

Marie-Claire Caloz-Tschopp

L'évidence de l'asile

Essai de philosophie dys-topique du mouvement



L'Harmattan

© L'Harmattan, 2016
5-7, rue de l'École-Polytechnique, 75005 Paris

<http://www.harmattan.fr>
diffusion.harmattan@wanadoo.fr

ISBN : 978-2-343-10283-2
EAN : 9782343102832

L'évidence de l'asile

Marie-Claire CALOZ-TSCHOPP
Collège International de Philosophie (CIPH), Genève-Paris

L'évidence de l'asile

**Essai de philosophie dys-topique
du mouvement**

L'Harmattan

DÉDICACE

À Colette Guillaumin, féministe, sociologue, qui m'a transmis l'immense plaisir de penser.

À la jeune Afghane (sans nom) qui s'est défenestrée à Sweisimmen (Berne, Suisse) pour ne pas subir un renvoi Dublin.

À Florian, Martin, Basile. À vous l'aventure de l'évident ! À vous le pari !

Ouvrage publié avec le soutien, la solidarité de :

- la Confédération suisse. Commission fédérale pour les questions de migration, Berne ;
- la Ville de Genève, Département de la culture et des sports ;
- du Collectif R à Lausanne, de la librairie du Boulevard à Genève, des Editions l'Harmattan à Paris.
- le programme Exil, création philosophique et politique du Collège international de philosophie (Ciph), Paris.

Couverture :

photo d'un tissage de l'artiste Mario Espana Corrado, exilé uruguayen, 1985.

Si l'homme parfois ne fermait pas souverainement les yeux, il finirait par ne plus voir ce qui vaut d'être regardé.

Notre héritage n'est précédé d'aucun testament.

On ne se bat bien que pour les causes qu'on modèle soi-même et avec lesquelles on se brûle en s'identifiant.

Agir en primitif et prévoir en stratège.

René Char, *Feuillets d'Hypnos* (extrait).

« En définitive, le monde est toujours le produit de l'homme, un produit de *l'amor mundi* de l'homme. L'oeuvre d'art humaine. La parole de Hamlet est toujours vraie : "*The time is out of joint, the cursed spite that I wal born to set it right*". Le monde édifié par les mortels en vue de leur immortalité potentielle est toujours menacé par la condition mortelle de ceux qui l'ont édifié et qui naissent pour vivre en lui. En un certain sens, le monde est toujours un désert qui a besoin de ceux qui commencent pour pouvoir à nouveau être recommencé.

A partir des conditions de ce désert qui a commencé avec l'absence de monde de la modernité se posa la question qui fut celle de Leibniz, de Schelling et de Heidegger : pourquoi y a-t-il quelque chose plutôt que rien ? A partir des conditions du monde moderne, où la menace n'est plus simplement qu'il n'y ait plus aucune chose, mais également qu'il n'y ait plus personne, on peut poser la question : pourquoi y a-t-il-aucune-chose et le qu'il-n'y-ait-personne menacent de détruire le monde, elles sont les questions antinihilistes ».

Arendt Hannah, « Du désert et des oasis » (fragment 4),
Qu'est-ce que la politique ? Paris, Seuil-poche, 191, (1955, 1995).

RÉSUMÉ

Aujourd'hui, décrire l'évidence de l'asile, n'est pas une simple performance linguistique. Ni un simple exercice académique. Son évidence a les pieds dans la boue de l'histoire, la matérialité des conditions d'existences humaines, les luttes, le refus des guerres, le désarroi, un travail entre inconvertibilité/convertibilité de la « violence extrême ». L'asile concerne la sécurité alors que les politiques sécuritaires s'entremêlent à la militarisation des frontières, au refoulement des réfugiés du Moyen-Orient, d'Afrique, d'Afghanistan, etc.. Les solutions concrètes dépendent d'une décentration - l'Europe n'est pas le centre du monde -, d'une radicale transformation des postures et du regard.

L'essai réflexif qui s'adresse à un large public, se propose de montrer au sens le plus général en quoi l'évidence de l'asile, la *philosophie dys-topique* - on verra ce que recouvre ce terme dans le fil de l'essai -, est un pari tragique de décentration dans l'histoire et l'espace, d'exercice positif de la liberté, de l'hospitalité dans l'indétermination du pouvoir de dominer et d'agir.

La « crise des réfugiés » dans l'UE est une « crise d'humanité » (Demirkaya, 2016) ? Faut-il en rester au désarroi, au manque de volonté politique, aux calculs d'intérêts ? En faisant un pas de plus, on peut emprunter une voie de recherche en repérant deux niveaux de résistance (au sens de Freud) à *voir*, à *savoir*. Le premier niveau concerne la résistance à l'évidence de l'asile rattaché à l'hospitalité, au droit international, à la paix/guerre. Le deuxième niveau de résistance révèle une civilisation potentielle et réelle « d'humains superflus » (Arendt), de « violence extrême et d'exterminisme » (Ogivie). Elle s'est mise en place dans la modernité capitaliste de l'ère industrielle, s'est étendue avec l'impérialisme (Luxembourg), a éclaté au XXe siècle dans une tragédie de portée globale (Arendt). Dès lors serions-nous prisonniers de la « catastrophe » au point qu'un philosophe en soit arrivé à penser que la conscience sociale ne progresserait que par catastrophes (Denis de Rougemont, 1977) ?

Comprendre n'est pas accepter le cynisme. Comprendre n'est pas se laisser submerger par les faits, la cécité de l'imaginaire social-historique. Comprendre n'est pas justifier. C'est accepter de travailler sur des

résistances à *voir* des faits, des tendances, des potentialités pour se déplacer et nourrir la résistance au quotidien en se réappropriant la puissance de l'imagination radicale (Castoriadis), l'activité de penser, juger pour connaître le présent, s'organiser pour ouvrir l'avenir.

L'essai se divise en trois parties et en 14 chapitres. Il formule 24 propositions de parcours dans le labyrinthe qui figurent à la fin de chaque partie. Il progresse en trois étapes. Une première partie, - *L'évidence de l'asile ébranlée* - décrit la « crise », en la situant en Europe (1980) en repérant des transformations de la violence d'Etat, des structures de l'ONU, des droits de l'homme, de l'asile et du droit d'asile, dont nous n'avons pas forcément perçu les signes annonciateurs, les résultats, la gravité. Une deuxième partie - *La domination, l'évidence déplacée* - présente, les rapports de domination entre le XVIIIe et le XXe siècle entre histoire et actualité (Batou, Chamayou, Sassen, Lordon), caractérisés par le *continuum* de la violence (Tabet), la crise de l'Etat-nation, l'Imperium, l'Etat-général, l'émergence de nouveaux cadres et sujets (villes et diasporas) la place de l'évidence dans l'histoire des sciences et de la philosophie, son déplacement par une critique des Lumières (Foucault), et une refondation de l'évidence (Arendt) ; une troisième partie, - *Trames pour une philosophie dys-topique* - avec des auteurs du XXe siècle et d'aujourd'hui (Luxemburg, Foucault, Ogilvie, Arendt), apporte des contributions pour une philosophie dys-topique. En annexe, cinq extraits de Morrison, Derrida, Arendt, sont des matériaux à lire.

La philosophie est « un engagement sans limite envers la vérité », écrit Jacques Derrida (2001), mais à qui appartient la philosophie et qu'est-ce que la vérité aujourd'hui, quand elle a le visage de l'évidence déniée ou refondée ? Un fil rouge qu'Arendt a dégagé au XXe siècle : les « *humains superflus* », les « *sans-Etat* » et le « *droit d'avoir des droits* », permettent de s'engager dans le labyrinthe d'une refondation de l'évidence en lien avec la résistance, l'insoumission. Que nous dit-elle avec ces notions tissées ensemble ? Elles ont été inventées dans le cadre de l'invention totalitaire au XXe siècle. Elles sont toujours vivantes aujourd'hui.

Mots-clés : asile, hospitalité, évidence, vérité, indétermination, pari, ruse, politique, philosophie, connaissance, résistance, agir, liberté, vérité, justice, obéissance, désobéissance civique, soumission, insoumission, consentir, ambiguïté, droit d'asile, réfugiés, esclavage, appropriation, rapports sociaux, *human superfluity*, droit d'avoir des droits, droits de l'homme, démocratie, adversaire, conflit, guerre, domination, exterminisme, droit, politique, dialectique, tragédie.

PROLOGUE

Soyons réalistes, demandons l'évident : l'asile¹

« Soyons réalistes, demandons l'évident.

Slogan de manifestant.e.s, Place de la République (Paris, avril 2016).

L'asile, évidence politique et philosophique ?

Ma réflexion philosophique arpente l'Europe. Elle est ancrée dans l'histoire et l'espace actuel de la globalisation. Elle s'adresse aux Européens, aux réfugiés sur les routes qui « contestent l'Europe » (Cantat, 2013), espèrent et luttent pour l'Autre Europe et l'Autre monde. N'importe qui peut inventer l'hospitalité. Pas à pas. Il existe de multiples pratiques d'hospitalité, partout. Mon essai s'adresse tout particulièrement à toutes celles, tous ceux qui pas à pas sur le terrain ont des pratiques invisibles courageuses, lucides. Ce sont des actrices et acteurs fondamentaux de l'Autre Europe dans un seul monde.

L'asile qui s'appuie sur l'hospitalité sert à protéger la vie et la liberté. C'est la propriété, la responsabilité, l'initiative de chaque individu sur terre. En cela l'asile est une évidence. Toute dépossession de l'asile engage une philosophie dys-topique d'insoumission.

La philosophie dys-topique du mouvement est l'exercice de la liberté de penser, de l'autonomie, de l'égaliberté, après/avec l'invention de la « violence extrême et de l'exterministe » aussi présente aujourd'hui. C'est une philosophie de la globalisation dans le sillage du quotidien. Gestes après gestes. Elle désire « secouer le figé et l'assis » (Michaux). Elle accorde une attention particulière à l'espace *d'indétermination* tragique, imprévisible de la destruction et de la liberté. *Dys-topie*² : distance, dissidence (*dis*),

¹ Impossible de penser, d'écrire toute seule. Tout travail est collectif. Je remercie toutes les personnes qui ont accompagné cette étape du travail. Elles trouveront des traces, des mots, des gestes de leurs appuis concrets et multiples, des questionnements pour que cet essai prenne forme ; elles retrouveront une manière d'aimer la vie et de se battre.

² Je remercie Valeria Wagner pour sa proposition d'écriture de la dys-topie.

changement de lieu (*topos*) pour voir les faits depuis d'autres lieux, « de fermer les yeux pour mieux voir » (René Char), de transformer le regard, dans la mise en mouvement (le corps, les pieds avec la tête). *Curiosité* ouverte, *lucidité* attentive, *mouvement* dans les relations : trois mots pour aujourd'hui.

C'est une philosophie de *l'indétermination de la liberté* : dans la globalisation, il existe toujours des espaces pour agir. Loin d'être une philosophie de la « catastrophe » qui fige, c'est une philosophie en mouvement, qui se déplace dans le temps et l'espace.

La philosophie dys-topique *du mouvement*, de modes de *relations*, ce que Jacques Rancière (1995) appelle *La méésentente*. Les relations ont une qualité : elles sont inscrite dans le tort des « sans part » - ceux qui n'ont pas part à la politique et qui luttent pour avoir leur part. En d'autres termes, c'est une philosophie constituée par un conflit dans les rapports de pouvoir, les rapports sociaux. Une philosophie de « l'être social-historique » qui est relation (Castoriadis, 1975). Elle lutte contre l'essentialisme et ses dérivés négationnistes, isolationnistes, racistes. On aura compris que le mouvement qui est un *rapport* n'est en rien assimilable à la « libre-circulation » du capital, des biens, de la force de travail. On aura aussi compris que le mouvement ce n'est pas « circulez il n'y a rien à voir » !

La philosophie dys-topique du mouvement déplace, renverse la tradition hétérogène des utopies. La philosophie dys-topique du mouvement, succède aux utopies inventées dans une période où « la violence extrême, l'exterminisme » n'était pas un horizon pour l'humanité qui rêvait au « progrès » humain assimilé au progrès des sciences. Les inventeurs de ces lieux utopiques de liberté, d'autonomie n'envisageaient pas - dans ses courants dominants -, de devoir tisser aussi radicalement l'énigme de l'inconvertibilité/convertibilité de la violence dans un horizon si incertain.

Il s'agit de remettre la philosophie sur ses pieds pour voir ce qu'elle peut apprendre du réel. La pratique philosophique participe à la création démocratique basée sur l'expérience des « sans-Etat » (Arendt, 1972b) et de manière générale, comme on l'a évoqué, sur les sans-parts (Rancière, 1995). Dès lors que les humains sont dépossédés de l'asile, du droit d'asile, de l'exercice libre d'imaginer, de penser, de (se) représenter le monde, c'est-à-dire de la possibilité de la politique et de la philosophie, la philosophie dys-topique devient *un agir* individuel et collectif de connaissance élargie, de résistance et d'insoumission. Assumer l'histoire tragique, le tort des sans-parts, l'incertitude, l'indétermination de la globalisation, les faits, *être concerné*, développer une *capacité de s'émouvoir en pensant*, c'est aussi interroger des dénis des rêves utopiques.

Un essai philosophique n'est pas censé contenir des propositions. Le travail philosophique n'est pas extérieur à la violence, il en est imbibé. Comprendre, penser, traduire est une ascèse. 24 parcours devraient aider à imaginer, à marcher. Je propose vingt-quatre propositions de *parcours*

possibles dans le labyrinthe placés à la fin de chaque partie. Les 24 parcours ne sont ni des recettes, ni un programme politique, ni une liste de revendications. C'est un matériau pour continuer une réflexion active accompagnant l'action, tout en marchant, élaboré à partir du tissage entre faits, expériences et conceptualisation pour traduire un souci, une position philosophique qui prenne acte des rythmes, de l'espace d'indétermination (de tragédie et de liberté) dans des pratiques imaginables, pensables, faisables pour « commencer » encore et toujours. Le labyrinthe du monde est vaste. Il pourrait y en avoir mille autres !

Actuellement, j'assume la responsabilité d'un programme (2010-2016) du Collège International de Philosophie intitulé, *Exil, création Philosophie et Politique. Philosophie et citoyenneté contemporaine*. Le programme se termine entre 2016 et 2017 par une coordination de colloques et d'ateliers (voir programmes des six colloques, au Brésil, à Neuchâtel, en Italie, Lausanne, Paris, Genève : www.exil-ciph.com). Il fait suite à de longues années d'enseignement, de recherche et de citoyenneté en théorie politique, en philosophie sur le terrain de la migration, de l'asile, du droit d'asile, du service public et des mouvements sociaux.

L'Europe appelée à se décentrer pour ouvrir l'horizon

La planète Terre est un seul monde clos. L'Europe n'est plus/pas le centre du monde. Il y a Calais, Lampedusa, mais d'où viennent et dans quelles conditions ces réfugiés qui arrivent aux frontières de l'Europe et aboutissent dans des camps, dans la boue ? Imaginons-nous un instant en train de chercher des solutions concrètes depuis la Bolivie, le Chili, la Syrie, Le Maghreb, l'ex-Yougoslavie, L'Erythrée, Les Philippines, l'Ukraine, le Tibet, etc.. L'Europe porte une grande part de la responsabilité historique dans la domination coloniale, impériale, guerrière. A la fin de la deuxième guerre mondiale, en 1989, les cartes du jeu impérialiste ont changé. Aujourd'hui d'autres empires (USA, Chine, URSS) reconfigurent les rapports de force. Pour sortir de l'apartheid, du repli, résoudre ses propres problèmes, elle est mise au défi de changer de posture, de se resituer dans le monde. Les spectres des réfugiés hantent le monde et l'Europe. Ils sont un indicateur de l'urgence du changement, mais pas le seul.

Faisons le pari de la décentration de l'Europe pour nous resituer dans le monde, travailler le désarroi en identifiant la responsabilité historique et actuelle qui chasse les exilés de leurs terres, de leur pays. Acceptons que le droit de fuite, la liberté de mouvement ne soient pas assimilables à la libre-circulation (biens, capitaux, force de travail), qu'elle est une question de choix politiques à tous les niveaux. Défendre nos conditions matérielles de vie dans nos pays européens suppose de défendre les conditions de chaque humain sur la planète. L'enjeu est de renouveler notre façon d'être et d'agir.

L'Europe et la liste de Procuste de Schengen-Dublin

Les problèmes globaux dont font partie « la crise des réfugiés », la violence extrême, le pillage des matières premières, des terres, la grande transformation du salariat, le chômage de masse, la faim, l'inégalité abyssale, le dumping fiscal, etc. ne peuvent trouver de solution dans un cadre national ou hors de tout cadre politique. Un cadre transnational pour l'Autre Europe est fondamental pour apporter un projet, des garanties et des solutions. L'Autre Europe ne naîtra pas dans le lit de Procuste de Schengen-Dublin qui montre son échec pour faire face aux réfugiés. L'asile est une des balises de l'Autre Europe décentrée, qui a fait le bilan d'un passé impérial, colonial, apprend à (se) raconter la nouvelle histoire du monde. Connaître, exercer l'asile, lutter pour défendre le droit d'asile assure la sauvegarde de la création démocratique (Castoriadis, 1986) aux frontières. Si nous perdons la balise de l'asile, si nous perdons le droit d'asile, si nous cessons de nous approprier l'activité de penser, nous perdons l'Europe, nous perdons le monde.

Le terrain des réfugiés est un des lieux de reconfiguration de l'hégémonie de la domination de la planète recherchée par des empires en compétition, des transnationales (Google, Apple, etc.), des mafias (passeurs, etc.). Les réfugiés sont des monnaies d'échange. En priorité des réfugiés du Moyen-Orient et d'Afrique arrivent aux frontières européennes, mais pas seulement. Pensons aux réfugiés afghans, d'Irak, d'Erythrée, etc. Pour être dégrisé, il suffit de mettre leur situation en lien avec les négociations du TTIP (acronymes de l'accord général sur les services, AGCS), et encore du CETA, de TIDA, d'ALCA, où, dans des rapports de force totalement déséquilibrés, s'activent des mouvements sociaux de la *global justice*, pour que l'horizon change. Les migrations ont un lien direct avec les actions des mouvements altermondialistes sur ces traités (à partir d'Occupy, etc.). Autres exemples : la vente des centrales nucléaires (France), l'exploitation du gaz de schiste (Allemagne) qui met fin à l'énergie des barrages en Suisse (!) en cassant les prix, le contrôle des armes dans un contexte de réarmement des Etats, des investissements des grandes sociétés suisses, françaises, etc. dans les trafics d'armes. Le problème n'est pas tant nous n'avons pas le choix, que la possibilité de reformuler des choix d'action devant une situation complexe, indéterminée, angoissante. « Imagine-toi, il y en a encore 10.000 qui sont arrivés hier »... Faut-il en rester là ?

