à des citoyens, de la sociabilité, de la courtoisie, ainsi qu'en témoigne le terme *civilitas*. Autrement dit, la qualité de citoyen s'inscrit dans un champ politique, mais aussi dans d'autres champs, moral, psychologique, culturel. Vivre dans une Cité est censé engager un adoucissement des mœurs, même s'il ne s'y réduit pas. Il faut voir comment, au lendemain des attentats de Paris, sont évoqués les propos de Gramsci sur la question d'un front culturel, d'une victoire culturelle à remporter par rapport non à une religion, mais par rapport au fait que des actes criminels nient tout à la fois une culture et une *civilitas*. L'« hégémonie culturelle » est telle que la perspective d'un renouveau des Lumières vient interroger dans les débats actuels un parti pris de la guerre contre le terrorisme. Il en va d'une lucidité inhérente à la citoyenneté et de sa dimension philosophique. Si la citoyenneté dans un premier lieu, renvoie à ce qui caractérise le citoyen, nous prenons la mesure de ce que cette citoyenneté remporte de complexité. Si elle désigne non seulement l'inscription d'un citoyen dans un espace politique, ce qu'on a appelé la citoyenneté d'appartenance, elle renvoie, bien entendu, à une citoyenneté de participation. Encore faudra-t-il interroger la nature, les contraintes, la dynamique de cette participation. Si la question de l'éducation à la citoyenneté est au centre des pratiques éducatives, il serait sans doute nécessaire de discerner la nature de cet objet d'éducation. Peut-on

* Université de Toulouse Jean Jaurès. Communication présentée à l'Académie des Sciences, Inscriptions et Belles Lettres de Toulouse, le 12 mai 2016.

y lire un état de fait, un idéal, l'horizon d'une pratique, ou un résultat, une « conséquence de l'intégration d'un individu à un groupe social donné, et telle que la loi en détermine les modalités »¹ Par ailleurs, d'autres termes viennent caractériser la condition et l'action du citoyen, comme la civilité, le civisme. Comment distinguer la citoyenneté ? Quelle nécessité conceptuelle a-t-il fallu pour que dans les arrêtés du 22 février 1995, du 22 novembre 1995, du 10 janvier 1997, on ait créé l'adjectif « citoyen », alors que l'on disposait de l'adjectif « civil » et « civique » ? Les « initiatives citoyennes » dont il était question étaient en même temps la reconnaissance d'une éducation à la citoyenneté, par le truchement du débat, de la formation d'un jugement critique. C'est dans ces conditions que nous nous proposons d'étudier, dans cette contribution, comment, à travers la formation du jugement, d'une conscience intellectuelle qu'elle engage, la citoyenneté apparaît comme idée philosophique, c'est-à-dire qui tirerait son essence de son rapport à la démarche philosophique elle-même. Dans un premier moment, nous envisagerons la citoyenneté dans son rapport avec l'émergence d'une conscience intellectuelle, avant d'appréhender la citoyenneté comme lieu d'une réflexion et d'une pratique critiques. Enfin, nous envisagerons la citoyenneté dans son rapport problématique et constitutif à un universel commun.

Vers une approche de la citoyenneté, entendue dans son rapport avec une conscience intellectuelle.

Au-delà de la simple appartenance, la citoyenneté renvoie, en premier lieu, à la question d'une participation et il nous paraît nécessaire d'interroger tout d'abord la nature de cette participation pour prendre la mesure d'une essence de la citoyenneté. Dans *Politique* I, III, 1, Aristote tente de définir la « citoyenneté pure ». Au-delà des droits du sol et de la participation à des droits communs, le citoyen doit participer à la vie politique ; il est celui qui a la faculté de participer au pouvoir délibératif et judiciaire : « La nature du citoyen résulte ainsi clairement de ces précisions : l'homme, en effet, qui a la possibilité d'accéder au Conseil ou aux fonctions judiciaires dans un État, nous disons dès lors qu'il est un citoyen de cet État ; et nous appelons État la collectivité des citoyens ayant la jouissance de ce droit, et en nombre suffisant pour assurer à la Cité, si l'on peut dire, une pleine indépendance. »² Ainsi, la citoyenneté se définit-elle pour Aristote en

¹J. Deschamps, Article « Citoyen », in *Encyclopédie philosophique universelle, Les Notions philosophiques*, Paris : PUF, 2002, t. 1, p. 324.

