LE POLITIQUE ET LE DROIT ENTRE AMITIÉ ET AMOUR. UNE REDÉFINITION DE LA PERSONNE

Jean-Marc Trigeaud

Resumen: *Partiendo de su estupor ante el cuestionamiento por parte de Michel Villey del concepto de persona, se analiza la distinción del propio Cotta entre "persona jurídica" y "persona en sentido político", que se remite ontofenomenológicamente a la existente entre "hombre político" y "hombre del derecho". El hombre político marcado por la "amistad" en "una comunidad", que se cierra comportando la "enemistad" como exclusión. El "hombre del derecho", marcado por el amor" al volverse hacia "la única" comunidad de hombres que acoge la alteridad en su singularidad. Partiendo de ello, el autor plantea las semejanzas y diferencias entre esa concepción de la persona y su propia teoría del "universal singular".*

Table des matières: 1. Figures croisées, 2. La personne entre droit et politique, 3. Ressemblance et différence problématiques, 4. Où se jouent l'amour et l'amitié, 5. Incertitudes sur la personne. Dépasser des particularités en quel sens?, 6. Le souci du droit et de son "obligatoriété", 7. L'équilibre genre/individu par la force du "lien", 8. Authenticité d'un dépassement.

1. FIGURES CROISÉES

Rome, Piazza Navone, octobre 1988.

Première rencontre avec Sergio Cotta.

Je ne puis oublier son élégance, son acuité d'esprit ni son humour. Mais une question l'obsédait, la même question qui hantait déjà Giovanni Ambrosetti quelques années auparavant et brusquement disparu: pourquoi Michel Villey s'acharnait-il dans la récusation de la personne? Les droits subjectifs, on peut admettre sa

critique, qui n'est pas nouvelle d'ailleurs; mais la personne, pourquoi? Pourquoi ce romanisme patrimonialisant, si étranger au surplus au monde chrétien dont il se réclame, et à s. Thomas comme à s. Augustin? "Je ne comprends toujours pas". Et le visage sévère, et presque contrarié, Sergio Cotta me soumettait la question qui m'avait moi-même tourmenté et obligé, très tôt, à me détourner en partie de l'enseignement de celui qui m'avait pourtant éclairé dans un mémoire où il m'avait dirigé sur Montesquieu, puis dans ma thèse, mixte cependant, et juridique autant philosophique, sous la conduite cette fois de François Terré, sur la *Possession* (soutenue en 1979) – et alors même que je lui avais refusé de travailler sur Duns Scot, parce que je n'étais pas historien. Dois-je ajouter que ce qui semblait navrer le plus Cotta tenait ainsi à l'impossibilité circonstancielle et absurde d'un dialogue.

Malheureusement, Villey était soudainement décédé le 24 juillet, après une opération de l'oeil qui le laissait incapable de lire quoi que ce soit, et naturellement aussi d'écrire, comme il s'en plaignait. Et Henri Batiffol, auquel j'étais aussi bien attaché, en juriste internationaliste et philosophe remarquable, et en ami proche de Michel Villey, en dépit d'un même recul critique à son égard, ne devait pas lui survivre bien longtemps. Il faut dire qu'à l'Université de Paris II, à l'époque, la philosophie du droit, enseignée en deux cours par Villey et Batiffol, constituait une simple "option", –Villey restant toujours officiellement professeur d'histoire du droit romain–; elle ne jouissait pas alors de réel "centre", et elle était abritée à travers un modeste fichier et quelques dizaines de livres au *Centre de droit international privé* sous la présidence de Batiffol. Mais je puis donc témoigner que Villey, enthousiasmable si on l'y encourageait, eût été spontanément heureux d'échanges au-delà de ses préventions; et même s'il osait, presque paternellement et rituellement, me désapprouver, quand je lui parlais de mes conférences en Italie et en Espagne, en m'opposant un sentencieux: "mais vous savez, je ne suis pas d'accord avec eux" – et "eux", c'étaient... "tous", enfin tous, ...sauf quelques histo-

riens romanistes, et romanistes *objectivistes*, attachés à la ferme récusation des droits subjectifs, dans la ligne de Cesarini Sforza ou d'Alvaro d'Ors!...