Sept questions au départ

- (1) *Pourquoi l'asile est-il une évidence politique et philosophique ?*
- (2) *Pourquoi L'Europe serait-elle le centre sur une carte de la planète ? En quoi la fermeture sur des Etats-nations sur leurs frontières nous protégerait de la globalisation ? A qui profitent ces illusions ?*
- (3) *Pourquoi ceux qui mènent des politiques ambiguës en diffusant la haine ne parlent jamais d'hospitalité ?*
- (4) *Après des courtes périodes d'ouverture au XXe siècle (guerre d'Espagne, après les guerres « mondiales »), pourquoi l'asile semble oublié par les populations européennes, confisqué par la violence d'Etat ou alors sauvé par des luttes minoritaires de résistance extrêmement difficiles ?*
- (5) *Pourquoi est-il si difficile de prendre conscience de ce qu'il y a derrière le désarroi ? Quel rapport entre l'asile et l'activité d'imaginer, penser, (nous) représenter nous-mêmes et le monde ?*
- (6) *Pourquoi, comme le raconte l'esclave américain Frederick Douglass³, être empêché de penser, c'est pire de subir le fouet du maître ?*
- (7) *L'asile, est-il une potentialité pour fédérer d'autres luttes d'émancipation des mouvements sociaux dans la globalisation ?*

Partons d'une évidence : *l'asile*. Ce qui est évident est évident, comme on dit ! Pas besoin de preuves ni d'arguties interminables. On ne peut qu'être étonné, en observant la pratique des luttes sans trêve pour défendre l'asile : l'évidence est plus forte que la certitude. En quoi l'asile est une évidence ? L'asile est la forme intangible de l'hospitalité, bien qu'il soit dénié, limité, délégitimé dans les rapports de pouvoir, la violence d'Etat. Ce qui est en jeu est le rapport de protection de la vie et de la liberté. Il ne se situe pas dans une supposée « nature » humaine, mais dans le lien politique⁴ vital, en partant de la fragilité de la condition humaine. L'humain naît. Il ne peut pas survivre seul sur la Terre. Platon part de ce fait pour fonder la nécessité de la politique. L'asile est un rapport assurant la vie par l'échange réciproque dans des pratiques de liberté, de la protection, de l'hospitalité entre humains. Le rapport d'échange réciproque exclut la guerre, c'est-à-dire, le fait que les humains se tuent entre eux. En ce sens, l'asile suspend le meurtre, c'est le noyau intangible de la possibilité de la politique et de la philosophie. Le fait que l'asile soit inscrit dans toutes les traditions depuis l'origine de l'humanité l'atteste.

A la suite de deux moments de rupture dans l'histoire récente - la modernité capitaliste industrielle et le XXe siècle -, l'évidence de l'asile désignant au premier abord *la vie, la liberté* a été ébranlée à un autre niveau. Un abîme a ouvert un nouvel horizon d'indétermination. Il concerne la

³ Douglass Frederick, *Mémoires d'un esclave américain*, éd. Maspero, 1980 (réédition 2004).

⁴ Voir à ce propos (Castoriadis, 1999).

radicale transformation du rapport qu'entretiennent les humains avec la vie et la mort et la possibilité de le penser. Faisons un pas de plus, en formulant une thèse :

La radicale la transformation du pouvoir de violence « extrême » au sens de la radicale transformation de la vie et de la mort, interroge radicalement, l'asile, l'imagination et la pensée, les rapports d'échange, entre paix et guerre, entre politique et philosophie.

Tout en étant la balise de la politique et de la philosophie, le rapport d'asile permet de découvrir un autre niveau de complexité et d'indétermination du sort tragique de l'humanité concernant, non plus le pouvoir classique de domination souverain, mais l'emprise sur la vie et la mort qui constitue les rapports sociaux dans leur ensemble. Ce que Foucault appelle la « biopolitique »⁵.

Pour pouvoir imaginer, penser, se re-présenter ce qui arrive, en parler, en débattre, il faut prendre acte que le concept d'*exclusion* a été remplacé par celui d'*expulsion*, que la *force* évoquée par Simone Weil pour nommer la guerre, que la *domination d'un souverain*, font place à « l'*exterminisme infini* »⁶ dont parle le philosophe et psychanalyste Bertrand Ogilvie en réinterprétant Hegel et en marchant dans les pas d'Hannah Arendt pour construire son anthropologie négative. Entre le XIXe et le XXe siècle, le passage de la domination capitaliste et impérialiste à l'extermination (génocides et autres exterminations, destructions) a été vertigineux. Il a ébranlé les fondements de l'asile, de la pensée, de la politique (de la révolution). La situation lourde du poids de l'histoire en appelle à une philosophie dys-topique pour voir le monde avec d'autres yeux que ceux de l'utopie.

On comprend alors mieux que l'asile est le terrain d'une double résistance (au sens de Freud). La délégitimation de l'évidence de l'asile et les luttes pour le défendre indiquent un premier niveau de résistance bien connu autour de la tension *hospitalité-hostilité* signalée par Emile Benveniste⁷ et les philosophes de la paix et du droit international. La lutte pour l'asile est une lutte sans trêve. On ne peut plus parler du « problème » des étrangers, des réfugiés en les enfermant dans une logique différentialiste, d'infra-droit ou d'absence totale de droits. Par ailleurs, qu'est-ce qui résiste à

⁵ « Le terme « biopolitique » désigne la manière dont le pouvoir tend à se transformer (...) afin de gouverner non seulement les individus à travers un certain nombre de procédés disciplinaires mais l'ensemble des vivants constitués en population : la biopolitique à travers les bio-pouvoirs locaux – s'occupera donc de la gestion de la santé, de l'hygiène, de l'alimentation, de la sexualité, de la natalité, etc. dans la mesure où ils sont devenus des enjeux politiques » (Revel, 2002, 13).

⁶ Ogilvie Bertrand, *L'homme jetable. Essai sur l'exterminisme et la violence extrême*, Paris, Amsterdam, 2012a.

⁷ Benveniste Emile, *Vocabulaire des institutions indo-européennes*, 2 vol., éditions de Minuit, Paris, 1969.

être vu, connu, se cache derrière la « crise des réfugiés » en suscitant un embarras inquiet ? Les peurs qu'éveillent les réfugiés aux frontières indiquent un deuxième niveau de résistance plus insidieux, plus difficile à voir, à saisir. Pourtant bien réel. Les réfugiés sont un des spectres des craintes liées à la survie, à l'autodestruction de l'humanité (guerre totale⁸, génocides, développement d'armes nucléaires, chimiques, atteinte à la biosphère, etc.), comme on va le voir.

En soubassement, les inquiétudes et même la haine sur le terrain de l'asile nous indiquent, quelque chose de plus général qui a trait à la radicale transformation du pouvoir de domination classique en pouvoir « d'extermination » globalisé. Pour saisir ce que le terrain de l'asile et d'autres terrains (travail, chômage, santé, éducation, pillage des matières premières, armements, environnement, rapports à la nature, climat, etc.) contiennent, nous sommes invités à prendre au sérieux notre curiosité angoissée et à tenir une position d'inconfort qui ne peut se limiter à des chiffres, à une simple critique des politiques d'asile des Etats et de l'Union européenne. Pour le comprendre, nous sommes mis en demeure d'approfondir le travail sur le deuxième niveau de résistance en nous réappropriant un héritage de l'histoire et du travail de mémoire. Un nouveau type de pouvoir a émergé comme un boomerang de la *Conquista*, la colonisation, l'impérialisme, après une longue gestation historique (Luxembourg). Il s'agit de nouvelles formes des rapports de force qui ont « explosé »⁹ au XXe siècle en Europe, avec la guerre globalisée. Comment penser cela aujourd'hui ?

Le désarroi métamorphosé en pari

Travailler sur la double résistance est donc prendre du recul avec les fausses illusions le désarroi, pour les métamorphoser en *pari*. *Assumer l'indétermination* s'inscrit dans un désir de savoir dans quel monde globalisé nous vivons et ce que signifie l'asile dans l'étrange dialectique complexe entre la « paix » et la « guerre ». Tenir le pari, ce n'est céder au désarroi ou tabler sur les ambiguïtés du manque de volonté politique. Le pari n'est certes pas celui de Grossman (1984, 11), qui écrivait dans tout *Tout passe*, après sa traversée vertigineuse dans le XXe siècle de Staline : « La puissance des événements fut telle que même les aveugles ont fini par voir et les imbéciles, par comprendre ». Ce n'est pas une tension entre le *bien et le mal*, le *fini et l'infini* où niche encore et toujours le désir d'un Dieu, d'un maître, d'un sauveur avec ce fond toujours présent de soumission, de passivité. L'horizon

⁸ Ludendorff Erich, *Der totale Krieg*, Munich, Ludendorff, 1935.

⁹ C'est la métaphore utilisée par Arendt au début de son livre *L'impérialisme*, vol. 2 des *Origines du totalitarisme*, Paris, Point-Essais, 1972.

de Cassandre, lourd de l'histoire tragique de la guerre d'annihilation de Troie est à la fois le même et tout autre au XXI^e siècle. La prise en compte et l'articulation de la double résistance implique d'apprendre à pratiquer la dialectique du *possible-impossible* dans l'agir contraint par une nouvelle limite de la condition matérielle humaine, appartenant à chaque humain. L'enjeu est d'inscrire dans la conscience sociale la longue tradition de la richesse d'asile et une rupture majeure de l'histoire de l'humanité qui a radicalement déplacé la question des limites dans une planète d'où il nous est impossible de nous enfuir ailleurs dans la galaxie.

Le pari implique un travail radicalement critique sur les déterminismes catastrophistes dans leurs recoins les plus cachés, les plus intimes, dans la propagande, les politiques universitaires et professionnelles d'éducation, l'alignement des intellectuels, l'hyperconcentration des médias¹⁰, le sens commun, et aussi dans l'héritage philosophique dominant et... les travaux théoriques de penseurs minoritaires. Une telle lecture tente de débusquer des formes de soumissions à l'extrême violence extrême et à l'exterminisme induisant la désespérance, la passivité y compris dans l'activité de "philosopher". A quoi bon penser ? A quoi bon lutter ? Plus la peine de saisir des pavés dans un temps où sous les pavés, la plage a disparu. A quoi bon vivre, avoir du plaisir, si nous vivons une période historique de *no future* ?

Nous sommes ce petit garçon sidéré qui se tient debout dans les bombardements de shrapnels (bombes à fragmentation) sur un camp de réfugiés complètement démunis face à la violence extrême. Le petit garçon évoqué de manière fortuite dans un roman, c'est Anuk Arudpragasam¹¹, romancier philosophe exilé de 25 ans qui raconte, à travers deux personnages sa tragédie vécue dans une zone de guerre quelque part sur la planète (au nord du Sri Lanka). Les bombardements des camps de réfugiés sans défense, sans armes, sans hôpitaux, sont un « crime sans adresse »¹². Sa logique de guerre est d'un autre ordre. Les enfants, femmes, jeunes civils, ne sont pas des combattants. Les camps de réfugiés ne sont pas des tranchées ou des champs de bataille. Depuis l'Asie, le roman d'une densité presque insoutenable¹³, interroge radicalement la raison et les catégories de la philosophie occidentale traversée par la vieille séparation entre le corps et l'esprit, habitées par le fantôme d'une nouvelle forme de guerre obéissant à une rationalité instrumentale, sans interroger ses catégories, résistant à les

¹⁰ En 1983, 50 groupes contrôlaient environ 90% des médias américains ; en 2011, il en reste six. Voir Reporters sans frontières, « Médias, les oligarques font leur shopping », juillet 2016. Téléchargement sur le site : <https://rsf.org/fr/rapports/medias-les-oligarques-fon-leur-shopping-la-nouvelle-enquete-de-rsf>.

¹¹ Arudpragasam Anuk, *Un bref mariage*, Paris, Gallimard, 2016.

¹² Voir à propos de cette expression, Ogilvie Bertrand, « Un crime sans adresse ? », *L'homme jetable. Essai sur l'exterminisme et la violence extrême*, Paris, éd. Amsterdam, 127-137, 2012. Son article concerne l'usage des mines antipersonnelles.

¹³ Arudpragasam Anuk, *Un bref mariage*, Paris, Gallimard, 2016.

penser et donc impuissante à saisir la tragédie du monde d'aujourd'hui. Nous sommes ces réfugiés qui exercent leur « droit de fuite » aux frontières de l'Europe enfermée dans l'apartheid globalisé¹⁴ et dont la présence passée, présente, à venir déstabilise l'Europe et d'autres lieux de la planète. Nous sommes ces citoyennes et citoyens dans les mouvements d'asile, angoissés, effrayés par le « non-sens » de la globalisation à la recherche de nouveaux horizons dans la résistance quotidienne.

Ce qui a déclenché le désir d'écrire

Choisir d'interroger des situations psychiques et sociales d'ambiguïté au sens de José Bleger¹⁵ pour vivre le conflit « démocratique », « tenir une position » soucieuse de liberté, de vérité, de justice pas à pas en la soumettant à la position de « l'inconfort de l'évidence »¹⁶ dans la construction du rapport pratique-théorie fait partie des objectifs de tout travail de construction de la connaissance et de l'action. « Il y a là, toute une éthique de l'évidence sans sommeil qui n'exclut pas, tant s'en faut, une économie vigoureuse du vrai et du faux ; mais elle ne s'y résume pas », écrit encore Michel Foucault.

Nous sommes devant un flot d'images, de faits, de mots que déroulent les médias devant nos yeux et un bruitage continu dans nos oreilles. Après avoir fait de la recherche depuis de longues années sur le droit d'asile, la migration, les professionnels du service public de ces secteurs, les mouvements sociaux de résistance, j'ai beaucoup écouté, vu, observé, mais je n'ai pas écrit sur le thème des réfugiés ces derniers mois. A l'exception d'un article destiné au mouvement d'asile¹⁷ à l'occasion d'une soirée de débat au Refuge public et itinérant à Lausanne. L'écriture est devenue possible, en côtoyant des femmes, des jeunes, des personnes de tous milieux, de tous âges qui duraient et inventaient la politique dans une lutte difficile pour défendre les droits des « cas Dublin », des réfugiés confinés à un statut administratif d'expulsion, dont la trajectoire était tragique et qui risquaient le renvoi forcé vers l'Italie, la Roumanie, la Bulgarie, etc. pays surchargés de réfugiés et par enchaînement, leur renvoi vers leur pays d'origine (Syrie, Afghanistan, Erythrée, Soudan, etc.) mettant ainsi en cause le « principe de

¹⁴ Monnier Laurent, *L'apartheid ne sera pas notre passé. Il est notre avenir* (leçon d'adieu à l'Université de Lausanne, 1988). Le texte se trouve dans le site : exil-ciph.com

¹⁵ Amati-Sas Silvia, Caloz-Tschopp Marie-Claire, Wagner Valeria (co-dir.) : *Symbiose, ambiguïté, cadre. Trois concepts pour comprendre José Bleger*, Préface René Kaës, Paris, L'Harmattan, 2016. Voir aussi la revue en ligne (Re)penser l'exil, no. 6/7, José Bleger à Genève, *L'ambiguïté (re)découverte*. Site : exil-ciph.com

¹⁶ Foucault Michel, *Dits et écrits*, tome IV, Paris, Gallimard, 787, 1979.

¹⁷ Caloz-Tschopp Marie-Claire, « Dublin, ou la philosophie ambiguë de la patate chaude. Résister pour construire l'autre Europe », *Journal SOS-Asile Vaud*, automne 2015.

non-refoulement » inscrit dans la Convention des réfugiés de l'ONU de 1951 et la plupart des lois des pays ayant signé ladite Convention.

Cet essai que j'ai finalement décidé d'écrire fait suite à la demande d'amis réfugiés inquiets. Que penses-tu de tout cela ? Beaucoup d'articles, de positions d'intellectuels me révoltaient et continuent à me révolter. Est-il possible de faire autre chose à part signer des pétitions, ou alors faire circuler des principes, des concepts abstraits en cercles fermés ? Comment résister tout en sauvegardant notre pudeur devant les faits de violence, abjects, cyniques, plus « dégoûtants »¹⁸ les uns que les autres ? Comment échapper à la sidération de l'horreur et aux mises en scène indécentes ? J'en suis arrivée à m'insurger contre des pratiques médiatiques et même académiques¹⁹. J'ai remarqué par ailleurs que si quelqu'un pratique le travail de penser, invente des mots, des concepts, l'invention ne provient pas des universités, des milieux académiques le plus souvent, mais des pratiques d'invisibles qui luttent sur le terrain dans des conditions très difficiles. Mon propre travail exige d'observer, d'analyser, de chercher des éléments utiles, de me mettre en situation de pouvoir écouter. Sur le terrain des luttes, j'ai entendu tout à coup la notion « d'évidence ». Elle m'a interpellée. Elle a pris un sens d'évidence radicale pour retrouver le désir, le plaisir et l'ascèse d'écrire, la mémoire sur les constats, acquis et oubliés de recherches sur le droit d'asile, des migrants et les droits de l'homme dans les universités de Genève, Lausanne, Louvain dans des équipes de recherche interdisciplinaire²⁰, résister à la lourdeur des rouleaux compresseurs de la propagande, comprendre ce qui se passe aujourd'hui sur le terrain de l'asile et du droit d'asile en Europe. Il me fallait comprendre ce qu'il y avait d'évident dans l'asile. Il me fallait comprendre ce que recouvraient les résistances à l'évidence de l'asile. Voilà d'où vient mon essai. Etrange cheminement, impliquant un travail constant sur mes propres résistances, mais que je tiens à partager comme un fait concernant l'imprégnation insidieuse, le travail ardu de détachement critique de l'idéologie dominante et la réappropriation du désir, du plaisir de penser, d'agir par le travail de recherche en l'articulant à la citoyenneté. Ce témoignage peut servir à d'autres.

¹⁸ Le mot renvoie à un des sens humains, le goût. Signalons que Arendt situe sa philosophie politique du jugement dans la *Troisième critique de Kant*, sur l'esthétique, le goût.

¹⁹ La réforme de Bologne des Universités et des Ecoles Polytechniques a introduit des conditions pour l'enseignement et la recherche qui sont une atteinte à la possibilité même de la science (Zuppiroli, 2010) et de la philosophie. Assistions-nous à un « crépuscule théorique » comme l'écrit un philosophe (Salanski, 2016) en formulant une double question inquiétante : est-ce que le complexe capitalisme-technique-économie menace aussi la pure activité théorique ? Avons-nous perdu l'éthos de la vérité ?

²⁰ Voir la bibliographie et le site : exil-ciph.com

Le fil rouge d'Hannah Arendt

Aristote, philosophe métèque, pensait dans son temps et son lieu (Athènes, une ville-Etat en Grèce déjà esclavagiste, sexiste, impérialiste et guerrière), Spinoza, philosophe exilé (depuis le féodalisme dans l'Espagne de l'inquisition et l'émergence de la modernité marchande en Hollande). Personne ne décide de naître et de mourir. Ils se sont affrontés à la tragédie de leur condition de mortalité. Ils ont été bousculés par l'histoire de leur époque respective. Dans son théâtre, Sophocle met en scène le drame grec de la mortalité individuelle. Ni les deux philosophes, ni Sophocle n'ont cependant dû imaginer, penser la double tragédie devenue évidente au XXe siècle : la mortalité individuelle et la mortalité de masse, voire la disparition des humains de la planète Terre. C'est ce qu'a décrit Hannah Arendt (1906-1975), philosophe exilée, soumise comme des millions d'individus à la philosophie nihiliste du *Vernichtung* (néant) survivante de la *Endlösung*, « *Solution finale* » nazie, radicalement déplacée par l'histoire du XXe siècle.