²Aristote, *La Politique*, III, 1, trad. J. Tricot, Vrin, 1995, p. 171.

termes de participation, de *methexis*. Ceci, d'ailleurs, induit une division de la société en classe. Le travail est à disjoindre de la vertu qui ne se réalise que dans la contemplation. Comme la vertu est le principe régulateur de la Cité, la citoyenneté renvoie, au-delà d'une existence ouvrière ou mercantile, à la possibilité de la contemplation. On n'est pas loin de la question de l'école, dont l'étymon grec *skholè*, renvoie au loisir, le loisir de penser. La pensée aristotélicienne ne nous conduirait-elle pas alors vers une articulation intrinsèque entre citoyenneté, philosophie et école ? Non seulement l'école serait un lieu où l'on peut apprendre ce qu'est la citoyenneté, mais c'est aussi cet endroit politique et philosophique par excellence qui donne en tant que lieu de loisir, le loisir de la penser et de l'approcher.

Cela dit, si la citoyenneté renvoie à une forme de contemplation, d'examen, la question se pose alors de savoir quelle est la nature de ce qui est contemplé, examiné. La pensée rousseauiste, de ce point de vue, éclaire un rapport de conscience entre le citoyen et le politique. Pour Rousseau, la volonté générale est la volonté du général, inscrite dans le contrat social et à l'horizon de chaque volonté particulière, puisque chaque volonté particulière doit se reconnaître totalement dans la volonté générale. La citoyenneté du citoyen serait ici ce par quoi un tel lien de reconnaissance s'effectue. Or, de quel ordre est cette reconnaissance ? À n'en pas douter, elle est intellectuelle. Cette identification du citoyen à la cause de l'État réinterroge en retour l'essence d'une citoyenneté qui dépasse une appartenances, une identité pour aller vers une identification. Ce rapport à un commun politique va de pair avec la liberté du citoyen, et on pourrait dire ici que la citoyenneté renvoie alors à ce point d'articulation entre des valeurs démocratiques et des valeurs républicaines, où se joue le rapport entre unité et multiplicité.

De fait, le citoyen n'apparaîtrait-il pas comme un fonctionnaire de l'État ? Ou, du moins, le fonctionnaire de l'État ne réaliserait-il pas l'essence de la citoyenneté ? Tel est le propos de Hegel dans les *Principes de la philosophie du droit* (3e partie, 2e section, C). Hegel y montre que le fonctionnaire, dans la réalisation de cette citoyenneté, s'engage dans le sens d'un universel. Le professeur, comme fonctionnaire de l'État, peut être entendu, de façon hegelienne, dans un rapport à l'universel : « [...] ce que le serviteur de l'État doit fournir est sous sa forme immédiate, une valeur absolue. [...] Dans la puissance générale de l'État, ceux qui sont chargés de l'exercer [l'activité officielle], trouvent une protection contre une autre force particulière ; les passions privées des administrés dont les intérêts privés sont lésés par l'affirmation de l'universel. »³ Dans ces conditions, la citoyenneté se situerait dans ce dépassement de positions privées, de croyances, de

³Hegel, *Principes de la philosophie du droit*, Paris : Gallimard, 1940, p. 326.

préférences, d'orientations partisans au profit – au-delà d'un État auquel il s'agirait d'obéir – d'une orientation, pour ainsi dire laïque, vers l'universel. Ne faut-il pas lire dans ces considérations la reconnaissance de la citoyenneté comme d'un acte intellectuel interrogeant l'universel, voire des universels impensés ? Ce rapport à l'universel même pourrait permettre d'articuler citoyenneté, laïcité et philosophie.

La citoyenneté pourrait bien être, à cet égard, une idée philosophique, partageant avec la philosophie une orientation vers l'universel, dans le sens où la citoyenneté conduit bien à s'interroger sur ce qu'en droit on peut attendre d'une communauté politique, sur sa définition même, sur ce qu'il est nécessaire qu'elle mette en œuvre pour que des universels ne soient pas qu'abstraites. Cela dit, renvoyer la citoyenneté à une conscience intellectuelle et philosophique, n'est-ce pas en même temps l'entendre comme utopie ou bien, pour le moins, dans sa fragilité ?