Je me réjouissais déjà de préparer la publication de *Droit et existence* dans ma collection bordelaise, ce qui prit quelques années. Sa traduction fut l'œuvre d'un de mes étudiants passionnés, Emmanuel Rocher, dont le destin tragique émut d'aileurs et bouleversa Cotta qui n'hésita pas à lui rendre hommage. Mais, passons. Dès lors, j'ai tout fait pour essayer de convaincre Cotta d'un "retour à Paris", en l'assurant d'un accueil positif, de l'opportunité de faire principalement la connaissance de François Terré, qui avait succédé à Villey aux *Archives* et qui avait dirigé mon travail de thèse, et d'accepter de participer à notre colloque international "Droit et Religion" en 1990, dont Claude Trestmontant, un nom qu'il estimait, devait ouvrir les séances à la Maison de la chimie, rassemblant quelques 900 personnes... C'est ainsi qu'un lien plus solide fut noué.

2. La personne entre droit et politique

Précisément, chez Cotta, la référence à la personne débouche sur un arrière-plan tout opposé à l'univers villeyen; et l'on y sent l'esprit en veille et en prise sur les réalités d'un monde vivant, phénoménologiquement perçu, englobant les êtres et les choses, sans confusion, et suivant la hiérarchie immédiate qu'impose l'exigence du juste de "rendre à chacun le sien".

Très vite, la personne juridique s'est en effet démarquée, selon Cotta, de la personne entendue sous un profil politique, qui avait attiré son attention par de premières études sur Montesquieu, et à travers son intérêt constant pour la pensée de Rosmini. Car le politique lui a semblé "enfermer", là où le droit "ouvre"; le politique lui a paru axer sur *une* communauté, là où le droit tourne vers *l'unique* communauté des hommes en son entier.

En réalité, le processus relationnel est différent, suivant que l'on se place du côté du politique ou du côté juridique.

Le politique exige une intégration plénière, en récusant toute autonomie du sujet auquel il s'adresse, tandis que le juridique requiert une intégration seulement partielle, dans la mesure où l'homme ne rejoint "l'autre homme" qu'afin de s'élever avec lui au respect de chacun comme membre virtuel de la relation – et en tant que *personne juridique*, ajouterai-je, ce qui me conduit à superposer aussitôt la notion de *citoyenneté* à celle de politique, bien que ce ne soit plus alors la stricte pensée de Cotta...

Cotta s'est fortement attaché, en ce sens, à la distinction bergsonienne entre "société ouverte" et "société close", distinction qui puise ses racines dans une tradition française plus ancienne et qu'a illustrée Gabriel de Tarde, moins connu il est vrai[1]. Et il a vu dans le droit l'instrument de la nécessaire ouverture de toute société guettée par la fascination d'une identité uniformisante.

Mais il a explicité son interprétation à travers une dualité d'opposition originale lui permettant, selon son vœu, la description "onto-phénoménologique" du comportement de "l'homme de droit" par rapport à "l'homme politique": il a ainsi confronté modèle "diffusif" et modèle "exclusif", l'un relevant de l'amour et l'autre de l'amitié.

Comme le rappelle *Le droit dans l'existence* (tr. fr. E. Rocher, Bordeaux, Bière, 1995), chacun peut devenir, et est appelé à pouvoir devenir, *homme de droit*, et reçoit le message de ce droit protecteur *diffusé* à tous. Mais il n'est possible qu'à quelques uns, *excluant* donc les "autres", de devenir *hommes politiquement parlant*; le message politique ne retient que les membres d'un groupe fermé et replié sur une identé référentielle convenue.

1. Cf. Sur cette question inaperçue: Audrey Adras, "Recherches sur le droit et l'Etat dans la pensée politique de Gabriel de Tarde", mémoire de master recherche de pensée politique Univ. Montesquieu Bordeaux IV, 2007 (sous la dir. J.-M. T.).