Marx a ouvert la boîte de Pandore du capitalisme industriel, tout en étant séduit par le « progrès » qui en découlait, avec une nouvelle classe appelée à s'affronter à la bourgeoisie pour s'émanciper à son tour en faisant la révolution. Luxembourg a montré que loin de s'effondrer, le capitalisme devenait impérialiste avec un effet boomerang que nous allons parcourir. Au XXe siècle, avec les outils dont elle disposait, Arendt a saisi la nouvelle rupture abyssale de l'histoire. Ils ont été nombreux, en particulier ceux qui ont bénéficié du « privilège épistémologique de l'exil²¹, à découvrir la logique du pouvoir exterministe et les nouvelles difficultés de lui résister pour survivre. Comme on va le voir, la « superfluité humaine » (*Human superfluity*), les « *sans-Etat* » et le « droit d'avoir des droits », trois notions avancées par Arendt²² sont devenues des clés de compréhension de la qualité d'une rupture historique et sa genèse moderne. Elle a ouvert l'imagination, la philosophie, la politique à la radicale indétermination de notre époque exterministe. Elle a ainsi fourni un fil rouge à la réflexion philosophique qui enrichit la recherche, les luttes, en aspirant à s'inscrire dans la conscience sociale des milliards d'individus de la planète. Suivons ses pas en la mettant à l'épreuve d'autres travaux plus récents.

On n'a jamais fini de relire Arendt. On doute d'avoir compris ses intuitions fulgurantes, l'originalité, la profondeur de ses analyses, les chemins non conformistes qu'elle parcourt pour tenter d'ébranler l'optimisme induit par les découvertes extraordinaires des sciences qui ont permis des rapports de dépossession sans limites de la nature, des travailleurs soumis au salariat et accompagné des pratiques totalitaires de transformation radicale de la « nature humaine ». On n'a jamais fini de la

²¹ Traverso Enzo, *L'Histoire déchirée. Essai sur Auschwitz et les intellectuels*, Paris, Cerf, 1997.

²² Arendt Hannah, *Les origines du totalitarisme*, 3 vol., Paris, Points-Essais, 1972.

reliure, de repérer ses fulgurances et ses limites comme dans tout travail, et ce d'autant plus que c'est une femme. Une femme pense-t-elle ? Une femme peut-elle comprendre ce qu'elle a pourtant résisté à voir, puis vu sans vaciller une fois les preuves en main (1943)²³, elle qui disait depuis lors : « il me fallait comprendre ». Cette nécessité existentielle est devenue son projet de vie. Les rêves de « l'homme nouveau » qui ont habité sous des formes diverses les essais, les désirs, les échecs des révolutions du XXe siècle (fascisme, nazisme, stalinisme, socialisme, anarchisme, etc.) prennent aujourd'hui le visage de la « biopolitique » dont parle Michel Foucault qui a repéré une transformation du rôle de la souveraineté au XVIIIe-XIXe siècles : « faire vivre et laisser mourir »²⁴. De quelle mort, de quelle vie s'agit-il au XXe siècle et aujourd'hui ? A partir du fil rouge d'Arendt, je me propose de lire d'autres penseurs actuels. Ce que je fais dans les parties 2 et 3 (Foucault, Batou, Chamayou, Sassen, Lordon, Luxemburg, Ogilvie, etc.). Le choix est arbitraire, il obéit en partie au souci d'un débat intergénérationnel. Il y aurait bien d'autres auteurs à prendre en compte. J'ai été tentée de travailler avec des œuvres de science-fiction pour en dégager la dialectique de la dys-topie entre « catastrophe » et liberté indéterminée au XIXe et XXe, XXIe siècle. Il s'est imposé, à la suite d'un dialogue, d'un débat avec ces auteurs-là qui m'a beaucoup aidée à penser.

Nous pouvons retenir deux périodes de l'histoire récente, deux ancrages pour tenter de saisir les radicales transformations dans l'histoire de l'humanité induites par la domination de l'occident et ses métamorphoses. La modernité de la Renaissance, les grands changements du capitalisme industriel avec la conquête, l'esclavage l'impérialisme, puis « l'explosion » de la domination et de la guerre totale (1914-1918/1939-1945) et ses suites (génocides, guerres...). Après un long processus sans finalité, au XIX-XXe siècle, elles ont abouti à ce que Rosa Luxemburg nomme la « catastrophe »²⁵, Hannah Arendt, un « régime sans précédent », Michel Foucault, la nouvelle souveraineté « biopolitique », Grégoire Chamayou²⁶, « l'avilissement », Bertrand Ogilvie, « l'exterminisme et la violence extrême ».

Comme le dit Arendt après Montesquieu, la tradition philosophique est démunie. Elle n'a plus les catégories, les outils pour saisir la radicalité et la

²³ Arendt Hannah, « Entretien avec Günther Gaus », 1980, *Esprit*, 42, 19-38. Il a été publié in Arendt Hannah, *La tradition cachée*, Paris, Christian Bourgois, 1987 (chap. XI, Seule demeure la langue maternelle, 221-256).

²⁴ Voir notamment, Foucault Michel, *Il faut défendre la société*, Paris, éd. Gallimard, 2014-217, 1997.

²⁵ Voir les références concernant Luxemburg dans la troisième partie de l'essai.

²⁶ Chamayou Grégoire, *Les corps vils. Expérimenter sur les êtres humains aux XVIIIe et XIXe siècle*, Paris, La Découverte, 2014.

profondeur des déplacements et des « ruptures »²⁷. Quelque chose a été radicalement déplacé. Une nouveauté a émergé dans l'histoire. Et rien n'a plus été comme avant. De nouvelles impasses sont apparues, difficiles à observer, à intégrer, même « après coup ». C'est un thème d'ailleurs constant chez les auteurs traitant de la modernité occidentale imposée au monde qui ont succédé à l'ivresse conquérante de la Renaissance. Comment penser, connaître, agir, dans des situations inédites où nous sommes orphelins, sans tradition, sans armes ? Comment espérer en étant devenus sans « appartenance politique », « acosmiques », selon des mots d'Arendt au XXe siècle et exilés du monde par la globalisation ? Comment résister, créer des pratiques de *desexil*²⁸, c'est-à-dire se réinscrire dans le monde pour le court temps qu'il nous est donné de vivre ?

Commencer par assumer la position de l'inconfort radical, non seulement face à l'anachronisme des outils pour saisir l'indétermination de notre époque et aussi devant les compartimentations de la tradition philosophique prises dans un processus de déplacement des savoirs (métaphysique, ontologie, anthropologie politique, philosophie politique, éthique, etc.). Adopter une position critique vis-à-vis de la tradition critique instaurée par les Lumières sans basculer dans les anti-Lumières. S'atteler tout simplement, avec humilité, à une tâche de réflexion philosophique ouverte là où nous sommes. Partir de l'évidence de l'asile²⁹ pour interroger notre époque, permet de tirer le fil rouge d'Arendt pour retrouver la puissance de penser et d'agir et une place dans la politique et le monde.

L'indétermination en arrière-fonds de l'asile renvoie à l'histoire du pouvoir dominé par le *continuum* de la violence³⁰ qui, dans la modernité capitaliste, s'est mué en violence extrême et en exterminisme. Le retour à l'exemple de la guerre de Troie d'annihilation par Simone Weil et Hannah Arendt indique qu'elles recherchaient quelque chose de très difficile à penser

²⁷ Le débat sur la continuité/rupture de la philosophie de l'histoire est complexe et riche. On pense à toute la tradition marxiste dans l'ensemble de ses composantes, y compris minoritaires, à Walter Benjamin, et ses thèses sur la philosophie de l'histoire, au déplacement de la périodisation dans les nouveaux champs d'études (coloniales et post-coloniales). Je résiste à utiliser la notion de « mutation », dans la mesure où elle provient de la biologie et mérite d'être soumise à une critique approfondie.

²⁸ Cette notion apparue dans les travaux du Programme du CIPh *Exil, Création, Philosophie et Politique/Philosophie et Citoyenneté contemporaine* (2010-2016), est l'objet de travaux collectifs en 2016-2017. Voir exil-ciph.com

²⁹ L'indétermination de l'asile est un des terrains d'analyse, mais la même méthode pourrait être expérimentée pour d'autres domaines d'expulsion (Sassen), par exemple, les rapports de sexe, le travail, la maladie, la vieillesse, et aussi les rapports des humains à la nature, ce qui nous amènerait à ne plus seulement intégrer la découverte que la Terre est close et qu'elle n'est pas au centre de l'univers, mais que nous humains, ne sommes pas au centre de la Terre ni de l'univers.

³⁰ Tabet Paola, *La construction sociale de l'inégalité des sexes. Des outils et des corps*, Paris, l'Harmattan, 1998.

au XXe siècle. Bien que l'asile évoque l'éloge de l'hospitalité³¹, base du droit international et de la paix pour Kant, la résistance à reconnaître l'indétermination derrière l'évidence de l'asile n'indique pas le refus d'une politique de la paix et du droit international dont a parlé Kant dans son court *Traité de paix*³² et qui sont une des bases des droits de l'homme (DH). Il faut prendre au sérieux des résistances et les attaques des droits de l'homme qui ont accompagné les guerres conquérantes de la deuxième partie du XXe siècle et du début du XXIe siècle (Afghanistan, Irak, Lybie, etc.), le glissement des droits de l'Homme vers le droit international humanitaire (DIH) dans le domaine des réfugiés dans les années 1980. Le DIH est le droit de la guerre³³. Aujourd'hui, les réfugiés sont des monnaies d'échange de dictatures qui violent les droits de l'homme, rétablissent la peine de mort pour négocier une place dans la cour des grands où se dessine la nouvelle configuration des puissances hégémoniques. Ce que désigne l'évidence de l'asile et son double refoulement, c'est la résistance à intégrer des fragiles créations de civilisation et à voir que le pouvoir de domination est devenu, à une autre échelle, une pratique du pouvoir destructrice, exterministe.

Le danger est double : perte de l'asile, perte de la possibilité de la politique et de la philosophie, avec un scénario de double tragédie, voire triple tragédie de la condition humaine (mortalité individuelle, de masse, destruction de la nature et peut-être même de la planète). Il nous est difficile d'imaginer la planète où nous habitons, comme un désert où toute vie a été détruite, c'est pourtant un scénario qu'Arendt nous invite à penser dans les années 1960³⁴ en reprenant une métaphore de Nietzsche. Elle dit en 1955, dans une conférence à Berkeley : « Le danger consiste en ce que nous devenions de véritables habitants du désert et que nous nous sentions bien chez lui » (Arendt, 1995). L'évidence est-elle encore « indéterminée » ou avons-nous déjà cédé à la mort de masse nihiliste et basculé dans le déterminisme de ce que j'appelle la « métaphysique de la catastrophe » ? Arendt imagine des oasis de survie dans le désert. L'asile pourrait-il être une de ces oasis pour reconstruire la politique et la philosophie ? Là où il y a pouvoir, il y a résistance a montré Françoise Proust³⁵ en relisant Spinoza, Freud, Foucault. Tout pouvoir est violent et instable. Là où il y a instabilité, il y a possibilité dialectique de l'exercice du pouvoir en ne déniait pas la

³¹ Schérer René, *Zeus hospitalier. Eloge de l'hospitalité*, Paris, La table ronde, 2005.

³² Kant, « Projet de paix perpétuelle », (1795), *Œuvres III*, Paris, NRF-Gallimard, 333383, 1986.

³³ Rigaux François, « Introduction au concept d'action humanitaire », *Cultures et Sociétés*, U. de Strasbourg, no. 16-17, 49-69, 2002 ; « L'histoire internationale revue par Carl Schmitt », *Journal of the History of International Law*, 9, 233-262, 2007.

³⁴ Lutz Ursula, Commentaire du Fragment 4 : « Du désert et des oasis » (Un chapitre de conclusion possible », in Arendt Hannah, *Qu'est-ce que la politique*, 177-180, Paris, Seuil, 1993.

³⁵ Proust Françoise, *De la résistance*, Paris, Cerf, 1997.

violence et donc indétermination d'une évidence politique et philosophique. Il y a ouverture, résistance, ruse, déplacement, pari, création possible, pour l'action elle-même indéterminée, pouvons-nous ajouter.

Pour ce qui est de la tradition gréco-occidentale, - la guerre de Troie des Grecs anciens, la guerre *guerre à la vie et à la mort* -, est un fantôme des traités de philosophie politique que la plupart des philosophes ne parviennent pas à penser. Depuis Clausewitz observant Napoléon qui a fasciné Hegel et aussi Hitler, la guerre a changé de visage, elle est devenue exterministe. Un tel pouvoir de « guerre » serait-il de l'ordre d'un déterminisme absolu, de l'ordre de l'impensable, expliquant une fuite en avant dans l'idéalisme de la bonté humaine, du consensus, de la bonne entente, de la paix sans condition et d'une morale idéaliste, forme de conformisme contemporain ? Notre imaginaire, notre pensée, notre pouvoir de représentation seraient figés. Le pouvoir sans limites ne parviendrait alors pas à être un objet, un terrain, un objectif de la réflexion philosophique. Comme si penser un tel pouvoir impliquait de réveiller le monstre. Et quel monstre ! La ruse de l'anonymat (je ne suis personne, disait Ulysse devant le Cyclope) a permis à Ulysse d'échapper au cyclope. Sa tactique n'est plus praticable. Le Cyclope est bien plus terrifiant aujourd'hui. Notre peur d'éveiller le monstre n'est-elle pas une manière de nous cacher à nous-mêmes le danger ? Spinoza dans *L'Ethique* a déjà ouvert le chemin, en distinguant une position réaliste et idéaliste pour pouvoir penser les passions humaines comme des faits sans finalité³⁶, sans parvenir toutefois à traduire ce fait de réalité dans une philosophie politique complètement réaliste. L'illusion de la bonté et de la paix fait aussi partie de sa philosophie. L'illusion serait-elle toujours là aujourd'hui ? Elle a sa part dans une philosophie dys-topique à découvrir.

La résistance à reconnaître la présence des réfugiés aux frontières, dans les camps, les prisons, sur les routes, indiquerait alors ce que Arendt a résisté à *voir*, avant d'engager son travail de compréhension. La philosophie et la politique vacillent devant l'indétermination tragique. Serions-nous impuissants et condamnés ? L'évidence de l'asile indique la radicalité du pari à condition d'accepter de voir à la fois son évidence et son indétermination, donc d'innover la pratique de la dialectique *possible-impossible* dans les rapports de pouvoir. Le défi est de taille. C'est sortir des logiques d'appropriation de la puissance humaine s'appuyant sur la peur et le consentement à la mort. Un fait avait éveillé la curiosité de Freud³⁷ en 1939, très touché par la mort de son fils à la guerre. « ... nous vivons en un temps particulièrement curieux. Nous découvrons avec surprise que le progrès a conclu un pacte avec la barbarie ». Le pacte entre *progrès et barbarie* dans les formes modernes est si hallucinant qu'il transforme radicalement les

³⁶ Spinoza Bairuch, *L'Ethique*, édition 1842 (plusieurs traductions).

³⁷ Freud Sigmund, *L'Homme Moïse et la religion monothéiste*, Paris, Gallimard, 1986, 131.

rapports de pouvoir et la question de la soumission et de l'insoumission. *Qu'il en appelle à transformer le défi en pari.*

Accepter de penser l'indétermination de l'évidence de l'asile c'est accepter de penser l'impensable en faisant le pari de s'y affronter autrement qu'avec la tradition dominante des luttes utopiques rêvant de prendre le pouvoir pour faire la révolution en déniait l'exterminisme et la violence « extrême » dans la globalisation. Des voies explorent les ambiguïtés, les hésitations, les dilemmes³⁸ devant la violence. L'inventaire hétérogène permet de recouper des questionnements des théologies négatives après Auschwitz (absence de Dieu), de « l'anthropologie négative » après l'homme jetable (Ogilvie) que l'on retrouve sous une autre forme chez l'Ange de Walter Benjamin avançant à reculons dans l'histoire en marchant sur des ruines et aussi dans la métaphore du crabe utilisée par Umberto Eco (2008). Autant de démarches dys-topiques, d'ébauches d'une nouvelle philosophie de l'histoire situant la résistance dans une nouvelle dialectique incertaine de la finitude humaine non seulement de la convertibilité/inconvertibilité de la violence, mais du *possible-impossible*³⁹ de l'exercice de la liberté humaine, dans une planète complètement découverte sans espaces de fuite ou alors d'expulsion⁴⁰, après l'aboutissement du *continuum* de la violence coloniale, impérialiste en « guerre totale » exterminatrice au XXe siècle. Autant de tentatives de retournements, de déplacements de la réflexion philosophique et politique. Les théories minoritaires critiques sont des voies de recherche précieuses. On pense, par exemple, à Frederick Douglass⁴¹, à Toni Morrison⁴² pour ce qui est des luttes anticoloniales. On pense à combien de romans contemporains, d'essais de science-fiction, à combien de gestes d'invisibles qui résistent au quotidien.

³⁸ Il faudrait citer ici une littérature anarchiste importante. Voir par exemple, concernant l'anarchisme russe, (Savinkov, 2003).

³⁹ Voir notamment Caloz-Tschopp Marie-Claire, *Mondialisation, développement, résistance. Du rêve utopique à la praxis d'utopie dystopique*. Ce texte est publié en anglais sous le titre, « Globalization, development, resistance of utopian dreams to the *praxis* of dystopian utopia », in Bagchi Barnita, *The Politics of the Impossible*, ed. SAGE (Delhi, London, Thousand Oaks, chap. XII, 2011 ; « « Extrême violence » et « citoyenneté/civilité » (Balibar). Le pari tragique de la convertibilité/inconvertibilité », *Rue Descartes* 85-86, 114-147, 2015/2.

⁴⁰ On pense à la métaphore du bagne, de terres vierges, d'îles où expulser les Juifs avant l'étape d'extermination ; l'idée a été reprise comme possibilité pour expulser les réfugiés en mise en pratique par les Australiens qui ont réservé une île pour expulser les réfugiés. Ils y sont confinés dans des situations de violence infra-humaines dont la limite est la mort. L'île australienne indique un lieu des limites de la politique d'asile sans extériorité de la planète Terre aujourd'hui.

⁴¹ Douglass Frederick, *Mémoires d'un esclave américain*, éd. Maspero, 1980 (réédition 2004) ; *Autobiographies*, Library of America, N.Y., 1994.

⁴² Morrison Toni, *Beloved*, Paris, Livre de poche, 1987.

L'essai : une manière de pratiquer la philosophie

Ce texte n'est pas un traité philosophique ! J'ai choisi de mettre en place une pratique de l'essai. Ce mode de travail est le fait de beaucoup d'écrivains, de chercheurs, de militants. Ce mode de travail a été rendu célèbre au XVI^e siècle, en France, par Michel de Montaigne qui a accordé une grande importance à un angle d'approche qui prenne en compte une prise de parole, une écriture personnelle, un échange avec d'autres et un très large intérêt pour connaître le monde. Il a contribué à me libérer des carcans académiques et ouvert un vaste horizon pour mon travail philosophique.