De la citoyenneté comme réflexion et pratique critiques

Pour Dominique Schnapper, « Le citoyen doit toujours être un citoyen critique. »⁴ Quel est, dans ces conditions, l'objet de la citoyenneté ? Qu'est-ce qui est critiquable ? On voit une ligne de crête se dessiner entre d'une part, une démarche au service du politique, de l'autre une démarche critique dont les processus politiques seraient l'objet ? Comment faire acte de citoyenneté sans anéantir cette citoyenneté même ? Jusqu'à quel point critiquer le politique ? Jusqu'à quel point faire preuve d'obéissance ou d'obéissance civile ? L'obéissance aveugle amoindrit la citoyenneté, tandis que la désobéissance accrue, la critique exagérée peut être le lit du pire. Il suffit de se rappeler les propos de Peter Gay, qui disait que le nazisme avait pu trouver ses origines dans les démarches critiques des intellectuels à l'égard de la République de Weimar⁵. Pour D. Schnapper, l'objet de la citoyenneté est précisément « les manquements au principe de citoyenneté »⁶. La citoyenneté doit, dit-elle, « s'interroger sur le sens de ces manquements »⁷ : « On ne doit pas négliger les usages pervers qui ont pu être faits de l'idée de citoyenneté. Il n'a pas suffi de supprimer le statut de l'esclavage aux États-Unis et de proclamer l'égalité du statut juridique et

⁴D. Schnapper, *Qu'est-ce que la citoyenneté ?*, Paris : Gallimard, coll. Folio/actuel Inédit, 2000, p. 302.

⁵Peter Gay, *Le Suicide d'une République – Weimar 1918-1933*, Paris : Gallimard, coll. Tel, 1995.

⁶D. Schnapper, *Qu'est-ce que la citoyenneté ?*, *op. cit.*, p. 302.

⁷*Ibid.*

politique de tous les Américains pour faire des « Noirs » des citoyens comme les autres. Plus d'un siècle sépare la proclamation de la suppression de l'esclavage de l'exercice réel de leur droit de vote par les Afro-Américains. »⁸ Ce siècle donne à la citoyenneté le sens d'une conscience en acte, rigoureuse, attentive et sans doute bien peu consensuelle. Cette attention aux manquements est en même temps une attention aux oublis des temps, au danger qu'il y a d'oublier. Cette conscience, inhérente à la citoyenneté, est à entendre dans son articulation avec une mémoire.

Dominique Schnapper, dans l'exemple suivant, montre ce que la citoyenneté peut avoir à déconstruire : « Personne ne saurait non plus oublier que le statut des Juifs du 3 octobre 1940, promulgué par le gouvernement de Vichy au lendemain même de la défaite, fut appliqué consciencieusement par toutes les autorités de l'État républicain, y compris le Conseil d'État, gardien des libertés publiques, dans l'indifférence du plus grand nombre. Même si les temps de défaite et d'humiliation sont peu propices à la défense des principes, on ne peut que conclure que le danger est toujours grand que les hommes les oublient, avec les conséquences que nous connaissons. »⁹ De fait, la citoyenneté s'inscrit dans un tel rapport à l'État que tout à la fois elle émane du politique et elle veille sur lui. Il en va d'une attention scrupuleuse. Dans la démarche de citoyenneté, celle-ci est tout à fois sujet et objet : « On ne saurait pas non plus oublier que la République française conçut le projet de constituer l'Algérie en départements français sans pour autant accorder une citoyenneté égale à tous ses habitants. Jusqu'en 1958, les colons et les colonisés formaient deux collèges électoraux distincts. Colons et colonisés ne disposaient pas de droits politiques « formellement » égaux. Mais de ce qu'un principe fut souvent mal appliqué, et qu'il risque constamment de l'être si nous n'y prenons pas garde, il ne faut pas conclure qu'il cesse d'être ce qu'il est. Il faut lutter pour qu'il soit effectivement appliqué. »¹⁰ Dans ces conditions, la citoyenneté apparaît tant comme un principe que comme une voie respectueuse de ce principe et conjugue point de départ, chemin et point d'arrivée.

Il est alors facile et apparemment intéressant de faire l'éloge de la citoyenneté. Cependant, Dominique Schnapper met en garde contre ces emballements, ces « célébrations aveugles », dont on pourrait bien dire qu'elle se font parfois au nom de pseudo-consensus silencieux organisés démagogiquement : « Essentiellement critiques, explique Dominique Schnapper, la réflexion et la pratique de la citoyenneté ne devraient céder ni

⁸*Ibid.*

⁹*Ibid.*

¹⁰*Ibid.*, pp. 302-303.

