



**HAL**  
open science

# La “ voie rousseauiste ” et les impasses de la critique souverainiste de l’Union européenne

Céline Spector

► **To cite this version:**

Céline Spector. La “ voie rousseauiste ” et les impasses de la critique souverainiste de l’Union européenne. Tristan Coignard; Céline Spector. Europe philosophique, Europe politique. L’héritage des Lumières, 533, Classiques Garnier, pp.171-189, 2022, Rencontres, 978-2-406-12533-4. 10.48611/isbn.978-2-406-12535-8.p.0171 . hal-03613042

**HAL Id: hal-03613042**

**<https://hal.sorbonne-universite.fr/hal-03613042>**

Submitted on 18 Mar 2022

**HAL** is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L’archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d’enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

## La « voie rousseauiste » et les impasses de la critique souverainiste de l'Union européenne

Céline Spector (Sorbonne Université-SND)

Abstract : Cette contribution tente d'éclairer la manière dont une certaine interprétation de Rousseau vient étayer l'argumentaire souverainiste. Il s'agit de déceler les malentendus et les distorsions qu'une telle lecture suppose, mais aussi de montrer que l'auteur de l'*Extrait du Projet de paix perpétuelle de M. l'abbé de Saint Pierre* a défendu le projet d'une confédération fondée sur un contrat social entre peuples européens, ayant pour vocation de préserver la liberté des peuples associés.

Parmi les critiques récentes de l'Union européenne, la plus répandue concerne la possibilité d'instituer la démocratie au-delà de l'État-nation. Aux yeux des eurosceptiques, l'Europe ne pourra jamais constituer un corps politique. Vaste marché incapable de se constituer en communauté de destin, elle forme une combinaison de l'économique et du juridique incapable de se hisser à la sphère politique ; en l'absence de *demos* européen, elle n'offre qu'une alliance formelle entre « doux commerce » et droits de l'homme, mais non le lieu d'expression propice de la volonté générale. Technocratique et procédurale, l'Union européenne mettrait en danger l'autodétermination des peuples, acquis essentiel de la modernité politique. Sans doute le contenu du « déficit démocratique » européen est-il matière à controverse : s'agit-il de déplorer l'influence des lobbys, le pouvoir des agences indépendantes et des instances non élues (comme la BCE ou la CJUE) ? Regrette-t-on l'inflation des règlements, la multiplicité des lieux de décision, l'impossibilité de retrouver les éléments fondamentaux de la démocratie telle qu'elle s'est édiflée au sein des États-nations ? Mais dans tous les cas, la souveraineté nationale est défendue par ses thuriféraires en arguant qu'elle constitue, aux yeux des peuples, le moyen privilégié de l'autodétermination démocratique.

Or au sein de la nébuleuse souverainiste française désireuse de sortir du « marché de dupes » institué par le traité de Maastricht, la philosophie de Rousseau est source d'inspiration constante. L'affirmation rousseauiste selon laquelle « le peuple soumis aux lois en doit être l'auteur » (CS, II, 6) sonne comme une mise en garde. L'auteur du *Contrat social* n'offre-t-il pas un antidote face au cosmopolitisme abstrait qui irrigue la « voie kantienne » des théories de l'Union européenne ? Pour Jürgen Habermas, Jean-Marc Ferry ou Francis Cheneval, l'Union européenne établit les prémisses du droit cosmopolitique en affirmant la liberté de circulation des personnes sur le territoire européen, en autorisant la résidence et le travail dans tous les États membres, allant ainsi au-delà du « droit de visite » kantien<sup>1</sup>. À ce titre, l'Europe est une

---

<sup>1</sup> Jürgen Habermas, *Après l'État-nation. Une nouvelle constellation politique*, trad. R. Rochlitz, Paris, Fayard, 2000 ; « La paix perpétuelle. Le bicentenaire d'une idée kantienne », in *L'Intégration républicaine*, trad. R. Rochlitz, Paris, Fayard, 1998, p. 161-204 ; Jean-Marc Ferry, *La République crépusculaire. Comprendre*

étape dans l'ouverture à l'universel ; elle est aussi une *médiation*, dans l'attente de l'instauration d'un statut de citoyen du monde. Mais cette formulation rencontre de nombreuses objections, qui dénoncent l'idéalisme de cette théorie cosmopolitique de l'Union européenne. Contre l'*aliénation* de la souveraineté au sein de l'Union européenne, il s'agirait alors de trouver chez Rousseau les prémisses d'une philosophie de l'*autonomie* politique<sup>2</sup>.

Cette contribution tentera d'éclairer la manière dont une certaine interprétation de Rousseau vient, en France notamment<sup>3</sup>, étayer l'argumentaire souverainiste. Il s'agira de déceler les malentendus et les distorsions qu'une telle lecture suppose, mais aussi de montrer que l'auteur de l'*Extrait du Projet de paix perpétuelle de M. l'abbé de Saint Pierre* a défendu le projet d'une confédération fondée sur un contrat social entre peuples européens. Théoricien de la souveraineté absolue du peuple, Rousseau a également donné certains de ses meilleurs arguments à l'idée d'une confédération européenne, réalisable sous certaines conditions. Dans une telle théorie, l'alliance contractuelle des peuples européens aurait pour vocation de préserver non seulement la sûreté, mais également la liberté des peuples associés. L'association ne mettrait pas en péril les souverainetés des États membres : tout au contraire, elle contribuerait à les renforcer<sup>4</sup>.

### *La lecture souverainiste de Rousseau*

Au sein d'un courant de disciples de Tocqueville et de Raymond Aron, particulièrement influent en France, la critique de l'Union européenne s'opère au nom du lien consubstantiel entre démocratie et État-nation<sup>5</sup>. Selon Pierre Manent par exemple, l'État-nation se voit aujourd'hui menacé par l'ambiguïté profonde qui a marqué l'intégration européenne, entre le modèle de l'Europe-civilisation et celui de l'Europe-corps politique<sup>6</sup>. Indéterminée dans son objet et illimitée dans ses frontières, l'Union européenne souffrirait d'une véritable « maladie de langueur »<sup>7</sup>. L'Europe signifie la dépolitisation, par dénationalisation, de la vie des peuples européens, c'est-à-dire leur réduction systématique aux activités de la société civile et aux mécanismes de la civilisation – soit à l'économie et à la culture. La construction européenne est porteuse d'un double effet : d'un côté, elle renforce la protection des droits et donne de nouvelles opportunités à l'*individu* ; de l'autre, elle restreint les pouvoirs du *citoyen*. Le déni de

---

*le projet européen in sensu cosmopolitico*, Paris, Éditions du Cerf, 2010 ; Jean-Marc Ferry (dir.), *L'Idée d'Europe. Prendre philosophiquement au sérieux le projet politique européen*, Paris, PUPS, 2013 ; Francis Cheneval, *La Cité des peuples. Mémoires du cosmopolitisme*, Paris, Cerf, 2005. Voir aussi l'article de Michaël Foessel dans le même recueil.