Dans *La crise de la culture* (Arendt, 1972), écrit en 1968, Arendt nous apprend, après que « la pensée et la réalité ont divorcé », (15), après la faillite de la philosophie politique, après la rupture historique « sans précédent » qui a suivi une longue genèse historique, la pratique expérimentale de la philosophie est située dans une « brèche entre passé et futur » consistant en des « exercices de pensée » (26) sur des questions, des faits, des problèmes. Aujourd'hui sommes-nous encore dans la brèche qu'elle décrit ? La méthode vaut la peine d'être poursuivie dans cet essai en tissant des liens entre des faits, des problèmes et des recherches.

J'ai choisi de nommer mon travail, une *philosophie dys-topique* dans la foulée d'un autre article écrit à la demande d'une chercheuse indienne⁴³. En bref, dépasser l'impuissance implique d'identifier le contexte de double tragédie, d'indétermination et d'explorer des voies pour une nouvelle manière de pratiquer la philosophie dans ce qu'elle a de radical comme démarche de refondation de l'évidence et de réappropriation de l'activité de penser collectivement. L'essai n'est jamais solitaire. On ne pense jamais seule.

Toute philosophie politique à l'époque moderne, toute démarche en sciences sociales impliquent la prise en compte de la philosophie de l'histoire quand celle-ci s'interroge sur les liens entre la modernité occidentale et la rationalité héritée et dans laquelle nous baignons. Nous appartenons à notre temps « tragique », tout en étant contre notre temps. Je travaille en philosophie, tout en pensant contre la philosophie. Ce qui ne signifie pas forcément que la philosophie dys-topique soit une « contre-philosophie » ou une « non-philosophie ». Elle se situe dans un autre creuset. Elle observe le mouvement de protections de frontières dans les pratiques, les savoirs et les transgressions exploratrices. Ce qui nous intéresse, ce sont des faits, des terrains, des concepts aux bords de la politique qui résistent à être pensés. Ce sont des conflits bloqués, apparemment sans issue. Et

⁴³ *Mondialisation, développement, résistance. Du rêve utopique à la praxis d'utopie dystopique*. Ce texte est publié en anglais sous le titre, « Globalization, development, resistance of utopian dreams to the praxis of dystopian utopia », in Bagchi Barnita, *The Politics of the Impossible*, ed. SAGE (Delhi, London, Thousand Oaks, chap. XII, 2011.

pourtant la vie continue... à partir des limites, des impasses de la politique, de la philosophie elle-même. La crise des réfugiés est un bon exemple.

Evidence et résistance

Pourquoi le slogan de la place de la République a-t-il eu un écho immédiat, en avril 2016 quand nous constatons le cynisme, les dégagements de responsabilités, quand nous faisons barrage aux discours de haine si réducteurs et que nous tenions à comprendre pourquoi des citoyennes et citoyens minoritaires de tous bords, défendaient des lieux de refuge de protection de réfugiés à Lausanne depuis plus d'un an. On pouvait constater l'invention de formes d'action mêlant art et politique (art-action), des espaces publics itinérants (dans un temple, à l'université, une église, une maison d'un « privé »); on pouvait voir que des universités-refuges, des villes-refuges se déclaraient pour défendre l'asile en tant que protection de la vie et de la liberté⁴⁴, sur un terrain où les acquis des luttes ne se comptent pas sur les doigts des deux mains. Une morale de l'absurde (Camus, l'homme révolté), sacrificielle, ou victimaire (traditions religieuses, humanitaires), de « bonne morale » n'était pas des réponses satisfaisantes. Pourquoi le plaisir de résister, d'inventer l'accueil interdit, prenait-il le pas sur la fatigue, l'usure dans l'incertitude, alors qu'on se trouvait dans une situation apparemment sans issue avec le dispositif « Dublin » de l'UE impliquant la logique de l'expulsion à n'importe quel prix⁴⁵ des réfugiés vers le premier pays où ils sont arrivés en Europe ? Pourquoi le mot *evidence* a-t-il pris un sens politique et philosophique quand il fallait trouver un fil rouge pour comprendre, saisir les luttes minoritaires, résolues créant l'asile dans l'espace public des refuges, alors qu'il est gravement mis en cause en Europe ?

En quoi, par ces actes, l'asile s'inscrirait-il dans l'ordre de l'évidence et de quelle évidence ? Comment s'effectue ou non le passage d'une évidence de l'asile à une indétermination de l'évidence de l'asile, sans la perdre ? Pouvoir saisir le déplacement - saut qualitatif majeur - implique de comprendre que l'indétermination de l'évidence de l'asile est à la fois une histoire de connaissance et une histoire de rapports de pouvoir dans un contexte de transformation radicale de violence globalisée. Les résistances à l'évidence, en matière d'asile, sont souvent légitimées comme une contre-

⁴⁴ Selon les termes de la Convention sur les réfugiés de l'ONU de 1951 et des lois d'Etats-nations ayant signé la dite Convention (sans réserves).

⁴⁵ Le 27 juillet, une jeune Afghane, dont le nom n'a pas été donné dans les médias s'est jetée par la fenêtre d'un centre d'hébergement collectif à Zweisimmen (Berne), elle a été amenée à l'hôpital sa vie est en danger. M Gnägi, porte-parole de la police cantonale bernoise a déclaré : « La procédure de renvoi existe et sera exécutée dès que la santé de la jeune fille le permet » (swissinfo).

évidence où s'affirme un pouvoir autoritariste qui refuse des pratiques d'hospitalité tout en pratiquant une violence qui ne peut plus simplement s'appeler « violence d'Etat ». Pouvoir saisir le paradoxe implique de transformer le regard philosophique et politique sur des faits inscrits dans des rapports d'asile et la démarche de connaissance elle-même. L'asile et la pensée sont deux faits qui se tissent ensemble. Dès lors que le regard est inversé, que la logique de violence extrême des rapports de pouvoir est acceptée, analysée, l'indétermination de l'évidence de l'asile prend sens, elle émerge comme nouveauté dans la conscience sociale, elle s'invente, en tant que connaissance, politique des mouvements sociaux.

Pour les manifestants qui défendent alors l'indétermination de l'évidence de l'asile, il ne s'agit pas de se contenter du sens commun (souvent érigé en une sorte de morale faible, ou alors réduite à une opinion manipulée), de limiter la construction du savoir à un acte descriptif neutre, hors de tout rapport de pouvoir situé dans l'histoire. Il ne s'agit pas non plus de prendre la place des dominants. Mettre en pratique l'asile n'est pas prendre le pouvoir de *l'Impérium*, de l'Etat global, mais le transformer radicalement. C'est comprendre que l'Etat n'est pas l'Etat-nation en crise au XXe siècle, en changement profond, et que dans l'indétermination se loge la possibilité de la transformation du cadre – l'Etat -, en « droit d'avoir des droits » insurrectionnel, en « droit d'asile » dans un « Etat de droit », qui n'est pas assimilable à un Etat territorial-national hiérarchique, expulsif. C'est interroger à la fois les discours du sens commun, les institutions du savoir et les ambiguïtés de l'Etat dit de « droit », sur le « peuple », sur nous-mêmes, tous pris dans la globalisation de l'apartheid dans un temps de guerre imprévisible⁴⁶. Se réapproprier l'indétermination de l'évidence de l'asile, c'est exercer une « capacité politique » en acceptant de vivre aux multiples frontières de l'Europe la tension entre une « citoyenneté-statut » et une « citoyenneté-active »⁴⁷ observables dans les luttes pour l'asile, des sans-papiers, des minoritaires dans les mouvements sociaux. Une telle capacité implique de prendre acte de la qualité nouvelle d'indétermination rattachée à la violence extrême qui est l'horizon de notre temps. Ni Aristote, ni Spinoza n'avaient ce problème à résoudre à leur époque.

L'évidence de l'asile a ainsi la potentialité de (re) devenir l'indétermination de l'évidence de l'asile. Dans cet espace tragique d'indétermination de notre époque se loge la possibilité de la politique et de la philosophie. L'aveuglement majoritaire devant l'indétermination de l'évidence de l'asile en Europe n'est pas une panne de l'imaginaire, mais un asservissement de notre pouvoir de nous approprier la qualité de l'asile dès

⁴⁶ Caloz-Tschopp Marie-Claire, « Apartheid en Europe : le défi de la citoyenneté/civilité dans un temps de guerre imprévisible », *Revue française d'histoire des idées politiques*, Paris, L'Harmattan, 43, 231-255, 2016.

⁴⁷ Balibar Etienne, *Nous citoyens d'Europe ? La frontière, l'Etat, et le peuple*, Paris, La Découverte, 89, 2001.

lors qu'il est devenu un « droit d'avoir des droits », un droit d'asile, droit, non seulement de l'Etat de droit, mais de « l'Imperium », de l'Etat global radicalement déplacé, réinventé par le bas tout en intégrant la nouvelle qualité d'indétermination de la violence exterministe.

Pour le dire encore autrement, la tradition majoritaire de la philosophie et de la politique a aussi sa part de responsabilité dans la résistance à voir, l'indétermination de l'évidence de l'asile. En résistant à vivre, la dialectique de l'indétermination de l'évidence de l'asile, nous oublions nous perdons une qualité de la possibilité de la politique et de la philosophie. Nous oublions aussi des chemins de réflexion philosophiques ouverts par des philosophes minoritaires. Nous nous perdons nous-mêmes. Comment cela devient-il possible ?

En résumé, l'essai de philosophie dys-topique⁴⁸ explore une double résistance : résistance à l'hospitalité et résistance majeure aux frontières du monde actuel de la globalisation, à voir, à connaître – l'exterminisme – qui ébranle à la fois la politique et la philosophie. Depuis l'asile, l'essai explore la qualité nouvelle du rapport de pouvoir, à la fois intime et public, par lequel les humains sont conduits à leur perte ou peuvent découvrir, dans la pratique de l'évidence de l'asile, une voie de la politique, des éclats de liberté, d'autonomie, de partage. Imaginer l'avenir en terme d'indétermination de l'évidence de l'asile en tant qu'imaginaire, *réalité matérielle* politique et philosophique met en mouvement la dialectique du *possible-impossible*.

Evidence, soumission-insoumission

La soumission, loin d'être inscrite dans la « nature humaine » serait un rapport de « servitude volontaire » constitutif du cadre du vivre ensemble - qui en appelle à être vu pour ce qu'il est, pour pouvoir identifier une ambiguïté fondamentale de la politique dans la tension entre indéterminisme et déterminisme et envisager une dialectique de son élaboration en insoumission, ce que montre Simone Weil⁴⁹ méditant sur La Boétie ou encore Nicole-Claude Mathieu quand elle énonce *Quand céder n'est pas consentir*⁵⁰ en interrogeant la place des rapports de sexe dans le domaine théorique de l'anthropologie. La soumission n'est donc pas ne pas pouvoir

⁴⁸ Il s'inscrit dans le prolongement d'un précédent essai de réflexion engagé huit ans plus tôt, sur la résistance, *Résister en politique, résister en philosophie, avec Arendt, Castoriadis, Ivekovic*, Paris, La Dispute, 2008, avant d'engager un travail de formation et de recherche au Collège International de Philosophie (2010-2016). Voir exil-ciph.com

⁴⁹ Weil Simone, « Méditation sur l'obéissance et la volonté », in La Boétie, *Le discours de la servitude volontaire*, Paris, Payot, 87-97, 1978.

⁵⁰ Mathieu Nicole-Claude, « Quand céder n'est pas consentir », in *L'anatomie politique. Catégorisations et idéologies de sexe*, Paris, Côté-Femmes, 169-245, 1991.

faire autre chose que de se soumettre, de consentir, de plier à un acte de domination. Qu'est-ce que céder dans des rapports de violence ? Se soumettre à quoi ? L'évidence est un rapport de pouvoir, une pratique de pouvoir entre soumission et insoumission qui contient une difficulté majeure qui tient à la fois aux rapports de pouvoir et à une qualité spécifique de son indétermination.

Divers chemins d'exploration sont en chantier. Ils ont un point commun : ils montrent la difficulté d'affronter la tension majeure entre déterminisme-indétermination aujourd'hui.

A partir d'un travail du philosophe Frédéric Lordon, sur « *L'Imperium* », « L'Etat global » nous sommes d'une part mis au défi de repenser l'évidence de l'asile contrainte par le rapport de pouvoir du cadre de *l'Imperium*. Penser le cadre de la politique (holding) est indispensable, mais est-ce suffisant ? En allant très vite, la dynamique structurelle et géométrique permet de montrer l'émergence du cadre comme condition indépassable pour contenir la politique au moment du passage des sociétés sans Etat à des sociétés où l'Etat s'est approprié la violence... et l'asile. Mais quel rapport entre le cadre de *l'Imperium* et l'exterminisme et l'incertitude qui en découle ? Si nous ressentons un besoin vital, existentiel, politique de refus de capture de l'asile par l'Imperium et sa (ré)appropriation par l'action critique et civique, la (re)découverte de l'imagination, l'action de penser liée à la liberté, à la compréhension, au jugement, à la politique, au plaisir, au courage, à la responsabilité, c'est précisément pour vivre dans ce rapport, une dialectique de la lutte autour du cadre de l'Imperium (ou Etat général) dont la forme (dictatoriale, tyrannique, oligarchique, totalitaire, démocratique, etc.) est toujours ouverte, appropriable, mais par qui et pourquoi ? En situant des problèmes au niveau de l'Etat, en avons-nous fini avec l'exterminisme ?

Le déni de l'asile par son travestissement en droit d'asile par l'Etat ou sa disparition dans les politiques étatiques, inter-trans-étatiques de l'Union européenne, les silences sur l'hospitalité, les passages à l'acte dans la haine, les délégations de responsabilité à divers niveaux des structures, de fonctions de l'UE et des Etats existants nous apprennent que l'évidence l'asile est incompatible avec des cadres politiques autoritaires et sécuritaires. En d'autres termes, l'évidence de l'asile est intrinsèque à la pratique de pouvoir « démocratique » et la forme d'Etat et de pouvoir qui lui correspond est toujours à inventer et à soumettre à la dynamique des contre-pouvoirs. Nous n'ignorons pas le double héritage de la démocratie (*demos-cratos*, la puissance au peuple) impliquant l'émergence de l'autonomie du « peuple » et donc le conflit avec ceux qui ne sont pas le « peuple » (les dominants, les sans part). La « mésentente » Rancière, 1995) est constitutive de la pratique démocratique. Pour ce qui est de la Grèce, au Ve siècle av. J.-C., elle s'est constituée sur un paradoxe dans la mesure, où comme l'ont montré Loraux⁵¹

⁵¹ Loraux Nicole, *La cité divisée*, éd. Payot, Paris, 1997.

et Vidal-Naquet⁵² (2005) notamment, elle a été inventée dans une ville-Etat Athènes avec des frontières. Athènes a pratiqué l'exclusion (femmes, esclaves, enfants, étrangers) ou a pratiqué une politique d'intégration limitée (place des métèques). La pratique de création continue du cadre démocratique s'invente, s'expérimente comme imaginaire, projet, régime⁵³ dans des conflits toujours ouverts (place des étrangers, de la guerre, des femmes, de l'asile, de la guerre, etc.) souvent déniés. Le pouvoir d'autonomie (*auto-nomos*, se donner ses propres lois), ne se délègue pas à un pouvoir autoritaire, à un chef ou à un Dieu. Le consensus est au premier abord tellement plus facile à vivre que le dissensus qui exige l'élaboration du rapport à la violence dans les conflits. Une distinction s'impose : le conflit n'est pas la guerre. Le rapport à la violence est problématique et d'autant plus dans un contexte d'extrême violence et d'exterminisme. Depuis lors et en s'appuyant sur beaucoup d'autres expériences de création démocratique dans le monde (Inde, Afrique). Nous ne méconnaissons pas les dépossessions de la démocratie au nom de la guerre et des droits de l'homme par des empires en recherche d'hégémonie, la délégation de responsabilités, les difficultés de la mésentente. Ce qui implique un travail sur l'ambiguïté entre le conflit et la guerre. Entre ennemis et adversaires.

Par ailleurs, nous allons voir avec Lordon que pour qu'il puisse exister, le cadre politique de *l'Imperium* implique la soumission qui n'a de « volontaire » que la conscience plus ou moins lucide qu'on ne peut se passer d'Etat, mais qu'il existe une marge dialectique la soumission/insoumission où s'expérimentent la finitude des luttes d'émancipation. Les luttes pour l'évidence de l'asile en font partie. On peut ajouter, que si l'on en reste à définir les choses en terme de responsabilité, on manque encore quelque chose. On manque un passage par l'histoire de la modernité capitaliste et du XXe siècle. On manque la dialectique du pari de l'indétermination de l'évidence de l'asile.

Nous allons voir ensuite à partir de Batou, Arendt, Foucault, Chamayou, Ogilvie, en acceptant de travailler une résistance à voir, à connaître, à prendre acte dans la mémoire, la conscience sociale, *le saut qualitatif tragique des dispositifs, des outils, des pratiques d'expérimentation de violence extrême et de l'exterminisme*, le paysage change. L'horizon s'alourdit de nuages sombres. Il ne suffit plus alors d'identifier l'existence du cadre politique de *l'Imperium*, de s'en prendre à l'Etat ou alors même d'en dénier l'existence. La transformation radicale du cadre de la politique est certes fondamentale dans le processus de construction de la politique des pays, de l'Europe et des rapports transnationaux. Elle est en route avec les diasporas, les réseaux des villes, qui sont peut-être les formes des Conseils

⁵² Vidal Naquet, *Le chasseur noir*, Paris, La Découverte, 2005.

⁵³ « La polis grecque et la création de la démocratie », *Domaines de l'homme*, Paris, éd. Seuil, 241-261, 1986.

aujourd'hui, comme on va le voir, mais cela ne suffit pas. Un pas de plus est nécessaire pour saisir ce que montre la violence des pratiques de pouvoir concernant les réfugiés.

Evidence de l'asile et indétermination

L'évidence de l'asile a une histoire mouvementée de luttes, d'avancées, de reculs. Elle est à chaque fois (re)découverte, (ré)appropriée, volée, déniée, contestée, délégitimée, foulée aux pieds et même haïe. Aux yeux de celles et ceux qui luttent, l'asile fait partie de la mémoire des luttes d'émancipation. Aujourd'hui, l'asile s'inscrit comme une évidence positive retrouvée grâce aux luttes, au « droit de fuite », la recherche de protection des réfugiés, aux mobilisations des mouvements sociaux de la « société civile » aux frontières de l'Europe.