à la tentation de la dénonciation ni à celle de la célébration aveugle. »¹¹ Ainsi, sont mis en avant « le dialogue raisonnable entre des citoyens », et le fait que citoyenneté reconnaisse les conflits comme partie prenante de l'ordre légitime, mais organise « des instances pour qu'ils s'expriment dans la vie publique et qu'ils soient progressivement contrôlés et réduits par la discussion organisée selon la loi »¹². Ce passage, très intéressant, nous en dit long sur une citoyenneté qui évolue sur une ligne de crête, loin d'une complaisance démagogique, mais au plus près d'une réduction des conflits par la discussion, et sans doute plus précisément par le dialogue comme le dirait Éric Weil¹³. Plus encore, la citoyenneté entretient avec la lutte un rapport intrinsèque : « L'histoire montre que la citoyenneté a été obtenue par des luttes sociales »¹⁴, ce qui en fait un résultat, une retombée, mais en même temps un résultat et une retombée provisoires. Encore une fois, se profile une ligne de crête entre le conquis et le toujours à reconquérir. Le ressort, la dynamique même de la citoyenneté est dans ce défi d'exister, dans cette attention à ce que se maintienne dans les communautés politiques un jugement critique, un regard critique constants. Cette dynamique même de la citoyenneté est d'ailleurs rendue problématique par une évolution des sociétés, par la nécessité de « renouveler un projet politique », tout en tirant son existence de cette volonté de renouveler constamment le projet politique selon des exigences légitimes.

Qu'advient-il alors de la citoyenneté dans son principe et sa pratique ? Constamment provisoire, fragile, elle s'exerce dans une société qui, de fait, est fragile, parce que la citoyenneté même « est fondée sur un principe de renversement du monde social »¹⁵ : « Elle affirme en effet, contre toute l'expérience sociale concrète, l'égalité civile, juridique et politique d'individus divers et inégaux par leurs origines et leurs capacités. Elle suscite inévitablement des critiques parfaitement justifiées, lorsque la réalité sociale quotidienne est comparée aux valeurs dont les gouvernants et les citoyens se réclament. »¹⁶ La citoyenneté est ainsi, pour Dominique Schnapper, une « utopie créatrice », prétendant dépasser par le droit des conflits, des passions où des intérêts opposés entrent en collusion. L'utopie est grande par l'espoir qu'elle donne, mais difficile dans sa réalisation, qui ne tient dans rien

¹¹*Ibid.*, p. 303.

¹²*Ibid.*

¹³Éric Weil, « Vertu du dialogue », *Philosophie et Réalité*, Beauchesne 1982, p. 297.

¹⁴D. Schnapper, *Qu'est-ce que la citoyenneté ?*, *op. cit.*, p. 303.

¹⁵*Ibid.*, p. 305.

¹⁶*Ibid.*

d'autre qu'une paradoxale « communauté de citoyens »¹⁷. Plus encore, cette fragilité de la citoyenneté a des raisons qui entretiennent bien des échos avec l'entreprise philosophique : « Comme toutes les inventions de l'homme qui font appel à la raison plutôt qu'aux passions, elle est essentiellement fragile, toujours menacée, toujours à défendre. »¹⁸ C'est bien au nom de la raison que la citoyenneté est un effort pour dépasser ce qui échappe à la raison, ce qui manque de raison, de l'irrationnel au déraisonnable. C'est aussi en cela que la citoyenneté pourrait bien constituer une idée philosophique.

Cependant dans cette entreprise rationnelle, pourrait-on dire de la raison comme de la citoyenneté qu'elles ont des frontières ? La question des espaces de citoyenneté vient réinterroger un rapport entre citoyenneté et raison. Quel est ce rapport au commun, à un universel politique dont différentes citoyennetés inscrites dans des espaces variés pourraient témoigner ?

La citoyenneté, ou le problématique rapport à un universel commun

Comment entendre le rapport entre espaces nationaux et espaces internationaux, à partir du moment où la citoyenneté est à entendre comme une conscience intellectuelle s'inscrivant dans une communauté politique ? Étienne Tassin, dans son ouvrage édité aux éditions du Seuil, en novembre 2003, *Un Monde commun. Pour une cosmo-politique des conflits ?*, montre que l'on ne peut saisir le sens profond d'une cosmo-politique - une conflictualité non guerrière et instauratrice d'un monde commun - qu'à condition de reconnaître que la politique ne procède ni de la violence armée ni de la tentative de surmonter celle-ci par une civilisation des mœurs qui est une police de la socialité. C'est dans le rapport qu'elles sont susceptibles d'établir avec l'étranger au sein de chaque État, et non dans l'établissement d'un ordre juridique mondial ou d'une autorité supraétatique, que les actions publiques se révèlent cosmopolitiques. La citoyenneté entretient un rapport avec les autres espaces sans donc les dominer, cultive un rapport avec l'étranger au sein même d'un espace propre. C'est en ce sens qu'elle engage une certaine manière d'être au monde avec ceux qui ne sont pas du même monde, manière qui naît d'un agir-ensemble politique. La philosophie politique est confrontée actuellement à deux questions décisives : la première, explicitement posée par Hannah Arendt il y a un demi-siècle, porte sur la modalité du vivre-ensemble : Qu'est-ce qu'une action politique ?

¹⁷*Ibid.*, p. 306.

