

LE CITOYEN APATHIQUE

QUAND LES INSTITUTIONS ETATIQUES NE REFLÈTENT PAS LES DROITS DE L'HOMME AVEC COHÉRENCE

PAR

JEREMY DAVID BENDIK-KREYMER (*)

Pour David, à la Bibliothèque nationale, novembre 1969.

Personne n'a dit qu'il était facile d'être cohérent, ni qu'il était facile d'être engagé civiquement. Néanmoins, dans certaines sociétés, à certaines époques, les citoyens se sont engagés avec plus de facilité qu'aujourd'hui. Quelquefois, cela s'explique par une bonne adéquation entre les convictions morales et les institutions, c'est-à-dire par une sorte de cohérence. Cette analyse entend explorer l'adéquation entre les convictions sur les droits de l'homme et les institutions étatiques, afin de mieux comprendre les conditions conceptuelles d'une sorte précise d'apathie, celle qui caractérise la citoyenneté libérale, plus particulièrement, l'engagement civique libéral.

Cet essai a été inspiré par l'histoire récente des Etats-Unis. Les citoyens américains progressistes ont traversé une crise ces dernières années. Il est de plus en plus difficile de mobiliser le pays autour des idées universelles qui ont sous-tendu l'ère progressiste, comme le *New Deal*, la «*Great Society*» de Lyndon Johnson et les droits civiques : ces idéaux étaient l'expression de la justice sociale et ils dérivait d'une forte tradition humanitaire ; ils comprenaient un effort pour limiter la pauvreté et une croyance en la dignité et l'égalité morale de tous les êtres humains. L'espoir de les voir renaître fut ravivé en 1999, avec les adversaires de l'OMC durant sa conférence à Seattle : les Américains progressistes ont senti qu'un regain activiste était en route (1). Néanmoins, les élections de 2004 ont marqué une régression et une grande partie de la population croit que l'engagement civique pour le progrès social est bas, surtout parmi les jeunes adultes (2). Mon expérience personnelle d'enseignant sur les

(*) Professeur assistant à l'Université américaine de Sharjah (Emirats arabes unis).

(1) Il est intéressant de constater que des groupes d'intérêt non humanitaires ont rejoint le mouvement dans la coalition entre les groupes environnementaux, les syndicats et les groupes de droits de l'homme. Cf. Gillian Hughes MURPHY, «The Seattle WTO protests : building a global movement», in Rupert TAYLOR (dir.), *Creating a Better World : Interpreting Global Civil Society*, Kumarian Press, Bloomfield, 2004, pp. 27-42.

(2) Cf., pour un exemple récent, Brandee TECSON, «It feels more like the '60s every day - So where are the student activists?», 20 oct. 2005, disponible sur le site Internet mtv.com. Quelques commentateurs ont même baptisé les étudiants américains de cette décennie «*la génération apathique*» : cf., par exemple, Jessica MCCONNELL, «Natural disasters shift 'generation apathetic' into gear», *The Tufts Daily*, 24 oct. 2005. J'ai eu connaissance de cette vision répandue de l'apathie estudiantine quand j'ai été interrogé pour un article

campus américains tend à valider cette croyance, mais pas à cause de l'indifférence des jeunes citoyens (3) : c'est plutôt que bien des citoyens progressistes ne voient pas l'utilité de s'engager, parce que leurs tentatives d'influencer le gouvernement des Etats-Unis semblent inutiles.

On peut conceptualiser cette inutilité de la façon suivante. Les Etats-Unis ont été fondés sur des droits universels et naturels et font partie des signataires de la Déclaration universelle des droits de l'homme. Ces deux paradigmes de droits universels sont des conditions nécessaires à la justice, dont le maintien est l'objectif central de la citoyenneté. Cependant, les Etats-Unis refusent à ce jour de se soumettre à l'autorité de la structure émergente des droits de l'homme, c'est-à-dire la Cour pénale internationale, les critiques de l'Assemblée générale des Nations Unies, les enquêtes d'Amnesty International. De plus, contrairement aux Etats européens, les Etats-Unis n'ont pas de Cour des droits de l'homme. Imaginez à présent que vous êtes une citoyenne libérale qui prendrait pour guide les normes des droits de l'homme; en même temps, vous êtes convaincue que la participation politique est, en premier lieu, une participation au choix de votre gouvernement politique (de quelle autre manière peut-on être au cœur de la vie de la cité (4)?) : cependant, étant donné l'état anarchique des Etats-Unis en ce qui concerne ce que vous considérez comme la justice, vous pensez qu'agir civiquement dans le cadre du système politique de l'Etat ne sert à rien.

Ma thèse est que, dans une société fondée sur des droits universels, des institutions non représentatives peuvent paraître générer l'apathie comme conséquence logique (5). Néanmoins, l'apathie produite par des institutions non représentatives résulte d'une idée erronée de la citoyenneté : la citoyenneté doit être conçue comme transcendant tout régime politique donné afin d'atteindre son objectif, car celui-ci est, entre autres, de défendre la justice. C'est la vertu de la théorie des droits de l'homme que d'exposer cette idée au grand jour. Une fois que nous avons compris cette idée, nous voyons un des premiers devoirs de la citoyenneté libérale : créer des institutions qui mettent l'Etat sous l'autorité des droits de l'homme. Si elle est conçue correctement, la citoyenneté libérale est à la fois cosmopolite et constructrice d'institutions cosmopolites.

de Zach AHMAD, «Student inactivism : where have all the college activists gone?», *The Colorado Springs Independent*, 28 août-3 sept. 2003.

(3) Cf. Zach AHMAD, *op. cit.* D'autre part, on voit un fort engagement social régressif, notamment dans la droite chrétienne : cf. Jeff SHARLET, «Soldiers of Christ», *Harper's Magazine*, mai 2005.

(4) La référence à une «manière centrale» renvoie au contraste entre l'action politique marginale et l'action politique centrale. Il existe, bien sûr, de nombreuses manières d'agir comme un citoyen marginal dans un système politique, particulièrement pour des causes progressistes que l'Etat ne soutient pas pleinement. Le problème, cependant, est que la citoyenneté, pour des raisons précisées ci-dessous, devrait tenter de participer au centre de l'Etat, ainsi qu'à ses marges occasionnellement. Ne pas avoir de moyen de remplir une participation centrale à la gouvernance de l'Etat, c'est, effectivement, ne pas être un citoyen libéral.

(5) Par «institution non représentative», nous entendons toute institution dont la forme ou la substance n'exprime pas de convictions morales-clefs; le concept de non-représentativité tel qu'utilisé ici est un concept relationnel structurant la grammaire de l'action. Sont ici en particulier considérées les institutions non représentatives en ce qui concerne les citoyens, mais, bien entendu, les institutions peuvent ne pas être représentatives d'un autre point de vue, par exemple, celui des convictions cruciales des entreprises ou des organisations internationales.

Pour développer cette idée, nous adopterons ici une approche conceptuelle et non statistique : les effets étudiés ne sont pas quantifiés, mais sont plutôt des conséquences logiques. Un des objectifs de cette étude est de conceptualiser une réaction logique à l'incohérence institutionnelle et de la baptiser du nom d'apathie, ce terme ne dénotant pas ici un état émotionnel, mais se référant plutôt à une condition structurelle : la structure en question est celle des agissements d'une citoyenne. Les effets en question ne sont donc pas empiriques : ce sont des potentiels, des possibilités logiques qui peuvent expliquer des développements empiriques (6). Afin d'énumérer ces potentialités, nous entendons recourir à la théorie de l'action (7), qui fournit de bons outils pour expliquer pourquoi l'apathie est une conséquence logique d'institutions non représentatives ; certains éléments de la théorie des droits de l'homme sur l'autorité et le champ d'application des droits de l'homme (8) seront également utilisés, car ils forment l'horizon normatif de notre sujet. Enfin, la discussion sur la nature de la citoyenneté nous conduira à adopter certaines affirmations de la science politique de la citoyenneté (9), ainsi que des points soulevés par la phénoménologie (10).