Quand les manifestants de Nuit Debout de la place de la République à Paris demandent : « *Soyons réalistes, demandons l'évident* », que disent-ils ? Ils parodient un slogan de 1968 : « *Soyons réalistes, demandons l'impossible* », interpellant la mémoire de 1968 où l'impossible était appelé à devenir possible. Ils opposent implicitement le réalisme du possible à l'impossible, pour dégager l'évident. Les manifestants établissent un lien entre réalisme et évidence et ils demandent l'évident. Pour eux, l'évident est de l'ordre du possible dès lors qu'il peut devenir réel et non idéal, abstrait, utopique, inatteignable. Pour pouvoir devenir un fait de savoir, un fait politique réel, arraché des mains d'un pouvoir étatique, bureaucratique, technocratique, l'évident demande à être (re)trouvé et déplacé. Mais le slogan implique-t-il la prise en compte de l'indétermination de l'évident après les ruptures de l'histoire ? L'analyse de la mémoire historique de la *Conquista*, coloniale, impérialiste, nous dit que rien n'est moins sûr. Malgré les lueurs qui proviennent des sujets invisibles de la nécropolitique dont parle Achille Mbembe⁵⁴. L'évident n'est pas une évidence en soi. La vérité n'est pas une vérité en soi. Le réalisme implique la prise en compte de l'histoire et de l'indétermination de la politique, de la philosophie, du monde.

L'évidence, au sens le plus courant, est un fait qui s'impose à l'esprit comme une vérité ou une réalité, sans aucune preuve ou justification nécessaire (Petit Robert). L'évidence s'inscrit à la fois dans le sens commun et l'histoire des sciences. Dès lors que comme pour tout fait, notion, on la considère comme étant inscrite dans des pratiques de pouvoir, elle n'est pas un pur acte des sens, de l'esprit, de la raison, de savoir consistant à saisir, hors de tout contexte, une vérité par les sens, l'intuition, le doute, le raisonnement. L'évidence n'est pas non plus un pur acte de langage

⁵⁴ « Nécropolitique », *Raisons politiques*, 21,29-60, 2006/1.

consistant à « dire vrai », en se basant sur des références souvent citées (Platon, Descartes, Locke, Kant, etc.) de la tradition philosophique occidentale influencée par les sciences, comme on va le voir.

Pas plus que la politique, la connaissance ne sont un acte isolé de la « raison pure ». L'évidence est une pratique sociale du pouvoir d'appropriation, ici de l'asile, de la pensée, impliquant dans l'après-coup, une intégration à la fois les acquis fragiles de la tradition et des fractures abyssales de l'histoire. L'évidence est une question de pouvoir d'agir qui se définit dans des pratiques actuelles et historiques analysables. Le slogan des manifestants de la place de la République est marqué par la tradition des Lumières. La pratique collective (*nous demandons...*) dans l'espace public postule qu'il est ainsi possible d'inscrire l'évident dans le vivre ensemble. Mais comment passer de l'évidence du sens commun et « positiviste » des sciences à l'indétermination de l'évidence ? Vue depuis l'histoire, la vérité n'est plus évidente du tout. L'indétermination est à la fois de l'ordre de la connaissance et du pouvoir.

S'interroger aujourd'hui sur l'évidence de l'asile, c'est s'interroger sur son indétermination historique et sur certains modes de dépossession de l'asile par « l'Imperium » ou « Etat global »⁵⁵ et notre rapport de soumission-insoumission au cadre politique mis en contexte dans la longue histoire et l'étape actuelle de la globalisation.

S'interroger aujourd'hui sur l'évidence de l'asile, c'est s'interroger sur toutes les formes nihilistes de discours déterministes, catastrophistes, pseudo-scientifiques qui, en niant son indétermination, postulent l'impuissance face à des rapports de domination basés sur des théories de l'économie politique *néo-ultra-libérale* présentant l'auto-régulation des rapports de société par le marché. La liberté à laquelle se réfère la longue histoire de l'évidence de l'asile n'est certes pas l'évidence défendue par la société des membres de la société du Mont Pélerin fondée par Friedrich Hayek⁵⁶ en 1947 (liberté, responsabilité, propriété), développée par Milton Friedman et d'autres *Chicago boys* pour qui le Chili, après le coup d'Etat en 1973, a servi de « laboratoire », ou encore celle des philosophes libertariens (Nozick, Murax, Rothbard, etc.).

S'interroger aujourd'hui, à l'heure de la transformation structurelle des médias, sur l'évidence de l'asile, c'est s'interroger sur les constructions de faits mis en scène dans la société du spectacle de l'information. Est-ce l'indétermination de l'évidence lourde du passé tragique qui est montrée, quand les médias exhibent des photos des milliers de morts en Méditerranée ou sur les routes de l'exil, que les médias sont remplis de discours sur le

⁵⁵ Lordon Frédéric, *Imperium. Structure et affects des corps politiques*, Paris, La Fabrique, 2015.

⁵⁶ Lui aussi avait travaillé lui aussi la question de la servitude. Voir *La route de la servitude* (1944).

« terrorisme » ? De quel « terrorisme » parle-t-on ? Les formes de guerres actuelles sont-elles définissables par le « terrorisme » ? L'ennemi peut-il être circonscrit à Daesh ? Qu'est-ce que nous ne pouvons pas *voir* ou *entendre* sur les transformations de la guerre ? Qu'est-ce qui devient invisible, inaudible ?

S'interroger aujourd'hui sur l'indétermination de l'asile, c'est s'interroger sur nos rapports déterministes/indéterministes aux théories, technologies, dispositifs, outils de pouvoir.

S'interroger aujourd'hui sur l'évidence de l'asile et son indétermination, c'est s'interroger sur la dépossession et l'appropriation de nos capacités de penser et d'agir. Que signifient nos peurs, nos frayeurs, nos fatigues, ou alors nos plaisirs ?

S'interroger aujourd'hui sur l'évidence de l'asile, c'est s'interroger sur ce que signifie « obéir » ou « désobéir » dans un contexte historique d'indétermination de la violence dans les rapports de pouvoir globalisés.

Déterminisme catastrophiste/indéterminisme de la liberté

Il n'y a jamais de catastrophe naturelle, il n'y a que des catastrophes humaines (Felli 2016). Tout n'est pas joué. L'événement, c'est pour Arendt, « commencer quelque chose de neuf ». Notons que les événements ne tombent pas du ciel, ni de l'histoire, c'est l'agir des hommes qui est premier. Accepter une telle dialectique, accepter « l'événement » c'est agir pour transformer les rapports de pouvoir dans tous les domaines de la vie humaine. Faire un travail dys-topique sur la violence extrême de *l'apartheid banalisé* dans une culture de violence extrême et d'exterminisme, s'intéresser aux conditions matérielles, symboliques du *fait relationnel dénié de l'asile ancré dans l'hospitalité*, et de la lutte constante, ouverte. Le pari est de reconnaître une difficulté majeure liée au cadre politique et à la liberté qui devient un besoin, une urgence quand s'effacent deux évidences existentielles, politiques et philosophiques qui crèvent les yeux et qui pourtant se perdent dans le brouillage ambiant : *l'asile*, et *l'action de penser librement* « *ce que nous faisons* »⁵⁷ sont plus vitaux que la vie même. A la base des sociétés il y a le poids du fonctionnement automatique de la *non-pensée* qui est physique, mentale, verbale, on le verra avec Arendt dans la troisième partie à propos de la *Human superfluity*, *des sans-Etat* et du *Droit d'avoir des droits*. Le déterminisme catastrophiste se loge dans nos ambiguïtés, nos luttes, nos soumissions, nos insoumissions. Il se loge partout dans le conformisme, les discours du sens commun et « scientifiques », les idéologies composites du pouvoir de domination et aussi dans le travail théorique, la manière de lire les œuvres philosophiques. Il a une fonction :

⁵⁷ Condition de l'homme moderne (*Human Condition*, 1958), Paris, éd. Calmann-Lévy, 1983.

éluder la lutte des classes/sexe/race et le cadre de l'Etat dont nous sommes dépossédés par les dominants de la planète.

Dans la globalisation actuelle, nous vivrions dans une position de « non-contemporanéité » (selon le mot de Ernst Bloch), ne parvenant pas à être contemporains du monde où nous vivons. Nous serions isolés, flottants, éclatés. Nous serions des oiseaux sans tête, des exilés de notre propre vie et du monde. Nous vivrions hors de l'histoire, des rapports de force, dans l'isolement d'une mobilité factice. Nous vivrions d'autant plus décalés, dans une sorte d'étrangeté, de peur glacée que celle-ci est attisée, nourrie⁵⁸. Ou alors dans une situation de déni, avec le risque de basculer dans la terreur et la haine. Mettre de l'huile sur le feu, comme le font les discours sur le « terrorisme » encouragent l'explosion des frustrations dans des passages à l'acte aveugles de violence destructrice. Ils aveuglent, ils bloquent la pensée.

Identifier l'ambiguïté⁵⁹ du réel implique de repérer les mouvements du pouvoir dans un monde en profonde transformation. Face à ce qui est appelé le « terrorisme »⁶⁰ qui, dans un mouvement de boomerang arrive en Europe depuis d'autres champs de bataille et peut-être de plus loin dans l'histoire, certains utilisent des formules-chocs : il faut changer de « logiciel » pour comprendre ce qui se passe. La métaphore nous renvoie au système internet. Elle nous renvoie surtout aux transformations des outils du pouvoir de domination.

Nous ne manquons pas de logiciels pour saisir le monde, il s'en invente tous les jours, mais nous avons cédé notre puissance d'agir, de penser à la force instrumentale des outils d'internet qui induisent la soumission. De plus, la pensée critique a été mise à l'écart, délégitimée, la propagande s'est imposée, les intellectuels se sont alignés, le travail intellectuel s'est précarisé, prolétarisé, la puissance de la pensée libre a été figée. L'autoritarisme valorisé, la passivité encouragée⁶¹.

⁵⁸ Liogier Raphaël, *La guerre des civilisations n'aura pas lieu. Coexistence et violence au XXIe siècle*, Paris, CNRS éd., 2016.

⁵⁹ Dans la globalisation actuelle, nous vivons l'expérience « d'un état d'ambiguïté » (Wagner, 2016), d'une situation d'ambiguïté inconsciente (Bleger, 2016) intime et sociale, où les dilemmes, les choix, semblent impossibles. Et pourtant apprendre à vivre l'ambiguïté apprend qu'il n'y a pas que deux camps, que la réalité n'est pas noire et blanche, qu'elle est complexe, en profonde transformation, ce qui est la démarche dialectique sur l'ambiguïté de José Bleger. Identifier l'ambiguïté intime et sociale ne signifie pas être condamnées à flotter dans l'hypermobilité/adaptabilité et l'impuissance.

⁶⁰ J'écris au moment des faits de violence à Nice, à Munich, en Turquie et ailleurs, après dans le monde. Pour ce qui est du camion fou de Nice, et de la fusillade de Munich, la police ne peut pas assurer qu'ils aient été coordonnés par Daesh, ce qui pose des questions plus complexes que celles formulées en termes de lutte « anti-terroriste ».

⁶¹ Un fait parmi d'autres concernant la surpopulation carcérale. En France, la population des prévenus en prison a augmenté de 13,8% (68.375 personnes incarcérées). La mesure de libérations sous contrainte a chuté de 20% en un an, les alternatives à la prison pour petits délits reste incantatoire, toute la machine pénale se raidit, c'est-à-dire que tous les

Le conflit entre déterminisme et liberté n'est pas nouveau. En prenant en compte l'*Imperium*, l'*Etat global* et la difficulté qu'il contient quant au cadre politique de l'Etat autoritaire, la question qu'il pose à l'évidence de l'asile prend forme. A cette étape de la globalisation, nous avons été dépossédés de l'action de penser librement, par la pratique insidieuse d'un déterminisme imposant la force brutale et douce qui imprègne le quotidien et en appelle au consentement. Cela a déjà existé dans d'autres périodes de l'humanité. Ce fait a été érigé en politique de la science (positivisme), de l'*Imperium* (soumission) - qui n'est réductible ni à l'Etat bourgeois, ni à l'Etat-nation -, de l'économie, de la guerre. Aujourd'hui il est masqué par une multitude de discours pseudo-scientifiques sur le déterminisme du changement autoritaire ultra-libéral, sécuritaire, renforcé par des outils miracles, sans dialectique de la liberté envisageable, possible. Comme si la « spontanéité » de la liberté était une tare dangereuse, que les humains devaient apprendre à vivre en rampant⁶² pour s'assurer une place parmi les humains dans un combat continu entre ennemis cherchant la reconnaissance des chefs à qui se soumettre. Seule alternative possible dans la violence : être opprimés et opprimer. Subir la haine, la projeter sur l'autre pour le détruire, avec l'illusion de se protéger. Dialectique bloquée dans l'espace clos de la domination où la soumission. Par la force guerrière ou la persuasion douce, nous serions alors amenés à nous adapter à la domination, à céder, à nous soumettre, à vivre dans la peur pour calmer la crainte d'un monde allant « naturellement » vers la catastrophe. Le rapport de domination brutal cherche à s'imposer comme l'unique solution nous dépossédant du cadre politique de l'Etat à transformer. La pensée unique conduit à la soumission « banalisée » d'esclaves valorisée comme condition d'appartenance à la domination pour éviter la dissolution.

Les sources du pari politique et philosophique : Spinoza

Des luttes d'un peuple libre dont parle Spinoza⁶³, d'un peuple « guidé plus par l'espoir plus que par la crainte » pouvant ainsi « profiter de la vie et pas seulement échapper à la mort » : voilà les sources du pari.

Il est vital pour la construction critique de la démocratie en élargissant les espaces publics⁶⁴, en refondant un projet d'émancipation, de s'approprier

professionnels qui la font tourner subissent la pression sécuritaire et ne sont pas encouragés à mettre en œuvre des recherches d'alternatives, (Le Monde 21.7.2016).

⁶² Selek Pinar, *Service militaire en Turquie et construction de la classe de sexe dominante. Devenir homme en rampant*, Paris, L'Harmattan, 2014.

⁶³ « Un peuple libre est conduit par l'espoir plus que par la crainte ; un peuple soumis, par la crainte plus que par l'espoir ; l'un s'efforce de profiter de la vie, l'autre seulement d'échapper à la mort » (Spinoza, *Traité politique*, IV, 6).

⁶⁴ Un exemple précis (juillet 2016) nous est fourni par la situation en Turquie. La place Taksim, ex-fief contestataire lors des manifestations réprimées en 2013 a été reprise par le

l'évidence de l'asile. Il est vital pour sauvegarder notre spontanéité de nous approprier l'activité de penser. Tuer quelqu'un, c'est détruire son corps et avant même de détruire son corps c'est tenter de tuer sa pensée qui lui permet de se représenter ce qui se passe dans la violence extrême et ainsi de continuer à être en relation avec lui-même et les autres. Il y a de multiples manières, degrés, formes pour tuer la puissance de penser. Il existe des manières de parler, de penser qui rendent sourds et aveugles, qui figent les corps dans la servitude dans des passions tristes. Il existe des manières de parler, de penser en agissant, comme par exemple, la recherche de l'évidence de l'asile perdue, confisquée et réappropriée, qui apportent l'espoir et la joie dont parle Spinoza qui a bien décrit les passions tristes et la joie.

Place à « l'étonnement » base de la science et de la philosophie qui plongeait Socrate dans une sorte de distraction et de distance rêveuse. Place à la curiosité. Place au plaisir. Place au rire. Place au risque de la liberté qui définit la condition humaine par la spontanéité. Place à l'évidence de l'asile, base de la possibilité de la relation de vie entre les humains, de la politique. Place à la réappropriation de l'imagination, du savoir critique, de la pensée créatrice qui seule donne sens à l'action, à la politique. Place à une philosophie dys-topique exploratrice, active, positive.

« Un jour, la Turquie sortira de ce système autoritaire », écrit, une réfugiée⁶⁵ en commentant l'actualité turque après un coup d'Etat manqué (juillet 2016). Il n'y a pas de philosophie, de politique possible sans se départir de toutes les formes d'autoritarisme, d'essentialisation, de racisation, et s'approprier une relation à soi et entre égaux. Un jour... pour l'évidence de l'asile et de l'activité de penser c'est hier, c'est aujourd'hui, c'est demain : (re)construire la conscience sociale critique de l'apartheid et de la globalisation capitaliste, (re)découvrir la puissance de l'évidence de l'asile et la puissance de pouvoir la penser et la pratiquer. Là se trouve le pari. Il y a gros à parier. Tenons-nous le pari ?

parti AKP du président Erdogan, alors que celui-ci réprime par dizaines de milliers, des journalistes, les juristes, les syndicalistes, les enseignants, les universitaires, les fonctionnaires, les militaires, etc. « C'est une *vengeance symbolique* pour Erdogan, et en même temps la réappropriation de cette partie de la ville par ces gens des périphéries qui en étaient exclues » (J.F. Pérouse, dir. de l'Institut français d'études anatoliennes, *Le Monde* 22 juillet 2016).

⁶⁵ « Un jour, la Turquie sortira de ce système autoritaire », *Le Monde* 22 juillet 2016.





Pour que la commune :

se déclare « Ville-refuge »

Pour que la commune se déclare « Ville-refuge » et rejoigne le réseau municipal européen impulsé par les mairies de Barcelone et Madrid ;

n'exécute aucune mesure de contrainte

Pour que la commune s'engage à ne plus prêter son concours à l'exécution de procédures de renvoi forcé de migrant-e-s, ni à aucune mesure de contrainte à leur rencontre, sur le territoire de la ville ;

accepte d'accueillir au moins 1'500 migrant-e-s

Pour que la commune fasse savoir au Secrétariat d'État aux Migrations que Lausanne est prête à accueillir au moins 1'500 migrant-e-s qui se pressent aux portes de l'Europe, d'une part en ouvrant de nouvelles places d'hébergement directement sous sa responsabilité, et, d'autre part, en organisant l'accueil de réfugié-e-s chez des habitant.e.s qui se déclarent disposé-e-s à le faire

avec un soutien actif des habitant.e.s

Pour que la commune prenne toutes les dispositions utiles pour mettre en place une prise en charge décente de ces réfugié-e-s et ce avec un soutien actif des habitant.e.s de la commune ;

et des ressources financières extraordinaires

Pour que la commune sollicite des ressources financières extraordinaires à cette fin.



**Rassemblement
jeudi 10 décembre, 17h30,
place St-Laurent**



PREMIÈRE PARTIE

L'ÉVIDENCE DE L'ASILE ÉBRANLÉE¹

¹ Cette première partie a fait l'objet d'un article ; elle a été remaniée pour l'essai.

INTRODUCTION

Les réfugiés, l'UE prise en étau

Le spectre des réfugiés, l'évolution ambiguë de la politique européenne de contrôle aux frontières (Bigo, 2016) évoquent avec la transformation des politiques de sécurité (lutte contre le « terrorisme » et aussi reconfiguration des politiques de sécurité au niveau global), « un imaginaire obsolète », certes. Depuis la philosophie et l'histoire de la colonisation, de l'impérialisme, comme on va le voir plus bas, il évoquent plus la « nécropolitique » dont parle l'historien Achille Mbembe. Les politiques migratoires (et plus seulement d'*immigration*) et d'asile (chapitre 1) sont des terrains propices, des lieux privilégiés s'interroger sur le devenir de la politique et donc sur l'asile. Est-il un trésor perdu ou confisqué ? Ensuite, l'analyse de la disparition sournoise du droit d'asile, l'ONU attaquée, permettent des constats sur la transformation des droits, le droit de fuite sur les rouges vers l'UE des réfugiés et les politiques sécuritaires de l'UE. Deux philosophies de l'UE ne sont pas inventées par des philosophes de métier. Elles sont inventées par des outils de « gestion » par des pouvoirs de police et des hauts fonctionnaires, responsables des politiques de l'UE. L'apartheid et sa philosophie des « cercles » étouffe l'Europe. La philosophie de la « patate chaude » (délégation des responsabilités) conduit à une impasse.