¹⁸*Ibid.*

Qu'est-ce qu'agir avec d'autres ? La réponse d'Étienne Tassin à ces deux questions fait valoir que toute politique digne de ce nom prend nécessairement la forme d'une cosmo-politique, qui est la politique d'un monde commun, et ce dans un contexte inauguré par le 11 septembre 2001. Il en va d'un regard mondial, où chaque espace de citoyenneté se réfère à un monde commun, au sens d'un principe. L'enjeu d'une élaboration de l'idée cosmopolitique est double : chercher dans l'explicitation de l'agir-ensemble la condition d'une citoyenneté politique trop souvent ces derniers temps rabattue sur le plan juridique au point de noyer toute intelligence du politique dans une déclinaison des droits, et par ailleurs appréhender ce qu'il en est d'un monde soumis à la puissance de l'économie et au développement d'une violence terroriste. Que signifie alors le terme « monde » pour É. Tassin ? Il s'agit d'un foyer commun, autour duquel se déploie chaque communauté, mais aussi ce qu'ont en commun une pluralité de communautés dans leurs rapports entre elles.

La citoyenneté est à entendre dans un rapport à une cosmo-politique. Cette cosmo-politique au sens littéral retient néanmoins du stoïcisme l'idée forte d'un « oecoumène » et des Lumières l'idée d'un ordre universel du droit. Cette idée d'une cosmopolitique pose néanmoins de nombreux problèmes : comment poser un droit cosmopolitique qui ne se réduit pas à un droit international des États, de manière à être un authentique droit de ce qu'on pourrait appeler les citoyens du monde ? Comment, en l'absence de gouvernement mondial, penser un droit qui ne soit pas seulement contractuel mais ait une valeur constitutionnelle ? H. Arendt avait envisagé la difficulté d'une action politique constitutive du monde, mais pouvant détruire tout ce qui par elle a pu apparaître au monde, jusqu'au monde lui-même, jusqu'à ce qu'É. Tassin appelle un « acosmisme », c'est-à-dire un « mouvement de destruction du monde qui manifeste une récusation du caractère mondain de l'existence humaine. »¹⁹ Un tel risque entre en résonance d'ailleurs avec un acosmisme technoscientifique et économique. La cosmopolitique serait donc une résistance à ces trois formes d'acosmisme, politique, technoscientifique et économique. Les rapports entre citoyenneté et conflit réapparaissent, au même titre qu'une fragilité de la citoyenneté et de la démocratie : on ne peut vouloir que « la démocratie résolve les conflits mondiaux qu'à condition d'ignorer que les conflits sont constitutifs d'une forme de société démocratique. »²⁰ Quel serait ce point fondamental qui pourrait donner son élan et sa force à la citoyenneté ? Pour É. Tassin, il

¹⁹Étienne Tassin, *Un Monde commun. Pour une cosmo-politique des conflits ?*, Paris : Éditions du Seuil, 2003, p. 17.

²⁰*Ibid.*, p. 20.

s'agit, dans ce qui fait monde, d'interroger de manière primordiale la figure de l'étranger. Kant avait d'ailleurs précisé que le cosmopolitisme devait se comprendre à partir du « droit des étrangers ». Ne faudrait-il pas se rendre soi-même étranger pour « honorer la pluralité sans laquelle aucun monde ne saurait être dit commun »²¹ ?

Cela dit, l'action politique doit veiller sur la citoyenneté, en tenir compte, comme la citoyenneté est amenée à veiller sur l'action politique. Habermas rappelait que « La théorie de la discussion table sur l'intersubjectivité supérieure des processus d'entente s'effectuant au moyen de procédures démocratiques ou dans le réseau communicationnel des espaces publics politiques »²² S'il ne s'agit pas de « régler un hôpital de fous » (Pascal), mais des êtres raisonnables oublieux de leur essence, la politique doit se faire alors pédagogie. Pourtant, la violence n'est pas étrangère à la vie politique, ne serait-ce que parce qu'il y a, pour reprendre une expression de Merleau-Ponty, un « maléfice de la vie à plusieurs »²³. La réponse politique à la violence, destructrice du monde, consiste, explique E. Tassin à « activer la condition du monde contre celle de la violence qui le détruit »²⁴ L'articulation du droit et de la politique suppose la manière dont l'action politique va s'extraire de la pure violence, transformant les intérêts particuliers en « luttes politiques ordonnées à l'idée de la chose publique ». Cette conversion, explique E. Tassin, n'est cependant pacificatrice qu'en ce qu'elle exclut la guerre, non en ce qu'elle récuse le conflit : « Elle entretient au contraire la division sociale et la noue aux formes d'actions concertées où prend naissance un monde commun. »²⁵ C'est dans ces conditions que l'action politique répond aux exigences de la citoyenneté.

