

# L'UNION EUROPEENNE, UNE COMMUNAUTE DE PRINCIPES ET DE VALEURS ?

CAROLINE GUIBET LAFAYE<sup>1</sup>

## *Article I-2 : Les valeurs de l'Union*

« L'Union est fondée sur les valeurs de respect de la dignité humaine, de liberté, de démocratie, d'égalité, de l'État de droit, ainsi que de respect des droits de l'homme, y compris des droits des personnes appartenant à des minorités. Ces valeurs sont communes aux États membres dans une société caractérisée par le pluralisme, la non-discrimination, la tolérance, la justice, la solidarité et l'égalité entre les femmes et les hommes. »

*Résumé* : L'approfondissement de la construction européenne, au plan normatif, s'est déployé en direction de déclarations relatives à l'existence de valeurs communes aux pays européens puis par leur adoption. Incontestablement la recherche d'une communauté de valeurs revêt une fonction spécifique dans la construction européenne. Pourtant et en dépit d'un accord sur certains droits et libertés de base (droit de vote, liberté d'expression et d'association politiques, etc.) surviennent souvent des désaccords, en ce qui concerne le contenu et les limites précises de ces droits et libertés ainsi que concernant les interprétations de ces principes. Notre propos sera d'identifier les raisons pour lesquelles il peut être préférable, dans certaines circonstances, de ne pas déclarer communes des normes au sujet desquelles semble régner un apparent consensus. Nous le montrerons en identifiant le niveau normatif auquel il demeure pertinent de parler de valeurs européennes, morales ou politiques, communes. Puis nous envisagerons l'ambiguïté de la référence aux grands principes et aux valeurs politiques de base, pour enfin montrer que le discours sur la communauté de valeurs tend, en l'occurrence, à faire prévaloir de façon souvent biaisée et hégémonique les valeurs du libéralisme.

\*

\* \*

L'approfondissement de la construction européenne, au plan normatif, est passé par plusieurs déclarations relatives à l'existence de valeurs communes aux pays européens puis par la reconnaissance officielle et institutionnalisée de cette communauté de valeurs. Plusieurs étapes ont jalonné ce processus : l'adoption du traité de Maastricht (signé le 7 février 1992),

---

<sup>1</sup> Centre Maurice Halbwachs (CNRS). Email : [caroline.guibet-lafaye@ens.fr](mailto:caroline.guibet-lafaye@ens.fr). La réflexion ici proposée a été menée dans le cadre du programme de recherche « Una nueva filosofía de la historia para una nueva Europa » (HUM2005-02006/FISO), dirigé par Concha Roldán (CCHS-CSIC).

la Charte européenne des droits fondamentaux (adoptée en 2000) puis le projet de Constitution européenne.

Pourtant et en dépit d'un accord sur certains droits et libertés de base (droit de vote, liberté d'association, liberté religieuse, etc.) surviennent souvent des désaccords, en ce qui concerne le contenu et les limites de ces droits et libertés, même s'agissant de valeur comme la liberté ou l'égalité.

Il va de soi que la recherche d'une communauté de valeurs revêt une fonction spécifique dans la construction européenne. Il est assez singulier de confronter cet engouement – penser une identité européenne à partir de valeurs communes – aux problèmes cruciaux qui se posent à chaque nation européenne et aux difficultés que certaines rencontrent à organiser le pluralisme en leur sein (en particulier la France, la Belgique ou l'Espagne). On ne voit d'ailleurs pas pour quelles raisons, comme cela a déjà été le cas par le passé, il ne pourrait y avoir, indépendamment de tout intérêt stratégique ou pragmatique, de communauté et de construction européennes sans valeurs communes. Quand bien même on abandonnerait l'idée de valeurs communes – autour desquelles se constituerait l'identité européenne – rien n'empêcherait qu'une telle communauté s'organise autour d'une attitude communément adoptée et légitimée face à l'irréductibilité du désaccord, en particulier moral, et à la volonté commune de l'organiser, d'y faire droit sans léser systématiquement les positions minoritaires (promouvant par là une culture pacifique du dialogue et du désaccord).

Quelles fonctions revêt donc cette volonté d'identification d'une communauté de valeurs ? Pourquoi veut-on (croire) qu'il y a des valeurs européennes communes ? Le champ de pertinence des valeurs européennes est-il seulement celui des valeurs politiques, que Rawls par exemple définit comme celui des questions constitutionnelles essentielles et des questions de justice fondamentale, et dont on pourrait penser qu'elles nourrissent une culture politique européenne commune ? Les Européens partagent-ils également des valeurs morales ?