En somme, *le comportement de l'homme politique*, relationné aux autres, se présente, selon la norme logique de non-contradiction et selon le principe d'identité, comme un comportement typique *d'exclusion* de ce qui ne relève pas du dénominateur commun et abstraitement érigé d'un genre établi, à partir de l'expérience d'un groupe homogène. L'on n'entre par conséquent sur la scène du politique que sous la condition d'adopter le *standard* généralisant d'un tel comportement, dicté par un "nous", qui porte et revendique l'image identitaire et référentielle du groupe. Ce qui vise à écarter et à exclure comme "ennemis" ou "hostiles" ceux qui s'en désolidarisent ou ne s'en réclament pas. Des Grecs aux non Grecs..., aux Barbares? – Un processus que nous avons essayé de prolonger dans l'approche du problème contemporain de la discrimination, quand le discours discriminatoire tient au fonctionnement des mécanismes de l'Etat lui-même et traduit la volonté, assez classique, de ce dernier, de ne prendre à témoins que ceux qu'il peut enrôler sous sa bannière et que peut régir directement le droit, sans voir qu'il doit aussi permettre le respect de ceux dont le droit assume protection et qu'il n'a pas pour autant à régir: l'ensemble des "vivants sur la place publique" qu'invoquait Euripide, ou des personnes qui "meurent sur un même territoire", que vise la Constitution argentine (comp. in notre *Justice et Hégémonie*, Bière, 2006).

Tout autre est *le comportement de l'homme juridique*; et, pour l'analyser, mieux vaut plutôt recourir à la norme dialectique de l'altérité. C'est ce qui conduit l'homme soucieux de ne pas nier l'altérité, si elle résiste à se laisser intégrer dans la relation, à l'accueillir dans sa substance irréductible et peut-être même, à la limite, dans sa "singularité" – bien que ce terme, dont Cotta ne voulait pas, ait pu marquer un point sinon de divergence du moins de discussion entre nous, quand je lui opposais "l'universel" précisément "singulier", et qu'il déclarait sans cesse préférer continuer à faire usage d'un vocable exprimant la stricte universalité du sujet dans la ressemblance absolue de chacun avec tous.

3. Ressemblance et différence problématiques

Cotta était d'évidence très influencé par s. Augustin. Mais il n'oubliait pas la relecture des concepts juridiques héritiers d'une tradition de justice centrée sur la personne par des auteurs plus politiques et immanentistes avec lesquels le but du droit était malgré tout de devoir s'harmoniser. Et ce but avoué devait se manifester dans l'emploi d'un langage ne dissociant pas, dans l'être même du sujet, deux sortes de relation, "verticale" et "horizontale", comme je l'ai eu fait, ni *a fortiori*, et plus en profondeur radicale, "personne" et "nature".

Le projet que se proposait Cotta était donc plus particulièrement une synthèse regardant deux aspects de l'homme en situation, sous l'angle de son comportement observable, mais non à un pur plan ontologique ou axiologique, là où la notion pouvait paraître la même, ancrée dans une universalité suffisante et flattant tous les idéalismes juridiques si puissants dans l'Italie moderne.

Luigi Bagolini, de quelques années à peine son prédécesseur, et avec le lequel le lien fut également des plus fidèle, avait semblé s'engager lui-même dans une voie analogue, par ses réflexions sur "la crise de la justice" face à un homme juridique tenu pour inexistant dans son altérité (v. l'éd. fr., par le même traducteur E. R., de *Justice et société*, Bière, 1995). Et sa culture, inspirée par les théoriciens anglo-saxons, et notamment par l'école écossaise, comme son attachement à la réflexion de Martin Buber, avaient conduit à une pensée d'un contenu encore différent, mais qu'il serait imprudent de vouloir qualifier de néo-empiriste, bien qu'elle ait révélé pour le néo-libéralisme une inclination où Rosmini était lui-même rallié à la cause d'une défense de l'individualité à l'encontre de l'Etat s'identifiant au droit.

Chez Cotta, il y a eu peut-être une inspiration finalement plus grecque, qui pourrait rejoindre Hannah Arendt, et qui, indépendamment d'une veine augustinienne (qui fut celle aussi de la jeune Arendt), est empruntée à un spiritualisme italien, parfois tenté par

diverses formes d'idéalisme (comp. notre art.: "Un réveil de la conscience. De quelques tendances majeures de la philosophie du droit en Italie", *Droits*, Paris, P.U.F., 1988 (7)), mais qui renoue cependant avec l'incessant retour à une "justice générale", à un "bien commun" à la fois aristotélicien et thomiste et tout à fait situable dans la ligne de Montesquieu.