L'APATHIE

Nous agissons pour une raison et cette raison façonne notre vie

La théorie de l'action affirme que les acteurs agissent en vue d'une fin : nos actions ont une utilité. C'est Aristote qui a étudié le premier cette affirmation dans son *Ethique à Nicomaque* : «*tout art et toute recherche, de même que toute action et toute délibération réfléchie, tendent, semble-il, vers quelque bien*» (11). Un bien, du point de vue de l'agent, n'est qu'une simple fin en vue : c'est l'utilité de son acte. Donc, les actes qui n'ont pas d'utilité n'ont pas de raison. Imaginons à présent que nous étendions cette observation aux rôles grâce auxquels nous composons le sens de nos vies.

(6) De tels potentiels peuvent servir de catégories dans l'analyse de la gouvernance et de la citoyenneté. L'apathie, par exemple, est la catégorie d'inadéquation potentielle entre les institutions et les convictions morales dans le domaine de l'action d'une citoyenne.

(7) En particulier G. E. M. ANSCOMBE, *Intention*, Harvard University Press, Cambridge, 2000, 106 p.; Candace VOGLER, *Reasonably Vicious*, Harvard University Press, Cambridge, 2003, 295 p. La tradition de la théorie de l'action associée à Donald Davidson n'est donc pas adoptée ici.

(8) Je m'intéresse en particulier au fait que les citoyens agissant pour protéger les droits de l'homme invoquent une loi plus haute que celle de l'Etat, dont l'étendue serait universelle. Cf. Ronald DWORKIN, *Taking Rights Seriously*, Harvard University Press, Cambridge, 1977, 392 p.; Martha NUSSBAUM *et al.*, *For Love of Country : Debating the Limits of Patriotism*, Beacon Press, Boston, 2002, 176 p.; Martha NUSSBAUM, «Unlocal hero», *The New Republic*, 28 oct. 1996, pp. 36-42.

(9) Je m'inspirerai plus particulièrement des présomptions sur la citoyenneté enracinées dans la tradition aristotélicienne, néanmoins léguées à la tradition libérale, que l'on retrouve chez des philosophes libéraux tels que John Rawls et, dans sa variante civique républicaine, Philip Petit. Cf. notamment Philip PETIT, *Républicanisme, une théorie de la liberté et du gouvernement*, Gallimard, Paris, 2004.

(10) Particulièrement la phénoménologie de l'être-au-monde de Martin HEIDEGGER, *L'Être et le Temps*, Gallimard, Paris, 1964.

(11) ARISTOTE, *L'Éthique à Nicomaque*, Garnier, Paris.

Prenons le rôle de professeur. Les professeurs ont un objectif premier : enseigner. Ils y parviennent par plusieurs objectifs secondaires, qui sont autant de moyens d'atteindre leur objectif premier. Parmi ces objectifs secondaires, les plus répandus sont : faire de la recherche et publier ; donner des séminaires et diriger des débats. Il en existe d'autres et chacun d'entre eux possède des sous-objectifs : moyens intermédiaires d'atteindre l'objectif secondaire. Donc, la vie d'un professeur est faite d'une agglomération de buts – tels qu'aller à la bibliothèque, lire le soir, donner des cours, être publié – qui appartiennent à l'objectif premier de sa vocation (enseigner). Un certain nombre de ces buts est assuré par ses devoirs. Par exemple, les professeurs enseignent en encourageant les questions et les vérités. Ce faisant, ils doivent tendre vers la vérité, car nous ne pouvons pas interroger ou découvrir sérieusement sans tendre vers la vérité. Afin de continuer à tendre vers la vérité, les professeurs ont des devoirs d'intégrité intellectuelle et d'honnêteté : c'est le devoir d'un professeur de n'approuver les vérités que si elles résistent à l'épreuve de la méthodologie rigoureuse de sa discipline. Donc, les professeurs, sur la voie qui mène à leur but, ont le devoir de tendre vers la vérité et de le faire avec intégrité.

La théorie de l'action possède son explication propre de la manière dont les devoirs inhérents au rôle sont reliés à notre action : elle affirme que les devoirs impriment leur forme à nos vies (12) de toutes sortes de manières différentes. Quand le sujet de notre devoir apparaît dans le flux de notre vie quotidienne, nous devons répondre à son appel : ainsi, en tant que professeur travaillant tous les jours, chaque fois qu'un problème concernant la vérité s'élève dans un sujet manifestement lié à mon domaine ou à mes responsabilités, j'ai le devoir *prima facie* de faire preuve d'intégrité intellectuelle (13). Par exemple, si, au moment où je pars déjeuner, une collègue m'appelle pour discuter d'un point auquel elle vient de penser pour un article qu'elle doit rendre rapidement et que ce point fait partie de mon domaine, mon devoir est de m'arrêter dans mon parcours vers le café et de l'aider à régler son problème. Ici encore, le motif de ma vocation a façonné ma vie : les rôles nous donnent des fins et des devoirs associés qui ont tendance à se répéter (14). Ici, nous avons un professeur au milieu du trottoir, s'appuyant sur un immeuble, faisant taire les bruits de la circulation avec un doigt dans son oreille droite pendant qu'il parle dans un téléphone portable collé à son oreille gauche (15).

(12) Cf. Candace VOGLER, *op. cit.*

(13) On peut également considérer qu'être professeur implique le devoir de tendre constamment vers la vérité. C'est la vision classique d'un universitaire.

(14) Même un pilote kamikaze, dont la poursuite de son but ne se répétera pas, a des devoirs qui façonnent sa manière d'atteindre son but.

(15) La phénoménologie française a une explication pour ce moment où l'on agit par devoir : elle dit que l'appel invoque notre identité dans une réaction. C'est Althusser qui a étudié ce sujet le premier, mais c'est Jean-Louis Chrétien qui l'a thématiqué. Cf. Jean-Louis CHRÉTIEN, *L'Appel et la réponse*, Editions de Minuit, Paris, 1992 ; Jean-Luc MARION, *Etat donné, essai sur la phénoménologie de la donation*, PUF, Paris, 1998, pp. 396-400.

Avec un rôle, nous avons une manière de viser certains desseins et, quand ces desseins entrent en jeu, nos rôles le font également. De manière opposée, quand ces desseins sont empêchés, le motif l'est aussi, ainsi que le rôle. Cette conclusion est importante, car être un citoyen est un rôle.

La citoyenneté, un rôle façonné par la justice

Être un citoyen est un rôle joué par nous, membres de la société, et ce rôle façonne nos vies, dans la mesure où nous nous y identifions et où nous le maintenons. Le rôle accomplit cela en conformité avec l'utilité d'être un citoyen; en ce sens, ce rôle est fonctionnel : il a un but. Son but, l'utilité d'être un citoyen, est de promouvoir et de maintenir une bonne société. Donc, les citoyens agissent en tant que citoyens afin de promouvoir et de maintenir une bonne société et quand de prétendus citoyens n'agissent pas dans ce but, ils n'agissent pas comme de véritables citoyens. De même, si de prétendus citoyens ne peuvent promouvoir et maintenir une bonne société dans le cadre d'un arrangement institutionnel donné, ils ne peuvent être des citoyens dans le cadre de cet arrangement, c'est-à-dire qu'ils ne peuvent agir en tant que citoyens dans cet arrangement, par exemple, dans un régime politique donné en tant que membres de cet régime.