Cette recherche d'une communauté de valeurs est pour partie motivée par la volonté de cerner une identité européenne et, en l'occurrence, de se différencier de ce dont on voudrait qu'il soit autre (notamment de tout ce qui aurait de près ou de loin rapport à l'Islam). Pourtant, la constitution d'une identité commune ne requiert pas de partager des valeurs communes<sup>1</sup>. L'accord sur des valeurs politiques n'implique ni ne dépend d'aucune identité partagée. En quoi en effet les valeurs politiques européennes d'attachement à la liberté, à la

---

<sup>1</sup> Voir J.-M. Ferry, « Quelle identité pour l'Europe ? – Les limites de l'Union et les voies d'une intégration postnationale », K. Amacher et N. Levrat (éd.), *Jusqu'où ira l'Europe ?*, Academia/Bruylant, Université de Genève, Publications de l'Institut européen de l'Université de Genève, Louvain-la-Neuve, 2005, p. 85-98.

démocratie, par exemple, se distinguent-elles de leurs pendants nord-américains (Canada et Etats-Unis confondus) ?

Le discours sur la communauté des valeurs est, dans bien des cas, instrumental. Il rend possible et contribue notamment à la coordination des acteurs tout de même qu'il sert des stratégies politiques, économiques et sociales. L'accord est de surface, là où prévaut en réalité plutôt la divergence des interprétations – de principes ou de valeurs<sup>1</sup>. Ces normes présentent, comme nous allons le voir, une indétermination telle qu'elles ouvrent la voie à une variété d'interprétations parfois radicalement divergentes. Sans entrer plus avant dans l'examen de la fonction que revêt la croyance dans le partage de valeurs communes, nous montrerons qu'il n'est pas toujours souhaitable d'adopter et de déclarer partager des valeurs communes. Pour ce faire, nous commencerons par identifier le niveau normatif auquel il demeure pertinent de parler de valeurs européennes, morales ou politiques, communes. Puis nous envisagerons l'ambiguïté de la référence aux grands principes et aux valeurs politiques de base, pour enfin montrer que le discours sur la communauté de valeurs tend, en l'occurrence, à faire prévaloir de façon souvent biaisée et hégémonique les valeurs du libéralisme voire du néo-libéralisme.

## **1. DES VALEURS EUROPEENNES COMMUNES ?**

### **1.1 Une culture politique commune ?**

Après la seconde guerre mondiale, on a voulu croire que le fait de partager des « valeurs communes » constituerait un ciment pour la société et un ferment de paix. Tel est le rôle qu'ont joué, en particulier, les droits de l'homme en Europe. On jugerait également que sont aujourd'hui partagées en Europe certaines « valeurs communes » comme la sauvegarde des droits fondamentaux (ceux de la déclaration universelle de 1948), l'attachement à la constitution, l'attachement au gouvernement démocratique et à la force du droit, la défense du pluralisme culturel et éthique (valeur présente dans le projet de Constitution européenne (art. I-2). S'y ajoutent la paix civile (ou la concorde), le respect réciproque dans la vie publique, la sauvegarde et le développement de l'être humain grâce à l'organisation économique et sociale – qui sont autant de biens communs essentiels à la vie publique démocratique. On considère

---

<sup>1</sup> Songeons simplement à certains des principes que l'on trouve dans la Charte européenne des droits fondamentaux comme le principe des « Conditions de travail justes et équitables » (Charte, Article II-91), le droit de travailler (Charte, Article II-75), la liberté de choisir son emploi, le droit à une protection en cas de chômage, pour n'en citer que quelques-uns. Nous ferons référence à ce texte dans ce qui suit sous l'abréviation : Charte.

également qu'en matière politique, les citoyens doivent être traités en égaux, que certaines libertés sont d'une importance fondamentale (comme la liberté religieuse, Charte, art. II-70), que le désaccord sur les aspects fondamentaux de l'existence humaine doit être toléré. L'ensemble de ces valeurs nourrirait une culture politique publique commune<sup>1</sup>. De même dans le domaine privé, certaines valeurs de la culture libérale semblent largement partagées. Il s'agit par exemple de la tolérance pour les goûts et les occupations des autres, du respect de la liberté d'expression (Charte, art. II-71) et de la liberté artistique (Charte, art. II-73), du respect de l'autonomie des personnes adultes, de la libre disposition de son corps (Charte, art. II-63).

Bien que l'on fasse couramment référence, dans le débat public, aux « droits de l'homme » ou aux valeurs humanistes fondamentales, leur formulation précise se révèle être une cause de division<sup>2</sup>. On le voit en particulier avec une controverse aussi durable que celle qui concerne la meilleure interprétation de la liberté, de l'égalité<sup>3</sup> ou de l'autonomie<sup>4</sup>. Dans le domaine moral, l'accord est également très difficile à obtenir, y compris sur les éléments de la vie sociale dont on juge pourtant qu'ils sont fondamentaux. Nous sommes confrontés à un pluralisme *radical*, concernant des aspects essentiels de la vie commune et de l'organisation sociale où nous vivons. Le pluralisme ne s'entend alors pas seulement comme une divergence entre les conceptions individuelles du bien – sur laquelle Rawls insiste à juste titre – mais concerne, plus fondamentalement, *des désaccords sur des aspects essentiels de la vie commune*<sup>5</sup>.

