

# OUVRIR LES PORTES DE L'INTERPRÉTATION (1) LA CHARTE ET L'INSCRIPTION SOCIALE DES DROITS

PAR

Justine LACROIX (2)

*Charte des droits fondamentaux de l'Union européenne — Droits humains — Arendt (Hannah) — Lefort (Claude) — Personne (concept de) — Libéralisme — Néo-libéralisme — État-nation — Égalité*

*De prime abord, la Charte des droits fondamentaux de l'Union européenne semble s'inscrire dans une conception néolibérale du politique qui vise à soustraire les principes du libre-échange du champ de la délibération publique. Pourtant, une autre lecture de la Charte révèle deux aspects des droits qui ne sont pas souvent mis en lumière. Le premier tient à la reconnaissance de la nature toujours conflictuelle des interprétations à donner aux droits fondamentaux. La Charte permettrait ainsi de concevoir l'Union européenne non pas comme le modèle d'une communauté homogène unifiée, mais comme le terrain des luttes démocratiques sur les significations à donner aux concepts de liberté et d'égalité. Le deuxième aspect tient à une approche des droits humains qui permet de les concevoir comme constitutifs d'un espace social. À partir des réflexions d'Hannah Arendt, cet article montre que le concept de « personne » mentionné dans le Préambule de la Charte présente l'intérêt de lier les droits humains aux conditions de l'agir en commun et de la construction d'une communauté d'égaux.*

*Charter of Fundamental Rights of the European Union — Human rights — Arendt (Hannah) — Lefort (Claude) — Person (concept of) — Liberalism — Neo-liberalism — Nation-State — Equality*

*At first glance, the Charter of Fundamental Rights of the European Union seems to be part of a neo-liberal conception of politics which aims to remove the principle of market freedom from the field of public deliberation. However another reading of the Charter reveals two aspects of rights that are not often highlighted. The first is the recognition of the conflicting nature*

---

(1) Je remercie Antoine Bailleux, Edouard Dubout, Jean-Yves Pranchère et Céline Spector pour leurs précieux commentaires sur des versions antérieures de ce texte.

(2) Professeure de philosophie politique à l'Université libre de Bruxelles, directrice du Centre de théorie politique. science politique membre

*of the interpretations to be given to fundamental rights. The Charter would thus make it possible to conceive of the European Union not as the model of a unified homogeneous community but as the terrain for democratic struggles over the meanings to be given to the concepts of freedom and equality. The second aspect relates to a conception of human rights that sees them as constituting a common world. Taking its cue from Hannah Arendt's reflections, this paper argues that the concept of 'person' mentioned in the Preamble of the Charter has the advantage of linking human rights to the conditions for acting in concert and building a community of equals.*

Vingt ans après son adoption, la Charte des droits fondamentaux de l'Union européenne est peu connue, pour ne pas dire largement ignorée, des universitaires qui ne s'inscrivent pas dans le cercle des juristes et/ou des «européistes». Si certains philosophes et politistes ont saisi l'importance de la Convention européenne des droits de l'homme et de la jurisprudence de la Cour de Strasbourg pour analyser les rapports entre droit et politique sur le continent européen, ils restent très rares à mobiliser dans leurs travaux le texte de la Charte et les arrêts de la CJUE qui la citent.

Ceci étant, peut-être y a-t-il un (petit) avantage à n'être pas spécialiste de la Charte. Celui ou celle qui, comme c'est mon cas, analyse de près ce texte pour la première fois a moins à l'esprit les intentions des rédacteurs et les interprétations qui en ont été données par la jurisprudence au fil des vingt dernières années. Il va sans dire que ces dernières sont essentielles à la compréhension du sujet, et l'objectif n'est sûrement pas ici de vanter les mérites de l'ignorance ou de l'incompétence. Mais le fait est que les interprétations données d'un texte dans un espace-temps spécifique n'épuisent jamais son sens — *a fortiori* quand il s'agit d'une Déclaration ou d'une Charte des droits, comme l'a montré l'histoire des usages contrastés de la Déclaration de 1789 ou du *Bill of Rights* de 1791.

C'est pourquoi j'aimerais proposer ici une lecture délibérément «naïve» de certains passages de la Charte des droits fondamentaux de l'Union européenne. Il me semble, en effet, que cette dernière comprend des ressources qui permettraient peut-être d'ouvrir «les portes de l'interprétation» (3)

---

(3) Selon l'expression d'Alain Supiot qui la mobilise dans un autre contexte invitant à «considérer les droits de l'Homme comme une ressource commune de l'humanité, ouverte aux apports de toutes les civilisations» (A. SUPIOT, *Homo juridicus. Essai sur la fonction anthropologique du droit*, Paris, Seuil, 2005, pp. 300-316).

à d'autres compréhensions des droits fondamentaux que celles qui se sont souvent imposées au niveau européen au cours des deux dernières décennies.