Un trait distinctif d'une bonne société est sa justice : une société injuste ne peut pas être bonne (16). Donc, la justice est un des aspects nécessaires de l'utilité d'être citoyen, puisqu'elle est une condition nécessaire de toute bonne société. Donc, plus particulièrement, être un citoyen est façonné par l'utilité de défendre la justice et quand de prétendus citoyens ne défendent pas la justice, ils n'agissent pas comme de vrais citoyens. De même, quand de prétendus citoyens ne peuvent pas défendre la justice dans le cadre d'un arrangement institutionnel donné, ils ne peuvent pas être des citoyens dans le cadre de cet arrangement : ils ne peuvent pas agir en tant que citoyen dans un régime qui ne leur permet pas de maintenir la justice. Tout comme la théorie de l'action nous permet de comprendre pourquoi les gens agissent comme ils le font dans la poursuite de leurs buts, le but de la défense de la justice explique un certain nombre des actions marquées de vrais citoyens.

Par exemple, le but explique les devoirs de la citoyenneté. Prenons les devoirs d'obéir aux lois, de voter, de payer ses impôts, de nous tenir informés et de rendre des services à la communauté. Tous ces devoirs ont une justification partielle ou totale au regard de la nécessité de maintenir la justice libérale : nous devons obéir aux lois afin de respecter les règles de base de notre société; nous devons voter afin que le gouvernement de notre société soit formé équitablement; nous devons payer des impôts afin de

(16) Le postulat selon lequel la justice est la condition nécessaire d'une bonne société est répandu dans la tradition philosophique occidentale. L'ouvrage de John RAWLS, *Théorie de la justice*, Seuil, Paris, 1987, ne théorise pas la bonne société, mais toute bonne société, par l'étude des conditions qui rendent toute société juste, ce qui est nécessaire pour qu'elle soit bonne.

pouvoir tous suivre nos chemins différents en toute liberté; nous devons rester informés afin de nous préserver de la tyrannie et de la corruption; enfin, nous devons rendre des services à la communauté si nous sommes de vrais citoyens, afin de nous rappeler que notre société est plus que nos propres vies quotidiennes et que c'est une communauté à laquelle nous appartenons, dont le bien-être minimal est une condition du nôtre.

Les devoirs de la justice marquent donc nos vies de toutes sortes de façons. Considérons le comportement des citoyens vis-à-vis de biens volés, des jours d'élection, des déclarations annuelles de revenus, des journaux et du devoir de juré : parce que les citoyens ont le devoir d'être justes et de s'assurer que leur gouvernement est également juste, ils obéissent à la loi, s'abstiennent de voler et se tiennent informés en lisant les journaux; parce que les citoyens ont le devoir de maintenir la justice sociale, ils réservent du temps à déclarer leurs revenus; et parce qu'ils ont le devoir de maintenir le système juridique, ils accomplissent leur devoir de juré quand ils sont convoqués (17). De la nécessité de maintenir la justice découlent toutes sortes d'actions explicites et de réactions implicites à des situations : cette nécessité joue le rôle d'un motif structurant qui rend intelligible le comportement des gens. S'il est difficile d'être une citoyenne directement et clairement, cela est source de nervosité et de confusion.

La citoyenneté libérale est façonnée par les droits de l'homme

Dans une société où la constitution d'un régime politique et le sens de justice correspondant sont structurés par les droits de l'homme, une des nécessités de la citoyenneté devrait être de maintenir les droits de l'homme en tant que moyen de maintenir la justice. Ceci est une affirmation importante dans mon argumentation car, dans les sociétés libérales, les droits de l'homme devraient être d'une importance centrale pour la justice (18). Quand cela est le cas, les droits de l'homme façonnent notre comportement de manière définitive et, ce, notamment parce qu'ils sont universels, c'est-à-dire que leur champ d'application englobe l'humanité tout entière, pas seulement les Américains ou les Français, mais aussi parce que leur autorité est supranationale, c'est-à-dire qu'elle transcende une autorité nationale donnée, qu'elle pose les conditions de toute autorité nationale (une nation donnée, qui ne les respecterait pas, manquerait d'autorité, du moins de

(17) J'écris d'après le contexte des Etats-Unis. Le contexte français a ses devoirs spécifiques, qui sont différents, mais analogues.

(18) Quels droits de l'homme sont centraux, cela est sujet à débat, mais la règle de certains droits de l'homme basiques est centrale à la tradition libérale depuis le début de l'ère moderne, où, sous le nom de droits naturels, l'Etat était justifié par son respect pour les droits inaliénables de l'homme en tant que tels. Les droits naturels, tout comme les droits de l'homme sont naturels et capables de mesurer l'autorité de l'Etat lui-même, c'est-à-dire qu'ils sont plus hauts et plus vastes que l'autorité et la perspective de tout Etat. Les sujets libéraux, grâce à l'implantation de ces droits, peuvent mener leurs affaires avec l'assurance que la vie sociale est structurée pour accorder à chacune une chance égale d'exercer sa liberté sans empiéter sur la chance légitime des autres. Quand cette structure est sapée ou incohérente, les sujets libéraux ne peuvent compter sur la structure de la sphère sociale pour leur donner à chacune une chance de faire ce qu'elle veut de sa liberté privée. On peut donc comprendre pourquoi la structure des droits est une condition nécessaire de la justice : elle garantit que chacun a son dû.

l'autorité de la justice (19)). Les droits de l'homme concernent l'ensemble de l'humanité et la représentent, même quand un Etat faillit à cette tâche : cela signifie que, quand les citoyens libéraux agissent dans la vie de la Cité, c'est à la lumière d'un but qui est le maintien des normes universelles de l'humanité, lesquelles sont, en principe, plus fortes que l'autorité de l'Etat elle-même (20).

Nous pouvons illustrer la manière dont les droits de l'homme façonnent le comportement des vrais citoyens en prenant appui sur la description phénoménologique. En termes phénoménologiques, l'être-au-monde des citoyens sert à valider des questions d'humanité ordinaire partout dans le monde et les citoyens voient l'Etat comme nécessaire tant qu'il n'entre pas en conflit avec de telles questions (21). Les questions d'humanité ordinaire donnent son sens au monde et à l'être-au-monde : quand les Etats ne respectent pas l'humanité ordinaire, ils n'ont plus de sens, ils disloquent l'être du citoyen et le rendent confus ; le monde n'est plus logique et comporte des zones d'obscurité, c'est-à-dire les Etats qui ne respectent pas ces droits fondamentaux de l'homme que sont le droit des personnes à disposer de leur corps et de leur conscience, à se nourrir quand cela est possible par arrangement entre êtres humains.

Cette confusion est aggravée quand c'est un Etat libéral qui ne respecte pas les droits de l'homme, car les Etats libéraux devraient respecter les droits de l'homme afin d'agir en tant qu'Etats libéraux. Imaginons les choses ainsi : la Constitution de l'Etat fait référence à des normes universelles d'humanité en tant que condition de la légitimité de l'Etat. Par exemple, l'Etat peut dépendre de l'affirmation que tous les hommes ont le droit à la vie et à la liberté. Cependant, il se peut qu'il agisse malgré tout de manière à ce que la vie et la liberté d'une partie importante de la population mondiale ne soient pas respectées, par exemple en menant une série de guerres injustifiées qui mettent des vies en péril et la liberté dans les chaînes d'une gouvernance néo-coloniale. Bien qu'il justifie son comportement en faisant appel à son engagement fondateur de respect des droits de l'homme, en réalité, il agit sans cohérence quand il est confronté aux violations des droits de l'homme de beaucoup de ses alliés ou de ses partenaires commerciaux les plus proches ; avec négligence, quand il est confronté à des crises des droits de l'homme, à des génocides ou à des nettoyages ethniques dans des parties

(19) Cette pensée est presque antique, selon l'interprétation individuelle du stoïcisme et de sa relation aux origines antiques des droits modernes de l'homme. On la trouve notamment chez saint Thomas D'AQUIN, *Summa Theologiae*, I-II, question 95 art. 2 et question 96 art. 6. Bien sûr, il ne parle pas de nations, mais de communautés et, dans les passages que je cite, il parle de la loi et de la loi quand elle manque d'autorité. Cependant, le principe est directement analogue à la variante moderne des droits de l'homme : toute communauté qui ne respecte pas le droit naturel, y compris le droit qui est rationnel entre les êtres humains, perd l'autorité de la justice.