Quand bien même on s'en tiendrait au seul domaine *politique* pour penser et identifier un ensemble de valeurs communes, il importe de demeurer attentif au fait que dans le choix même de définir une culture commune autour de valeurs communes exclusivement politiques,

---

<sup>1</sup> Cet ensemble de valeurs se dessinerait, comme y insiste le libéralisme politique, indépendamment de toute conception particulière du bien.

<sup>2</sup> L'universalité des droits de l'homme est de façon récurrente mise en question en Europe et spécifiquement en Asie, au motif qu'elle serait une « idéologie de la dignité humaine ».

<sup>3</sup> J. Rawls, (1993), *Political Liberalism*, New York, Columbia University Press ; trad. franç., *Libéralisme politique*, Paris, PUF, 2001, p. 10.

<sup>4</sup> La valeur de l'autonomie semble être, dans une large mesure, l'un des ferments de cohésion essentiel des principes fondamentaux du libéralisme. Elle est sous-jacente à l'article II-86 de la Charte, relatif à l'« Intégration des personnes handicapées ». Cette valeur nourrit deux familles d'arguments politiques, qui peuvent diverger, selon l'interprétation que l'on fait de cette valeur. Appréhendée dans une perspective contractualiste, l'autonomie réside dans la faculté de se déterminer suivant des principes que l'on pourrait adopter en tant que personne libre, conjointement avec toute autre personne libre, et ce, dans une parfaite égalité. Interprétée comme réalisation (*achievement*), l'autonomie exprime alors le fait d'être effectivement responsable de ce qui nous arrive dans notre propre vie et d'être capables de nous « autodéterminer » (voir J. Raz, *The Morality of Freedom*, Oxford, Oxford University Press, 1986).

<sup>5</sup> Ainsi par exemple, le traitement politique des sectes en France, constant en dépit des changements de majorité politique, témoigne d'une compréhension *particulière* des libertés publiques autour de laquelle ne se constitue aucune unanimité. En effet, l'Eglise de scientologie conteste le traitement qui lui est réservé alors que d'autres Français approuvent ce traitement au nom de la liberté religieuse bien encadrée et de la protection des personnes.

mais présenté comme neutres, s'introduit en réalité un biais. La volonté de faire prévaloir, notamment pour parvenir à cerner un ensemble commun de valeurs – par exemple des valeurs politiques ou une culture politique commune –, le domaine du politique ou du public sur le privé ou le moral, trahit la prééminence pas toujours assumée d'une idéologie libérale dont l'une des caractéristiques est d'abaisser implicitement le statut des convictions extrapolitiques<sup>1</sup> comme en témoignent la philosophie rawlsienne et le libéralisme politique en général. Adoptant une telle perspective, on tendra à privilégier des contraintes d'« efficacité » et des considérations de cette nature sur des options proprement morales. Pourtant le fait de privilégier certaines valeurs (neutralité, efficacité, impartialité) revient déjà à entrer sur le terrain éthique, alors même que l'on déclare vouloir se tenir sur un autre terrain. Le parti pris consistant à « neutraliser » d'emblée les convictions privées conduit à exclure certaines valeurs du débat et à les priver de la possibilité de peser face à d'autres valeurs, en particulier face à des valeurs morales. A l'inverse, on s'accorde le plus souvent à penser qu'il est « neutre » « laïc », « impartial » ou « pragmatique » de raisonner à partir de la minimisation des occasions de dispute et à partir de préoccupations technologiques et économiques.

## 1.2 Demeurer à un niveau supérieur de généralité ?

Il est vrai que tout conflit de normes – en particulier tout conflit d'interprétation des normes – peut passer, comme le suggère Rawls par exemple, par la référence à un niveau supérieur d'abstraction. Ainsi et concernant l'interprétation de la norme d'égalité, ce qui est jugé fondamental, *lorsque* l'on veut justifier l'égalité dans la jouissance des droits fondamentaux, *c'est l'énoncé général* de la norme<sup>2</sup>, dans la mesure où elle exprime ce qui paraît être une vérité sur des principes architectoniques comme le serait également la liberté. L'accord est recherché en changeant de registre, et en allant vers ce qui est jugé le plus fondamental. On suppose que la résolution du désaccord passe par l'identification d'un niveau de généralité assez élevé de principes partagés, possédant une signification politique acceptable par tous et, en eux-mêmes, indépendants de toute doctrine compréhensive.

---

<sup>1</sup> Voir E. Picavet, « Les principes politiques généraux face à l'analyse de la décision et de la coordination », in L. Chevalier, *Le politique et ses normes. Les débats contemporains en philosophie politique*, Rennes, PUR, 2006, p. 26.

<sup>2</sup> C'est précisément à ce degré de généralité que se tient la Charte, art. II-80 : « Toutes les personnes sont égales en droit ».

Pourtant comme l'ont montré les théoriciens du courant « désaccord et compromis »<sup>1</sup>, il n'est pas certain qu'en pratique la proclamation de principes publics favorise la stabilité ou la pacification. La proclamation publique de principes considérés comme intangibles (comme les principes publics que l'on déduirait d'une théorie libérale de la justice) peuvent également nourrir, dans les faits, une contestation sociale permanente, dont l'objectif est la redéfinition de principes publiquement considérés comme particulièrement importants<sup>2</sup>.