<sup>2</sup> Sur cette dialectique, nous nous permettons de renvoyer à notre ouvrage, *Au prisme de Rousseau. Usages politiques contemporains*, Oxford, Voltaire Foundation, 2011.

<sup>3</sup> Il conviendrait d'étendre l'enquête. Voir notamment un usage analogue chez Richard Bellamy, *A Republican Europe of States. Cosmopolitanism, Intergovernmentalism and Democracy in the EU*, Cambridge, Cambridge University Press, 2019, p. 76-81.

<sup>4</sup> Cette position est proche de celle de Paul Magnette, qui critique pourtant la théorie rousseauiste de la souveraineté (*L'Europe, l'État, la Démocratie. Le souverain apprivoisé*, Paris, Complexe, 2000, p. 20).

<sup>5</sup> D'autres auteurs « républicains » mériteraient d'être cités : Marcel Gauchet, Régis Debray, Paul Thibaud, Pierre-André Taguieff, Emmanuel Todd. Voir Justine Lacroix, *La Pensée française à l'épreuve de l'Europe*, Paris, Grasset, 2008 ; *L'Europe en procès. Quel patriotisme au-delà des nationalismes ?*, Paris, Cerf, 2004.

<sup>6</sup> Pierre Manent, *Cours familier de philosophie politique*, Paris, Gallimard, 2001, p. 106-107.

<sup>7</sup> *Ibid.*, p. 112.

démocratie est patent. Chaque peuple peut avoir l'impression de subir des contraintes décidées par d'autres que lui ; la responsabilité civique se dilue, l'identité civique se perd ; le sentiment d'aliénation inséparable du processus de représentation se renforce au point que les citoyens se sentent dépossédés de tout pouvoir. Ainsi s'entend a contrario la « raison des nations »<sup>8</sup>.

À ce titre, il faut louer la lucidité de Rousseau plutôt que se complaire dans l'idéal kantien : l'auteur du *Contrat social* refuse à bon droit l'idée cosmopolitique jugée abstraite et sans âme. Il sait que l'humanité *en soi* n'est rien, si elle n'est particularisée ou concentrée dans des communautés particulières. Se découvre ici l'antidote à l'utilisation contemporaine, jugée idéaliste, du modèle cosmopolitique développé dans *Vers la paix perpétuelle*. Les détracteurs de la « voie kantienne » peuvent notamment se prévaloir de la première version du *Contrat social*, restée inédite (le « Manuscrit de Genève »), où Rousseau s'oppose au cosmopolitisme de Diderot : réduit à une collection d'individus, le genre humain n'est pas une entité douée de volonté (la « volonté générale ») susceptible de prescrire aux individus la norme de leurs devoirs réciproques. Si la sensibilité commune peut exister dans un être collectif, elle ne peut prendre sens que dans un collectif déjà lié par un sentiment d'appartenance : la volonté générale n'existe qu'au sein d'une communauté politique particulière<sup>9</sup>. Suivre la voie rousseauiste serait donc affirmer, selon P. Manent, que « les hommes ne peuvent vivre décemment que dans une communauté instituée à l'intérieur de certaines limites »<sup>10</sup>.

Au-delà de cette critique du cosmopolitisme, les politistes contemporains puisent dans la philosophie de Rousseau une théorie de la citoyenneté associée à la nationalité. Pour certains défenseurs d'un souverainisme républicain, la résilience des nations tient à leur définition même comme « communautés de citoyens ». Comme le souligne Dominique Schnapper, la délibération publique ne peut avoir lieu que si tous les membres de la communauté politique se sentent affiliés et partagent « un langage, une certaine culture et, au moins, quelques valeurs communes »<sup>11</sup>. À l'évidence, l'identité collective ne peut être construite sur une *tabula rasa* ; le sentiment d'appartenance ne peut être que le produit d'une longue histoire, le résultat de l'existence d'une communauté pré-politique. Cette communauté n'a pas à être naturelle, associée à la naissance, à l'ethnie ou au sang ; mais elle repose sur une communauté affective, une histoire partagée, une culture homogène, un destin envisagé en commun – en un mot, une identité collective. Telle est la raison pour laquelle l'adhésion intellectuelle à des principes abstraits comme les droits de l'homme ou l'État de droit ne saurait remplacer la mobilisation affective que suscite l'intériorisation des traditions nationales. L'argumentaire, là encore, est d'inspiration rousseauiste : si la raison seule est froide et ne suscite jamais de grandes actions, seules des passions politiques peuvent conduire, au-delà des intérêts particuliers, à motiver

---

<sup>8</sup> P. Manent, *La Raison des nations. Réflexions sur la démocratie en Europe*, Paris, Gallimard, 2006, p. 46, 57, 20.

<sup>9</sup> B. Bachofen, B. Bernardi, et G. Olivo (dir.), Rousseau, *Du contrat social, ou Essai sur la forme de la République (Manuscrit de Genève)*, Paris, Vrin, 2012, I, 2. Voir dans le même volume Céline Spector, « De Diderot à Rousseau : la double crise du droit naturel moderne », p. 141-153.

<sup>10</sup> Pierre Manent, *Cours familier de philosophie politique, op. cit.*, p. 46.

<sup>11</sup> Dominique Schnapper, *La Communauté des citoyens. Sur l'idée moderne de nation*, Paris, Gallimard, 1994, p. 78. Voir Paul Thibaud, « L'Europe par les nations (et réciproquement) », dans J.-M. Ferry et P. Thibaud (dir.), *Discussion sur l'Europe*, Paris, Calmann-Lévy, 1992.

l'action collective ; or seul un lien social *et* national préalable peut susciter l'apparition de telles passions<sup>12</sup>.