(20) En principe, ils légitiment tout Etat acceptable.

(21) L'Etat fait partie d'une totalité référentielle de fonctions qui existent au nom de «l'humanité qui doit être respectée en toute personne», c'est-à-dire la compréhension fondamentale des humains dans le monde libéral. Cf. HEIDEGGER, sections 31-32.

du monde où il n'a pas d'intérêts propres, et de manière illégitime dans la conduite de ses programmes, c'est-à-dire en ignorant délibérément l'opinion d'une majorité écrasante et la condamnation officielle des plus grands représentants des droits de l'homme dans le monde (les Nations Unies).

Donc, les vrais citoyens de cet Etat seront plongés dans une profonde confusion : soit les droits de l'homme n'ont pas le sens qu'ils semblent avoir d'après des siècles de tradition et les structures majeures qui leur sont consacrées dans le monde, soit l'Etat est en violation flagrante de ses engagements constitutionnels, bien qu'il maintienne une forme de ces engagements pour agir comme il le fait, affirmant agir pour protéger les droits de l'homme ! Pour une citoyenne dans une telle situation, le monde est obscur et distant : des points de lumière (les questions d'humanité commune) dérivent sans lien avec les structures politiques qui sont censées les placer dans un ensemble harmonieux de relations imbriquées qui font de l'être-au-monde l'histoire d'un mouvement lumineux.

La citoyenneté est aussi façonnée par la gouvernance

Pourquoi le fait qu'un Etat n'agisse pas selon ses engagements constitutionnels est-il source d'une telle confusion (22) ? Une autre dimension du rôle de citoyen est liée aux moyens que ceux-ci sont censés employer pour poursuivre leur but. En tant que membres d'une organisation politique particulière, qui est habituellement, dans le monde actuel, un Etat-nation (23), les citoyens sont façonnés pour accomplir leurs devoirs par le biais des procédures de leur régime politique. Dans le monde actuel, cela désigne habituellement les biais des différents échelons du gouvernement de l'Etat-nation, car les citoyens font partie de l'Etat et le locus de la politique libérale est la gouvernance propre de celui-ci. Nous ne disons pas que l'Etat-nation épuise le recours à l'action politique : bien sûr, ce n'est pas le cas. Nous disons simplement que, dans un régime politique, le recours central à l'action politique constitue ce régime et que les citoyens sont élevés pour agir dans son cadre même. Un vrai citoyen aide l'Etat à se gouverner et accorde sa confiance à ses procédures politiques.

Ce fait concernant les procédures est ancré profondément dans l'identité normative des citoyens : de vrais citoyens pensent qu'il est légitime d'agir en tant que membres de leur Etat. Agir de la sorte consiste à structurer ses objectifs en termes des possibilités de l'Etat. Agir en dehors de celles-ci, même si ce n'est pas illégal, est déracinant : de manière compréhensible, le citoyen se perçoit comme une personne dont les actes n'ont pas de fonde-

(22) «Constitutionnel» à la fois dans le sens de la constitution écrite de l'Etat et dans le sens des engagements fondateurs qui font de l'Etat un système légitime doté d'une identité normative définie. Cf. la note 28.

(23) Ou bien, mais en tant qu'exception, des régions. Le cas de l'Union européenne sera étudié plus loin dans cet article en comparaison avec le système politique des Etats-Unis.

ment. Il n'est un citoyen à part entière que dans la mesure où il participe à la vie politique selon les moyens définis par la procédure de l'Etat; s'il sort de celle-ci, il s'est éloigné des agissements collectifs de l'Etat, et n'agit plus en tant que composante du groupe.

Par contraste, agir dans le cadre des possibilités de l'Etat revient à structurer sa vie en termes du projet collectif auquel on appartient en tant que composante des agissements communautaires de l'Etat (24) : en tant que personnes, nous ne sommes qu'une goutte d'eau dans l'océan qu'est un pays, mais, en tant que citoyens, nous sommes des personnes parmi beaucoup d'autres, qui agissent comme nous, du moins dans la mesure où nos possibilités sont délimitées et assurées par le régime structurant de l'Etat. Les structures institutionnelles de l'Etat permettant aux citoyens de suivre la nécessité de la citoyenneté occupent une place centrale dans ce régime : notre identité, quand nous sommes des citoyens, est façonnée par la gouvernance de notre Etat et en particulier son fonctionnement procédural. En tant que vrai citoyen, par exemple, non seulement je ne vais pas agir illégalement – dès lors que les lois sont justes – mais je ne vais pas défendre une action politique qui porte préjudice, de manière rampante, aux procédures législatives ou judiciaires de mon Etat, tant que ces procédures sont ouvertes aux citoyens.

La condition structurelle de l'apathie est produite par des institutions non représentatives

Ici, nous sommes confrontés à un problème. Si les Etats libéraux n'ont toujours pas intégré l'étendue et l'autorité des droits de l'homme, leur identité peut être gravement menacée (25). Cela n'a pas de sens de défendre les droits de l'homme pour son peuple, mais pas pour d'autres peuples, dans ses relations étrangères et dans son comportement international, par exemple. Quand les Etats libéraux sont régis à l'extérieur par leurs propres intérêts nationaux, les droits de l'homme en viennent à en être mal interprétés comme étant, en réalité, des droits exclusivement nationaux. Néanmoins, aucun peuple drapé dans le pouvoir de son Etat n'a le pouvoir d'étouffer les revendications de l'humanité, qui sont la base de la légitimité des Etats libéraux et le pouvoir auquel l'autorité de l'Etat est soumise du point de vue de la justice libérale. Donc, le problème évoqué ici est intrinsèque à la formation de tous les Etats libéraux uniquement dans la mesure où ils n'ont

(24) Cf. Candace VOGLER, *op. cit.* Le phénomène d'action groupée est répandu dans la vie sociale et ne se limite pas à ce que nous appelons, en termes économiques, des «groupes». Chaque fois que des personnes agissantes se rassemblent pour servir un projet plus large, elles deviennent des participants à une action groupée, dont la raison d'être est la compréhension du but du groupe et qui interviennent dans sa réalisation.

(25) Cf. Seyla BENHABIB, *The Rights of Others : Aliens, Residents and Citizens*, Cambridge University Press, New York, 2004, 264 p.

pas créé une juridiction des droits de l'homme cohérente pour régler les agissements de l'Etat à l'étranger (26).

Les Etats libéraux qui font montre d'un grand réalisme dans l'arène internationale, comme les Etats-Unis, génèrent une contradiction pour les vrais citoyens qui composent leur électorat. En tant que citoyens libéraux, nous devrions tendre vers une justice façonnée par les normes universelles de l'humanité, mais en tant que citoyens de notre Etat, nous sommes confrontés à une démonstration anarchique d'intérêts nationaux dans le régime international. Cela signifie que nous sommes confrontés à la dissonance cognitive de l'appartenance à un Etat qui met en œuvre ses principes fondateurs de manière incohérente en interprétant leur champ d'application de manière spécieuse. A la place d'«humains», l'Etat lit «les Américains» ou «ceux qui sont avec nous, donc qui ne sont pas contre nous» (c'est-à-dire, les pro-Américains). Du point de vue de la morale de la citoyenneté, cela n'a pas de sens. Voici la première dimension du problème que j'appellerai «apathie»: l'incohérence d'un Etat est un obstacle moral pour tout vrai citoyen.