## **2. L'AMBIGÜÏTÉ DE LA REFERENCE AUX GRANDS PRINCIPES ET AUX VALEURS POLITIQUES DE BASE**

### **2.1 L'interprétation contrastée des principes constitutionnels**

Dès lors que l'on abandonne le niveau d'énonciation très général des valeurs politiques communes, l'ambiguïté de ces principes devient manifeste. Les valeurs constitutionnelles de base, sur lesquelles repose l'organisation sociale et politique, sont, au même titre que toutes autres valeurs, sujettes à des interprétations contrastées nourries par le pluralisme ambiant. C'est le cas par exemple du « droit à la vie » (Charte, Article II-62) ou du principe de « liberté d'expression » (Charte, Article II-71)<sup>3</sup>. Or au niveau national déjà les juges et les citoyens ne sont pas toujours d'accord sur les détails de l'interprétation de leur Constitution, y compris lorsqu'ils s'y rapportent en faisant référence aux mêmes éléments qu'ils considèrent, les uns et les autres, pertinents pour la conception politique et qu'ils estiment en toute bonne foi pouvoir être défendus comme tels<sup>4</sup>. Il y a donc bien souvent un *accord à un certain niveau dit « fondamental »* comme, par exemple, autour de la nécessité de « traiter l'humanité avec respect » (Charte, Article II-63)<sup>5</sup> mais les conclusions auxquelles parviennent, par ailleurs, les uns et les autres, à partir d'un tel principe, peuvent sembler réciproquement inacceptables comme c'est le cas avec certaines législations nationales sur l'euthanasie.

---

<sup>1</sup> En l'occurrence Claudia Mills, Scott Herschovitz, Bernard Dauenhauer, Richard Bellamy, Emmanuel Picavet en collaboration avec Christian Arnsperger.

<sup>2</sup> Nous prenons ici le contre-pied de la position rawlsienne puisque Rawls considère que la proclamation de « principes publics » acceptables par tous et offrant une référence publique pour l'arbitrage des différends est de nature à assurer la protection des droits et de la structure libérale de la société ainsi que la stabilité sociale.

<sup>3</sup> La Charte stipule que : « 1. Toute personne a droit à la liberté d'expression. Ce droit comprend la liberté d'opinion et la liberté de recevoir ou de communiquer des informations ou des idées sans qu'il puisse y avoir ingérence d'autorités publiques et sans considération de frontières. 2. La liberté des médias et leur pluralisme sont respectés ».

<sup>4</sup> Voir J. Rawls, *Libéralisme politique*, p. 286-287.

<sup>5</sup> Ou du respect de l'intégrité personnelle. Voir Charte, Article II-63 : « 1. Toute personne a droit à son intégrité physique et mentale ».

Ces divergences tiennent notamment au fait que l'accord intervient à la faveur d'expériences subjectives d'assentiment sans équivalent d'un individu à l'autre. Or cette variabilité se retrouve au niveau des cultures et des histoires nationales, chacune marquée par des événements différents (qu'il s'agisse de pratiques eugéniques ayant eu cours par le passé, de la colonisation ou d'une discrimination raciale généralisée passée ou présente).

Ces désaccords tiennent également au fait que, quand bien même, existerait un accord entre les parties à un échelon fondamental, des dissonances peuvent subsister au niveau des jugements substantiels. Concernant la valeur de l'égalité (Charte, Titre III, art. II-80 à 86), par exemple, deux individus peuvent être en désaccord autour de la vérité de l'énoncé : « L'Espagne est trop inégalitaire » mais être d'accord sur les réponses à apporter aux questions, plus fondamentales et à partir desquelles on peut se former une opinion concernant cet énoncé général, quant au fait qu' : « (a) En Espagne, certains sont-ils beaucoup mieux lotis que d'autres ? (b) En Espagne, chacun peut-il se nourrir et se soigner ? (c) En Espagne, l'éducation est-elle d'égale qualité pour tous ? ».

De même, il ne suffit pas que les personnes reconnaissent et adhèrent aux mêmes valeurs pour que des désaccords, des conflits et des tensions ne surviennent pas dans leur application. De même, les valeurs et principes se concrétisent d'une manière très différente suivant les institutions considérées<sup>1</sup>. On le constate en particulier avec la valeur de l'égalité (Charte, Titre III, art. II-80 : « Toutes les personnes sont égales en droit ») et la façon dont elle se concrétise dans un principe comme la parité (voir art. II-83 de la Charte<sup>2</sup>). « La justice » (Charte, Titre VI) ou les « valeurs de la justice » offriraient d'autres exemples.