Il faut l'admettre : la thèse du lien consubstantiel entre République et nation peut à bon droit se prévaloir de plusieurs arguments de Rousseau. Le *Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes* pose la nécessité d'une communauté pré-politique antérieure à l'établissement des institutions ; cette communauté de mœurs et de caractères est unie par le même genre de vie, de nourriture, de climat, voire de langue, ce que l'auteur nomme précisément « nation »<sup>13</sup>. Est ainsi affirmée l'importance, pour la République, de la spécificité ethnoculturelle d'un peuple ancrée dans l'idiosyncrasie de ses mœurs<sup>14</sup>. Dans *Émile*, Rousseau caractérise les nations par leurs traditions, leurs coutumes, leurs préjugés, leur « caractère original » largement informé par le langage, qui exprime les affections sociales<sup>15</sup>. Entre le lien naturel et le lien juridique, les nations unies « de mœurs et de caractères » se définissent par un lien social antérieur aux « règlements » et aux « lois » : elles partagent une culture matérielle et une configuration affective qui les singularisent.

Mais quelles conclusions tirer de cette théorie des nations, qui n'anticipe en rien le nationalisme du siècle suivant<sup>16</sup> ? La réponse est incertaine. Car le Citoyen de Genève est également témoin, comme Montesquieu, de la tendance séculaire de la civilisation européenne : il perçoit en Europe l'homogénéisation des mœurs et des cultures nationales. Sans se réjouir à l'instar de son prédécesseur des effets salutaires du « doux commerce » en Europe<sup>17</sup>, il constate que l'esprit de commerce domine l'Europe moderne : « Il n'y a plus aujourd'hui de Français, d'Allemands, d'Espagnols, d'Anglais même, quoi qu'on en dise ; il n'y a que des Européens. Tous ont les mêmes goûts, les mêmes passions, les mêmes mœurs, parce qu'aucun n'a reçu de forme nationale par une institution particulière »<sup>18</sup>. Désormais, le *bourgeois* remplace le *citoyen*, sans que l'État-nation puisse jouir du privilège d'échapper à la corruption : comme en témoignent les *Lettres écrites de la Montagne*, Genève elle-même n'a pu préserver ses institutions républicaines<sup>19</sup>.

### *Les embarras de l'identité européenne*

---

<sup>12</sup> *Ibid.*, p. 79.

<sup>13</sup> Rousseau, *Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes*, *Œuvres complètes*, Paris, Gallimard, 1964, t. III, p. 169.

<sup>14</sup> Voir Patrick Savidan, « La République ou l'Europe », in *La République ou l'Europe ?*, P. Savidan éd., Paris, Librairie générale française, 2004, p. 17-88, en partic. p. 36-37.

<sup>15</sup> Rousseau, *Émile*, dans *Œuvres complètes* (désormais OC), Paris, Gallimard, 1969, t. IV, p. 619 ; p. 346.

<sup>16</sup> Maurizio Viroli, *For Love of Country. An Essay on Patriotism and Nationalism*, Oxford, Clarendon Press (1995), 1997.

<sup>17</sup> Voir Céline Spector, « Civilisation et empire : la dialectique négative de l'Europe au siècle des Lumières », dans A. Lilti et C. Spector (dir.), *Penser l'Europe au XVIII<sup>e</sup> siècle. Commerce, Civilisation, Empire*, Oxford, Oxford University Press Studies in the Enlightenment, 2014, p. 93-115.

<sup>18</sup> Rousseau, OC, t. III, p. 960, cité par P. Manent, *Cours familier de philosophie politique*, op. cit., p. 127.

<sup>19</sup> Nous nous permettons de renvoyer à C. Spector, « Les principes de la liberté politique et la Constitution d'Angleterre », in *La Religion, la Liberté, la Justice. Un commentaire des « Lettres écrites de la Montagne » de Rousseau*, B. Bernardi, F. Guénard et G. Silvestrini eds., Paris, Vrin, 2005, p. 193-210.

Enfin, l'inspiration rousseauiste est vouée, chez certains philosophes, à dissiper les embarras de l'identité européenne : c'est le cas chez Vincent Descombes. Dans une conférence éloquentement intitulée « L'identité européenne en souffrance »<sup>20</sup>, le philosophe récuse d'abord, à l'instar de Pierre Manent, toute définition rigoureuse de l'identité européenne : force est de constater qu'il n'existe pas de caractères communs aux Européens, à la fois constitutifs et distinctifs ; quand bien même la définition de l'identité collective européenne serait restreinte à une détermination en commun de ce que les Européens ont de commun, il faudrait se résoudre à distinguer la *communauté des valeurs* (universelles et non européennes) et la *communauté historique* (qui ne permet pas de fonder des critères d'inclusion ou d'exclusion fiables). Si l'on s'interroge sur la possibilité d'une définition post-nationale de l'unité européenne, il faut alors se déporter sur le terrain politique. C'est ici Habermas qui fait figure de cible privilégiée : critiquant l'anachronisme de la souveraineté nationale, le philosophe se serait leurré ; il aurait rêvé d'une Europe aux frontières inassignables, où il serait *exclu d'exclure* sous peine de réintroduire l'ethnique dans le démocratique, le substantiel dans le procédural. Vincent Descombes s'insurge au nom de la souveraineté elle-même : n'est-il pas absurde de concevoir celle-ci sans l'associer à un territoire délimité ? Qu'en pensera-t-on *au dehors* ? Et comment harmonisera-t-on la face externe et la face interne du concept de souveraineté ? C'est ce qu'il nomme, non sans ironie, le problème du « cosmopolitisme dans un seul pays ».

Selon V. Descombes, la théorie rousseauiste du contrat social permet de répondre à ces questions. Certes, Rousseau est un auteur contractualiste pour qui la volonté est à l'origine de l'association politique et de la formation du Souverain. Mais à ses yeux, la question de la souveraineté comprend une importante facette externe : le corps politique défini comme « puissance » peut être appréhendé comme un *individu* lorsqu'il traite avec les autres États. Puisque la volonté générale ne peut s'obliger elle-même, l'État doit former une « personne morale » pour pouvoir s'engager à l'extérieur dans des traités. En prenant conscience de cette formation de l'*individualité* étatique en rapport avec les autres États, Rousseau aurait ainsi réfuté par avance la théorie de l'État post-national. Il aurait compris que la vision habermassienne est, non sans paradoxe, « une théorie solipsiste ».