Une autre dimension du problème fait davantage ressortir l'apathie. Normalement, l'incohérence des actions d'un Etat peut être rectifiée par les procédures de celui-ci, soit par la gouvernance, soit par les appels juridiques à ses plus hautes autorités. Néanmoins, si un Etat n'a pas institutionnalisé l'autorité des droits de l'homme dans des procédures par lesquels ses citoyens peuvent contester les incohérences entre le comportement de l'Etat et l'humanité ordinaire, l'engagement civique semble inutile aux vrais citoyens, du moins, on peut le croire. Le rôle d'une citoyenne est formé par l'utilité de maintenir la justice, plus particulièrement une justice humanitaire constituée en partie par les droits de l'homme.

L'utilité de maintenir des normes d'humanité universelles façonne l'être-au-monde d'une citoyenne en tant qu'un ensemble d'engagements qui mettent en jeu son engagement civique dans son pays sur des questions d'humanité. En fait, toute citoyenne ne devrait concevoir le fait d'agir pour son Etat comme justifié seulement parce que l'Etat est conçu comme inclus dans la nécessité déontique (27) des normes universelles de l'humanité. Ainsi, toute sa relation avec l'Etat est remise en question quand celui-ci

(26) Ainsi qu'à l'intérieur, mais ce n'est pas l'objet de cet article. Les citoyens en question ici sont apathiques face à l'action de l'Etat à l'étranger, en Iraq et en Afghanistan par exemple. En ciblant ainsi cet article, je n'ai pas l'intention d'ignorer le nombre important de gens sans droit dans les frontières de l'Etat, comme les travailleurs immigrés et les prisonniers illégitimes de l'armée ou du gouvernement. Cf. Kristen HILL MAHER, «Who has a right to rights? Citizenship's exclusions in an age of migration», in Alison BRYSK, *Globalization and Human Rights*, University of California Press, Berkeley, 2002, pp. 19-43. Cf. aussi Seyla BENHABIB, *op. cit.*

(27) La nécessité déontique est la modalité de la nécessité comprise en référence à la modalité de l'action : une nécessité déontique est une chose que nous devons accomplir. Par exemple, lors d'une rencontre sportive, les joueurs doivent rester sur le terrain. De manière analogue, un Etat libéral doit respecter les droits de l'homme dans ses frontières comme à l'étranger : un Etat libéral qui viole les droits de l'homme à l'étranger a manqué à ses devoirs.

agit de manière incohérente par rapport à ses engagements constitutionnels fondateurs et quand il n'existe pas de manière procédurale claire de faire appel. L'Etat n'apparaît plus comme le moyen A évident et légitime en vue du but B, c'est-à-dire la justice : il semble inutile d'agir par le biais de l'Etat. Cela ne s'accorde pas avec notre être-au-monde. Où en sommes-nous quand la gouvernance de notre Etat fait taire notre être-au-monde parce qu'il n'a pas institutionnalisé de procédure pour maintenir l'autorité des droits de l'homme ?

Voici un problème si profond que les citoyens qui grandissent dans l'âge des droits de l'homme peuvent se sentir fondamentalement tirillés en ce qui concerne la participation politique. Du moins sont-ils structurellement portés à un tel tiraillement. Si les citoyens libéraux doivent agir principalement à travers le régime politique de leur Etat et que ce régime ne reflète pas les droits de l'homme avec cohérence ou avec autorité, comment sont-ils censés agir ? Façonnés par les attentes de la justice ainsi que par la gouvernance des procédures de leur Etat, les citoyens n'ont pas de moyen clair de parvenir à leurs fins. Il est inutile d'agir par le biais de l'Etat, c'est-à-dire en tant que citoyen, parce que l'Etat ne donne pas d'utilité principale à la vie civique, la justice, par ses procédures.

C'est ainsi qu'il n'existe pas de raison claire d'agir en tant que citoyen. Comme nous l'avons vu plus haut, les actes qui n'ont pas de but n'ont pas de raison. Ainsi, l'engagement civique n'a pas de motif. Ceci est la condition structurelle de l'apathie. Le recours au terme «structurel» signifie que l'apathie n'est pas nécessairement ressentie : il nous faudrait des sondages psychologiques pour confirmer de tels sentiments. Plutôt, une société donnée peut posséder une structure normative destinée à former et à engager l'action humaine, qui serait faite de telle sorte que cette structure empêche toute action, c'est-à-dire qu'elle génère une condition où ne pas agir, quoi qu'on en ait, paraisse plus logique que d'agir. L'apathie est une condition où il semble inutile d'agir, même si cela était nécessaire.

Des institutions non représentatives génèrent l'apathie. Avoir des institutions représentatives signifie que les convictions morales et politiques fondatrices de l'électorat sont exprimées avec cohérence dans les institutions politiques centrales de la gouvernance de la société : dans ce cas, les institutions représentent la constitution politique commune (28) de la société. Au contraire, des institutions non représentatives disloquent le lien entre les convictions et les institutions, si bien que l'électorat ne voit pas ses convictions exprimées dans les institutions gouvernementales, les politiques appliquées et, plus important, le fonctionnement procédural de l'Etat ; la cons-

(28) Dans ce paragraphe, j'utilise le concept de constitution dans un sens philosophique, plus large que l'usage politique moderne qui désigne le document fondateur et les principes d'une monarchie constitutionnelle ou d'une démocratie. Le terme moderne (comme le projet de Constitution européenne) est un type de constitution selon le sens philosophique du mot.

titution globale de la société perd alors son harmonie, car ce sont ses institutions politiques et leurs procédures qui donnent le ton et celui-ci ne s'accorde pas avec la constitution politique de l'Etat et de ses citoyens.

Ainsi, la société est liée au régime politique : la société des citoyens est une cacophonie. Des sociétés non représentatives n'ont pas de sens à cause de ce brouillage politique. On ressent toujours la tension générée par des schémas constitutionnels multiples en conflit à l'intérieur de soi (29), si bien que l'on doit se concentrer sur un premier schéma, puis sur l'autre, afin de pouvoir considérer clairement le motif d'une vie organisée et, cependant, on ne peut faire coïncider ces deux schémas. En termes phénoménologiques, en de telles sociétés, le monde est désorienté, pour reprendre une expression de Gianni Vattimo (30). Le titre du groupe de musique Clash (31), «Should I stay or should I go?» («Faut-il que je reste ou que je parte?»), illustre bien la question qui est au centre de la vie civique : cela a-t-il un sens d'être un citoyen ici ou devrais-je, d'une manière qui reste à déterminer, quitter ce pays et son Etat hypocrite et paradoxal? Cette désorientation est due à un échec de la gouvernance, particulièrement des procédures gouvernementales, et retombe sur les citoyens sous la forme de la condition structurelle appelée «apathie».

L'ENGAGEMENT CIVIQUE

L'apathie est infantile

L'argumentation précédente peut expliquer l'apathie de certains citoyens, en particulier aux Etats-Unis, chez les jeunes adultes progressistes. Néanmoins, ceci est un article philosophique et non une étude statistique de perceptions. Comme je l'ai dit dès le début, la vertu de l'apathie ainsi conçue est qu'elle permet de mettre en lumière une vérité sur la nature de l'engagement civique libéral. L'apathie produite par des institutions non représentatives résulte d'une idée erronée de la citoyenneté, comme le savent déjà tous les lecteurs qui ont une expérience de citoyen. Afin de remplir son rôle, la citoyenneté doit être conçue comme transcendant tout régime politique donné, parce que son rôle est de défendre la justice. La théorie des droits de l'homme met cette idée en lumière et c'est une de ces vertus.