Pour ce faire, et compte-tenu des espaces emboîtés pouvant engager des citoyennetés également emboîtées, la question se pose d'un invariant, celui d'un monde, pour É. Tassin *qui inter homines est*. Toute véritable politique est alors une cosmopolitique, non dans le sens d'une mondialisation des rapports humains ou de l'institution d'une société universelle, ce qui en l'occurrence obéirait à un principe communautaire, mais dans le sens où des républiques sont les lieux d'un monde commun, plutôt que les havres de

²¹*Ibid.*, p. 22.

²²Jürgen HABERMAS, *Droit et démocratie. Entre faits et normes*, traduit de l'allemand par Rainer Rochlitz et Christian Bouchindhomme, Paris : Gallimard, nrf essais, 1997, p. 323.

²³M. Merleau-Ponty, *Humanisme et terreur*, Gallimard, 1947, préface, p. XXXIV

²⁴Étienne Tassin, *Un Monde commun. Pour une cosmo-politique des conflits ?*, op. cit., p. 109.

²⁵*Ibid.*, p. 114.

communautés identificatoires fermées. L'ouverture à la chose publique actualise un monde commun, mais elle ne peut se faire qu'à partir d'un État particulier (faisant bien entendu prévaloir la chose publique sur l'identité commune), sinon le monde commun serait remis en cause par une communauté fermée. Inversement, on ne peut être citoyen d'un État qu'à condition de se comprendre comme citoyen du monde. La citoyenneté se caractérise donc par sa portée cosmopolitique. É. Tassin est cependant pessimiste : « [...] le monde qui se profile comme monde commun aux communautés particulières, croisant leurs propres représentations du monde, est un horizon, qu'aucune communauté constituée ne soutient ni qu'aucune institution mondiale n'est, en tout cas aujourd'hui, en mesure de garantir. »²⁶ La citoyenneté a trouvé son ennemi, ou ce contre quoi elle doit lutter, à savoir, l'acosmisme. La citoyenneté renvoie au problème de l'étranger. Il n'y aurait pas d'étrangers, puisque nous sommes tous citoyens d'un même monde, mais il n'y aurait que des étrangers puisque nous le sommes tous les uns pour les autres : la citoyenneté efface et renforce l'étrangeté. Dans une perspective citoyenne, traiter l'autre comme son semblable revient donc à lui reconnaître un droit d'étrangeté, « par où les institutions politiques particulières qui déterminent sa citoyenneté se regardent comme mutuellement redevables d'un droit d'asile pour tout citoyen et d'un droit de citoyenneté pour tout apatride qui en formule la demande. »²⁷ La citoyenneté rend bien problématique la question de l'accueil des étrangers, puisqu'elle oblige, en quelque sorte, à accueillir les étrangers dans leur étrangeté. Dans un article paru dans *Raison publique*, paru en 2010, Étienne Tassin appréhende le citoyen du monde à travers la figure de l'« essayeur » : « L'essayeur est ici citoyen du monde en ce qu'il accepte ou tâche de se rendre étranger à soi-même, ce qui est la condition de l'hospitalité accordée à ceux qu'on nomme « étrangers ». Il est citoyen du monde en vertu d'une politique d'extranéité continuée. On peut alors appeler « cosmopolitique » une politique des écarts, des excentrement, qui revient à creuser ces intervalles et à se singulariser en luttant contre les procédures d'identification, d'assignation, d'enrôlement, mais à le faire en assumant les situations données. »²⁸ C'est encore en ce sens que la citoyenneté est non seulement entendue comme philosophique, mais en lien avec une démarche philosophique au-delà des passions inhérentes aux identifications. C'est aussi en ce sens que la citoyenneté a partie liée avec la laïcité.

²⁶*Ibid.*, p. 132.

²⁷*Ibid.*, p. 178

²⁸É. Tassin, « L'Europe cosmopolitique et la citoyenneté du monde », *Raison publique*, n°7, octobre 2007, pp. 45-63.