D'autres analyses complètent cette défense du souverainisme – la nation étant à nouveau considérée comme le seul support possible de la souveraineté du peuple. Dans *Les Embarras de l'identité*, V. Descombes affirme que l'auteur du *Contrat social* a conçu l'essence même de la citoyenneté ; à ses yeux, la formation de la volonté générale suppose que les institutions du peuple concerné sachent « transporter le moi dans l'unité commune, en sorte que chaque particulier ne se croie plus un, mais partie de l'unité, et ne soit plus sensible que dans le tout »<sup>21</sup>. En commentant ce « transport » du moi individuel dans le tout collectif, V. Descombes enrôle Rousseau sous la bannière du souverainisme, opposé à l'internationalisme qui prétend faire coïncider la république empirique et la communauté universelle, sans principe d'individuation sur un territoire national. Moins naïf, Rousseau aurait du moins compris qu'il fallait *individuer*

---

<sup>20</sup> Vincent Descombes, « L'identité européenne en souffrance », 21 avril 2011, <http://caphi.univ-nantes.fr/Vincent-Descombes-L-identite>.

<sup>21</sup> Rousseau, *Émile*, *op. cit.*, p. 249, cité par Vincent Descombes, *Les Embarras de l'identité*, Paris, Gallimard, 2013, p. 219.

le sujet de la volonté générale, et donc disposer d'un critère d'identité afin de distinguer un « nous » d'un autre « nous ». La communauté politique ne peut être fondée contractuellement qu'à la condition que l'identité collective soit entendue de la même façon par tous les citoyens qui forment l'unité commune. Or cette « prodigieuse coïncidence » suppose, au-delà de l'alchimie du contrat, le *travail* du législateur qui forme l'esprit social du peuple de manière stable et pérenne grâce à une dénaturation. La socialisation de l'individu au sein de bonnes institutions lui permet de modifier la représentation atomique qu'il se fait naturellement de lui-même, de supprimer la croyance en son autosuffisance et de lui inculquer une conscience d'appartenance<sup>22</sup>. Au-delà de la *réunion* des sociétaires qui parlent d'une seule voix, il faut donc concevoir l'*identification* des citoyens à leurs institutions. Pour des générations, le législateur crée l'identité du peuple qu'il institue et recommande la fidélité à toutes les coutumes susceptibles de former un caractère national : Rousseau est à ce titre « le précurseur lointain de notre idiome identitaire »<sup>23</sup>. Telle est la raison pour laquelle le Citoyen de Genève conseille de cultiver les « institutions nationales » (jeux, sports, fêtes, chants et danses, commémorations, rituels civiques). Ainsi peut-il s'assurer du « génie » des nations, c'est-à-dire du caractère, des goûts et des mœurs d'un peuple, « qui le font être lui et non pas un autre ; qui lui inspirent cet ardent amour de la patrie fondé sur des habitudes impossibles à déraciner »<sup>24</sup>.

C'est cette vision distinctive et exclusive de l'identité singulière d'un peuple que retient V. Descombes dans l'œuvre de Rousseau, plus que la théorie abstraite du contrat qui fait qu'un peuple « est un peuple » (CS, I, 6). Ici résiderait le fondement de l'identité du peuple, qui s'accompagne chez les citoyens d'une véritable conversion mentale – chacun devenant sensible à tout ce qui affecte le corps politique et décidé à le défendre contre ses ennemis. L'identité collective n'existe qu'à ce prix : « avant de pouvoir être inclusif, le 'nous' de la volonté générale doit être d'abord exclusif. En formant sa volonté générale, le corps social s'adresse au monde extérieur »<sup>25</sup>. Surtout, Rousseau conçoit la nécessité intemporelle d'une identité culturelle au fondement de l'identité politique : tout *pouvoir constituant* doit reposer sur un *pouvoir instituant*, tout corps politique sur un esprit national caractérisé par ses mœurs et les usages de sa culture<sup>26</sup>. Ainsi le groupe acquiert-il une conscience de soi constitutive du « nous ». À cette condition, l'identité collective n'est plus une fiction ; elle prend appui sur la continuité historique du groupe unifié par ses institutions et sa *paideia* commune.

Mais alors, la conclusion est sans appel : l'Europe échouera toujours à former un corps politique. Faute de nation européenne, faute de conscience réflexive du « nous », faute de sensibilité commune à cette échelle, aucun substrat culturel dans les mœurs ne permettra d'ancrer les institutions européennes. L'inconscience de Habermas dans sa défense de l'identité post-nationale tient, selon V. Descombes, à son aveuglement sur les conditions sociologiques ou culturelles de la nation : faute d'avoir perçu ce que Rousseau concevait fort bien (l'identité

---

<sup>22</sup> Vincent Descombes, « Transporter le moi », dans C. Habib et P. Manent (dir.), *Penser l'homme*, Paris, Classiques Garnier, 2013, p. 73-93.

<sup>23</sup> Vincent Descombes, *Les Embarras de l'identité*, op. cit., p. 227.

<sup>24</sup> Rousseau, *Considérations sur le gouvernement de Pologne*, dans OC, t. III, p. 960.

<sup>25</sup> Vincent Descombes, *Les Embarras de l'identité*, op. cit., p. 229.

<sup>26</sup> *Ibid.*, p. 247

du « nous » est particulariste et exclusiviste), il s'est abîmé dans une vision angélique et procédurale de l'Europe démocratique. En mettant à l'ordre du jour le « patriotisme constitutionnel », il a cru qu'il était souhaitable de dissocier citoyenneté et nationalité et qu'une culture *politique* commune pouvait suffire. Or personne, à l'extérieur, ne pourra reconnaître l'Europe comme un corps politique dès lors que celle-ci renonce à défendre ses frontières et une conception exclusive de son identité culturelle. Les droits de l'homme (qui ne forment en aucun cas une politique) ne sauraient en rien lui donner consistance – pas même les libertés de circulation et d'installation, qui seraient des libertés mais non des « droits » au sens fort. Le cosmopolitisme dénoncé par Rousseau, et avec lui le « patriotisme constitutionnel » habermassien, sont ainsi relégués aux oubliettes de l'histoire.

### *L'impossible unité ethnoculturelle de l'État*

Peut-on défendre la souveraineté nationale et populaire à ce prix ? Et peut-on utiliser le républicanisme rousseauiste dans cet argumentaire anti-européen ? Certes, V. Descombes a raison de souligner la présence, chez l'auteur du *Contrat social*, d'une défense républicaine des nations ; mais loin de la nier, Habermas la reconnaît parfaitement<sup>27</sup>. Le philosophe allemand interprète l'œuvre de Rousseau en lui insufflant l'esprit hégélien de la *Sittlichkeit* : plus que Kant, le Citoyen de Genève donnerait à l'idée d'autolégislation une interprétation éthique, concevant l'autonomie comme réalisation de la forme de vie dont un peuple concret se dote. Avant Vincent Descombes, Habermas considère que la cité du contrat réalise une conception de la vie bonne ancrée dans les mœurs : « Rousseau se représente la constitution de la souveraineté populaire par la voie du contrat social comme un acte, pour ainsi dire, existentiel de socialisation, à travers lequel les individus isolés et agissant en vue de la réussite de leur projet se *transforment* en citoyens dédiés au bien commun et donc en éléments d'une communauté éthique »<sup>28</sup>. À juste titre, Habermas prend la mesure du rôle de la « nation » dotée d'une communauté de mœurs qui précède pour Rousseau la formation du peuple proprement dit ; il est conscient de l'importance de la convenance de la législation à cette entité qui représente une *forme de vie* particulière, et en dehors de laquelle l'individu autonome ne peut prendre sens.