Enfin et dans d'autres cas, les désaccords ne tiennent pas tant aux principes invoqués qu'à la prise en compte de leurs conséquences pratiques et des circonstances empiriques dans lesquelles l'on y fait référence. Tel a par exemple été le cas dans la controverse suscitée par le port du foulard musulman (*hijab*) dans l'espace public français. Ce ne sont pas les principes fondamentaux de la laïcité ou de l'égalité homme-femme qui ont été mis en question mais la signification que les uns et les autres donnaient à cette pratique. Certains voient dans le port du foulard le symbole de la domination masculine et de l'intégrisme religieux. D'autres l'interprètent comme l'expression d'une liberté religieuse et d'autres encore comme une

---

<sup>1</sup> Voir Pascal, *Pensées*, Œuvres complètes, I, Pléiade, Gallimard, p. 150.

<sup>2</sup> Article II-83, « Égalité entre femmes et hommes » : « L'égalité entre les femmes et les hommes doit être assurée dans tous les domaines, y compris en matière d'emploi, de travail et de rémunération. Le principe de l'égalité n'empêche pas le maintien ou l'adoption de mesures prévoyant des avantages spécifiques en faveur du sexe sous-représenté ».

manière pour les jeunes musulmanes de s'affirmer et de s'assurer une mobilité sociale, tant face à la société qu'à l'égard de leur communauté d'origine<sup>1</sup>.

## 2.2. Le cas du droit d'asile

L'ambiguïté des principes généraux et de leurs interprétations se retrouve y compris au niveau constitutionnel. Les dispositions constitutionnelles – et celles du projet de Constitution européenne n'y échappent pas – sont formulées en termes généraux, formels et inévitablement ambigus. Elles suscitent, ce faisant, des interprétations contrastées. Le cas du droit d'asile offre un exemple spécifiquement pertinent dans la mesure où il est proclamé dans nombre de chartes et accords internationaux. Il est reconnu, au niveau international, par la Déclaration Universelle des Droits de l'homme de 1948. L'article 14 en fait un droit *universel* lorsqu'existe, dans l'Etat fui, un risque incontestable de persécution. Ce droit est également reconnu dans la Charte des Droits Fondamentaux de l'Union Européenne (II-78)<sup>2</sup>. L'article 1<sup>er</sup> de la Convention du Haut Commissariat des Nations Unies pour les Réfugiés (UNHCR) de 1951 sur le statut des Réfugiés établit que ces derniers sont des individus qui « sont confrontés à la persécution en raison de leur race, de leur religion, de leur nationalité, ou de leur appartenance à un groupe social particulier, ou pour leurs opinions politiques ». La Charte des Droits Fondamentaux de l'Union Européenne stipule encore que « Nul ne peut être éloigné, expulsé ou extradé vers un Etat où il existe un risque sérieux qu'il soit soumis à la peine de mort, à la torture ou à d'autres peines ou traitements inhumains ou dégradants » (Charte, art. 19, § 2).

Un tel droit témoigne de valeurs supra-nationales, incarnées dans des normes internationales. Celles-ci expriment plusieurs des valeurs chères au libéralisme telles que l'autonomie, le respect des personnes, la liberté de circulation (voir la proposition de Constitution, Titre III, ch. 1, section 2), la liberté d'opinion (Charte, Article II-70).

Or l'examen des débats suscités en Europe par le droit d'asile et la question de son élargissement ou de sa restriction met en évidence plusieurs difficultés. (i) Son application se trouve mise à mal dans la mesure où elle se voit confrontée avec des intérêts nationaux. La question du droit d'asile se pose systématiquement dans une configuration complexe

---

<sup>1</sup> F. Brion (éd.), *Féminité, minorité, islamité. Questions à propos du hijâb*, Bruxelles, Academia-Bruylant, 2003.

<sup>2</sup> Charte, Article II-78, Droit d'asile : « Le droit d'asile est garanti dans le respect des règles de la convention de Genève du 28 juillet 1951 et du protocole du 31 janvier 1967 relatifs au statut des réfugiés et conformément à la Constitution ».

d'obligations morales, de normes internationales et d'intérêts nationaux<sup>1</sup>. L'analyse de ces configurations montre que la référence à des normes éthiques n'intervient que lorsque l'on reconnaît suffisamment d'importance à des valeurs supranationales ou quand une conjoncture particulière permet que les intérêts des réfugiés coïncident avec d'autres intérêts, nationaux ou internationaux, présentement en jeu<sup>2</sup>.

(ii) L'obligation morale d'aider les réfugiés – universellement reconnue dans l'adoption des traités internationaux précédemment rappelés – est également confrontée à des problèmes d'application. On le voit dans les débats parlementaires qui ont eu lieu dans des pays où l'on a voulu restreindre le droit d'asile (Allemagne, Grande-Bretagne, Suisse). Tous les Parlementaires acceptent l'obligation morale d'aider les réfugiés mais se divisent dès lors qu'il s'agit de déterminer l'étendue et la nature de cette obligation.

(iii) La controverse sur le droit d'asile porte encore sur des détails. Ainsi et alors que l'idée générale selon laquelle les personnes persécutées politiquement doivent trouver asile hors de leur pays est largement acceptée, l'interprétation des modalités s'avère problématique : « Quelles situations peuvent être qualifiées de “persécution politique” ? », « Comment une demande d'asile peut être jugée justement (ou évaluée équitablement) ? », « Jusqu'à quel point des considérations internes (nationales) peuvent-elles avoir une influence sur les décisions relatives au droit d'asile ? ».