Mais l'homme juridique, d'après Cotta, n'en est pas moins présumé "diffuser" le modèle qu'il propose *auprès de tous et auprès de chacun*. Autrement dit, il n'adopte pas un modèle tendant à reproduire les caractères communs à un groupe à l'homogénéité structurée; il indique seulement les traits qui permettent de saisir, à la transversale, instrumentalement, ou médiatement, *l'individualité de chacun*, sans que cette individualité ait une résonance forcément métaphysicienne: elle repose, en sa pure fonctionnalité, sur une relation fondant l'homme dans l'universalité, sons une certaine indistinction qu'elle suggère, et elle a pour présupposé *l'unité elle-même* de l' "esprit" avec tous.

La conception de la personne de Sergio Cotta entend donc se placer au plan d'une stricte "universalité" sans rigidité de connotation proprement philosophique ni clôture sémantique abusive. Universalité qui n'est, selon lui, que l'objet d'une approche du droit, aux visées intersubjectives et relationnelles, mais qui recoupe aussi bien l'universalité dont toute ontologie morale a besoin afin de coordonner en la justifiant de son point de vue l'activité des personnes et son orientation vers la vie sociale.

4. Où se jouent l'amour et l'amitié

De là, il n'y avait qu'un pas à franchir pour que le politique s'accorde avec "l'amitié", en un sens schmittien que Cotta critique pourtant invariablement et qu'il souhaite délivrer de ses aspects réducteurs et péjoratifs.

En effet, les limites de *l'amitié* tiennent à l'adhésion à un "nous" commun et à la conception d'après laquelle un *quidam* ne

fait pas partie de la relation amicale, n'y est pas accueilli, s'il est en l'occurrence déclaré "ennemi", rattaché à l'instance générique contraire ou opposée, alors que le juridique en arrive à correspondre avec ce qui lui paraît ainsi le plus étranger: avec l'amour.

C'est que *l'amour*, comme le droit, prônent l'ouverture à la différence, à l'altérité, sans chercher à la dominer ou à la maîtriser, en la ramenant à la conformité à un type prédéterminé émané du sujet et le sur-déterminant absolument.

L'amour et le droit sont diffusifs et embrassent tous ceux qu'ils regardent dans leur existence sans réclamer d'eux l'allégeance à un modèle préconçu – puisque, ajouterons-nous encore, chacun et donc tous se trouvent dépositaires de la "personnalité juridique", laquelle autorise à s'intégrer de soi dans la relation au droit qui lui confère sa protection.

Par là, la personne s'étend du politique au juridique, de même qu'elle s'étend de l'amitié à l'amour.

Dira-t-on dès lors qu'elle n'est pas la même?

Certes, car dans le politique elle n'est perçue que sous l'aspect d'une conformité de groupe, ce qui oblige à admettre que toute personne n'est pas acceptée, alors que dans le juridique elle est regardée sous l'aspect plus limité de la concordance souvent médiatrice qu'elle offre d'emblée par sa simple existence, de manière à pouvoir s'appliquer *à tout sujet existant* comme doté de la personnalité juridique.

Et, au fond, ce langage ne préjuge nullement d'une composition ontologiquement dédoublée visant à présenter la personne, comme nous en avons pris l'habitude, tantôt comme un singulier, et tantôt, à un autre plan, de préférence "naturalisant", comme un universel, ce même universel devenant genre, et ce genre demeuré ouvert sur "l'universel singulier" pouvant être à son tour celui du droit ou celui du politique.

5. Incertitudes sur la personne. Dépasser des particularités en quel sens?

Chez Cotta, cependant, *le naturel tend à être le personnel.* Tout "personnel" est donc universel en tant que rôle ou fonction potentielle. Mais chaque rôle est appelé à un dédoublement phénoménal, à travers les comportements, et par le biais de leurs références juridiques ou politiques, qui manifestent une ouverture soit à un aspect individuel, soit à un aspect collectif plus réduit de groupe.

D'ouverture à *un aspect individuel*, l'on ne saurait en concevoir que dans la mesure où "aimer les existants", selon "un dynamisme diffusif", "au-delà des particularités existentielles", c'est regarder autrui "dans sa participation à l'Etre", un être naturellement universel et indifférencié (comp. *Le droit dans l'existence*, *op. cit.*, pp. 95 s.).