### Une conception «néolibérale» du politique?

Avant d'en venir à l'exploration ~~de ces~~ <sup>des</sup> ressources du texte, rappelons la critique du jeune Karl Marx qui dénonçait dans la Déclaration française les droits de «l'homme égoïste, l'homme en tant que membre de la société bourgeoise, c'est-à-dire séparé de sa communauté, replié sur lui-même, uniquement préoccupé de son intérêt personnel» (4). Marx n'avait pas tout à fait tort. Parfaitement informé de la lettre du texte, de ses conditions d'élaboration et des interprétations politiques qui en étaient données, il n'avait pas oublié comment, dès 1791, la Déclaration des droits de l'homme fut explicitement invoquée dans la loi Le Chapelier pour interdire les associations ouvrières.

De même, si nous nous en tenons à *certaines* parties de la Charte, et surtout à certains usages qui en ont été faits par la jurisprudence récente, nous pourrions également être tentés d'y lire l'expression d'une conception non pas «libérale» mais «néolibérale» du politique (5).

Il suffirait alors de mentionner la libre circulation des services et des capitaux mentionnée dès le Préambule de la Charte, ainsi que les articles 15 et 16 qui font de la prestation de services à l'échelle européenne et de la «liberté d'entreprise» des droits fondamentaux. Bien sûr, cette mention s'explique par les finalités assignées à l'Union européenne. Reste que rien d'équivalent ne s'observe dans la Déclaration française de 1789, dans le *Bill of Rights* de 1791 et dans les textes adoptés au lendemain de la Seconde Guerre mondiale — qu'il s'agisse de la Déclaration universelle des droits de

---

(4) K. MARX, *La question juive* (1843), trad. de J.-M. Palmier, Paris, UGE, «10-18», 1968.

(5) Par «libéralisme», j'entends ici le courant de pensée qui se structure à partir du début du XIX<sup>e</sup> siècle, autour des idées de Benjamin Constant, et qui accepte les acquis de la Révolution française tout en cherchant à protéger la liberté individuelle et la société civile des abus du pouvoir, fut-il d'origine populaire. Ce libéralisme peut prendre des formes élitistes et censitaires ou sociales et démocratiques (comme c'est le cas chez John Stuart Mill ou, plus tard, John Rawls). Par contraste, le néo-libéralisme, tel qu'il se dessine chez Friedrich Hayek par exemple, ne vise pas tant à affirmer les droits de la société civile contre l'État qu'à faire du marché la forme de toutes les activités sociales. Il s'agit, en conséquence, de mettre en place des institutions susceptibles de protéger l'ordre du marché tant des demandes de redistributions sociales que des exigences d'une démocratie «illimitée».

l'homme de 1948 ou de la Convention européenne des droits de l'homme. Dans ces textes, la liberté d'entreprise découle implicitement de certains articles — tels que les articles 2 et 17 de la Déclaration de 1789 selon la décision du Conseil constitutionnel français du 16 janvier 1982 (6) — mais n'a pas le statut d'un fondement.

Au-delà du texte, l'usage fait de l'article 16 par la CJCE au cours des dernières années a accentué l'orientation économique et technique d'un ensemble européen qui apparaît souvent plus soucieux de maximiser les intérêts individuels que d'affirmer des principes du vivre-ensemble (7). Tant le recours fréquent par la Cour à l'article 16 que le déséquilibre constaté dans nombre d'arrêts entre les intérêts économiques et les règles liées à la protection des travailleurs semblent donner raison à ceux qui, de longue date, considèrent la construction européenne comme l'expression achevée d'un droit dit néo-libéral ou ordo-libéral qui n'aurait comme unique objet que d'assurer la coexistence pacifique de libertés nécessairement rivales. L'Europe serait l'illustration de cet « Empire du moindre mal » fondé sur ces deux piliers que sont, d'une part, un marché commun où des « monades » peuvent échanger librement des biens et des services et, d'autre part, un ensemble de réglementations juridiques permettant de protéger cette concurrence et de garantir à chacun le droit de vivre selon sa définition privée de la « vie bonne » (8). La Charte alimenterait une sorte d'individualisme de la déliaison radicale pour laquelle il n'existerait plus de sens à se placer du point de vue de l'ensemble. Ou, pour le dire autrement, elle participerait de cette logique qui conduit à substituer au principe d'émancipation — qui ne dissocie pas le développement intégral des individus de l'affirmation de leur puissance *collective* — celui d'une simple capacité individuelle à agir sans interférence (9).

Nous pourrions même franchir un pas de plus. En réalité, ces passages et usages de la Charte ne s'inscrivent plus dans une position « libérale typique ». Ces dispositions conduisent davantage à une rupture avec le libéralisme politique « classique » dans la mesure où il ne s'agit pas ici

(6) Voy. V. AUDUBERT, « La liberté d'entreprendre et le Conseil constitutionnel : un principe réellement tout puissant ? », *Revue des Droits de l'Homme*, n° 18, juin 2020.