Mais selon Habermas, c'est précisément ici que le bât blesse : *Droit et démocratie* évoque le « macro-sujet » constitué par le corps politique, où les citoyens, littéralement, se « fondent ». L'accord sur les valeurs, le consensus axiologique et le patriotisme sont exigibles par l'auteur du *Contrat social* : « Rousseau pousse au plus loin la demande éthique qui pèse sur le citoyen en vertu même de la conception républicaine de la communauté. Il compte sur des vertus politiques qui seraient ancrées dans l'*ethos* d'une communauté susceptible de former un ensemble, une communauté plus ou moins homogène, intégrée par le biais de traditions

---

<sup>27</sup> Céline Spector, *Au prisme de Rousseau : usages politiques contemporains*, Oxford, Voltaire Foundation, 2011, chap. 7, p. 215-216.

<sup>28</sup> J. Habermas, *Droit et Démocratie. Entre faits et normes*, trad. R. Rochlitz et Ch. Bouchindhomme, Paris, Gallimard, 1992, p. 117-118.



culturelles communes »<sup>29</sup>. Alors que dans la conception lockienne de la citoyenneté, les individus contribuent à l'État en échange des bénéfices résultant de leur affiliation, dans la vision rousseauiste, « les citoyens sont intégrés à la communauté politique comme les parties d'un tout, de sorte qu'ils ne peuvent construire leurs identités personnelle et sociale que dans l'horizon de traditions communes et d'institutions politiques reconnues »<sup>30</sup>. Le prix à payer est fort : les citoyens doivent partager les mêmes représentations et les mêmes fins, une conception substantielle du bien qui fonde leur conception du juste. Habermas dénonce cette conséquence du rousseauisme politique au nom de la neutralité ethnoculturelle de l'État. Mieux que V. Descombes, Habermas perçoit les risques illibéraux du rousseauisme politique : dans les sociétés multiculturelles, toute tentative « communautarienne » doit être exclue<sup>31</sup>.

Il faut ajouter que le républicanisme rousseauiste est grevé par une tension profonde que ses disciples contemporains minorent. D'un côté, dans son œuvre, la nation-*contrat* doit s'appuyer sur la nation-*génie* – ce qui en fait indéniablement l'ancêtre du romantisme politique. La dimension volontaire de la citoyenneté est ancrée dans la singularité des mœurs et des traditions. Le législateur doit faire en sorte que les lois conviennent aux conditions naturelles d'existence d'un peuple, et s'adaptent au « caractère » des habitants (CS, II, 11). Un lien affectif est requis afin d'ancrer l'obligation associée au dispositif théorique du Contrat social : seules les passions affiliatives et combattives peuvent réellement unir les peuples. Comme le Platon des *Lois*, Rousseau est convaincu de l'importance des rituels, des fêtes civiques, des cérémonies républicaines destinées à retremper le lien social et à susciter un sentiment d'identification. L'auteur du *Contrat social* est fidèle au leitmotiv du siècle : seules les passions, et non la raison, font mouvoir les hommes. Ce primat des passions sur les intérêts porte deux conséquences au moins. D'une part, pour lutter contre l'idée de fraternité universelle qui « énerve la force du ressort politique », Rousseau prône la mise en place d'une religion civile apte à resserrer le « nœud social », à stabiliser les « sentiments de sociabilité » et à sanctifier le contrat (CS, IV, 8). D'autre part, en l'absence de sociabilité naturelle, il insiste sur la nécessité de fortifier l'attachement aux singularités culturelles. L'intérêt éclairé ne suffit pas à susciter la cohésion d'un peuple. Aux Polonais, le philosophe conseille de renforcer leur « physionomie nationale » afin de les « affectionner » à leur pays et, ajoute-t-il (contre Montesquieu), « de leur donner une répugnance naturelle à se mêler avec l'étranger »<sup>32</sup>. L'identité politique est inséparable de l'identité culturelle ; le citoyen – homme *dénaturé* – n'existe qu'en tant que patriote, éduqué dès son plus jeune âge à l'amour de ses institutions. La nation révèle ainsi son ambivalence : inclusive en tant que facteur d'égalisation des conditions, elle peut également devenir exclusive. Ancrée dans le particularisme, elle n'exclut pas de considérer l'étranger comme un « ennemi ». Une telle exigence, qui peut aller jusqu'à solliciter le sacrifice et l'héroïsme, exclut tant la citoyenneté que la patrie des temps modernes<sup>33</sup>.

---

<sup>29</sup> Habermas, *Droit et Démocratie*, *op. cit.*, p. 118. Nous avons développé ce point dans *Au prisme de Rousseau*, *op. cit.*, chap. 7.

<sup>30</sup> J. Habermas, « Citoyenneté. Et identité nationale. Réflexions sur l'avenir de l'Europe », in *L'Europe au soir du siècle*, J. Lenoble et N. Dewandre édés., Paris, Esprit, 1992, p. 17-38, ici p. 26.

<sup>31</sup> Voir J. Lacroix, *L'Europe en procès*, *op. cit.*, p. 83-86.

<sup>32</sup> Rousseau, *Considérations sur le gouvernement de Pologne*, OC III, p. 962, voir p. 960, 966. Voir Géraldine Lèpan, *Jean-Jacques Rousseau et le patriotisme*, Paris, Honoré Champion, 2007.

<sup>33</sup> Rousseau, *Émile*, OC IV, p. 249-250.