CHAPITRE 1

Le spectre des réfugiés et la « nécropolitique » de l'Europe (Mbembe)

« Réfugiés, bienvenue à vous !

Sans vous, l'Europe ne se fera pas ».

Rada Ivekovic (2016).

Nous vivons un nouveau moment-charnière dans la construction européenne, après les mesures imposées à la Grèce, le Brexit, le coup d'Etat manqué de Turquie, les négociations sur les réfugiés en cours entre l'UE et la Turquie, et aussi avec des pays d'Afrique, le réarmement de l'Allemagne, les attaques des avancées démocratique en Amérique latine, la reconquête de l'Afrique, le réarmement du Japon et de la Chine, etc..

Dans un tel contexte, les réfugiés sont le spectre d'une Europe menacée de nécrose (de mort prématurée) et aussi d'une Autre Europe dans un Autre monde sur la planète *Terre* en gestation. L'Europe ne se fera pas les citoyens invisibles et sans celles et tous ceux qui les accueille en les protégeant et en se protégeant. L'Europe ne se fera pas d'en haut, l'asile, le droit d'asile non plus. Les experts « intergouvernementaux » n'apporteront pas « d'en haut » une telle assurance, les citoyens de l'Autre Europe pourraient construire leur avenir.

De tout temps et aujourd'hui, les réfugiés ont un besoin vital de protection de leur vie, de leur liberté. Ils ont besoin d'hospitalité, de solidarité dans un cadre politique et des droits¹, comme elle assure des droits à tout habitant européen. Les réfugiés ne sont pas expulsables, jetables. « *Si c'est un homme...*, nous avons appris avec Robert Antelme (1957) et les millions de personnes qui ont survécu à l'extermination nazie, aux camps du XXe siècle (Chalamov, 1983), aux réfugiés des génocides et des guerres, la fragilité de l'humain et la présence de l'infrahumain dans l'humain. Ni l'Europe, ni l'asile et le droit d'asile ne pourront naître dans le lit de Procuste

¹ Une amie réfugiée chilienne, après lecture de l'essai disait : « nous avons reçu une protection de notre vie et de notre liberté, nous avons fait l'expérience d'une large solidarité. Comme les choses ont changé aujourd'hui. C'est l'humain qui s'est perdu ».

de Schengen-Dublin qui est un grave échec politique. Non seulement pour l'asile et le droit d'asile, mais pour le devenir de l'Autre Europe.

L'évidence de l'asile aujourd'hui, est confisquée et s'oublie. L'Europe de l'asile est mise au défi de changer de lit et de se « décentrer » en se resituant dans le monde. Dans cet essai, je m'interroge sur des raisons de l'effacement, de la perte, de l'oubli de l'asile, de la disparition du droit d'asile dans l'Union européenne (UE), en montrant le défi de leur réappropriation pratique par les réfugiés qui défendent activement leur vie, leur liberté². Il suffit de voir les tragédies des noyades, les récits des rescapés, leurs valises, leurs cartons (Cohen 2014), quand ils développent leur « l'agir clandestin » (Clotaire&Bassolé, 2014), en exerçant, au péril de leur vie, leur « droit de fuite » (Mezzadra, 2005). Ce qui présuppose une analyse des conditions matérielles des luttes. Comme l'explique bien Chamayou (2010), le droit de fuite implique que les réfugiés sont des proies pour des chasseurs. De plus les réfugiés ne peuvent être assimilés à des sans-papiers, des travailleurs clandestins, ils sont une proie particulière dont la situation nous renvoie aux réflexions de Arendt sur les sans-Etat, les apatrides, ce que nous allons voir plus loin. La diversité des luttes des actrices et acteurs et des actions de résistance des réseaux, mouvements des « sociétés civiles » non seulement refusent d'être des proies soumises, mais inventent la politique en pratiquant l'asile et défendant le droit d'asile.

Rappeler, décrire l'asile, non comme un code de bonne conduite à respecter ou alors comme un concept-limite juridique enferré dans les catégories de l'Etat-nation et donc inapplicable, mais comme la balise de *l'évidence de la politique et de la philosophie*. Son évidence est ancrée dans la longue histoire humaine de l'hospitalité, la matérialité des conditions d'existence humaine, la dialectique des luttes incertaines, l'identification des formes de « révolution passive » (Gramsci) en ce début de XXI^e siècle et le refus des guerres d'aujourd'hui. Elle est la condition de liberté, d'altérité pour imaginer, connaître, agir, penser. Enjeu de justice, de vérité, d'insoumission, d'émancipation, de solidarité, de résistance. Connaître, exercer l'asile, lutter pour défendre le droit d'asile assure la sauvegarde de la politique et de la philosophie, des droits. L'asile est consubstantiel à la création démocratique (Castoriadis 1986, 1975). Si nous égarons la boussole de l'hospitalité, si nous oublions l'évidence de l'asile, si nous refusons le choix politique du droit d'asile par des citoyens « d'en bas », nous perdons la politique, l'Europe, le monde. Voulons-nous non seulement être des hors-la-

² Les réfugiés sont présentés le plus souvent soit comme des voleurs, des abuseurs ou alors des victimes. En fait, bien avant qu'ils obtiennent une protection ils exercent leur liberté de mouvement, ils luttent dans les failles du système d'apartheid pour s'émanciper par toutes les voies possibles. Par ce fait même, ils contribuent à installer l'évidence de l'asile et sauvegarder le droit d'asile.

loi, mais aussi des Européens « acosmiques », selon le terme Arendt³ ? C'est un enjeu politique et philosophique non réductible, à une norme morale, au social ou à l'humanitaire. L'asile ne peut échapper aux citoyens. Il ne peut être détruit dans une relation autoritaire entre Etats qui mesurent leurs rapports de force dans un système bloqué.

L'asile, le droit d'asile, les multiples routes de fuite, d'expulsion des réfugiés sur la vaste planète, vers l'UE⁴ en particulier et ce qui s'y passe (Ceuta et Melilla, Lampedusa, Lesbos, Chios, Macédonie, Keleti, Idomeni, camps en Grèce, en Turquie, Calais, etc.)⁵, les limites de la politique « d'apartheid » (Monnier 1988), de politiques dites « d'intégration »⁶ encore soumises aux traces historiques de la *Conquista*, de l'esclavage, de la colonisation, prisonnières de l'opposition « national-non national » (Sayad 2006), sont des terrains d'observation privilégiés des contradictions entre des stratégies qui banalisent la haine, la brutalité, la terreur⁷ en menant une « nécropolitique » (Mbembe 2006), en d'autres termes, une politique de mise à mort.

Les actes de violence extrêmes « en retour » par des jeunes étrangers ayant vécu plus ou moins longtemps dans l'UE et ayant subi les conditions inhumaines d'arrivée en Europe et pour certains d'entre eux ayant fait l'expérience durant leur jeunesse ce qui est appelé des politiques « d'intégration » consistant en un parage dans des banlieues, des camps, etc., en fait des politiques de « désintégration », sont une interrogation radicale directe de l'absence de solides politiques d'accueil et d'intégration. Il faut prendre en compte, le fait que les jeunes qui passent à la violence sont aussi (surtout ?) des jeunes européens, fragilisés, précarisés, dans un système dont ils sont non seulement exclus, mais *expulsés* à toutes sortes de niveaux.

En incluant les pays d'origine, de passage, d'accueil provisoire, d'expulsion, les routes des réfugiés sont un des lieux où l'on peut observer les tensions entre une Europe forteresse et une Autre Europe. Je me limite à la politique d'asile de l'UE et certaines de ses menaces sur la construction

³ Pour elle l'expulsion de la politique, l'absence d'appartenance politique conduit à se trouver hors du monde (acosmie).

⁴ Il y a bien d'autres routes de fuite dans le monde !

⁵ L'essai s'intéresse en priorité à l'exemple de l'asile dans l'UE et à ses frontières, sans s'y confiner. Les technologies, dispositifs, outils des politiques migratoires sont globalisés avec des situations spécifiques selon les endroits. Le phénomène des camps, dispositif inventé dans la colonisation allemande, comme l'a souligné Arendt (1972) s'est globalisé. Aujourd'hui, la politique de l'Australie est très grave (rapports de Human Watch & Amnesty International).

⁶ Réduite dans des discours officiels à des politiques « *d'assimilation* ». Par ailleurs, suffit-il de mesurer une bonne intégration en comparant la réussite des enfants d'ouvriers et des enfants de travailleurs immigrés ? (Thèse de Le Bras).

⁷ La stratégie de la terreur incluant la brutalité extrême est une des caractéristiques du système totalitaire au XXe siècle (Arendt, 1972). Elle a existé à d'autres moments historiques (conquête, colonialisme). Pour la conquête espagnole en Amérique latine (1492-1552), voir (Rojas, 2011).

Ce n'est pas la fin de l'asile. Les contradictions entre asile et droit d'asile, ou entre les citoyens et l'Imperium (Lordon, 2015) sont un des lieux (l'autre étant la politique de la dette, la spéculation financière, l'évasion fiscale, le trafic des matières premières, de drogues, des armes, l'énergie nucléaire, la privatisation de la santé publique, la destruction du droit du travail, etc.) où se joue la fragile création politique ou le basculement vers une nouvelle étape de grande transformation. Dans un étrange mouvement, le capitalisme globalisé détruit des possibilités qu'il ouvre. La Grèce est un des terrains d'expérience de la tragédie, mais pas le seul. Nous sommes au défi de renverser le basculement actuel.

CHAPITRE 2

L'évidence de l'asile, un trésor perdu ?

L'évidence de l'asile est-elle un trésor perdu et confisqué ? Pourquoi est-il devenu si difficile de se réclamer de l'asile, d'en faire une pratique politique légitime et positive portée par des invisibles du terrain en Europe et ailleurs ? Pourquoi celles et ceux qui défendent les droits des réfugiés sont-ils criminalisés avec la réapparition du « délit de solidarité » ? Pourquoi aujourd'hui des villes-refuges, des universités-refuges se constituent en Europe et ailleurs ? Pourquoi faut-il que des refuges, des abris, des cantonnements d'accueil « privés » s'organisent pour que l'asile redevienne une évidence dans d'âpres luttes avec un système d'Etats qui applique des dispositifs et des outils sans en mesurer les conséquences sur des humains dans des situations extrêmement précaires ? Comment comprendre le recul qui transforme l'évidence de l'asile en fiction illégale du point de vue de l'Etat martelant sa souveraineté territoriale ? Comment dans l'UE, avec une « gouvernance » inter-étatiques, autoritaire, sécuritaire, avons-nous consenti à nous laisser déposséder de l'évidence l'asile ? Depuis que l'appropriation par le système d'Etat-nations a transformé l'asile en droit d'asile, il devient très difficile et pourtant fondamental d'expérimenter l'asile, comme expérience politique de citoyenneté, à moins d'organiser des refuges (longue histoire des *Sanctuaries* devenus des *Refuges* des sociétés civiles), à moins d'apprendre à prendre en considération, non seulement le système d'Etats-nations enfermé dans une souveraineté territorialisée (ce qui est contredit par les faits) que les réseaux de villes-refuges globalisées, le mouvement réel des réfugiés, des migrants, l'existence des diasporas, etc.. L'histoire des mouvements sociaux nous montre des lieux, des mouvements qui articulent les *formes-manifestations* aux *formes-occupations* (oppositions ouvertes, frontales) que pratiquent d'autres mouvements dans le monde en occupant les places publiques, des logements, des lieux de travail, d'étude, de santé, en créant aussi des lieux de vie, etc.. Que signifient les résistances dans la mise en œuvre autoritaire du droit d'asile quand, après avoir été approprié comme une question de sécurité de l'Etat, il est imposé par le haut par l'Etat à des cantons, des communes (Suisse)¹, alors que les contacts directs avec les

¹ En Allemagne, 40 requérants d'asile occupent la cathédrale de Ratisbonne depuis le 5 juillet 2016. En Suisse, des villes, des universités, des églises, des temples deviennent des lieux de refuge. A

réfugiés ne sont plus possibles² et qu'on en arrive à évoquer l'asile avec embarras comme si en la pratiquant, on commettait un délit ? Et quel type de délit (pénal, administratif, etc.) ? Qui a peur de la puissance fédératrice de l'asile pour les mouvements sociaux ?

Ces questions en appellent une autre formulée par Arendt (1995) : « La politique a-t-elle encore un sens ? ». Elle répond : « Le sens de la politique est la liberté ». Ce qu'elle avance sur le sens de la politique, la spontanéité humaine de la liberté est-il valable, alors que beaucoup consentent à la politique du Conseil de l'UE tout en restant prisonniers de la violence d'Etat et d'une dualité sans tiers, la « souveraineté de la finance, et de la déshumanisation des migrants » décrite par le spécialiste indien en économie Kumar Bagchi (2003) dans une recherche de l'Université de Genève sur la migration (Caloz-Tschopp&Dasen, 2007). Un certain *Livre noir* en appelait à l'époque la population suisse au « courage ». Des dirigeants de multinationales en appelaient à des mesures de déréglementation dans un livre explicite du tournant néo-ultra-libéral en Suisse (de Pury et al. 1996). En clair, le courage était un appel au consentement, à la passivité face aux mesures drastiques du projet de dirigeants de multinationales en Suisse.

En d'autres termes, en considérant le cadre général de la globalisation actuelle³, on assiste à un processus, du rapport entre l'extractivisme sauvage dans la surexploitation du travail, le pillage des matières premières, la valorisation du capitalisme financier (ex. subprimes), de l'évasion fiscale

Lausanne, un refuge existe depuis 2015 et il est toujours ouvert (www.desobeissons). A Bâle par exemple, un refuge *Wir bleiben* a été évacué le 3 mars 2016. Le débat actuel sur le logement des réfugiés dans les bunkers (abris antiatomiques) où 95% des logés ont des soucis de santé (Courrier, 12.4.2016), chez des privés organisés par des œuvres d'entraide est très instructif. On peut les mettre en rapport avec l'accueil autofinancé par la solidarité civique aux réfugiés chiliens par 500 communes contactées par le mouvement *Action Place Gratuite* après le coup d'Etat du général Pinochet en 1973. Les faits se réfèrent à des époques, contextes, chiffres certes différents. Mais la solidarité imposée par l'injonction d'obéissance liée au contrôle par l'Etat (par le biais de critères d'accueil) nous informe du lien de pouvoir entre Etat-Imperium, individus, minorités, peuples.

² Fait troublant. Une amie disait au téléphone : « Je suis désespérée par la souffrance des réfugiés, mais en vivant à Paris, je n'ai pas de contact direct possible avec eux ». La question n'est pas qu'elle vive isolée, c'est une personne très engagée, mais que le système étatique, structurel d'apartheid ait construit un mur entre « eux » et « nous » à un niveau où le rapport direct n'est plus possible. Il faut organiser des refuges pour défendre leurs droits à l'asile et au droit d'asile quand ils parviennent, le plus souvent dans l'illégalité, pour avoir une connaissance matérielle concrète de la situation des réfugiés !

³ dont le fondement ne peut s'expliquer par la distinction entre la richesse et la pauvreté, le fossé grandissant des inégalités de richesse (Piketti 2013) déjà observé au seuil de la modernité puis dans les années de l'impérialisme financier au tournant du XXe siècle. Lordon (2016) rappelle une vérité bien cachée à propos du salariat : « ... le salariat ça fonctionne à l'inégalité politique pure, ça fonctionne à l'obéissance et à la hiérarchie ». Il ne peut s'expliquer non plus par le recours à l'argument de la corruption.

(ex. *Panama Papers*, secret bancaire, etc.) et les migrations⁴. La situation des réfugiés met à jour la subordination imposée structurellement par la violence de ce qu'est le capitalisme « exterministe » (Ogilvie, 2012). Le processus complexe montre que ce qui est en jeu au niveau de la planète est *la possibilité de la politique et de la philosophie* comme l'expliquait le philosophe Balibar à Istanbul en 2014⁵.

Comment l'évidence de l'asile a-t-elle été vidée de son contenu, attaquée, voire remplacée par une « gouvernance expulsive », dualiste - eux et nous - de haine, de peur, de croyances identitaires, de déresponsabilisations, de calculs tactiques, avec des pratiques interétatiques et inter-gouvernementales s'appuyant sur la privatisation des tâches publiques, se réduisant au calcul statistique⁶, au marchandage, à la délégation de responsabilité (Ulricksen-Vignar, 1994), légitimant la « gestion de masse », de « stocks », la violence policière, la présence militaire, ce que nous montrent la présence conjugquée d'acteurs privés de l'humanitaire, de la sécurité, de l'OTAN et de Frontex dans le marché de l'asile (Rodier, 2012) et la prise en charge policière, militaire des réfugiés qui, de fait, transforme par capillarité, les droits, la politique, l'Etat, les politiques de sécurité en profondeur. Comme au temps des colonies et de l'impérialisme au tournant du XXe siècle, les politiques des réfugiés ont des *effets boomerang* sur l'ensemble reconfiguré d'un système économique-politique globalisé et complexe sur la planète.

⁴ En Suisse, la Déclaration de Berne, <https://www.ladb.ch/>, fait un travail de recherche approfondi sur ces rapports ; les estimations chiffrées que 20% du négoce mondial des matières premières est commandé depuis la Suisse.

⁵ Voir à ce propos, (1) Revue en ligne, Paris, co-direction + edito : Revue en ligne Rue Descartes, numéro double 85-86, Paris, Collègue International de Philosophie ; co-direction de la Revue avec Ahmet Insel, Istanbul et Ilaria Possenti, Vérone ; site : <http://www.ruedescartes.org/>; (2) Revue en ligne, Florence, co-direction + Editio, Revue en ligne Jura Gentium, Vol. XII 2015, numero monografico, Violenza e civiltà. Riflessioni a partire da Etienne Balibar a cura di Ilaria Possenti, Federico Oliveri e Marie-Claire Caloz-Tschopp Site :

http://www.juragentium.org/Centro_Jura_Gentium/la_Rivista_files/JG_2015_Balibar_special_issue.pdf; (3) Revue en ligne, REPENSER L'EXIL, no. 5-6, Inventer une politique de la civiltà, Genève, direction de la Revue Marie-Claire Caloz-Tschopp : <http://exil-ciph.com/revue-en-ligne/> voir le numéro 5, 2015

⁶ Les courbes qui circulent en utilisant les techniques graphiques les plus poussées tendent à montrer « l'afflux » des réfugiés (1 million... 3 millions de réfugiés pour 500 millions de gens vivant dans l'EU), mais il faut chercher les chiffres pour mesurer l'engagement concret des pays et calculer le nombre de réfugiés qui ont pu arriver en France, en Suisse, etc. après des engagements limités.

La disparition sournoise du droit d'asile, l'ONU attaquée

« Que vient faire l'OTAN ici ? »

Natacha Strachini, avocate, île de Chios, près des frontières turques (*Libération*, 12 avril 2016).