(7) Je m'appuie ici sur l'analyse d'E. DUBOUT, « Le libéralisme politique de la Cour de justice. Le cas de la liberté d'entreprise », in L. CLÉMENT-WILTZ (dir.), *Le rôle politique de la Cour de justice de l'Union européenne*, Bruxelles, Bruylant, 2019, pp. 145-175.

(8) J.-Cl. MICHÉA, *L'Empire du moindre mal. Essai sur la civilisation libérale*, Paris, Climats, 2007.

(9) . OMEK, « The Individualisation of Liberty: Europe's Move from Emancipation to Empowerment » *International Legal Theory*, vol. 4, n° 4, 2013.



d'affirmer les droits de la société civile *contre* l'État, ni même de considérer la liberté d'entreprendre et d'échanger comme un des moyens (parmi d'autres) de la liberté individuelle. L'enjeu semble plutôt être de soustraire le libre-échange du champ de la délibération publique — soit peu ou prou le modèle de la « démocratie limitée » que Friedrich Hayek avait à l'esprit quand il analysait les règles de « juste conduite » susceptibles de mettre « l'ordre du marché » à l'abri des vicissitudes politiques (10). Comme l'ont montré plusieurs auteurs, le néolibéralisme ne doit pas être entendu au sens d'une accentuation (sur le mode « hyper » ou « ultra ») du libéralisme, dans la mesure où il ne s'agit pas tant d'accroître encore plus la liberté du marché mais bien de mettre en place une nouvelle rationalité politique, un art de gouverner qui se signale par l'extension du paradigme économique à toutes les sphères de la société (11). En d'autres termes, le modèle d'individu que profileraient la Charte et ses usages ne serait plus l'individu « propriétaire de soi » du libéralisme classique et encore moins l'individu « souverain sur soi » du libéralisme démocratique et social. Pour certains, nous serions plutôt confrontés à la conception néolibérale d'un individu « entrepreneur » de soi, un agent supposé libre qui cherche soit à maximiser ses intérêts soit à s'adapter tant bien que mal aux exigences du marché (12).

Faut-il en rester à cette première lecture ? Je ne le crois pas. Revenons au jeune Marx et à sa critique de la Déclaration de 1791. Si elle n'était pas fautive, elle était incomplète dans la mesure où, comme l'a montré Claude Lefort, Marx a manqué « l'efficacité symbolique de la notion de droits » (13). Marx a pris à la lettre le discours bourgeois sur les droits de l'homme, sur l'individualisme et la propriété privée et son caractère « sacré », sans réaliser que le langage des droits induit une dynamique à mesure que des agents sociaux porteurs de revendications nouvelles apparaissent (14). Ce que Jean Jaurès, quelques décennies après Marx, saisissait ainsi :

« Je sais bien que dans la Déclaration des Droits de l'Homme, la bourgeoisie révolutionnaire a glissé un sens oligarchique, un esprit de classe. Je sais bien qu'elle a tenté d'y consacrer à jamais la forme bourgeoise de la propriété

---

(10) Fr. HAYEK, *Droit, législation et liberté*, Paris, PUF, 2013, p. 803.

(11) Voy. not. Q. SLOBODIAN, *Globalists. The End of the Empire and the Birth of Neoliberalism*, Cambridge (MA), Harvard University Press, 2018.

(12) Cette typologie est de Jean-Yves Pranchère. Je me permets de renvoyer ici à la conclusion de J. LACROIX et J.-Y. PRANCHÈRE, *Les droits de l'homme rendent-ils idiot ?*, Paris, Seuil, « La République des idées », 2019.

(13) Cl. LEFORT, *L'Invention démocratique*, Paris, Fayard, 1980, p. 74.

(14) Pour une analyse de la Charte sous cet angle, voy. P. MAGNETTE, « Prendre la Charte au sérieux », in J.-Y. CARLIER, O. DE SCHUTTER, *La Charte des droits fondamentaux de l'Union européenne*, Bruxelles, Bruylant, 2002, p. 99.

(...). Mais je sais aussi que d'emblée les démocrates se sont servis du droit de l'homme, de tous les hommes, pour demander et conquérir le droit de suffrage pour tous. Je sais d'emblée que les prolétaires se sont appuyés sur les droits de l'Homme pour soutenir même leurs revendications économiques. Ainsi d'emblée le droit humain proclamé par la Révolution avait un sens plus profond et plus vaste que celui que lui donnait la bourgeoisie révolutionnaire (...) le lit du fleuve était plus vaste que le fleuve» (15).

Dans le cas de la Charte aussi, «le lit est plus vaste que le fleuve». Plus précisément, une lecture attentive du texte révèle deux aspects des droits humains qui ne sont pas souvent mis en lumière, et qui donnent à cette Charte un caractère singulier au sein des autres instruments nationaux ou internationaux de défense des droits de l'homme.