Mais d'un autre côté, Rousseau n'idolâtre pas la nation comme telle. Car les nations ne sont pas toutes vouées à former des États, encore moins des Républiques : du point de vue de la légitimité de l'État, ce qui importe est que la loi soit l'expression de la volonté générale, et à ce compte-là « en examinant bien les choses on trouverait que très peu de nations ont des lois » (CS, III, 15). En détaillant les particularités des peuples susceptibles d'être institués en républiques, Rousseau stipule qu'il doit s'agir de peuples jeunes, dont les croyances ne sont pas forgées au point de ne pouvoir être informées par le travail du législateur : les préjugés et les coutumes du peuple à instituer doivent pouvoir être remodelés selon les objectifs de l'État légitime (II, 8). À ce compte, seules la *liberté* et l'*égalité* – la *justice* qui est la fin de tout système légitime de législation – et non la particularité de la nation méritent la loyauté des citoyens. Si la loi ne peut s'ancrer dans les cœurs qu'à condition de vivre dans une « patrie », il n'y a pas de patrie sans liberté ni justice. L'exaltation du patriotisme corse ou polonais ne doit pas faire illusion : au-delà de la défense des droits de la particularité, Rousseau refuse de naturaliser les identités et déclare préférer à « l'amour de la terre » l'amour de la liberté. Tout caractère national, comme l'avait vu Montesquieu avant Herder (qui accentuera la dimension vitaliste et organiciste, déjà *völkish*<sup>34</sup>), résulte d'une combinatoire de facteurs géographiques et historiques, économiques et politiques, qui inclut le travail du législateur sur les mœurs. Les manières de sentir, de penser et d'agir des peuples ne sont pas des données de la nature ni même de purs effets de la culture : elles sont en partie constituées par l'action des institutions.

À ce titre, il faut plutôt retenir de Rousseau l'idée selon laquelle le contrat social consiste à unir et diriger les forces existantes, à quelque niveau que l'on se place, sans exclure un contrat social européen<sup>35</sup>. La persistance des nations n'est pas un obstacle, mais un adjuvant et un point d'appui pour la production d'une nouvelle unité politique ; le corps politique européen émerge précisément de la volonté des États-nations de se donner une constitution commune. Au demeurant, le Citoyen de Genève soutient qu'il existe bel et bien une identité culturelle européenne héritée de l'histoire – des mœurs forgées par le droit romain, l'Église et l'Empire, puis les sciences, les arts et le commerce au sens large – qui pourrait servir de condition sociologique à une confédération politique.

### *La République européenne est-elle à l'ordre du jour ?*

Dans ses *Écrits sur l'abbé de Saint-Pierre*, Rousseau engage le dialogue avec le *Projet de paix perpétuelle*, dont la première version date de 1713<sup>36</sup>. Ces écrits disposent d'un statut singulier, car la contribution originale de l'auteur (qui se dit aussi « traducteur ») demeure difficile à évaluer : texte de commande en hommage à son illustre prédécesseur, l'*Extrait* publié avec un succès immense en 1761 tente de résumer et d'approfondir les principes de l'abbé de

---

<sup>34</sup> Zeev Sternhell, *Les Anti-Lumières du XVIII<sup>e</sup> siècle à la guerre froide*, Paris, Fayard, 2006, p. 103-117, p. 157-168, p. 366-417.

<sup>35</sup> Voir l'article de Pierre Crétois dans le même volume.

<sup>36</sup> Voir abbé Castel de Saint Pierre, *Projet de paix perpétuelle*, Paris, Fayard, 1986, et l'introduction de Blaise Bachofen et Céline Spector, in B. Bernardi et G. Silvestrini (éds.), B. Bachofen et C. Spector (dir.), Rousseau, *Principes du droit de la guerre. Écrits sur l'abbé de Saint-Pierre*, Paris, Vrin, 2008, p. 7-17.

Saint-Pierre, de mettre en valeur ses idées afin de leur donner tout leur prix<sup>37</sup>. Rousseau avait prévu de publier à sa suite un très critique *Jugement du Projet de paix perpétuelle de M. l'abbé de Saint-Pierre*, mais il y renonça finalement<sup>38</sup>, induisant par-là un profond malentendu sur sa position à l'égard de la confédération européenne. Il faut donc adopter ici un protocole de lecture singulier : Rousseau tente de rendre justice, positivement et négativement, à un projet qu'il s'est approprié à sa façon dans sa propre théorie des confédérations.

Or avant d'en venir à la proposition institutionnelle de Saint-Pierre, Rousseau opère un détour par l'histoire, proposant ainsi une vision originale de l'identité culturelle européenne. Selon l'*Extrait*, l'Europe existe avant toute institution confédérative en raison des rapports d'interdépendance entre les peuples qui la composent ; elle forme une « société réelle », unifiée par des facteurs religieux, économiques, artistiques et politiques. Contrairement à l'Asie ou à l'Afrique qui n'offrent au regard qu'une « idéale collection de Peuples qui n'ont de commun qu'un nom », l'Europe est une « société réelle qui a sa religion, ses mœurs, ses coutumes et même ses lois »<sup>39</sup>. Rousseau y ajoute une réflexion sur la situation géographique de l'Europe, « plus également peuplée, plus également fertile, mieux réunie en toutes ses parties » que tout autre continent. Arguant du « mélange continu des intérêts » entre souverains, l'auteur mentionne aussi bien les « communications faciles » entre nations que « l'humeur inconstante des habitants, qui les porte à voyager sans cesse et à se transporter fréquemment les uns chez les autres » ; il invoque l'invention de l'imprimerie et le goût des lettres, qui crée une « communauté d'études et de connaissance », envisagée sur le même plan que la complémentarité des climats et des besoins qui crée l'interdépendance économique. Rousseau envisage ici, au-delà de la constitution d'un espace politique, celle d'un espace public ; il conçoit « une société plus étroite entre les nations de l'Europe » que dans toute autre partie du monde, dont les peuples différents et dispersés ne sauraient s'unir en une véritable association. Aussi élabore-t-il une conception originale de la « société civile » européenne : l'Europe ne se réduit pas à une collection de souverainetés rivales ; elle est dotée d'un véritable « esprit » de commerce qui, quoique corrompu par le désir de domination et d'expansion, n'en existe pas moins<sup>40</sup>.

Mais la cohérence des mœurs et l'interdépendance matérielle des nations ne suffit pas à harmoniser les volontés<sup>41</sup>. La « société réelle », en Europe, ne préjuge nullement de l'existence d'une concorde réelle entre ses peuples : guerres, usurpations, révoltes caractérisent la société européenne, si bien que ce qui pourrait être ferment d'union devient germe de discordes et de contradictions. En l'absence de lois pour réguler leurs conflits, les États s'affrontent pour faire prévaloir leurs intérêts et entrent en rivalité pour leurs droits. Le paradoxe est là : en Europe, les divisions sont d'autant plus funestes que les liaisons entre les nations sont plus intimes. L'indétermination des frontières suscite la perpétuation de l'état de guerre. Dès lors, seule une

---

<sup>37</sup> Rousseau, *Confessions*, livre IX, in *Œuvres complètes*, Paris, Gallimard, 1959, t. I, p. 422-423.