(iv) La plupart des restrictions au droit d'asile font en outre état de divergences d'interprétation. Les Etats européens font valoir que la plupart des demandeurs d'asile aujourd'hui ne sont pas effectivement persécutés mais sont des candidats à l'immigration opportunistes qui abusent du droit d'asile et ont des revendications illégitimes.

### 2.3 Une ambiguïté constitutive

L'analyse attentive de la référence aux valeurs dans les institutions manifeste donc, de façon générale, une *indéterminabilité fondamentale* qui force à reconnaître leur relativité. Néanmoins les ambiguïtés précédemment soulignées sont, en réalité, *constitutives*. Hart a en effet montré, dans *Le Concept de droit* (1961), qu'admettre des normes générales revient à admettre, par là même, une certaine incertitude, quant à l'application de ces normes à des cas

---

<sup>1</sup> G. Loescher, « Introduction », in Gil Loescher et Laila Monahan (éd.), *Refugees and International Relations*, Oxford, Oxford University Press, 1989.

<sup>2</sup> D. Joly et R. Cohen (éd.), *Reluctant Hosts : Europe and Its Refugees*, Aldershot (Grande-Bretagne), Avebury, 1989 ; Danièle Joly, *Haven Or Hell ? : Asylum Policies and Refugees in Europe*, New York, St. Martin's Press, 1996.

particuliers, par les différents acteurs. Ainsi accepter des normes générales revient à consentir à une certaine ambiguïté, comme aspect *permanent* de la coordination entre les agents. L'étape cruciale réside alors à chaque fois dans les modalités sous lesquelles se fait la référence à des grands principes sur lesquels l'ensemble des citoyens des démocraties semblent s'accorder.

Il est donc utile, dans la mobilisation de références normatives, de distinguer (i) le niveau des principes (dans leur formulation et éventuellement leurs relations mutuelles), (ii) la justification des principes et (iii) leur mise en application dans des contextes institutionnels. Dès lors et parce qu'elle est souvent le fruit de l'application des normes à des situations qui, en l'occurrence, suscitent des interprétations divergentes, l'ambiguïté ne pourra simplement être réduite par une clarification des termes convoqués.

Plusieurs des exemples précédemment développés montrent que *nos jugements de valeur ont une signification qui dépend crucialement de certaines particularités contingentes*, en l'occurrence de particularités contingentes de l'interaction sociale – qui renvoient aussi bien aux conditions de l'interaction qu'à l'interprétation des significations des pratiques et aux expériences totales de chacun des partenaires de l'interaction. Cette absence d'indépendance – entre faits et valeurs<sup>1</sup> – se vérifie y compris pour la référence à des « grands principes » dont on considère habituellement qu'ils doivent être défendus face aux circonstances et contingences empiriques et pour lesquels on juge habituellement que l'on peut s'engager d'une manière complètement séparable de nos jugements factuels.

Incontestablement la référence à des énoncés normatifs très généraux, dont on considère qu'ils suscitent une très large adhésion, contribue à ce que les principes ainsi proclamés offrent des références pour la coordination des conduites et pour un dialogue évolutif entre les institutions. En effet, ces droits ont notamment pour fonction de servir de médiation au dialogue, en renvoyant à une strate normative plus générale. Ils constituent ainsi une référence que l'on peut opposer aux dispositions de détail et ont figure d'exigences minimales.

Bien que, dans une perspective instrumentale et strictement politique, il puisse être opportun ou approprié d'adopter et de déclarer partagées des valeurs communes, ces arguments ne suffisent pas à justifier sans nuance qu'il est toujours (ou systématiquement) souhaitable de nourrir de pareilles déclarations. En effet la référence à des principes généraux

---

<sup>1</sup> Voir H. Putnam, *The Collapse of the Fact/Value Dichotomy, and other essays*, Cambridge (Mass.) & Londres (Grande-Bretagne), Harvard University Press, 2002 ; trad. franç. *Fait/Valeur : la fin d'un dogme et autres essais*, Paris-Tel-Aviv, Editions de l'Eclat, 2004.

supposés partagés se construit par une mise à l'écart des mécanismes sociaux et politiques réels par lesquels ceux-là sont portés. Laissant dans l'ombre les mécanismes politiques réels, on construit la *fiction de « grands principes » immuables, exempts d'ambiguïté* et soustraits à la vie politique ordinaire. Cette mise à l'écart est manifeste dans la proclamation de valeurs communes et dans la formulation de certaines dispositions constitutionnelles.