### Les conflits d'interprétations et les luttes démocratiques

Le premier élément tient à la reconnaissance implicite de la nature toujours conflictuelle des différentes interprétations de l'articulation à trouver entre liberté et égalité ou du sens à donner au concept de «dignité humaine» posé à l'article 1<sup>er</sup>. Au vu de certaines parties du texte, il serait possible, on l'a dit, de s'en tenir à une lecture «néolibérale» du modèle européen. La Charte couronnerait l'œuvre des élites économiques, financières juridiques et administratives qui, depuis soixante-dix ans, s'emploieraient à réorganiser les sociétés européennes à partir d'un fondement dogmatique unique (16).

Mais cette première impression est aussitôt démentie par les ambitions et la précision du Chapitre IV consacré à la Solidarité. À la fin d'*Homo juridicus* (2005), Alain Supiot, pourtant peu avare de critiques à l'encontre de la construction européenne en général et de la CJUE en particulier, exprimait son enthousiasme vis-à-vis de ces dispositions en soulignant que, telle qu'elle était définie dans la Charte, la solidarité permettrait de contenir les effets de la déstructuration sociale liée à la mondialisation. D'une part, elle ouvre la voie à une solidarité active par-dessus les frontières entre ceux qui sont concernés par la libéralisation des échanges. D'autre part, en situant la

---

(15) J. JAURÈS, «Le socialisme et la vie », in *Études socialistes* (1901), [http://www.jaures.eu/ressources/de\\_jaures/le-socialisme-et-la-vie/](http://www.jaures.eu/ressources/de_jaures/le-socialisme-et-la-vie/).

(16) Voy. not. P. DARDOT et Chr. LAVAL, *Ce cauchemar qui n'en finit pas. Comment le néo-libéralisme défait la démocratie*, Paris, La Découverte, 2016. Pour une présentation de ce courant d'idées critique de la construction européenne, voy. C. SPECTOR, J.-Y. PRANCHÈRE et J. LACROIX, «L'Europe, terrain des luttes démocratiques», in *Par ici la sortie!*, Paris, Seuil, 2020, pp. 162-173. Pour une analyse complète: C. SPECTOR, *L'Éclipse de la souveraineté. La démocratie à l'épreuve de l'Europe*, Paris, Seuil, à paraître.



protection de l'environnement (article 37) ou le droit de la consommation sous l'égide de la solidarité, la Charte «peut servir de base à des règles bornant la marchandisation des hommes et des choses» (17).

Autrement dit, une lecture, même rapide des dispositions de la Charte montre que la vision d'un système européen monolithique qui serait tout entier dominé par un logiciel néolibéral ne résiste pas à l'analyse. En réalité «différentes options politiques sont à portée de main et pourraient être concrétisées si tel était le souhait du législateur» (18). La lecture de la Charte confirme ainsi la lecture nuancée des idéologies et des forces à l'œuvre au sein de l'Union européenne proposée par Céline Spector. Cette dernière se tient autant à distance du récit «héroïque» des Pères fondateurs que de l'unilatéralisme de certaines critiques «de gauche» de la construction européenne, en rappelant notamment que la CJUE a contribué (et contribue toujours comme l'a notamment montré l'arrêt *Ruiz Zambrano*) à l'émergence d'une «citoyenneté sociale», même si nombre d'arrêts récents traduisent une réelle régression sur ce point (19). Rien n'interdit que ce soit à nouveau le cas à l'avenir à la faveur de mobilisations en faveur de politiques sociales et écologiques ambitieuses qui ne supposent pas forcément de sortir du cadre des traités, mais pourraient trouver à s'inspirer des dispositions de ce chapitre de la Charte — étant entendu, cependant, que cette dernière ne peut créer aucune compétence nouvelle (article 51).

Cette tension entre les différentes parties du texte — qui n'est que la traduction des divisions qui ont traversé la Convention chargée de son élaboration (20) — illustre peut-être la première caractéristique de ce qui pourrait être le «modèle européen». Loin d'être une communauté homogène unie autour de valeurs supposées consensuelles et spécifiquement «européennes», l'Europe devrait se concevoir comme le lieu d'un affrontement civilisé entre différentes conceptions (libertariennes, libérales, socialistes, radicales) des droits humains. Autrement dit, elle serait avant tout un terrain pour des luttes démocratiques sur la signification des principes de liberté et d'égalité, luttes appelées à se dérouler dans des instances législatives, judiciaires et médiatiques.

---

(17) A. SUPLOT, *Homo juridicus*, *op. cit.*, p. 310.

(18) A. BAILLEUX, «Préambule», in F. PICOD, C. RIZCALLAH et S. VAN DROOGHENBROECK (dir.), *Commentaire article par article de la Charte des droits fondamentaux de l'Union européenne*, 2<sup>e</sup> éd., Bruxelles, Bruylant, 2020, p. 18.

(19) C. SPECTOR, *L'Éclipse de la souveraineté*, *op. cit.*

(20) Voy. not. le témoignage de G. BRAIBANT, <https://www.conseil-constitutionnel.fr/nouveaux-cahiers-du-conseil-constitutionnel/l-environnement-dans-la-charte-des-droits-fondamentaux-de-l-union-europeenne>.