<sup>38</sup> Le *Jugement* fut publié en 1782 de façon posthume dans l'édition des *Œuvres complètes* de Moutou et Du Peyrou.

<sup>39</sup> *Extrait*, in Rousseau, *Principes du droit de la guerre. Écrits sur l'abbé de Saint-Pierre*, op. cit., p. 91.

<sup>40</sup> Voir Bruno Bernardi, « Rousseau et l'Europe : sur l'idée de société civile européenne », in Rousseau, *Principes du droit de la guerre. Écrits sur l'abbé de Saint-Pierre*, op. cit., p. 295-330.

<sup>41</sup> Voir l'article de P. Crétois dans le même volume.

confédération pourrait unir l'Europe : « Par de nouvelles associations, corrigeons, s'il se peut, le défaut de l'association générale »<sup>42</sup>. L'idée de confédération européenne s'impose comme seule rationnelle sous l'effet de deux conditions : il existe entre tous les peuples de l'Europe une « liaison sociale imparfaite, mais plus étroite que les nœuds généraux et lâches de l'humanité » ; paradoxalement, l'imperfection de cette société rend la condition de ceux qui la composent pire que la privation de toute société.

Sans revenir ici sur le projet de confédération européenne<sup>43</sup>, il faut souligner que Rousseau fait subir d'importantes modifications à l'énoncé des articles présents dans l'*Abrégé du Projet de paix perpétuelle* de Saint-Pierre : il semble notamment jouer, dans le premier article, sur la polysémie ou l'ambiguïté du terme « Souverains » (« les Souverains contractants établiront une alliance perpétuelle et irrévocable »)<sup>44</sup>. Alors que Saint-Pierre proposait une *ligue des rois* pour la défense du *statu quo* territorial, Rousseau semble vouloir *fédérer les peuples* souverains, estimant qu'une confédération ne peut s'établir qu'entre des nations égales et maîtresses de leurs destins. De fait, le Citoyen de Genève semble proposer une union entre les *peuples* plutôt qu'entre les *princes* ou les *États*, comme en témoigne l'évolution du manuscrit et la biffure : « Pour lever la contradiction que je viens de remarquer il n'y a point de forme de gouvernement plus avantageuse que la confédérative parce qu'elle ~~unit ôte la désunion des Etats~~ unit les peuples par des liens semblables à ceux qui unissent les individus »<sup>45</sup>. Reprenant l'argument crucial de l'*Abrégé* selon lequel la dépendance à l'égard d'un Tribunal commun, en Europe, n'affaiblirait pas les droits de la souveraineté mais les affermirait au contraire, à la fois à l'intérieur (contre les rebellions des sujets) et à l'extérieur (en prévenant les agressions), Rousseau justifie la forme du pacte, qui n'est pas un pacte de soumission par lequel les hommes alièneraient leur liberté en échange de leur sûreté, mais un contrat susceptible de préserver la liberté des peuples associés. Ainsi Rousseau établit-il un véritable projet de constitution pour la « République européenne » ou le « Corps européen ». Le modèle en est le Saint Empire romain germanique, déjà mentionné par Saint Pierre ; le droit public germanique pourrait devenir celui de l'Europe elle-même.

### *L'échec annoncé de la confédération*

Il reste toutefois une question en suspens, qui concerne l'avantage des parties contractantes à signer le traité confédératif. Le parti pris est réaliste : il faut montrer que les souverains auraient intérêt, non seulement à la paix, mais à la paix instituée par le moyen de la Confédération européenne. Or pourquoi accepteraient-ils de se défaire volontairement d'une partie de leur souveraineté, et de substituer une interdépendance au système d'« indépendance absolue » qui les régissait jusqu'alors ? Il semble impossible d'ôter aux souverains le droit de se faire justice ou de jouir de la gloire des conquêtes, en les forçant à devenir équitables et

---

<sup>42</sup> *MsG*, I, 2, *OC* III, p. 288.

<sup>43</sup> « Le *Projet de paix perpétuelle* : de Saint-Pierre à Rousseau », dans Rousseau, *Principes du droit de la guerre. Ecrits sur la Paix Perpétuelle*, *op. cit.*, p. 229-294.

<sup>44</sup> Voir G. A. Roggerone, *Saint-Pierre e Rousseau. Confederazione, democrazia, utopia*, Milan, Franco Angeli, 1985, p. 44-46.

<sup>45</sup> *Ibid.*, p. 88.

pacifiques. Rousseau récuse ici l'argument de Saint-Pierre : il n'existe aucun « dédommagement » à tant de cruelles privations. La toute fin de l'*Extrait* laisse déjà entrevoir une faille relative à l'exécution : si, malgré ses vertus, « ce Projet demeure sans exécution, ce n'est donc pas qu'il soit chimérique ; c'est que les hommes sont insensés, et que c'est une sorte de folie d'être sage au milieu des fous »<sup>46</sup>. Le *Jugement sur le Projet de paix perpétuelle*, où Rousseau s'exprime à découvert, manifeste un scepticisme plus grand encore : l'institution d'une confédération européenne est hors d'atteinte tant que dominant les monarchies absolues. Emportés par l'amour-propre et le désir de domination, les souverains se leurrent en effet sur leur intérêt véritable. Leur intérêt économique n'est pas susceptible de vaincre leur désir de domination<sup>47</sup>. Enfin, la confédération européenne est vouée à l'échec pour d'autres raisons liées aux circonstances. Comment tous les souverains pourraient-ils s'accorder sur leurs intérêts au même moment et « voir dans le bien de tous le plus grand bien qu'il peut espérer pour lui-même » ? Là où Saint-Pierre n'avait de cesse de souligner que le moment est au plus haut point propice à l'exécution du Projet, Rousseau considère que les moyens invoqués par l'abbé trahissent sa naïveté profonde : « il s'imaginait bonnement qu'il ne fallait qu'assembler un congrès, y proposer ses articles, qu'on les allait signer et que tout serait fait »<sup>48</sup>. Le risque serait donc qu'à défaut d'obtenir un consentement à la constitution fédérative, certains en viennent à l'emploi de la force ou d'une *révolution* pour imposer la confédération, ce qui pourrait faire « peut-être plus de mal tout d'un coup qu'elle n'en préviendrait pour des siècles ». À ce prix, il est difficile de dire si « la ligue européenne est à désirer ou à craindre »<sup>49</sup>.