Dans la période des années 1980 où l'ONU est attaquée frontalement par la politique américaine au moment des guerres du Golf et d'Irak, on assiste à la disparition du droit d'asile par son attaque sournoise. Il ne s'agit pas ici de dresser ici une défense non critique de l'ONU. Les inégalités, les ambiguïtés des Nations-Unis dans le cadre d'une reconfiguration des hégémonies ont été décrites, évaluée, dénoncée (Chemillier-Gendreau, 2000). Le terrain du droit d'asile, les politiques migratoires (débat sur la Convention des migrants notamment (Caloz-Tschopp, 2008) est un terrain particulier où les transformations de l'ONU sont observables.

CHAPITRE 3

De quelques raisons de la disparition du droit d'asile

Panorama. Deux tableaux, deux scènes se croisent dans un pays¹ (la Grèce) emblématique de la situation générale actuelle complexe, pays riche de l'invention démocratique et philosophique autour du Ve siècle av. J.-C. et aussi aujourd'hui dans les luttes du peuple grec contre les mesures d'austérité. Elle ne peut s'expliquer par l'affrontement Merkel-Tsipras même si un tel affrontement est paradigmatique d'une Europe à qui il manque un Tribunal financier international en mesure de juger des crimes contre l'humanité à ajouter sur la liste en vigueur, pratiqués par le pillage de l'argent public², l'appropriation des corps, des matières premières, des produits agricoles. Elle réveille de vieux différents stratégiques et territoriaux qu'évoque, par exemple, Strachini, à propos des rapports entre la Grèce et la Turquie. Les pays d'Europe³, dans une répartition sur la base de quotas refusés par la plupart des pays, se répartissaient 40.000 réfugiés⁴, en acceptaient réellement des milliers, centaines voire dizaines entre 2014 et 2015, tout en mettant en place de nouveaux dispositifs dont l'accord de l'UE avec la Turquie prévu en mars 2016.

Les processus actuels posent la question politique par excellence (Aristote) qui, hier, se formulait en questions morales, sociales, humanitaires et qui aujourd'hui, se transforme en question *politique*, et comportant un risque, celui de la construction de l'Autre Europe. On se demande : la

¹ A des degrés divers, des faits disparates mais liés sont aussi observables aussi en Suisse (débat sur les fonds en déshérence, l'évasion fiscale, et sur les réfugiés et aussi à Malte (siège de la présente revue), un autre paradis fiscal, qui voit par ailleurs se noyer des réfugiés dans la mer qui entoure l'île.

² Voir à ce propos, les travaux d'Attac et notamment (Attali, 2016). Il faudrait ajouter les pillages destructifs des matières premières.

³ Il faudra comprendre plus tard de manière approfondie, les multiples raisons qui ont poussé Angela Merkel à accepter 1 million deux cents mille réfugiés en 2015, dénoncé par Victor Urban comme un « impérialisme moral » (Boudet 2016).

⁴ Les réactions anti-allemandes observées en France étaient remarquables, d'autant plus qu'elles se gardaient bien de commenter les chiffres ridiculement bas d'accueil en France et elles rappelaient que le passé ne passe pas.

Forteresse Europe est un échec, mais est-il surmontable avec la philosophie des « cercles » et de la « patate chaude » évoqués plus bas ? Après les pressions de l'UE sur la Grèce, l'ancien président du Conseil italien, Mario Monti s'écriait : « L'UE risque l'implosion ». Il formulait ses craintes sur l'avenir de l'UE : « Jusqu'à il y a quelques années, l'Europe était un investissement. Désormais, elle est vue comme un bien de consommation. Piller avant le désastre. Plutôt que d'apporter une brique à l'édifice, on désintègre l'architecture »⁵ Dans quel sens, comment, avec qui, à quelles fins la remilitarisation de l'UE se développe dans les politiques migratoires, du droit d'asile et dans l'augmentation des achats d'armes, quelle politique de sécurité pour l'Europe en 2020 ?

L'UE est en train de passer d'une philosophie mêlant un *utilitarisme économique-politique d'apartheid* (Morice 2004 ; CAS&MODS&SOS-ASILE VAUD, 1987 ; Basso 2016) et une *délégation de responsabilités* (à l'exception de Merkel en 2015) où les réfugiés sont réduits à des masses expulsables ou dans la loterie des monnaies d'échange, des « non personne » (de Laggo, 1999). Ils sont les otages de rapports de force entre Etats et puissances en recherche d'hégémonie. Les Etats-nations se retranchent derrière leurs frontières, leurs contraintes électoralistes légitimant ainsi les courants nationalistes, alors que l'UE actuelle est prise en tenaille entre des demandes d'adhésion mettant en cause directement les droits de l'homme par une « dérive autoritaire » (Insel 2015) une recrudescence de la répression (Turquie) et la convergence d'intérêts financiers⁶ et militaires de grandes et moyennes puissances (OTAN, Russie, remilitarisation des pays de l'Est).

Divers chemins de recherche sont possibles pour saisir ce qui est en jeu dans l'appropriation de l'asile et la disparition du droit d'asile. Nous observons les transformations structurelles d'institutions et du droit pour finir par nous interroger sur le passage de Schengen-Dublin à l'émergence d'un nouvel espace politico-policier-militaire qui, avec la « crise » des réfugiés tente de s'imposer aux Etats et aux populations.

Réfugiés : de l'individuation des droits au traitement de masse humanitaire

L'individuation des droits assure l'existence matérielle et mentale de tout individu. En se situant dans le cadre du rapport entre étrangers et droits, avant même de citer des faits concernant le statut des réfugiés au tournant des années 1980, rappelons que dans le droit des Etats, les étrangers sont situés dans une zone « d'infradroit ». *Etrangers de quel droit ?* se demandait

⁵ *Le Temps*, 4.3.2016.

⁶ A ce propos, le FMI fait pression sur la Grèce pour imposer plus de réformes après l'accord de la Troïka de juillet 2015 (information Martin Schulz, France Inter, 18.4.2016).

Danielle Lockak (1985). Elle démontrait que la figure de l'étranger apparaît dans les sociétés comme « l'éternel exclu », fait qui a été accentué depuis l'émergence de l'Etat-nation avec la frontière instaurée entre « l'étranger et le national ». Les multiples incidences de cette frontière ont été explorées par le sociologue Abdelmalek Sayad dans l'ensemble de ses travaux. Par ailleurs, une juriste et sociologue a montré, comment, en Italie, l'Etat italien procède par circulaires administratives, mais sans lois (Ghergji 2013, 2016) et comment une telle pratique continue dans la « gestion de l'urgence » à propos des réfugiés.

Dès les années 1980, dans les faits, le droit d'asile a été peu à peu rayé de la liste des droits, après y avoir été inscrit dans les lois entre 1951 et 1980, mais pas dans les constitutions. Les droits de l'homme sont la proie de nouvelles attaques, comme nous le constatons aujourd'hui dans la politique des réfugiés de l'UE et d'autres secteurs des droits de l'homme⁷.

Avec la Convention internationale de l'ONU sur la protection des droits des travailleurs migrants et des membres de leur famille, ratifiée par 40 pays, dont aucun pays occidental :

« nous disposons des outils nécessaires pour imaginer ou penser une politique migratoire mondiale. Mais cela demanderait un changement radical de notre manière de penser. Et, malheureusement, personne ne semble aller dans cette direction, à savoir considérer les mouvements de population au niveau global comme légitimes et valables et obliger les Etats à assurer la sécurité des migrants au cours de leur passage d'un pays à l'autre. Ce qui veut dire que les gens continueront de migrer, mais avec l'aide des passeurs et des contrebandiers clandestins » (Kapur, 2016).

Ces faits font partie d'un processus de transformation plus vaste et profond observable sur les terrains des politiques migratoires et du droit d'asile.

Autour des années 1970, avant le tournant de l'Europe des polices⁸ du « laboratoire Schengen » (Coordination Asile Suisse&al., 1987) dans l'UE dans les années 1980, on a assisté à un court intermède insufflé par la guerre « totale » et la vigueur des actions de mouvements sociaux d'accueil de réfugiés, de traduction de l'hospitalité, de l'asile en droit d'asile, instrument juridique étatique de protection (lois et dans de rares cas, inscription dans la constitution) lié aux droits de l'homme. La mémoire des destructions du XXe siècle était encore vive. Elle était ravivée par les guerres de décolonisation. Le droit d'asile a même été défini dans certains cas comme un « droit subjectif » à l'asile inscrit dans la constitution (l'Allemagne). Il l'est toujours. Le droit d'asile est aussi inscrit dans le préambule de la

⁷ Si des accès aux droits ont pu être inscrits dans les droits de l'homme ces dernières années (droits des femmes, des homosexuels), on constate à la fois une stagnation des droits de l'homme et à une nouvelle vague d'attaque des droits de l'homme.

⁸ Voir à ce propos les travaux importants de Nicolas Bush dans *Fortress Europe ?* (Internet).

constitution française, et dans des constitutions de pays d'Amérique du Sud. L'article 10 de la constitution italienne énonce :

« Le ressortissant étranger auquel, dans son pays, on a interdit l'exercice effectif des libertés démocratiques garanties par la constitution italienne, a droit d'asile sur le territoire de la République, dans les conditions fixées par la loi ».

« C'est la plus belle formule, car elle affirme l'universalité des droits de l'homme : si quelque part dans le monde les droits de l'homme inscrits dans la constitution italienne ne sont pas respectés, l'Italie devrait accorder asile aux personnes qui viennent de ce pays. Le diable est évidemment dans les détails avec les mots à la fin de la phrase : « dans les conditions fixées par la loi. C'est le même problème pour les autres constitutions : l'application du principe est faite par la loi ». Mais précise encore le professeur de droit J.Y. Carlier, « l'affirmation d'un principe de droit à l'asile dans la constitution est utile du point de vue des principes indépendamment des limites que la loi peut porter à sa mise en œuvre pratique »⁹.

De plus, la pratique de certains pays a montré à l'époque une interprétation souple, ouverte de nouvelles formes de violence, dans l'examen des motifs d'asile¹⁰ et des critères de persécution fixés par la convention du HCR de 1951. En Suisse par exemple, une loi en matière d'asile (1979) allant au-delà des critères du HCR¹¹ a fait suite à des dispositions éparées. L'introduction du fameux « principe de non-refoulement »¹² dans des lois nationales et la Convention du HCR de 1951 a été une avancée notoire pour le droit d'asile et les droits de l'homme (Kälin&Künzli, 2013).

Alors que l'embellie relative du droit d'asile était une ouverture du droit étatique - contraint cependant par les catégories du système d'Etat-nation (Dolivo&Tafelmacher, 2002 ; 2007, 459-519) - à l'exigence de protection, des transformations ont pu s'observer au niveau structurel par le développement d'une Europe des polices, avec, dans un premier temps, le développement de polices intergouvernementales en concurrence, non contrôlées par les parlements des pays et le Parlement européen. Leurs structures, finances étaient troubles, leurs actions aussi. Parallèlement, avec

⁹ Je remercie le professeur J.Y. Carlier, spécialiste du droit d'asile en Belgique et dans l'UE sur les précisions et remarques qu'il m'a fournies au moment de l'écriture de cet article, à propos de l'inscription constitutionnel du droit d'asile.

¹⁰ Il faut souligner l'intégration du critère des rapports sociaux de sexe dans les interprétations des motifs. De nombreux travaux le soulignent (Schmidlin, 2013).

¹¹ La pression psychique insupportable a été intégrée dans les motifs de persécution prises en compte par l'Etat.

¹² Le principe de non-refoulement étroitement lié aux droits de l'homme interdit l'extradition, l'expulsion ou le renvoi d'une personne dans un autre pays, s'il y a des raisons sérieuses de penser qu'il existe, pour la personne concernée, dans le pays de destination, des risques sérieux de torture, de traitements inhumains ou de toute autre forme de violation sévère des droits humains.

le développement du marché de l'asile, la privatisation des budgets et des tâches s'est installée.

Par ailleurs, on a assisté au glissement d'une culture d'Etat de droit contrainte par la distinction *national-étranger*, centré sur l'individuation des droits ancrés dans le respect des droits de l'homme qui a été à l'origine de la convention de l'ONU pour les réfugiés de 1951, vers une culture « d'action humanitaire », de gestion de masse (et non de minorités ou de peuples), avec le remplacement des droits des Etats assurant l'individuation des droits, vers le droit international humanitaire (DIH), qui, comme l'a rappelé un éminent professeur de droit international et du droit des peuples (Rigaux, 1994, 2002)¹³ est un droit de la guerre¹⁴. Que des tentatives existent pour intégrer les droits de l'homme dans le droit international humanitaire n'élimine pas le fait structurel qu'on est sur le terrain de la guerre et non sur celui de rapports politiques et juridiques inscrits dans la construction constante de la paix. On peut penser que l'ambiguïté ainsi introduite n'est pas étrangère aux transformations en cours. Ce qu'il faut souligner est la suppression des droits individuels aux réfugiés pourtant liée à la vie, à l'autonomie physique et mentale¹⁵.

Dans cette même période, on assistait à la confusion entre réfugiés et migrants et à la prolifération de sous-statuts ne donnant plus accès au droit d'asile, mais à une « admission provisoire » consentie à des réfugiés ne pouvant pas retourner chez eux. Au niveau juridique et de la philosophie du droit, l'ambiguïté a donc été renforcée par la tension *individuation/masse*, la confusion entre les droits de l'homme et le droit international humanitaire qui signent de l'avancement de la force guerrière sur le droit. Notons que dans cette période, où l'ONU était par ailleurs mise en cause par une conjonction d'Etats menée par les Etats-Unis, on a assisté à des pressions, à un glissement des moyens, des budgets du Haut Commissariat pour les Réfugiés (HCR) vers l'Organisation Internationale des Migrations (OIM), une organisation non gouvernementale ne faisant pas partie de l'ONU.

Dans l'UE, alors que Schengen était mis en place (1999), la Conférence de Tampere (1999) a été une tentative « d'harmonisation » européenne en matière d'asile et d'immigration dans l'institutionnalisation d'un « espace de liberté, de sécurité et de justice » qui s'est poursuivi dans le cadre du traité d'Amsterdam (2004) instituant un « régime européen commun » du droit

¹³ Notons que le texte de sa conférence dans le Programme d'Action humanitaire de l'Université de Genève, siège du CICR spécialisé dans l'humanitaire, n'a pas pu être édité dans ce cadre et a été publié par l'Université de Strasbourg.

¹⁴ Les conventions de Genève (DIH) sont en débat avec les DH. Sur le terrain des guerres en transformation, une actrice se demandant si le DIH existe « en vrai » pose une 2^e question : « à quoi sert l'ONU ? » (Roussel, 2016).

¹⁵ Ce point mérite d'être médité à l'aide du texte de Colette Guillaumin en annexe. Bien qu'il décrive les rapports sociaux de sexe, il met bien l'accent sur ce qui est vital dans l'individualité physique et mentale.

d'asile ». Tampere a été considéré comme une victoire. Victoire à la Pyrus, lisible au moment où se faisaient jour des tendances inquiétantes, dans les attaques du droit d'asile et de l'ONU, le fossé les déclarations et les pratiques avec les processus « d'externalisation de l'asile ». L'installation de Schengen, le passage de fermeture des frontières de la *Forteresse Europe*, est le déplacement vers un élargissement des frontières externes par à une stratégie offensive d'expulsion articulant divers secteurs (politiques de sécurité, étrangères, de développement, du travail, de la formation, de la santé, etc.). Comme si chaque avancée apportait son recul et son renversement !

En fait, au-delà des conférences, discours, accords, le processus d'harmonisation européen du droit d'asile non dénué de tensions et de contradictions, a été mis en place par les réformes successives avec la mise en place de structures sécuritaires (Frontex par exemple), de scénarios pour des « plans d'urgence »¹⁶, de dispositifs et d'outils de contrôle, dont Dublin qui montre les limites de l'espace Schengen.

Les structures et les budgets, les pratiques se sont aussi transformés à l'ONU¹⁷ (et donc au HCR) alors que les accords de Schengen se mettaient en place. Une accumulation de faits dans les structures et les politiques internationales des droits de l'homme a annoncé un renversement de tendance au tournant des années de l'ère Bush (pères et fils 1989-2008) avec le « concept » du 11 septembre 2001¹⁸, les guerres en Afghanistan, en Tchétchénie, en Irak et de la crise au Moyen-Orient, l'arrivée de réfugiés ayant subi des guerres de grandes puissances.

En rapport à l'asile et au droit d'asile, limitons-nous ici brièvement dans le contexte de l'UE, au passage de l'échec de Dublin à l'accord entre le Conseil européen, la Turquie et la Grèce.

¹⁶ De telles pratiques pour « anticiper l'urgence » à gros renfort de statistiques sur l'arrivée de 10.000 requérants (en Suisse par exemple, la Suisse dispose d'un budget prévue en 2016 pour 40.000 réfugiés, soit 2,4 milliards de frs. Le Conseil fédéral a par ailleurs mandaté le Département de la défense (DDPS) pour accompagner le scénario du DFJP par un renforcement des gardes-frontières par 2000 militaires avec des militaires supplémentaires si nécessaire. Le chiffre mériterait d'être soumis aux millions de réfugiés accueillis en Palestine, en Jordanie, au Liban, en Grèce et dans d'autres pays qui reçoivent des nombres incomparables de réfugiés dans l'urgence. Par ailleurs, le but officiel du Département fédéral de Justice et Police (DFJP) annoncé est centralement « d'assurer l'enregistrement ». « Pas question de vivre un scénario à l'allemande (référence à l'accueil par l'Allemagne d'un million et demi de réfugiés en 2015 !) où les migrants entrent dans le pays sans laisser de trace ». Concrètement, l'audition vise des points suivants : contrôle médical, prise des empreintes, évaluation des risques sécuritaires). Les motifs de demande de protection ne sont pas mentionnés ! Conférence de presse du DFJP 14.2016.

¹⁷ Pour situer la logique de telles faits dans le cadre plus large de l'ONU, on se rappelle la nomination de l'ambassadeur des Etats-Unis, John Bolton (2005-2006) ouvertement opposé à l'ONU.

¹⁸ Voir à ce propos, les dialogues entre Jacques Derrida et Jürgen Habermas avec Giovanna Borradori, entre octobre et décembre 2001, Paris, Galilée, 2003.

Le droit de fuite des réfugiés sur les routes vers l'UE à l'épreuve des expulsions

Les routes des migrants sont multiples, fluctuantes, en recomposition constante. Elles ne viennent pas toutes vers l'EU, ni ne se limitent à un aller-retour forcé vers le pays d'origine. En Méditerranée et sur terre, sous contrôle policier et militaire, (opération Sophia, EUNAVFOR de la force navale de l'Union européenne fondée le 18 mai 2015 de « politique de sécurité et de défense commune »), trois routes sont empruntées par les migrants sans statut : la route *occidentale* (Afrique du nord-ouest-Espagne), la route *centrale* (Afrique du Nord-Italie) et la route *orientale* (Turquie-Grèce)¹⁹. La Turquie-Grèce étant fermée depuis peu, la *route centrale* s'ouvre à nouveau au centre de l'Europe par le sud. On annonce un bateau qui a chaviré et 500 personnes noyées au large de l'Égypte (19.4.2014). A ces routes d'arrivée des réfugiés dans l'UE, il faudrait ajouter une description des routes d'expulsion policières et militaires. Les cartes détaillées des routes d'expulsion sont-elles publiques et donc matériaux pour les chercheurs ?