La Charte pourrait alors s'imposer comme une arme efficace pour faire droit à d'autres paradigmes que celui du marché intérieur dans la construction européenne. Une telle démarche supposerait, cependant, de prendre congé d'une forme de prétention à l'objectivité scientifique dans l'interprétation de la Charte. À cet égard, les propositions faites notamment par Antoine Vauchez — introduction d'opinions dissidentes, sur le modèle pratiqué à la Cour Suprême des États-Unis ou à la Cour européenne des droits de l'homme, ou possibilité d'alerte parlementaire relative aux décisions de la CJUE (21) — permettraient peut-être à chacun (au-delà de la communauté savante des juristes) de prendre conscience du fait que les droits fondamentaux sont inévitablement ouverts à des lectures divergentes qui doivent pouvoir être débattues au grand jour. Il s'agirait d'assumer que les droits fondamentaux ne sont pas des principes ultimes dont on peut déduire mécaniquement les règles de la vie sociale, mais plutôt «la matrice symbolique» d'un «régime fondé sur la légitimité d'un débat sur le légitime et l'illégitime — débat nécessairement sans garant et sans terme» (22).

Il s'agirait également de prendre le contre-pied de l'idée entrée dans le sens commun selon laquelle la dépolitisation de l'espace européen serait liée à l'importance prise par les arrêts de la CJUE. En réalité, comme le souligne Edouard Dubout, «l'équilibre à trouver entre droit et politique ne peut être ramené à un mécanisme de “vases communicants” selon lequel l'accroissement de l'un se traduirait nécessairement par une diminution du pouvoir de l'autre et réciproquement» (23). Un pouvoir judiciaire fort peut parfaitement coexister avec un pouvoir politique fort et un espace public structuré. Une Cour qui assumerait sa dimension «politique» ou, dit autrement, les conceptions de l'homme et de la société sous-jacentes à ses interprétations de la Charte, sans réduire ses arrêts à de simples logiques techniques et/ou économiques, ne gagnerait pas forcément en popularité. Mais rompre avec la fiction de la «neutralité» des juges (sans pour autant sacrifier leur indépendance) aurait pour intérêt de substituer à la dénonciation mécanique des textes européens une prise de conscience des ressources qu'ils recèlent pour construire un ou des modèles européens alternatifs. Une telle mutation pourrait ainsi contribuer à la polarisation des enjeux européens et donc à la formation d'un espace public transnational où il ne

---

(21) A. VAUCHEZ, *Démocratiser l'Europe*, Paris, Seuil, 2014.

(22) Cl. LEFORT, «Les droits de l'homme et l'État-Providence» (1984), in *Essais sur le politique*, Paris, Seuil, 1986.

(23) E. DUBOUT, «Le libéralisme politique de la Cour de justice. Le cas de la liberté d'entreprise», *op. cit.*, p. 165.



s'agirait pas de «substituer le droit au politique» mais «d'engendrer du politique par le droit» (24).

### **Les droits humains et la constitution d'un monde social**

La deuxième singularité de cette Charte par rapport aux autres instruments nationaux et internationaux de défense des droits tient à une ouverture vers une interprétation des droits humains qui ne les réduit pas aux seuls droits des individus mais les conçoit comme constitutifs d'un espace social. C'est précisément cette identification des droits humains aux seuls droits de l'individu que reprochait Claude Lefort à la conception libérale des droits fondamentaux. En réduisant ces derniers aux «droits de l'individu», l'interprétation libérale «méconnaît le bouleversement de l'espace social, ou, disons mieux, l'avènement d'une nouvelle forme de société, qu'a fait surgir la rupture avec le monde d'ancien régime, monde cloisonné, dans lequel les hommes sont classés (...) Dans ce nouvel espace, les relations ne se construisent pas seulement à partir des individus: les individus (...) se transforment dans le réseau de relations qui les lie, ils se définissent en conséquence de leur participation à un monde commun» (25).

Or, cette dimension relationnelle des droits de l'homme est bel et bien présente dans l'avant-dernier paragraphe du Préambule de la Charte :

«La jouissance de ces droits entraîne des responsabilités et des devoirs tant à l'égard d'autrui qu'à l'égard de la communauté humaine et des générations futures».

Soulignons qu'il y a là une formulation sensiblement différente de celle qu'on peut lire à l'article 4 de la Déclaration des droits de l'homme de 1789 :

«La liberté consiste à pouvoir faire tout ce qui ne nuit pas à autrui: ainsi l'exercice des droits naturels de l'homme n'a d'autres bornes que celles qui assurent aux autres membres de la société la jouissance de ces mêmes droits».

Marx soulignait qu'en définissant la liberté comme le droit de faire tout ce qui ne «nuit pas à autrui», la Déclaration française invitait chacun à voir dans les autres hommes non pas la «réalisation» mais plutôt la «limitation» de sa liberté. Cette liberté était donc celle, disait-il, d'une «monade» repliée sur elle-même (26). Or, dans le paragraphe de la Charte mentionné ci-dessus,

---

(24) *Ibid.*, p. 175.