Les "particularités existentielles"?

Elles sont bien ainsi conçues comme des particularités *de nature*, et non comme des singularités *d'existence*; et elles visent des "possibilités différentes", la potentialité s'inscrivant de façon parfaitement cohérente *dans la nature* et non *dans l'acte même* que désigne traditionnellement la personne (*actus personae* – comp. K. Woytila, *Personne et acte*) dont Cotta fait au contraire, significativement, une *puissance naturelle.*

C'est par conséquent la relation substantialisée qui a le dernier mot, *en tant qu'elle unit à un ressemblant pur*, même si elle reçoit en son sein les marques qui différencient les uns et les autres. C'est dans cette perspective que Cotta interprète les propos de Paul aux *Galates* (3, 28). Il s'agit de rechercher le dépassement des particularités, en en appelant à ce que les "différences (soient) transcendées dans la co-appartenance au Tout com-prenant". La co-appartenance recouvre alors la relation; et le Tout est, dans son apparente vacuité, com-préhension extensive et infinie.

L'accueil de l'autre se joue donc sur le fond *de la relation de co-appartenance à un indifférencié universel*, ce qui est incontes-

table du point de vue de la relation, point de vue onto-phénoménologique de Cotta, point de vue médiateur et communicationnel, mais ce qui pourrait paraître insatisfaisant du point de vue plus métaphysicien et substantiel de l'être personnel individualisé, point de vue plus radicalement ontologique qu'implique selon nous une autre forme de personnalisme, et qui aboutit à renverser le schéma de l'approche du droit, en s'efforçant de le percevoir, dans sa genèse et sa destination, en dehors de sa structure.

6. Le souci du droit et de son "obligatoriété"

Au vrai, le point de vue de Cotta s'explique par le souci *du droit*, et non *d'une pure justice*. Le droit est fait de *règles* qui obligent et dont il faut rechercher la source de "*l'obligatoriété*". Or, cette obligatoriété s'établit sur la relation précisément "obligeante" pour tous qui définit la co-appartenance de tous et par là de chacun au même Tout com-préhensif. L'être même, fut-il celui de la personne en soi, ne paraît certes pas de nature à être "obligeant" par lui-même à cet égard.

Mais, objecterons-nous, l'être peut toutefois désigner une valeur; il peut traduire en même temps *le devoir-être de ce qu'il est*; et s'il est "personne" en l'occurrence, en son irréductibilité d'existence précédant toute expression relationnelle avec d'autres, c'est qu'il n'est pas *d'abord* un être de la conscience, de la capacité néo-stoïcienne ou néo-kantienne de s'obliger, conscience qu'il est d'ailleurs possible avec Bergson ou avec Ortega y Gasset de saisir à l'affleurement de ses sentiments du devoir, avant toute élaboration plus rationnellement organisée et donc "sociale" et "juridique", conscience qui est celle de la "communauté" humaine vivante et spontanée la renvoyant à un référent réel qui lui pré-existe; c'est donc que cet être paraît plutôt viser un être pré-thématique et extramental qui transcende la conscience elle-même, et qui lui impose l'expérience de la corporéité et d'un sentir pré-conscient. Nous pouvons ici reprendre le langage du *Journal métaphysique*

de G. Marcel, et certaines intuitions que nous avons cru pouvoir développer chez le grand Rosmini, dès sa *Psychologie* et sa *Philosophie du droit*, à partir de son "*sentimento fondamentale*", relié précisément à la personne comme "*diritto sussistente*".

Si toutefois cette approche de Cotta ne prélude nullement à la reconnaissance d'une identité personnelle au sens d'une "universalité singulière" telle que nous la défendons, les conceptions peuvent "fonctionnellement" se rejoindre quant à l'exigence du respect de chacun qu'est censé assumer le droit.

7. L'ÉQUILIBRE GENRE/INDIVIDU PAR LA FORCE DU "LIEN"

Cotta passe en somme de la généralité à l'universalité, en quoi nous le suivons parfaitement, selon la gradation d'un rôle fixé par un modèle abstrait au rôle que détermine toute existence configurée dans sa liberté.