Pourtant la dissociation du discours abstrait sur les valeurs – qui sont souvent tout à la fois morales, politiques, juridiques –, d'un côté, de l'analyse des mécanismes sociaux du politique, de l'autre<sup>1</sup> se justifie. La mise à distance des mécanismes sociaux du politique a bien entendu des avantages mais l'apparent consensus qu'elle produit est lui-même porteur, ultérieurement, d'exigences propres. En particulier, on attend de ceux qui sont et seront concernés par ces principes, d'une part, qu'ils acceptent la formulation qui en a été donnée sans la remettre en cause et, d'autre part, qu'ils tiennent l'interprétation qu'ils donnent de ces principes et qui les leur rend acceptables pour négligeable et secondaire (tel est le cas pour le principe du respect de la dignité humaine et du droit à la vie<sup>2</sup>).

### **3. PREVALENCE DES VALEURS DU LIBERALISME**

#### **3.1 L'imposition de valeurs prétendument communes**

Revenons sur le contenu des valeurs, dont l'orientation serait cette fois plutôt de caractère moral mais supposée largement partagée dans l'espace européen, tel qu'il se définit aujourd'hui. Parmi celles-là figurent des valeurs libérales telles que le respect par chacun de l'exercice par autrui de sa capacité à se donner à soi-même des buts à atteindre, la liberté d'expression, la propriété privée (Charte, Article II-77) et la liberté de la recherche scientifique, dont on admet qu'elles ne sont pas activement contestées. Néanmoins valeurs et normes sont plus ou moins pertinentes suivant le contexte dans lequel on les mobilise. Se pose

---

<sup>1</sup> Alors même que les valeurs politiques ont des rapports avec des mécanismes institutionnels impliquant notamment de l'échange d'information, des contrôles et des sanctions.

<sup>2</sup> La Charte établit dans le titre I, Article II-61, que « La dignité humaine est inviolable. Elle doit être respectée et protégée » et dans le titre I, Article II-62, que « Toute personne a droit à la vie ». L'Article II-63, « Droit à l'intégrité de la personne » stipule que : « 1. Toute personne a droit à son intégrité physique et mentale. 2. Dans le cadre de la médecine et de la biologie, doivent notamment être respectés : a) le consentement libre et éclairé de la personne concernée, selon les modalités définies par la loi ; b) l'interdiction des pratiques eugéniques, notamment celles qui ont pour but la sélection des personnes ; c) l'interdiction de faire du corps humain et de ses parties, en tant que tels, une source de profit ; d) l'interdiction du clonage reproductif des êtres humains ». La mention c) est spécifiée dans des termes suffisamment généraux pour permettre l'utilisation du corps humain et de ses parties dans un cadre et conformément à des normes autour desquelles n'existe aucune unanimité dans des pays comme la France ou l'Espagne.

alors la question de savoir pourquoi on a recours à telles valeurs plutôt qu'à telles autres. Plusieurs arguments suggèrent qu'il ne va pas de soi que l'usage social d'une doctrine libérale permette réellement de créer un consensus éthique.

L'appel à des valeurs formelles telles que la jouissance de garanties claires et la réduction de la contestation des interprétations – qui se trouvent au cœur du discours néo-contractualiste libéral – peut, dans les faits, signifier la défense de *certaines* valeurs substantielles *au détriment* d'autres valeurs. Ainsi, dans les faits, prévaut plutôt une imposition de valeurs prétendument communes, qui sont en réalité des valeurs partisans et qui se portent bien au-delà du noyau des droits fondamentaux de la déclaration de l'ONU que l'on retrouve dans la Charte européenne. En particulier, le texte de la Constitution européenne reflète, du point de vue de l'histoire intellectuelle, une approche ayant partie liée au courant libéral (non extrémiste) de la vie sociale, de la démocratie et du rôle de la puissance publique.

### 3.2 Conflit de valeurs ou conflits d'intérêts ?

Les valeurs morales ou politiques, dont nous pensons qu'elles sont largement partagées ou dont nous voudrions qu'elles soient communes, au nom de ce que nous considérons être le bien de la communauté, s'avèrent, à l'analyse, favoriser certains intérêts au détriment d'autres intérêts. Lorsque l'on examine certains débats contemporains autour d'enjeux éthiques ou normatifs convoquant des valeurs libérales, dont on considère généralement qu'elles sont largement adoptées, apparaît, au-delà de ce que l'on revendique comme des conflits de valeurs, la réalité de conflits d'intérêts dont il n'est pas certain qu'ils soient à exclure du champ de compétence du théoricien de l'éthique. Pourtant il importe que ce qui semble être ou ce qui est donné pour une résolution éthique de conflits moraux ne soit pas en réalité l'issue de l'influence prédominante d'intérêts socialement et économiquement forts dans l'espace politique considéré. Deux exemples se distinguent particulièrement : les questions soulevées par la bioéthique et le débat autour de la pornographie<sup>1</sup>.

Les questions bioéthiques suscitent des débats où les valeurs s'opposent mais l'étude de ces débats révèle le rôle non négligeable des intérêts financiers à la source de ces derniers. Il serait naïf d'omettre le fait que le discours supportant une très large dérégulation a un poids

---

<sup>1</sup> Concernant le débat sur la pornographie et le dit consensus autour des valeurs libérales, en l'occurrence autour de la valeur de l'« épanouissement personnel », voir E. Picavet, « Pérennité d'une problématique marxienne : la nécessaire redécouverte des intérêts conflictuels sous l'apparent consensus éthique », *Revue philosophique de Louvain* (Belgique), vol. 102, n° 2, mai 2004, p. 333-360.