(25) Cl. LEFORT, «Démocratie et globalisation» (1995), in *Le Temps présent*, Belin, 2007.

(26) K. MARX, *Sur la question juive*, *op. cit.*

l'affirmation des droits est posée comme indissociable de l'inscription dans un monde commun dont nous sommes tous coresponsables. Mieux : ce « monde commun » n'est pas limité aux seuls héritiers du patrimoine « spirituel et moral » de l'Union, mais s'étend aussi bien à l'humanité dans son ensemble qu'aux générations futures. Il pourrait y avoir là matière à sortir de la vision égocentrée d'un sujet susceptible de s'affranchir de ses devoirs vis-à-vis de la vie en collectivité par un appel à ses droits au profit d'une conception « relationnelle » (27) des droits de l'homme.

Dans un article récent, Edouard Dubout discerne également cette notion d'un « sujet relationnel », non pas dans le Préambule, mais dans certains arrêts de la CJUE qui font référence à la Charte. En plusieurs occasions, souligne-t-il, la Cour a posé que les relations de « dépendance » entre parents et enfants, les situations de « vulnérabilité particulière » ou celles relatives à la nécessité de faire face à des « besoins élémentaires » étaient autant d'éléments susceptibles d'enclencher la protection européenne. Il en va ainsi de la référence faite par la Cour dans l'arrêt *Chavez-Vilchez* (28) aux articles 7 (vie privée et familiale) et 24 (droits de l'enfant) pour estimer que la relation de dépendance nouée entre un citoyen de l'Union en bas âge et le ressortissant d'un État tiers ouvre, pour ce dernier, un droit à rester dans l'espace européen. Ce motif de la dépendance est également mobilisé, de façon implicite ou explicite, dans les arrêts *Max Planck* (29), *Kamberaj* (30), *Ibrahim et autres* (31), *Jawo* (32) et *MP* (33) où sont invoquées la « faiblesse », l'incapacité à faire face à ses « besoins élémentaires » ou la « vulnérabilité particulière de la personne ». Il y a peut-être là, souligne Dubout, les balbutiements d'une vision alternative du modèle européen qui échapperait à la dichotomie entre individualisme radical et collectivisme national au profit d'un « ensemble abritant une faculté de nouer des relations multiples, émancipées des conceptions nationales dominantes tout

---

(27) E. DUBOUT, « Le sujet des droits de la Charte. De l'être universel à l'être relationnel », in A. ILIOPOULOU-PENOT et L. XEROU, *La Charte des droits fondamentaux de l'Union européenne, source de renouveau constitutionnel ?*, Bruxelles, Bruylant, 2020, pp. 279-296.

(28) CJUE, arrêt du 10 mai 2017, *Chavez-Vilchez e.a.*, C-133/15, EU:C:2017:354.

(29) CJUE, arrêt du 6 novembre 2018, *Max-Planck*, C-684/16, EU:C:2018:874.

(30) CJUE, arrêt du 24 avril 2012, *Kamberaj*, C-571/10, EU:C:2012:233.

(31) CJUE, arrêt du 19 mars 2019, *Ibrahim et autres*, C-297/17, C-318/17, C-319/17 et C-438/17, EU:C:2019:233.

(32) CJUE, arrêt du 19 mars 2019, *Jawo*, C-163/17, EU:C:2019:218.

(33) CJUE, arrêt du 24 avril 2018, *MP*, C-353/16, EU:C:2018:276.

en demeurant encadrées dans des liens collectifs» (34). Par-là, la Charte pourrait former l'expression «d'une certaine conception de se relier, de s'unir à l'autre. Disons qu'il s'agit d'une Charte pour l'*union*» (35).

Cette prise en compte de la dimension «intersubjective» du sujet de droit dans plusieurs arrêts de la CJUE est certainement un élément essentiel dans une compréhension moins étreinte des droits fondamentaux que celle qui prévaut dans le paradigme néolibéral. Il s'agirait de reconnaître ce que savaient déjà les rédacteurs de la Déclaration de 1789 et que reconnaissent la plupart des auteurs «libéraux» dès le début du XIX<sup>e</sup> siècle, que l'homme est «un être social qui ne peut se constituer comme individu singulier que dans la société» (36).