Une fois que cela est compris, apparaît un des premiers devoirs de la citoyenneté libérale : créer des institutions qui mettent l'Etat sous l'autorité des droits de l'homme. Ainsi, la citoyenneté libérale correctement conçue

(29) Par exemple, l'égoïsme national en conflit avec l'universalisme.

(30) Gianni VATTIMO, *The Transparent Society*, Johns Hopkins University Press, Baltimore, 1992, pp. 45-61.

(31) The Clash, «Should I Stay or should I go?», *Combat Rock*, Sony Records, New York, 1982.

est à la fois cosmopolite et constructrice d'institutions cosmopolites. Si nous considérons, en tant que citoyens, que nous avons raison de cesser d'agir quand l'État ne maintient pas ses engagements institutionnels, alors notre vision de la citoyenneté est, d'une certaine manière, infantile : elle compte sur l'État comme sur un parent qui devrait faire pour nous ce que nous, adultes, devons faire pour nous-mêmes, à savoir rendre l'État juste (32).

La vraie citoyenneté possède une base non institutionnelle

Il est difficile de trouver un lien logique entre les paradoxes apparents de la citoyenneté : alors qu'être un citoyen est ancré dans les pratiques et l'identité de politiques spécifiques, la citoyenneté doit aussi être conçue comme transcendante, dans un certain sens ; c'est-à-dire qu'elle doit être conceptualisée comme transcendant tout régime politique particulier afin de maintenir la justice, un régime idéal. Il est impératif de faire cette conceptualisation, car aucun régime politique n'est idéal (33). Même si cela existait, les citoyens devraient encore juger leurs institutions et leurs politiques comme parfaites. Il faut donc que les citoyens gardent à l'esprit un idéal transcendant le régime : c'est par rapport à cet idéal que tout régime est contrôlé.

La dimension transcendante de la citoyenneté peut générer un paradoxe apparent. La structure du paradoxe peut se comparer au fait de poser un pied sur chacune des deux conditions nécessaires et de produire ainsi une condition suffisante conjointe. Une condition nécessaire de la citoyenneté est qu'elle s'appuie sur ce qui est conforme à l'idéal de justice. Néanmoins, cela n'est pas suffisant pour une citoyenne qui s'engage dans la vie civique de sa société : une telle citoyenne doit également s'appuyer sur toutes les procédures justes qui s'appliquent à sa situation politique individuelle. Faire ces deux choses suffit à la citoyenneté. En d'autres termes, la vraie citoyenneté doit être mise à l'épreuve de la justice idéale ainsi que de l'appartenance à une société.

Cette réflexion sur l'organisation de la citoyenneté produit une implication intéressante. Puisque l'idéal de la justice est nécessairement non institutionnalisé – aucune institution, quelle qu'elle soit, ne l'incarne à la perfection (34) – et puisque la citoyenneté doit fonctionner dans le cadre des pratiques d'une société donnée, dans la mesure où celles-ci sont conformes à la justice, les vrais citoyens devraient se considérer comme ancrés dans ce-qui-est-à-venir, c'est-à-dire qu'ils devraient se considérer comme ancrés

(32) Cf. Jeremy BENDIK-KREYMER, *The Ecological Life : Discovering Citizenship and a Sense of Humanity*, Rowman & Littlefield, Oxford, 2006, 224 p.

(33) Un postulat développé par John RAWLS, *op. cit.*

(34) Cf. John RAWLS, *ibid.*, qui observe qu'une théorie de la justice fonctionne sur l'idéal, alors qu'une structure politique concrète doit être comprise dans des conditions réelles, qui déforment l'idéal de diverses manières imparfaites ou contingentes (donc potentiellement obsolètes).

dans un ordre idéal, ce qui produit une responsabilité de s'assurer que leur société spécifique est juste. La justice n'est ni parfaite, ni finie, ni une solution finale, même dans les meilleurs des Etats. Parce que même les Etats les plus justes sont confrontés à des points qui devront être améliorés ou qui poseront des difficultés à l'avenir, la justice doit être vérifiée de manière vigilante et comparée à son idéal de perfection (et la compréhension même de la perfection doit être mesurée à l'aune de la perfection (35)). De telles vérifications devraient prendre la forme d'un travail visant à s'assurer de la bonne organisation de la justice dans leurs institutions politiques. Pour dire les choses de façon imagée, on peut dire que les racines de la citoyenneté sont dans le potentiel dispersé du ciel et l'épanouissement de la citoyenneté réside dans les fruits de la terre que la citoyenneté produit continuellement en s'assurant que la Cité reflète le ciel.

Voilà ce qui semble paradoxal dans la citoyenneté : afin d'être un membre à part entière des institutions d'un Etat, un citoyen doit être ancré dans ce qui n'est pas institutionnalisé. Puisqu'un Etat libéral tient sa légitimité des citoyens et puisque sa légitimité tient également à sa justice, les institutions de cet Etat semblent ne rester légitimes que parce qu'elles sont ancrées dans l'idéal de la justice, qui n'est pas institutionnalisé, qui reste à organiser. En d'autres termes, à la fois le citoyen et l'Etat ne sont légitimes dans le temps et le lieu présents que parce qu'ils sont ancrés dans ce qui est transcendant (36).

Le corollaire de la nature transcendantale de la citoyenneté est son ancrage non institutionnalisé. Cette idée n'est pas nouvelle (37) et, pourtant, un trait fascinant de la constitution des Etats libéraux modernes est qu'ils constitutionnalisent l'idée à travers leur défense *de jure* des droits de l'homme : la tradition des droits de l'homme, dans sa relation avec les Etats libéraux, fait de l'ancrage non institutionnalisé de la citoyenneté une partie de la constitution des Etats libéraux, du moins en principe. Les droits de l'homme sont une plus grande autorité que celle de l'Etat, puisqu'ils légitiment celui-ci comme une de leurs conditions nécessaires.

Ainsi, les droits de l'homme sont transcendants : ils donnent aux citoyens ce-qui-reste-à-venir. Ces droits, du moins sous la forme de droits naturels au

(35) Et aucun esprit humain, selon Kant, ne devrait raisonnablement se penser deviner la perfection. La relation de ceci à la production et à la révision des droits de l'homme va au-delà de cet article. Cf. néanmoins Jeremy BENDIK-KREYMER, *Conscience and Humanity*, mémoire de philosophie présenté à l'Université de Chicago, 2002, 250 p. Ce mémoire est actuellement en cours de révision en vue de sa publication.

(36) Remarquez que nous travaillons ici sur une condition nécessaire. Il y a, bien sûr, bien d'autres conditions, non transcendants, qui doivent être satisfaites pour qu'un Etat et ses citoyens soient légitimes : par exemple, l'Etat doit tenir des élections, les citoyens doivent obéir à toute loi qui est juste. Nous devons également nous rappeler que la transcendance, pour un Etat libéral, n'est pas religieuse, mais laïque et plurielle.