Dans cette perspective cosmopolitique, il s'agirait de penser non le fait d'être simplement citoyen d'un monde, mais citoyen d'un monde commun. Cela dit, cette citoyenneté suppose la substitution d'un droit mondial à un droit international. La communauté de citoyens est-elle, de fait, souhaitable ? Pour É. Tassin, toute communauté politique est exclusive, procédant d'une identification collective qui s'exprime par l'exclusion de ceux qui n'en sont pas. Qu'en est-il alors de la volonté générale ? La question d'une politique démocratique mondiale invite à reconnaître, comme l'explique Habermas, un déplacement du principe de légitimation de l'instance d'une volonté générale, plus inexistante encore au niveau mondial qu'au niveau national vers celle de « situations interlocutoires argumentées supposant l'institution d'un espace public de confrontations, un usage public de la raison et un libre accès de tous au processus délibératif. »²⁹ Comment articuler, dans ces conditions, la citoyenneté et les principes de nos sociétés modernes ? Pour É. Tassin, nos sociétés ont évolué selon trois principes, la civilité, la légalité, la publicité. La civilité définit un principe de socialisation fondé sur la reconnaissance des différences de sensibilité individuelles, renvoie empiriquement au respect et pose la condition d'une communauté sociale. La légalité définit un principe de limitation de la violence politique et se manifeste comme la condition d'une communauté politique. Enfin, si la publicité est entendue comme principe de communication des décisions politiques, elle est la condition d'une communauté culturelle. L'enjeu philosophique d'une citoyenneté du monde et d'une cosmopolitique n'est manifestement pas à chercher dans la formation d'entités politiques métanationales, raisonnables mais peu efficaces. Celui-ci est plutôt à élaborer à partir d'actions menées en commun, témoignant d'un double désir, de liberté et de monde. La citoyenneté est du côté de l'agir qui donne sens à la communauté politique et interroge par conséquent la question de l'exclusion. La figure de l'étranger reste la limite irréductible de toute politique et pose le problème de son rapport à une dimension cosmopolitique. Soit l'étranger désigne un rapport dans l'espace, soit il désigne l'absence de tout rapport. L'exclusion est ou économique ou politique. Comment dans ces conditions penser la citoyenneté ? Il ne s'agit pas pour E. Tassin de savoir ce qu'est un citoyen, mais de savoir en quoi consiste l'activité civique, quelle action caractérise un individu comme citoyen, quel type d'actions le rend citoyen. Dans cette perspective, ce n'est pas l'être qui décide de l'agir, mais l'acte qui qualifie le sujet. Pour Étienne Tassin, la citoyenneté est « un écart entre un procès d'identification

²⁹Étienne Tassin, *Un Monde commun. Pour une cosmo-politique des conflits ?*, *Op. cit.*, p. 205.

communautaire et culturel et un procès de singularisation sociale et politique dans le jeu des actions menées à plusieurs. »³⁰ Les sujets politiques « sont moins, malgré le discours dominant des partis politiques aux XIX^{ème} et XX^{ème} siècles, les membres de groupes ou de communautés – les prolétaires ou les bourgeois, les femmes ou les hommes, les Noirs ou les Blancs, etc., définis selon des alternatives aussi efficaces que sommaires – que des individus se singularisant dans des compositions de rapports inédits ou réinventés et s'affranchissant des assignations aussi bien culturelles, sociales, économiques que politiques dans lesquelles on a tenté de les figer. »³¹ La citoyenneté renvoie, dans ces conditions, au fait de dire « nous », et c'est là moins évoquer un passé commun que mettre en scène un rapport spécifique entre inclusion et exclusion, inclure dans la manifestation de soi la part des sans-part. Les dispositifs de citoyenneté sont hétérologiques, car « si l'autonomie est le fondement de l'autogouvernement, celui-ci est traversé de sa propre contestation qui, de l'intérieur vient réclamer d'inclure dans la communauté fictive du peuple autonome ceux qui en furent exclus pour la constituer. »³² Nous nous éloignons ici d'une citoyenneté d'appartenance.

Plus encore, la citoyenneté n'est pas établie. Le monde commun est noué entre ceux qui agissent et qui manifestent leur liberté. *L'inter esse* politique du monde naît de la capacité à entrer en rapport avec l'étranger. Puisqu'il est entre, ce monde commun ne préexiste pas aux actions de ceux qui le composent. Nul n'appartient à ce monde commun, puisqu'il ne précède ni ne survit aux actions humaines. Il est aussi pluriel que la pluralité des existences qu'il rapporte les unes aux autres. Son unicité tient paradoxalement dans son origine, la puissance de commencer de l'action, fondée sur la pluralité. La citoyenneté réside dans l'entre de *l'inter esse*, et non dans un jeu institué de valeurs. De fait, la citoyenneté interroge le statut de la politique dans le monde commun. La politique est ce qui met fin à la guerre ou la prévient en transposant la violence belliciste dans l'ordre des conflits d'interprétation. On entre en politique quand on veut comprendre l'autre et qu'on ne le peut pas, parce que cette entente n'est jamais acquise ni réellement possible. On entre en guerre quand on veut se faire entendre de l'autre à n'importe quel prix : « C'est pourquoi c'est toujours au nom des valeurs – des convictions – qu'on fait la guerre, c'est-à-dire au nom des dieux, alors que c'est toujours au nom des principes – des conventions – qu'on fait la paix, c'est-à-dire au nom des hommes »³³ Or, les intégrismes

³⁰*Ibid.*, p. 289.