Cependant, le fait que cette reconnaissance des liens sociaux par la CJUE s'opère sous le registre de la «vulnérabilité», de la «dépendance» et de la «faiblesse» ne manque pas de susciter quelque inquiétude. Cette jurisprudence ressort-elle vraiment d'une forme «d'humanisme social» (37) ou ne fait-elle que participer à un essor plus général de la «raison humanitaire», qui conduit à déplacer «la question des droits de l'homme» vers celle des «vies à sauver» (38), et donc à substituer la prise en compte de la souffrance des «victimes» à celle de la construction d'un monde commun entre égaux ? Comme l'a montré Didier Fassin, la valorisation contemporaine de la «vulnérabilité» en tant que fondement universel d'une condition humaine précaire et fragile n'est pas sans ambivalences. L'idée même de «précarité» («qui est obtenu par la prière») renvoie à l'idée d'une «faveur» et d'une «dépendance à l'égard de celui qui a le pouvoir de donner» (39), en nous éloignant de la construction d'un sujet autonome. Quand ils ne sont pas des mineurs, les hommes et les femmes dont il est question dans ces arrêts apparaissent moins pour des acteurs en lutte pour l'égalité de leurs droits que comme des victimes dont la faiblesse et la dépendance légitiment l'enclenchement d'un mécanisme de protection. D'où le risque que cette jurisprudence participe du phénomène plus général qui verrait «l'éthique» se substituer au «politique» et «l'urgence humanitaire» à «la demande de

---

(34) E. DUBOUT, «Le sujet des droits de la Charte. De l'être universel à l'être relationnel», *op. cit.*, p. 293.

(35) *Ibid.*, p. 296.

(36) K. MARX, «Introduction», in *Grundrisse I, Manuscrits de 1857-1858*, Paris, Éditions sociales, 1981, p. 18. Je dois cette référence à Jean-Yves Pranchère.

(37) E. DUBOUT, «Le sujet des droits de la Charte. De l'être universel à l'être relationnel», *op. cit.*

(38) D. FASSIN, *La Vie. Mode d'emploi critique*, Paris, Seuil, 2018, p. 93.

(39) *Ibid.*, p. 62.

justice sociale» (40). Cette insistance sur la vulnérabilité pourrait alors sembler conforter la thèse (contestable, par ailleurs (41)) de Samuel Moyn selon laquelle les mouvements en faveur des droits humains, tels qu'ils se sont développés depuis la fin des années 1970, ont substitué à l'exigence d'égalité une simple aspiration à la «suffisance» (entendue comme le niveau minimal pour mener une vie décente) au risque de n'être que les «compagnons impuissants» du néo-libéralisme (42).

D'où l'intérêt de porter l'attention sur un autre élément qui pourrait, dans le texte de la Charte, être mobilisé à l'appui d'une conception non seulement «relationnelle» mais bel et bien «politique» des droits humains. Il s'agit de la notion de «personne» mentionnée dans le deuxième paragraphe — et ce d'autant plus qu'elle est directement articulée à la notion de citoyenneté :

«Elle (l'Union) place la personne au cœur de son action en instituant la citoyenneté de l'Union...».

Certes, la notion de «personne» renvoie sans doute ici à la conception chrétienne d'un individu doté d'une signification morale intrinsèque et quasi métaphysique (43). Mais il n'est pas interdit de songer aussi au sens latin du mot «*persona*» (le masque) qu'analysait Marcel Mauss dans son fameux article de 1938 (44). Dans *De la révolution*, Hannah Arendt rappelle également ce sens initial en soulignant que ce masque avait pour les Romains deux fonctions : «Il devait cacher ou plutôt remplacer le visage (...) mais d'une manière qui permette à la voix de se faire entendre» (45). La question n'est pas ici pour Arendt de prétendre que les Romains seraient à l'origine de la notion moderne et occidentale de la «personne» ni d'établir un lien douteux entre la *persona* ancestrale et la personnalité juridique — comme cela a pu être reproché à Mauss (46).

---

(40) *Ibid.*, pp. 84, 93 et 104.

(41) Je me permets de renvoyer à ma critique du livre de Moyn : J. LACROIX, «Insuffisants ou incompris?», <https://tocqueville21.com/focus/insuffisants-ou-incompris/>.

(42) S. MOYN, *Not Enough. Human Rights in an Unequal World*, Cambridge (MA), Harvard University Press, 2018.

(43) L. AZOULAI, S. BARBOU DES PLACES, E. PATAUT, «Being a Person in the European Union», in *Constructing the Person in EU Law. Rights, Roles, Identities*, Oxford, Hart, 2016, p. 3.

(44) M. MAUSS, «Une catégorie de l'esprit humain : la notion de personne, celle du "moi"» (1938), in *Sociologie et anthropologie*, Paris, PUF, 1950.

(45) H. ARENDT, «De la Révolution», in *L'humaine condition*, Paris, Gallimard, Quarto, 2012, p. 418.

(46) Voy. not. FI. DUPONT, «Comment Marcel Mauss croyait à l'origine romaine de la civilisation», *Cahiers des mondes anciens*, 11, 2018, <https://journals.openedition.org/mondessanciers/2175>, consulté le 3 décembre 2020.