Mais Cotta se refuse à introduire simplement une dimension différente de l'universalité, procédant de l'intériorité en son intimité individuelle, ce qui aurait vocation à retentir sur la structure ontologique elle-même, et tendrait à provoquer une dissociation interne entre l'élément premier ou sous-jacent (la *personne* proprement dite, à nos yeux) et cet élément second qui nous semble constituer un pur rôle correspondant à une *nature* représentée. Cotta n'a pas adhéré à cette dernière distinction qui l'a cependant tourmenté, alors même qu'Augustin et Rosmini, qui figurent parmi ses maîtres de référence, pouvaient appeler à des interprétations divergentes à ce propos.

Plus attaché, dans le fond, à la vie publique de l'Etat et du droit, Cotta a tenu à conserver le sens théâtral de "masque" de la personne, conçue et née pour la sphère du juridique, de signification latine et cicéronienne (à résonance stoïcienne). Ce qui n'a aucunement empêché la personne ainsi comprise de rejoindre la spiritualité du monde de "la réciprocité des consciences" (ainsi que l'ont nommée Maurice Nédoncelle et Gabriel Madinier), com-

me tirant sa dignité d'une Cité d'en haut, d'une cité de "l'esprit", ayant son siège dans l'instance unifiante que désigne le Verbe. La cité des personnes est alors devenue une cité où co-habitent des individualités reconnues pour elles-mêmes et distinguées de celles, plus fantomatiques et abstraites, du "règne des fins" d'une raison formelle. Elle manifeste la présence du "lien", témoin d'une sorte d'obligation contractuelle, d'une allégeance commune comme réalité la plus fondamentale.

C'est en nous plaçant dans cette perspective, que nous avons mieux pu apprécier l'intérêt porté par Sergio Cotta à Montesquieu. J'avais d'ailleurs rencontré pour la première fois le nom de Cotta grâce à une étude menée sur Montesquieu sous la direction de Michel Villey et de Henri Batiffol, parallèlement à mon doctorat. Si *L'Esprit des Lois* est un hommage à la raison, il s'agit bien d'y vanter la raison stoïcienne, celle du stoïcisme "moyen" de Panaetius de Rhodes professé par Cicéron. Le *De Officiis* de Cicéron a enthousiasmé, après Grotius et Pufendorf qui s'en inspirent à leur façon, le jeune académicien bordelais dans son célèbre discours de réception. Les ouvrages de Cotta sur Montesquieu, et ses commentaires des "*leggi*" (de l'E.L.) m'étaient très familiers, alimentés par une connaissance de la littérature italienne bien évidemment irremplaçable, de Vico à Doria, de Guichardin ou Machiavel à Filangieri, quand j'ai découvert un tout autre aspect plus "personnaliste" et "chrétien", dans une ligne augustinienne, donc, que je n'aurais jamais au début soupçonné.

La conscience, chez Montesquieu, est particulièrement "féodale", contractuelle, obligeante, ce qui renoue avec les mythes aussi bien examinés par Dumézil aux origines de Rome comme dans l'Inde védique; dieux du vieux monde indo-européen, qui sont des dieux "lieurs"; dieux de la promesse et de la fidélité dans le pacte ou l'alliance; dieux qui ont permis le dialogue de la culture latine du droit avec celle d'un univers germanique centré sur la parole donnée et les "liens" (comme en traitera Ozanam au XIXe s. dans ses recherches sur les "Francs"), mais peu soucieux à l'origine

d'un respect de l'égalité des contractants et que l'on sait avoir été déstabilisé par l'institution vassalique.

Toute la sensibilité intellectuelle et morale de Cotta apparaît là, dans ce point que l'on pourrait juger mineur au regard de toutes ses réflexions et analyses, mais où culmine un certain sens puissamment renouvelé de la personne. De manière très originale, il rattache la personne à un sens phénoménologiquement perçu, visant un comportement d'adhésion volontaire ou consentie et "obligeante" à une relation de co-appartenance. Cette approche *ne compromet pas le respect du singulier auquel elle nie cependant un statut ontologique*; elle saisit indirectement ce singulier, à travers la nécessité de l'accueil de tous, même si elle répugne à le considérer dans l'arrière-plan métaphysique d'une existence personnelle en soi, préconscientielle, et qu'elle préfère *a priori* congédier.