(37) On peut la trouver dans PLATON, *La République*, et dans saint AUGUSTIN, *La Cité de Dieu*. Les stoïques, précurseurs directs de la tradition universaliste de droits de l'homme, avaient certainement une telle vision des droits de l'homme. Cf. Martha NUSSBAUM, *The Cosmopolitan Tradition*, Yale University Press, New Haven, à paraître.

début de la période moderne, sont incorporés dans la Constitution des États libéraux : ainsi, la Constitution des États libéraux requiert un engagement de la part de l'État pour maintenir le système idéal de la justice, qui reste à venir, sous la forme de droits de l'homme. L'idéal et l'avenir sont donc le socle des États et de la citoyenneté libéraux : les États et les citoyens libéraux sont à venir. Ils ne sont réels que dans la mesure où ils travaillent à assurer la bonne marche de la justice ou qu'ils n'empêchent pas son fonctionnement. Le devenir est un principe constitutif de la citoyenneté libérale, parce que c'est un principe constitutif des constitutions libérales : ainsi, il existe un espace ouvert au cœur des constitutions libérales (38) du citoyen comme de l'État ; ce sont les droits de l'homme qui le maintiennent ouvert et c'est à travers lui que l'avenir de l'État devrait se former. Cet avenir réside dans la manière dont les citoyens libéraux et leurs États sont ancrés dans ce qui n'est pas institutionnalisé.

La vraie citoyenneté libérale a également un ancrage cosmopolite

A présent, nous voyons pourquoi l'apathie est infantile : le citoyen apathique n'a pas estimé correctement son ancrage non institutionnalisé et transcendant, la manière dont son être-au-monde même devrait être formé, en tant que vrai citoyen, par l'ordre de la justice qui reste à venir (l'institutionnalisation même qu'elle fabrique et assure est juste dans la structure de son État). Pour en revenir à notre description phénoménologique précédente concernant les sujets d'humanité commune, non seulement l'être-au-monde du véritable citoyen libéral s'éclaire sur les sujets d'humanité commune comme s'ils étaient des points de lumière, mais ces sujets irradient comme des faisceaux lumineux partant d'une ville et s'étirant jusqu'à l'horizon (39). Ces faisceaux lumineux sont les exigences de l'humanité qui vont jusqu'à la structure institutionnelle, pour vérifier la justice de la structure. Ainsi, son être-au-monde n'est pas seulement d'être avec l'humanité commune, mais de suivre la lumière des exigences de l'humanité commune, même si agir de la sorte requiert qu'il refasse l'État pour qu'il s'ajuste à notre parcours humain. En d'autres termes, le véritable citoyen ne voit pas seulement l'humanité, mais également les façons dont l'État actuel devrait être réformé pour laisser la place à l'humanité. La dimension activiste de sa vision montre sa maturité de citoyen.

Nous pouvons alors décrire la façon d'être du citoyen mature en termes de forme et de contenu. Le contenu de la façon d'être du véritable citoyen libéral est un ancrage cosmopolite (40) : les États libéraux modernes inter-

(38) Ici encore, j'utilise le sens philosophique de « constitution ».

(39) Comme on le voit souvent quand on flâne à Paris. Cf. Walter BENJAMIN, *The Arcades Project*, Harvard University Press, Cambridge, 2002, pp. 416-455 : W. Benjamin commente bien sûr le type rendu célèbre par Baudelaire, mais transpose la pose élitiste de Baudelaire en une attitude générale de citoyens aliénés, encore à naître, dans la modernité capitaliste.

(40) La forme que prend la manière d'être sera étudiée plus loin.

prêtent le système idéal de justice d'une manière cosmopolite et surprenante, puisqu'ils disent à leurs citoyens à la fois qu'ils sont citoyens de cette nation et que, en tant que citoyens, ils sont ancrés dans des droits respectant l'humanité de toutes les personnes; en d'autres termes, ils affirment qu'on est citoyen de cette nation, uniquement parce que l'ordre moral de l'humanité est respecté, ce qui suppose que l'appartenance à l'humanité est plus importante que l'appartenance à l'Etat. Parce que vous êtes un citoyen du monde, vous êtes un citoyen de cet Etat (41) : ceci est un ancrage cosmopolite de la citoyenneté, et façonne le contenu des véritables citoyens libéraux.

Imaginez alors que vous êtes un véritable citoyen libéral qui oriente sa vie d'après l'humanité commune et en participant à la vie civique et aux procédures institutionnelles de votre Etat. Parce que vous avez un ancrage cosmopolite, vous cherchez les sujets d'humanité commune en jeu dans votre Etat. Vous constatez, par exemple, que votre Etat contient beaucoup d'immigrés et que ces êtres humains n'ont pas de droits effectifs, pour autant qu'ils aient des droits; en conséquence, vous en concluez que la perspective des institutions de votre Etat n'est pas aussi juste qu'elle devrait l'être : voici des êtres humains auquel votre Etat n'assure pas de droits effectifs, ni de vie digne. Et ce n'est pas tout; vous voyez également comment votre Etat traite les êtres humains à l'étranger : il agit selon deux systèmes de valeurs. Envers les siens, c'est-à-dire les Américains, il demande la protection des droits de l'homme; envers d'autres, par exemple les Afghans, il sape ou bien ignore les droits de l'homme les plus fondamentaux, comme le droit de ne pas être torturé. En d'autres termes, vous remarquez qu'il y a des êtres humains dont votre Etat ne respecte pas les droits, en particulier celui de ne pas être torturé ou emprisonné arbitrairement, de vivre en tant que sujet légal bénéficiant des protections dues par le droit.

Ainsi, l'ancrage cosmopolite de la citoyenneté libérale considère beaucoup d'aspects de la vie de l'Etat en terme d'ordre universel de l'humanité commune. Quand l'Etat viole ou néglige cet ordre, un citoyen authentique résiste. La structure constitutionnelle des Etats libéraux génère une obligation de la part des citoyens de s'assurer que l'Etat est réellement cosmopolite.

De véritables citoyens libéraux construisent des institutions cosmopolites

Un ancrage cosmopolite explique en grande partie le contenu de la citoyenneté libérale : la manifestation extérieure que prend l'être-au-monde

(41) On peut ne pas se concevoir comme un citoyen du monde, mais c'est ainsi que les Etats libéraux vous voient : en tant qu'être humain digne parmi ses semblables.

d'un véritable citoyen vient du socle transcendant et non institutionnel de la citoyenne dont nous avons parlé plus haut. La manifestation extérieure de l'être-au-monde du citoyen libéral, quand elle est associée avec le contenu cosmopolite de la citoyenneté libérale, est alors de construire des institutions cosmopolites, en accord avec le champ universel des droits de l'homme et de leur domaine génériquement humain.

C'est peut-être là que se trouve le devoir le plus important de la citoyenneté confrontée au problème de l'apathie, soulevé dans la première partie. L'apathie dépend du fait que les procédures de l'Etat n'ont pas institutionnalisé l'autorité des droits de l'homme. Une citoyenne libérale a le devoir d'institutionnaliser la justice au nom de la défense de son idéal. Que devrait être une telle institutionnalisation ? Dans un Etat où les droits de l'homme ont déjà leur place dans la procédure d'appel juridique, comme dans les Etats de l'Union européenne, qui disposent de la structure de la Cour des droits de l'homme, les citoyens devraient parfaire et surveiller avec vigilance les procédures institutionnelles de cet espace ouvert dans l'Etat, pour mettre à l'épreuve le système idéal de justice sur les nations. Dans un Etat où les droits de l'homme n'ont pas de tribunal suprême d'appel, comme aux Etats-Unis actuellement, particulièrement en ce qui concerne le comportement international des Etats-Unis (42), les citoyens devraient établir et faire entrer dans la loi une procédure institutionnelle qui permette aux citoyens, comme aux non-citoyens, de placer leur Etat sous l'autorité transcendante des droits de l'homme : nous, citoyens américains, avons besoin d'une Haute Cour des droits de l'homme et devons faire adhérer notre gouvernement à la Cour pénale internationale.