En dernière instance, l'instauration d'une confédération européenne est vouée à échouer, selon Rousseau, pour des raisons circonstanciées. Avant Kant, l'auteur suggère que la républicanisation des États pourrait en être le préalable. Loin de se restreindre à une alliance défensive, la confédération serait alors la condition de stabilisation de tout État républicain<sup>50</sup>. Mais une telle transformation des monarchies en républiques, avant la Révolution française, lui paraît hors d'atteinte. Un fragment non intégré au texte définitif l'affirme sans équivoque : « en examinant la constitution des États qui composent l'Europe j'ai vu que les uns étaient trop grands pour pouvoir être bien gouvernés, les autres trop petits pour pouvoir se maintenir dans l'indépendance. Les abus infinis qui règnent dans tous m'ont paru difficiles à prévenir mais impossibles à corriger parce que la plupart de ces abus sont fondés sur l'intérêt même des seuls qui les pourraient détruire. J'ai trouvé que les liaisons qui subsistent entre toutes les puissances ne laisseraient jamais à aucune d'elles le temps et la sûreté nécessaire pour refondre sa constitution... »<sup>51</sup>. Aussi peut-on comprendre la conclusion pessimiste du *Jugement sur le*

---

<sup>46</sup> *Ibid.*, p. 105, n. s.

<sup>47</sup> Rousseau, *Jugement sur le Projet de paix perpétuelle de M. l'abbé de Saint Pierre*, dans Rousseau, *Principes du droit de la guerre. Écrits sur la Paix Perpétuelle*, op. cit., p. 120.

<sup>48</sup> *Ibid.*, p. 121-122.

<sup>49</sup> *Ibid.*, p. 126.

<sup>50</sup> Voir Frédéric Ramel et Jean-Pierre Joubert, *Rousseau et les relations internationales*, Paris et Montréal, L'Harmattan, 2000, p. 31.

<sup>51</sup> Rousseau, Fragment sur le *Projet de paix perpétuelle*, dans *Écrits sur l'abbé de Saint Pierre*, op. cit., p. 127.

*Projet de paix perpétuelle*, qui tient compte des conditions politiques qui prévalaient alors en Europe. Saint-Pierre aurait succombé, au fond, à la « folie de la raison »<sup>52</sup>.

\*

Mobilisé par les partisans du républicanisme national qui récusent toute continuité entre volonté fédérale et volonté générale, Rousseau n'a donc jamais critiqué l'idée de confédération européenne. Tout au contraire, l'auteur du *Contrat social* est l'un des philosophes des Lumières à l'avoir théorisée au mieux. Loin d'avoir exclu la confédération au nom de l'indivisibilité de la souveraineté et de l'unité de la citoyenneté, comme on l'a parfois prétendu<sup>53</sup>, il l'a présentée comme la seule solution possible d'un dilemme républicain : les républiques, si elles ne parviennent pas à s'isoler du monde, sont vouées à être conquises et à perdre leur liberté. Contrairement à ce que l'on pourrait croire, Rousseau n'a jamais argué de la nécessité d'une singularité ethnoculturelle des peuples pour exclure la possibilité de leur association politique. À ses yeux, le projet de Saint-Pierre n'est donc pas utopique en soi, mais impossible à réaliser *ici et maintenant*.

Plus encore, le Citoyen de Genève n'a pas jugé la confédération européenne contraire à l'existence des États : sous certaines conditions, l'Europe pourrait devenir une « confédération réelle » ou un « vrai corps politique » sans détruire les souverainetés nationales. Aussi n'a-t-il pas seulement défendu le principe d'une alliance défensive a minima : il a envisagé, non sans la prendre au sérieux, l'hypothèse d'une confédération politique capable d'apprivoiser les grandes puissances et de maintenir la « paix perpétuelle ». Dans l'*Émile*, Rousseau convoque la séquence *Extrait-Jugement* en évoquant des « raisons pour » et des « raisons contre » la confédération européenne. Il avait eu, dit-il, le projet de chercher, dans ses *Institutions politiques*, « comment on peut établir une bonne association fédérative, ce qui peut la rendre durable, et jusqu'à quel point on peut étendre le droit de la confédération sans nuire à celui de la souveraineté »<sup>54</sup>. Sans doute Rousseau n'envisageait-il nullement l'immixtion dans les affaires intérieures des États, qui devaient ainsi conserver leur pleine souveraineté interne ; mais il jugeait réaliste la mise en place d'institutions susceptibles de défendre un intérêt général européen, associé à un bien commun à tous les États membres : la paix.

Les souverainistes, en France, ont donc beau jeu d'invoquer Rousseau. Le plus souvent, ils opèrent une simplification périlleuse de sa pensée lorsqu'ils invoquent son héritage au sein de la théorie républicaine. Dans l'argumentaire souverainiste « standard », le rousseauisme est souvent caricaturé dans une version qui le dénature. Cette version omet que l'État-nation de la taille de nos Républiques ne constituerait en rien une société bien ordonnée selon les critères rousseauistes. Elle néglige le fait que la citoyenneté ne tient pas selon Rousseau aux « murs », mais aux « mœurs » : ce sont les coutumes et les habitudes partagées qui, avec le gouvernement,

---

<sup>52</sup> Montesquieu, *Mes Pensées*, dans *Mes Pensées et le Spicilège*, éd. L. Desgraves, Paris, Robert Laffont, 1991, n° 1718.

<sup>53</sup> Voir Patrick Riley, « Rousseau as a Theorist of National and International Federalism », *Publius*, 3, Spring 1973, p. 5-17, et la critique de Daniel E. Cullen, « Jean-Jacques Rousseau and the Case against (and For) Federalism », dans Ann Ward et Lee Ward (dir.), *The Ashgate Research Companion to Federalism*, Ashgate, 2009, p. 137-150.

<sup>54</sup> *Émile*, *op. cit.*, p. 848, n. s.

la constitution et les lois forment une « manière d'être » qui en résulte<sup>55</sup>. Au-delà même de Rousseau, il est possible de prendre au sérieux l'avènement d'une citoyenneté européenne qui ne soit pas purement formelle. Rien n'interdit d'étendre la loyauté aux institutions de l'Europe : le mouvement de « dénaturation » politique peut passer de l'homme au citoyen, puis du citoyen national au citoyen européen, en conciliant à certaines conditions volonté générale et volonté fédérale.

---

<sup>55</sup> Rousseau, Lettre à Pictet, 1<sup>er</sup> mars 1764 ; *Correspondance Complète*, X, n°2027.