économique en termes de profits permettant de développer des spécialités médicales, de vendre des produits ou de progresser dans une carrière. Le cas des débats bioéthiques illustre fort bien le fait que la référence à des normes de progrès, d'efficacité, de développement économique tend à accorder une attention privilégiée à certains des intérêts présents dans la société – en l'occurrence économiques – au détriment d'autres intérêts (notamment éthiques) dont on peut pourtant difficilement nier la valeur ou l'importance.

On peut douter que, dans ces débats bioéthiques et relatifs à la pornographie, le « consensus moral » autour des valeurs de base du libéralisme (la liberté maximale égale, la tolérance pour les goûts et les occupations des autres, le respect de la liberté d'expression et de la liberté artistique, la libre disposition de son corps attribuée à chacun, etc.) soit réel. Il semble plutôt qu'il y a ici un conflit persistant entre des aspirations contradictoires et des valeurs ou des intérêts opposés, et que l'apparent consensus soit simplement le reflet du fait que certains intérêts l'emportent sur d'autres, notamment à cause de leur poids financier et de la production idéologique que ce poids financier autorise. Ces exemples manifestent que la référence à la doctrine libérale est un prétexte à l'urgence supposée de la production d'un consensus stable autour de l'essentiel, à la consolidation de l'influence des groupes sociaux dominants qui approuvent, utilisent et défendent la structure de base de la société libérale. Or on ne peut nier que d'autres intérêts et valeurs (ou convictions éthiques) sont frustrés.

Du fait de caractéristiques contingentes de l'interaction sociale, le discours général sur les valeurs coïncide (ou peut coïncider) avec la défense d'un point de vue particulier. Notre propos n'est pas de nier qu'il y ait, à certaines occasions, accord ou convergence sur des principes éthiques ou sur des valeurs politiques ou morales mais seulement de souligner que ces convergences apparentes doivent être interrogées et que les objets rencontrés dans l'interaction sociale et politique sont peut-être moins idéaux que ne le voudrait le théoricien politique, en quête de valeurs communes fussent-elles européennes.

## **CONCLUSION**

Quelles que soient les conclusions auxquelles les analyses proposées conduisent, il demeure établi que la relativité des valeurs n'a pas pour conséquence l'impossibilité de les invoquer à titre de référents universels. Cependant nous avons voulu dégager plusieurs des mécanismes sociaux et politiques que recouvrait la référence à des principes volontairement formulés de façon très générale. Il est en effet nécessaire de se rapporter avec précaution à ce

que l'on identifie et valorise couramment comme un attachement unanime des citoyens à des principes fondamentaux de base ou encore à ce que l'on désigne comme un consensus autour des valeurs porteuses de l'évolution vers l'ultra-libéralisme. Sous cette apparente unanimité, s'ordonnent des rapports conflictuels entre intérêts.

Il y a pas d'objet éthique tel que les « valeurs » présentes dans la société (ou caractéristiques d'un stade de son évolution) ni au sein de la communauté européenne car lorsque l'on considère l'interaction sociale réelle, l'analyse révèle, dans tous les cas, des intérêts qui s'affrontent autour de la définition de normes et d'institutions communes. Le théoricien moral et politique ne doit pas se figurer la vie sociale et politique de façon excessivement naïve ou optimiste. La thèse de grands principes éternels, qui existeraient indépendamment des interactions sociales et, à tout le moins, indépendamment des contextes de la vie sociale est manifestement intenable<sup>1</sup>. La référence à des principes politiques fondamentaux n'échappe pas à l'absence d'indépendance entre faits et valeurs.

Pour cette raison, le dépassement du désaccord n'appelle pas nécessairement un consensus par recoupement sur des principes à un niveau de généralité élevé (puisque bien souvent il est déjà acquis comme dans le cas du port du *hijab* dans l'espace scolaire français) mais requiert plutôt la production soit de normes sociales alternatives soit d'un compromis entre des normes concurrentes de manière à assurer les bases d'une reconnaissance mutuelle. Ainsi l'impossibilité du consensus éthique n'est peut-être pas à déplorer dans la mesure où elle nous enjoint d'identifier les moyens institutionnels de la reconnaissance interpersonnelle et institutionnelle des différences normatives. Au vu de l'irréductibilité des points de vue et convictions morales, une issue pertinente et prometteuse pourrait être d'*organiser le désaccord*, dans l'espace national et européen, de telle sorte que les intérêts raisonnables les plus faibles ou ayant le moins de poids – notamment pour des raisons économiques et sociales – puissent trouver non seulement à s'exprimer mais aussi à être reconnus institutionnellement.

---

<sup>1</sup> Ce à quoi conclut également E. Picavet, « Les principes politiques généraux face à l'analyse de la décision et de la coordination », in L. Chevalier, *Le politique et ses normes. Les débats contemporains en philosophie politique*.