Ainsi, l'apathie est une réaction incomplète et erronée à l'absence d'institutionnalisation des droits de l'homme. Les citoyens libéraux ont le devoir d'institutionnaliser ce qui ne l'est pas. C'est précisément quand un Etat n'a pas institutionnalisé les droits de l'homme qu'une citoyenne devrait voir sans conteste sa tâche essentielle. Loin d'être une réaction raisonnable à un blocage gouvernemental au sujet de la citoyenneté, l'apathie est la plus irrationnelle des réactions, dès lors que nous voyons clairement l'essence de la citoyenneté libérale. Car, une fois de plus, l'essence de la citoyenneté libérale se manifeste en rendant l'Etat conforme à son ancrage cosmopolite. Cette manifestation se conçoit bien comme la mission d'institutionnaliser ce qui ne l'est pas. Quand les droits de l'homme ne font pas réellement partie des procédures gouvernementales, c'est exactement la situation dans laquelle un citoyen libéral devient ce qu'elle est réellement : un constructeur d'institutions cosmopolites, quand ces institutions sont à mettre en place. Renoncer est absurde pour un citoyen authentique : les véritables citoyens libéraux sont constructeurs d'institutions cosmopolites ; leur être-au-monde

(42) Nous ne savons que trop bien que les Etats-Unis n'ont pas accepté la juridiction du Tribunal pénal international, par exemple.

s'illumine grâce à cette tâche activiste et créative, comme s'il était finalement en présence d'un chemin de lumière et de disparition.

Eduquer des citoyens à l'engagement dans une époque conflictuelle et pré-cosmopolite

Si l'apathie est infantile, elle n'en est pas moins compréhensible. Nous avons besoin d'une formation spécifique pour être à la fois des citoyens de notre Etat et des citoyens du monde ancrés dans un idéal non institutionnalisé de la justice. Bien que nous vivions une époque où, en grande partie à cause des forces économiques, le système westphalien devient caduc, il n'en reste pas moins que, sur le plan de la forme normative de la citoyenneté, les citoyens ne sont pas encore réellement post-westphaliens. L'Etat-nation n'est pas souverain quand on considère sa légitimité du point de vue des droits de l'homme. La justice fait partie de la souveraineté et elle est cosmopolite. Les citoyens élevés à l'époque des droits de l'homme le savent implicitement ou bien devraient le savoir, mais il n'en reste pas moins que leur enseigner à vivre selon cette affirmation n'a pas été un des objectifs majeurs des institutions étatiques, parmi lesquelles le système éducatif public des Etats-Unis. Etant donné cette lacune éducative, l'apathie peut se concevoir.

Une tâche centrale des enseignants dans les Etats libéraux devrait être d'éduquer les citoyens sur l'essence de leur citoyenneté : «Comment, citoyens adultes en devenir, allez-vous faire votre chemin dans cette époque conflictuelle et encore pré-cosmopolite des Etats libéraux qui affichent leur autorité illégitime en refusant de refléter les droits de l'homme avec cohérence? Brûlez-vous des voitures? Vous retirez-vous dans le désert et refusez-vous de prendre part à la politique? Ecoutez-vous des penseurs qui rejettent l'ensemble du système économique contemporain et prêchent pour un retour aux temps pré-industriels? Cultivez-vous votre jardin? Jouez-vous le jeu de l'Etat et restez-vous aveugle aux droits de l'homme, violés à l'étranger, négligés dans votre propre pays? Vous promenez-vous sans but dans les rues de Paris et allumez-vous un bon narguilé pour sentir, un instant, la transcendance non institutionnelle?»

Il n'est pas si facile d'éduquer des citoyens à l'engagement dans une époque conflictuelle et pré-cosmopolite. Nous devons nous éduquer nous-mêmes afin de trouver nos raisons et notre ancrage dans une chose invisible : le système judiciaire idéal, une cour suprême. Certains peuvent trouver cela paradoxal. On se croirait presque dans ce qu'Al Ghazali a écrit : «*le monde visible est une trace du monde invisible et celui-là suit celui-ci comme une ombre*» (43). Cependant, comme nous l'avons vu, une

(43) AL GHAZALI, *The Niche of Lights*, cité par Maria GOLIA, *Cairo : City of Sand*, American University of Cairo Press, Le Caire, 2004, p. 11.

deuxième condition nécessaire de la citoyenneté est que le « monde visible » de l'Etat d'une personne soit l'endroit où son être-au-monde s'éclaire, même si ce n'est qu'au travers de la construction commune activiste des institutions de l'Etat : ainsi, nous devons nous éduquer à penser que le monde visible de notre système politique et sa gouvernance doivent être le fruit et non l'ombre du monde invisible de la justice, que notre monde suit comme un arbre s'étire en direction de la lumière. La croissance de ce monde visible n'intervient que par notre activisme alors que nous institutionnalisons la justice.

De plus, cette institutionnalisation requiert une sensibilité particulière à l'humain. La substance du système invisible est cosmopolite; elle est semblable au Royaume des Fins, dont Kant a fait un idéal régulateur de la raison pratique (44). Nous devons nous éduquer ainsi afin de penser selon cette perspective cosmopolite : il nous faut rechercher intensément, dans nos propres Etats, afin de voir ceux qui n'ont pas de droits effectifs, et extensivement, dans le monde entier, afin de voir ceux dont les droits ne sont pas respectés, en particulier par notre Etat ou bien sans qu'il s'y oppose. Il nous faut des programmes éducatifs entiers pour nous sensibiliser à l'humain, même quand notre Etat voudrait nous faire éviter certains hommes, de manière illégitime et incohérente.

* *
*

La tâche éducative générée par cette étude est d'enseigner aux étudiants et aux citoyens à être engagés dans le processus d'institutionnalisation d'un système judiciaire cosmopolite et idéal, particulièrement quand l'Etat l'a omis ou empêché (45) : car un citoyen libéral devient authentique précisément au moment où il construit des institutions cosmopolites. Cela signifie que nous devrions apprendre que notre mise à l'épreuve, en tant que citoyens, advient précisément quand la gouvernance de notre système politique a empêché l'institutionnalisation des droits de l'homme. Il n'est pas facile d'apprendre soi-même ou aux autres une telle mise à l'épreuve, car cela nécessite d'enseigner aux étudiants qu'ils deviennent de véritables citoyens précisément quand leur Etat peut rejeter leurs exigences, peut-être même par l'usage de la force.

(44) Emmanuel KANT, *Fondements de la métaphysique des mœurs*, Nathan, Paris, 1998.

(45) Cf. Martha NUSSBAUM, *For Love of Country*, *op. cit.* Nussbaum soutient l'idée d'un programme éducatif cosmopolite. J'ajoute à sa thèse qu'on pourrait enseigner aux étudiants que leur essence se manifeste précisément dans le moment activiste de construction commune. En d'autres termes, tandis qu'elle plaide pour un contenu éducatif cosmopolite, je plaide juste pour que la forme de cette éducation soit activiste : que l'on soit formé dans l'idée que ce-qui-reste-à-venir est le but de la citoyenneté véritable et le moment d'authenticité d'une citoyenne.

Quels livres d'histoires écrire en vue de cette tâche ? Quels genres d'exercices les étudiants pourraient-ils effectuer (46) ? Quels jours fériés et quelles fêtes organisées devrait-on cultiver ? Quelles héroïnes et quels héros devrions-nous donner en exemple (47) ? L'apathie est compréhensible tant que les cultures nationales et les systèmes éducatifs n'ont pas absorbé ces questions ni leur ont apporté de réponses à la lumière de la justice.

(46) Cf. par exemple Martin LUTHER KING JR., *A Testament of Hope: the Essential Writings and Speeches of Martin Luther King Jr.*, Harper, San Francisco, 1990, 736 p.; le Mahatma GANDHI, *Selected Political Writings*, Hackett Publishing, Indianapolis, 1996, 169 p.

(47) Cf. Susan NEIMAN, *Moral Clarity: a Guide for Grown-up Idealists*, à paraître en 2007.