³¹*Ibid.*, p. 289.

³²*Ibid.*, p. 290.

³³*Ibid.*, p. 300.

confondent les valeurs avec les principes, les convictions et les conventions, la religion et la politique : « De l'impossible politique des dieux, elle fait une guerre des hommes. » Au nom de la promotion d'une identité communautaire, on sacrifie le souci politique d'un monde, commun à la pluralité des cultures. Quelles sont alors les réponses que propose Étienne Tassin à ces problèmes ? Il s'agit, encore une fois, d'une réponse cosmopolitique face à la destruction d'un monde commun. Premièrement, il appelle une politique de préservation du patrimoine planétaire par l'intermédiaire d'accords internationaux, politique du monde commun qui est à engager à l'intérieur même des États. Deuxièmement, d'un point de vue humain, le monde appelle de la même manière « une cosmopolitique qui se déploie au sein de chaque État par la reformulation du rapport que la chose publique doit entretenir avec les différentes communautés, culturelles, religieuses, ethniques ou sexuelles, qui composent la société politique. »³⁴ La citoyenneté se déploierait dans cet espace politique complexe, l'espace de l'*inter esse*, mais aussi cet espace qui nous relie au monde commun, au-delà de nos appartenances communautaires. C'est donc depuis l'espace public des communautés finies, que peut se déployer la politique du monde commun, « une composition des rapports à l'autre, le toujours étranger, qui, seule, fait monde. »³⁵ C'est dans ce sens que l'on peut dire que la citoyenneté est, par essence, ouverte.

Je souhaiterais terminer mes propos par une question qui, à elle-seule, est de nature à ce que la citoyenneté engage d'elle-même son propre auto-dépassement, toujours possible et sans doute nécessaire. Je fais ici allusion à la question de ceux que les médias ont regroupé rapidement sous le nom de « migrants ». Il serait sans doute nécessaire de s'interroger non plus sur cette pluralité englobante, mais sur la figure même du migrant, figure singulière, dans son rapport à nos pensées, à leurs possibilités de déterritorialisation pour reprendre une expression deleuzienne, à notre rapport même à la citoyenneté. La figure du migrant pourrait bien devenir le sujet majeur d'une citoyenneté entendue comme conscience intellectuelle et philosophique dans un rapport avec le monde commun. Le migrant est celui qui nous amène à dépasser la tranquillité d'une pensée, celle qui regarde une géographie des communautés, au profit d'une géographie des déplacements. Et je terminerai, dans la filiation de ce qui a été posé plus haut, par ces propos d'É. Tassin, qui datent de 2008, mais qui trouvent aujourd'hui un écho bien particulier :

³⁴*Ibid.*, p. 301.

³⁵*Ibid.*, p. 301.

« Ceux qui ont pris la terrible décision de quitter le sol de leur expérience première, de se séparer des leurs et d'eux-mêmes, de rompre la filiation et la transmission, qui ont préféré l'errance et ses risques, ont affronté mille dangers, vécu mille mésaventures dont les plus douloureuses pour, la plupart d'entre eux, ne jamais arriver nulle part, en des conditions aucunement comparables à celle des anciens migrants du Nouveau Monde, ceux-là sont peut-être les véritables « sujets » de la cosmopolitique moderne. Nul besoin d'en tirer des portraits glorieux, d'en faire des exemples : d'elle-même leur condition migrante et étrangère engage une mise en question des catégories héritées de la pensée politique, des procédures de subjectivation politique à la compréhension de l'espace publicopolitique et du monde commun. De la signification politique qu'on leur accorde dépend que la globalisation économique soit aussi une mondialisation, et non un acosmisme qui rendrait définitivement insignifiante une citoyenneté du monde attentive à l'extranéité des manières d'être soi et d'être au monde. »³⁶

La citoyenneté participe donc finalement de cette attention aux migrations, au déplacements, et, en constant déplacement, au-delà de toute identification, elle pourrait bien finalement être migratoire, dès lors elle engage la nécessité d'une migration des consciences.

³⁶Étienne Tassin, « Condition migrante et citoyenneté cosmopolitique : des manières d'être soi et d'être au monde », *Dissensus*, – Revue de philosophie politique de l'ULg – N°1 – Décembre 2008 – p. 2.