C'est que, paradoxalement, la référence à une transcendance de l'Esprit par rapport à la relation elle-même permet non seulement le dépassement des distinctions, mais assure encore de rétablir, sans fuir dans un idéalisme criticiste et subjectiviste que l'on pouvait craindre, ce qui a été écarté comme une donnée sans fondement ou ne pouvant constituer plutôt un fondement: *l'existence personnelle*. Peut-être cette existence se réintroduit-elle donc *par et dans* la présence de l'Esprit – et en révisant une théologie implicite de la relation souvent "juridicisée" ou "commutativisée", qui regarde plus la contrepartie que le don...

8. Authenticité d'un dépassement

La méthode de Cotta tend du reste à s'éloigner d'une tradition qui a suscité et entretenu avec complaisance une vision patrimonialisante du droit comme lieu de purs échanges d'intérêts, comme transaction utilitaire entre des forces en conflit que dénouerait un arbitrage des interprétations. Elle est clairement incompatible avec cette *adialectisation* contemporaine du droit, gagné par des jeux

de langage, qui ne protègerait plus une valeur du juste médiatisée par une loi dont le juge, dévoué au service public de la justice, serait l'appréciateur.

Car il est, selon Cotta, une valeur indivisible qui est inhérente à l'objet des volontés accordées à un préalable contractuel. Elle exprime une exigence d'universalisation qui recouvre le respect de la dignité de la personne dans l'Esprit. Elle combine harmonieusement ainsi d'un côté égalité et dignité, et de l'autre réalisme traditionnel et idéalisme moderne, sans céder à aucune des deux pentes qu'elle privilégierait.

Au fond, ce sont les succédanés de ce vieux réalisme qui semblaient faire reproche à Cotta de sa démarche. Comme l'a fait Michel Villey et comme s'y sont employés bien des "libéraux" en France –dans le sillage de Lumières qui ne marquent pourtant pas le moment fondamental de la pensée de ce pays, oublieux des siècles plus métaphysiciens de Montaigne et de Pascal...–, beaucoup de théories peu ouvertes à la personne, et dénonçant même son illusion, sont parties d'une autonomisation sans doute excessive de la "justice particulière", ce que dénonçait déjà Maritain, puis d'un autonomisme de la "nature des choses" qui adopte tacitement les canons de l'idéalisme positiviste, le même qui a conduit à confondre réalisme et empirisme, Aristote et Locke, comme aujourd'hui Aristote et Hayek ou McIntyre, puis à assimiler imprudemment réalisme et néo-libéralisme social et économique.

Or, un prétendu réalisme qui ne saurait hiérarchiser les choses et les personnes, ni se déplacer vers la personne, se contredirait lui-même.

Mais les tendances à un idéalisme véhiculé par le kantisme et l'hégélianisme, respectivement en France et en Italie, constituait un autre danger, celui d'une rationalisation du contenu même de la personne et de sa formalisation progressive.

Il a donc fallu en apprivoiser l'héritage tourné vers l'analyse du monde subjectif, sans tomber dans la rupture avec l'être ou la coupure avec la transcendance, sans désolidariser la raison de l'esprit,

et sans donc dissoudre non plus l'attache fondamentale de l'esprit à l'existentialité la plus corporelle et vivante des personnes.

L'authenticité de l'œuvre de Cotta tient à cette volonté d'intégration et de dépassement d'éléments jugés opportunément relatifs, en un ensemble inédit qui n'en opère pas exactement la synthèse, mais les soumet plutôt à l'impératif le plus difficilement praticable: celui d'une *universalisation* ouverte. Mais ceci ne vaut qu'à condition de refonder l'universel dans l'esprit et dans sa transcendance. L'universalisation qui alors commande de "s'obliger" conduit à passer du politique au droit, comme de l'amitié à l'amour. Et aucune politique ne doit pouvoir s'estimer désavouée dans le droit, pas plus qu'aucune amitié ne doit se montrer déçue par l'amour.

Copyright of Persona y Derecho is the property of Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra, S.A. and its content may not be copied or emailed to multiple sites or posted to a listserv without the copyright holder's express written permission. However, users may print, download, or email articles for individual use.