Son analyse, d'ordre analogique et non généalogique, vise davantage à souligner la nécessité d'une inscription sociale des droits. « Sans la *persona* », écrivait-elle, « il n'y aurait qu'un individu sans droits ni devoirs, un "homme naturel" peut-être » mais « assurément un être sans poids politique » (47). Autrement dit, pour que les hommes puissent se considérer les uns les autres comme des égaux, il leur faut un espace public d'apparition qui rende leurs actes et leurs paroles significatifs. Il y a là une invitation à articuler la citoyenneté à l'exercice de la délibération démocratique et à la construction d'un espace public, comme le précise ce passage significatif de la *Condition de l'homme moderne* :

« La *polis* proprement dite n'est pas la cité en sa localisation physique ; c'est l'organisation du peuple qui vient de ce qu'on agit et parle ensemble, et son espace véritable s'étend entre les hommes qui vivent ensemble dans ce but en quelque lieu qu'ils se trouvent. "Où que vous alliez, vous serez une polis" : cette phrase célèbre n'est pas seulement le mot de passe de la colonisation grecque ; elle exprime la conviction que l'action et la parole créent entre les participants un espace qui peut trouver sa localisation juste presque n'importe quand et n'importe où. C'est l'espace du paraître au sens le plus large : l'espace où j'apparaîs aux autres comme les autres m'apparaissent, où les hommes n'existent pas simplement comme d'autres objets vivants ou inanimés, mais font explicitement leur apparition » (48).

Pour Arendt, les hommes et les femmes qui agissent politiquement sont des « personnes », c'est-à-dire non pas des êtres « naturels », mais des personnages qui portent des masques. Comme l'a montré Julie Allard, le paradoxe est que c'est précisément « en jouant qu'on devient un être humain ». Sans ce « masque du droit qui fait de l'homme une personne », les hommes sont réduits à leurs fonctions vitales et organiques, et le politique n'est plus le lieu où se construit l'égalité des participants à une scène commune mais celui de la vulnérabilité physique et de la compassion (49). Ajoutons que c'est parce que l'égalité n'est pas, pour Arendt, une donnée « naturelle » mais résulte d'une convention au sein d'une communauté d'acteurs que nous avons besoin d'une forme de *persona* sans laquelle nous serions voués à l'invisibilité publique.

Rappeler cet usage arendtien de la « personne » présente l'intérêt de lier les droits de la Charte aux conditions de l'agir en commun. Il s'agirait, en

(47) H. ARENDT, « De la Révolution », *op. cit.*, p. 419.

(48) H. ARENDT, « Condition de l'homme moderne », in *L'humaine condition*, *op. cit.*, p. 219.

(49) J. ALLARD, « Le personnage en politique. Secret et apparence chez Hannah Arendt », in *Annales de l'Institut de Philosophie*, Paris, Vrin, 2011, pp. 6 et 14.

somme, de poser que les droits proclamés dans celle-ci ne se réduisent ni à ceux de l'individu rétracté sur son intérêt propre ni à ceux d'un être fragile qui doit être protégé, mais qu'ils sont indissociables de la construction d'une communauté d'égaux. L'autre intérêt de mobiliser Arendt tient au fait que ce « monde d'égaux » ne saurait se confondre avec la forme nationale, qu'elle soit celle des États constitués ou d'une nouvelle « Europe-nation ». La citation qui figure ci-dessus le rappelle sans ambiguïtés. Au cœur de l'analyse d'Arendt réside l'idée que c'est la « conquête de l'État par la nation » (50) — et donc la réduction des droits de l'homme à ceux qui possèdent une nationalité spécifique — qui s'est révélée catastrophique. D'où la nécessité, pour elle, de sortir du nationalisme, cette pathologie de la citoyenneté et d'inventer de nouvelles formes d'association politique qui ne soient pas strictement indexées sur l'appartenance nationale.

Bien sûr, il pourra être objecté à cette lecture du concept de « personne » qu'elle ne vaut que pour les versions française, italienne ou espagnole du texte, puisque les autres langues utilisent « *individual* » ou « être humain » et qu'elle ne correspond pas aux intentions des rédacteurs du texte. Mais, à nouveau, l'objectif était avant tout ici « d'ouvrir la porte » des interprétations, fussent-elles un peu décalées.

### Principales décisions citées

COUR DE JUSTICE DE L'UNION EUROPÉENNE

CJUE, arrêt du 24 avril 2012, *Kamberaj*, C-571/10, EU:C:2012:233.

CJUE, arrêt du 10 mai 2017, *Chavez-Vilchez e.a.*, C-133/15, EU:C:2017:354.

CJUE, arrêt du 24 avril 2018, *MP*, C-353/16, EU:C:2018:276.

CJUE, arrêt du 6 novembre 2018, *Max-Planck*, C-684/16, EU:C:2018:874.

CJUE, arrêt du 19 mars 2019, *Jawo*, C-163/17, EU:C:2019:218.

CJUE, arrêt du 19 mars 2019, *Ibrahim et autres*, C-297/17, C-318/17, C-319/17 et C-438/17, EU:C:2019:219.

---

(50) H. ARENDT, *Les Origines du totalitarisme* (1951), Paris, Gallimard, 2002, p. 511.