Eloignons-nous des pays de première arrivée où se croisent les réfugiés clandestins pour saisir le mouvement de fuite des réfugiés et ce qu'il implique. Sans faire une analyse détaillée des routes de l'exil forcé dans le monde et en particulier vers l'UE, suivons le mouvement des réfugiés, confrontés aux structures, aux mesures de contrôle pour comprendre, à partir des personnes, ce qui se passe dans les processus de subjectivation quand ils se confrontent aux dispositifs, aux outils, aux processus transversaux qui se mettent en place. Que révèle leur trajectoire sur leurs conditions matérielles de vie, et les transformations structurelles de l'UE en matière de sécurité ?

Les routes de fuite des réfugiés vers l'UE s'ouvrent, se ferment au gré de l'exercice du droit de fuite des réfugiés confrontés à la répression, aux passeurs, aux frontières extérieures de l'Europe et entre les frontières intérieures des pays (Hongrie, Autriche, etc.). Tout en fermant la route de la Macédoine, des îles grecques, la route des Balkans qui soulèvent des « doutes éthiques et légaux »²⁰ les réfugiés arrivent à nouveau en masse en Lybie pour atteindre, Malte, l'Italie, route choisie par les passeurs. Le Conseil européen a d'autres projets d'accords pour canaliser les réfugiés dans les dispositifs d'identification, de contrôle.

¹⁹ En 2015, le nombre de migrants empruntant la route centrale était estimé à 154 725 (16 % du total de migrants, 9 % de moins que l'estimation de 2014) pour la même route. À l'inverse, la route orientale a été empruntée par près de 771 237 migrants en 2015, 83 % du total, six fois le nombre de migrants l'ayant emprunté en 2014. La route occidentale n'est empruntée que par 0,3 % des migrants. Selon des sources diverses, les migrants originaires d'Afrique sub-saharienne attendent toujours en Libye pour passer en Europe (Credendino 2016). Fermer les routes migratoires n'empêche pas les déplacements. C'est un déplacement dans l'espace du problème du mouvement de populations en recherche de protection.

²⁰ Paroles de Donald Tusk, président du Conseil européen, 14.4.2016.

La tendance générale des dispositifs décrits ci-dessous illustre des processus de transformations profonds dans la globalisation, les conflits entre Etats-nations et cadres supranationaux qui redéfinissent les bases de la philosophie politique, les droits, la paix, la guerre.

**Les cercles et la patate chaude :
l'Europe étouffée par l'apartheid**

CHAPITRE 4

Les deux philosophies illusoires de l'UE

En bref, dans deux philosophies très pratiques, la philosophie dite « des cercles », et la philosophie de la « patate chaude », on retrouve la conjugaison de l'invention d'un outil par la polices suisses, de hauts fonctionnaires de Commission de l'UE et une forme d'action politique de l'ordre de la délégation de responsabilité d'acteurs politiques de haut niveau des pays d'Europe composant l'UE. La philosophie, loin d'être abstraite se fait par l'invention d'outils et aussi par les formes d'action de l'ordre de la délégation de l'action aux plus faibles dans les rapports de pouvoir, tout en étant un outil diplomatique d'échange.

La philosophie « des cercles », un outil de police

Dès 1998, en effet, l'outil des « cercles » (Caloz-Tschopp, 1993, 1997) pour définir les conditions d'accès et de « tri » des migrants, des réfugiés, a été adopté par la Présidence du Commission européenne. Le document confidentiel où figurait cet outil inventé par la police suisse, avalisé par le Conseil fédéral et exporté vers la Commission de l'UE (1998) alors que la Suisse ne fait pas partie de l'UE, mais de Schengen, a révélé une philosophie d'apartheid globalisé encore marquée par un modèle de forteresse (tri des arrivées, non entrée en matière des pays du « sud » et des pays en guerre),¹ mais où l'on observait l'émergence d'une stratégie d'externalisation par le contrôle des migrants, les expulsions combinées à une politique d'intervention de l'UE post-coloniale vers les pays d'origine (accords de réadmission) accompagnant les renvois forcés.

En Suisse l'outil de la philosophie des cercles a été rendu public dans un rapport officiel du Conseil fédéral (1991) et présenté comme un outil de

¹ Le « tri » des migrants et des réfugiés a donc été inventé et se pratiquent depuis longtemps, même si certains s'en offusquent au moment des accords entre l'UE et la Turquie, en oubliant l'histoire.

« gestion » plus efficace des politiques migratoires et du droit d'asile (dans d'autres pays, l'outil des points avait été adopté). Malgré l'importance des incidences de tous ordres, y compris budgétaires, transformation de l'Etat, violation des droits fondamentaux, racisme, etc. elle a été mise en place sans consultation du parlement suisse. Après-coup, le fait a pris une tournure publique, quand les travailleurs migrants d'ex-Yougoslavie en guerre ne pouvaient plus revenir travailler en Suisse. Elle a fait l'objet de nombreuses expertises juridiques (Auer, 1996) et d'une condamnation de la Suisse pour racisme à l'ONU. Petit à petit, vu les réactions des syndicats et d'autres secteurs qui défendaient les intérêts des travailleurs d'ex-Yougoslavie et de Suisse, le modèle a été transformé (deux cercles), puis abandonné, mais le schème mental, idéologique d'un outil de la philosophie de l'apartheid était institutionnalisé. Elle a été une étape significative dans la réduction des politiques migratoires, du droit d'asile à des politiques sécuritaires.

Bien que ce fait date d'une vingtaine d'années, il mérite d'être rappelé. La philosophie en question n'a pas été fabriquée par des philosophes, mais par des fonctionnaires de police à la recherche d'outil de « gestion », « d'efficacité ». L'utilitarisme raciste est à la base de l'invention de l'outil. Il a cristallisé d'autres arguments philosophiques (écologie, démographie, contrôle des pauvres, etc.) qui rejoins des débats sur la croissance démographique (Legoux 2007), une vision de l'apartheid pour les migrants, les réfugiés étendue à un monde clos, hiérarchisé, séparé.

La philosophie de la « patate chaude » et l'échec de Schengen-Dublin

Un autre outil mérite un examen concret. Le dispositif de Dublin définit l'Etat responsable de l'examen des demandes d'asile de requérants en provenance d'Etats-tiers ou d'apatrides. En résumé, les représentants de 12 pays ont signé l'accord de Dublin « sur la détermination de l'Etat responsable de l'examen d'une demande d'asile », le 15 juin 1990 (Dublin I). Avec le traité d'Amsterdam (1999) et l'intégration à Schengen², des règlements d'application sont intervenus (Dublin II en 2003), puis en 2013 (Dublin III et Eurodac ; accent mis sur l'identification des personnes dans le système d'information intégré Schengen/Dublin, système d'alerte en cas de crise).

Selon cet outil, un requérant d'asile ne peut déposer qu'une seule et unique demande à l'intérieur de l'espace Schengen. L'Etat auprès duquel la demande a été déposée est « responsable » de l'examen de la demande. Les 28 Etats faisant partie de l'UE à ce jour sont soumis à ces règlements

² Par ailleurs, au moment où la mise en place de Dublin montrait ses limites absurdes, le Parlement européen a adopté la directive sur le retour des étrangers en situation irrégulière.

normatifs. Le dépôt d'une demande d'asile est lié au contrôle identificatoire. La convention de Dublin (I, II, III) est une étape de coordination entre Etats. Ce dispositif conçu dans une logique d'Etats-nations n'est en aucun cas une harmonisation de la responsabilité. Elle fait porter le poids de l'arrivée des réfugiés aux pays se situant aux frontières extérieures, en priorité aux frontières sud de l'UE (Espagne, Italie, Grèce, Malte) et aussi de l'est de l'UE (Bulgarie, Roumanie, Hongrie, Tchéquie, Ukraine).

Lors de l'adoption de ce dispositif, les rares critiques formulées (sur la responsabilité dans un tel cadre, l'applicabilité) ont été très minoritaires. Dès 2015, l'Italie confrontée à une augmentation des arrivées et à l'absence de solidarités des autres pays de l'UE, n'a pas procédé aux enregistrements a demandé son abrogation. Les « non-dublénisés », ne sont pas enregistrés par une volonté concordante de l'Etat italien et des réfugiés (refusant de donner leur empreintes digitales, tentant ainsi d'échapper à leur renvoi vers l'Italie pour continuer leur voyage vers Calais, passer en Angleterre ou en Allemagne, dans les pays nordiques).

En accueillant un million deux cent mille réfugiés en 2015, la Chancelière d'Allemagne, le plus puissant des pays de l'UE, n'a pas appliqué le dispositif Dublin, ce qui a ébranlé Schengen. En bloquant la répartition pratique des arrivants, les autres pays européens continuaient leur politique d'expulsion forcée vers les frontières sud et de l'est. Cyniquement, tout en donnant leur accord de principe pour la répartition de 40.000 réfugiés, la Suisse, la France, l'Autriche, etc. ont accueilli très peu de réfugiés en 2015 en continuant à renvoyer les cas Dublin dans les pays de première arrivée. En Suisse par exemple, un appel lancé le 20 juin 2016 par les syndicats, très largement signé, a demandé aux autorités fédérales d'accueillir immédiatement 50.000 réfugiés. Un refus signé par la Conseillère fédérale responsable du Département en charge des réfugiés est intervenu le 6.7.2016, car la revendication « n'est politiquement pas majoritaire » (Sommaruga, 2016). Prisonnier d'un tel processus, le réfugié qui survit en Suisse est expulsé en Italie. Il a alors le choix entre disparaître dans la clandestinité, être expulsé de force vers son pays d'origine ou alors... en Grèce, d'où il est expulsé vers les camps en Grèce et en Turquie pour être « enregistré ».

Par ailleurs, les renvois forcés continuent vers les pays d'origine, par l'imposition des accords de réadmission avec les pays d'origine.

Aucun autre pays, à part la Grèce, n'a demandé l'abrogation de Dublin, alors que de nombreuses organisations non gouvernementales (ONGs) sur le terrain en mesuraient l'absurdité, les dangers et exigeaient son retrait. La Grèce est débordée. On a en mémoire le courage du roi du Danemark qui, malgré la pression des nazis, avait refusé de refouler les juifs de son territoire. Dans l'Europe occupée par les nazis c'est le seul haut dignitaire qui a eu un tel courage. Que se passerait-il, si les responsables politiques élus refusaient Dublin et donc analysaient la demande des réfugiés arrivant sur leur sol ?

Trente ans après, la philosophie de Schengen et l’outil de Dublin révèle leur logique absurde, leur inefficacité, leurs conséquences meurtrières (plus de 20.000 morts aux frontières selon *Migreurop* en 2015) avec des conséquences néfastes : atteinte de l’évidence de l’asile, disparition du droit d’asile, durcissement des Etats, déstabilisation de l’Europe déjà fragilisée à l’est et au sud (Grèce, Italie et avant l’Espagne), recul démocratique, absence de politique étrangère, politique de la paix ambiguë, politique du travail libéralisée à l’extrême, etc..

La mise en place de Dublin a mis en lumière la « philosophie ambiguë de la patate chaude » (Caloz-Tschopp, 2015). Le transfert, l’abandon, la délégation cynique de la responsabilité de la protection des réfugiés les transforment en objets d’échanges, en masses manipulables et expulsables. En chargeant les épaules d’Etats les plus fragilisés par les politiques de la dette aux frontières extérieures de l’Europe, les Etats qui n’ont pas dénoncé Dublin ont instauré un système d’irresponsabilité politique généralisée des Etats européens. En plus du déni de l’asile, l’irresponsabilité coûte cher : *la destruction du droit d’asile* dans l’UE. En réaction, des réseaux se sont organisés pour réaffirmer *l’évidence de l’asile*.

Avec les Etats-nations prisonniers d’un système hérité dès la fin du 18^e siècle, quand l’Etat s’est emparé de la nation (Arendt, 1972), et de ce fait « avait défait la révolution avant même qu’elle fût apparue Arendt 1967, 30), aujourd’hui, la permanence du cadre de l’Etat-nation mêlée avec des empires, le poids du capitalisme financier, des forces transnationales privées, s’invente un cosmopolitisme très éloigné de celui auquel rêvait le philosophe Kant. Loin d’être des sujets dans les pratiques d’hospitalité liées à la paix, dont rêvait aussi Kant, les réfugiés sont dépouillés de leur statut de sujets et de citoyens.

Le texte de Dublin, en parlant de « répartition de responsabilité » des demandes d’asile, n’ignorait pas que la responsabilité implique le courage (Aristote). Arendt (2009) situe la responsabilité au fait d’être parmi les humains considérés comme égaux en exerçant sa capacité de jugement. Reconnaître d’une part que le réfugié est l’égal de tout homme, que l’évidence de l’asile assure la liberté et la pluralité, engage à considérer la responsabilité politique des citoyens, des élus à des fonctions politiques, des agents de service public, comme liée à la *possibilité même de la politique*. En latin – *respondere*, répondre, se porter garant, implique du courage, un engagement personnel sans se référer à une autorité supérieure et sans déléguer sa responsabilité pour s’en décharger. La destruction flagrante, cynique de l’asile et du droit d’asile qui découle de Schengen et se pratique dans le dispositif de Dublin est grave dans la mesure où elle met en cause, non seulement le droit d’asile, mais la possibilité même de la politique et de la philosophie. Dublin est aujourd’hui hors d’usage et pourtant les renvois forcés des cas Dublin vers les pays de « premier accueil » continuent de la part des Etats de l’UE et de la Suisse.

Externalisation, expulsions, fichages des réfugiés, militarisation des routes

En 2016, 3 millions de réfugiés sont attendus en Europe pour 500 millions d'Européens, soit le 0,6 % de sa population. On pense aux camps au Liban, en Palestine, en Afrique du Nord. On pense aux réfugiés de la violence en Colombie. Dans l'UE³ qui compte 28 pays, 22 pays refusent d'accueillir des réfugiés et certains en ont accepté quelques centaines (France), tout en déclarant en accepter 10.000. La clé de répartition impliquait qu'elle accepte 200.000 réfugiés syriens. Le plan de relocalisation des réfugiés a montré la faillite de l'UE : 160.000 réfugiés à se répartir entre les Etats... 5000 réfugiés accueillis pratiquement en 2016 ! Que la Grèce se débrouille, que l'Italie boucle ses frontières, que l'Espagne renforce ses barbelés... Des routes se ferment, se déplacent. Milliers de noyés dans des opérations de passeurs depuis l'Egypte, silence radio de Frontex, des marines grecques, italiennes... En observant une telle situation, on se souvient de l'échec de la Conférence d'Evian en 1938. On se souvient aussi qu'entre janvier et avril 1939, 450.000 réfugiés espagnols affluaient vers la France (Kevinian, 2015, 2260).

L'accord entre UE-Turquie du 7.3.2016, qualifié de « curieux contrat »⁴ a été conclu dans le sillage de Schengen-Dublin d'externalisation des réfugiés. Soulignons que la Commission européenne n'est pas une instance politico-juridique européenne habilitée à établir un contrat avec un pays, ce qui est déjà un indice préoccupant⁵. Le « contrat » a lieu avec en arrière fonds, la guerre en Syrie, le danger de guerre civile en Turquie (Kurdes et répression d'intellectuels, d'artistes, de syndicalistes, de journalistes, etc.), la situation dramatique des réfugiés en Libye, les conséquences dramatiques pour le peuple grec de la politique de la dette de l'UE et du FMI. Après avoir été cassée et sous pression, la Grèce se voit forcée d'organiser des camps de réfugiés. La guerre civile, concept qui avait disparu par la porte aux frontières Europe revient par la fenêtre ? (Granger, 2015). Ce nouveau pas signe-t-il la disparition du droit d'asile en ce début du XXIe siècle en Europe ? La réalité est brutale. Elle est étrangère aux instruments, discours sur le respect de la Convention sur les réfugiés du HCR de 1951, aux droits de l'homme.

Après l'échec de Dublin, on assiste en résumé aux négociations pour la délégation de responsabilité régionalisée du droit d'asile par l'UE à un pays « non sûr », en guerre (Turquie), en mettant en place des marchandages douteux qui prolonge la politique des camps et d'externalisation tout en négociant la participation improbable de la Turquie à l'UE. En tout cas par la

³ Le continent européen compte 48 pays, dont 47 font partie du Conseil de l'Europe.

⁴ Editorial du Monde, 22.4.2016.

⁵ Je remercie la juriste et sociologue Iside Gjergji de l'Université de Venise de m'avoir rappelé ce point institutionnel très important.

grande porte. Tout le processus de l'accord est une violation de la Convention du HCR de 1951, du droit d'asile du principe de non-refoulement. Le démantèlement des lois continue avec cynisme.

Marchander la vie, la liberté de deux millions de réfugiés ou plus ou moins en Turquie avec un pays qui n'a que partiellement ratifié la Convention de 1951 en maintenant des réserves géographiques⁶ qui viole le principe de non-refoulement, contre des visas de court séjour accordés par l'UE, une adhésion à l'UE en déniait l'application des droits de l'homme à l'intérieur de la Turquie et 6 milliards d'Euros pour les réfugiés dans des camps turcs (10 à 12 % des réfugiés sur le sol de Turquie). *Des vies contre des visas* ⁷ ! *L'externalisation contre les droits de l'homme ! L'externalisation comme carte d'entrée à l'UE ! Expulsions groupées dans des zones de guerre (Syrie, Irak) ou de misère extrême (Afrique)*. La Turquie prolonge la politique d'externalisation de l'UE en violant le principe de non-refoulement. On sait que le 2/3 des Syriens qui fuient la guerre à l'intérieur ne parvient pas à sortir du pays en guerre. Ce pays a bien compris que sa politique était identique à celle de l'UE en matière de réfugiés ! Qu'il pouvait renforcer sa position régionale en jouant dans la cour intergouvernementale de l'UE.

L'accord impose à la Grèce un rôle de police : l'examen sans moyens adéquats des demandes des réfugiés dans des camps surpeuplés, et l'expulsion des réfugiés vers un « pays sûr », la Turquie. « Les images risquent d'être choquantes »⁸. Problèmes : les réfugiés refusent de monter sur les bateaux ; la Turquie n'a pas ratifié le protocole de 1967 sur les réfugiés de l'ONU avec des réserves ; elle intensifie sur son sol une politique de répression qui viole les droits de l'homme. Un nouvel outil apparaît dans le marchandage : le « un pour un » (un réfugié se trouvant en Turquie relocalisé dans un pays de l'UE pour un réfugié expulsé de la Grèce vers la Turquie). 160.000 réfugiés en Grèce doivent être relocalisés, l'UE propose de prendre directement depuis la Turquie seulement 72.000 réfugiés syriens. Dans le processus de sous-traitance à la Turquie, imposée à la Grèce, le chiffre de 88.000 réfugiés est avancé qui sont sans place d'accueil. Par ailleurs, en Turquie il y a déjà plus de deux millions de réfugiés syriens dont les conditions de vie et de travail sont très discutables. *A cette étape, un calcul rapide permet de chiffrer l'abandon du droit d'asile*. Depuis la signature de l'accord, une intense surveillance policière de FRONTEX et militaire de l'OTAN dans les airs et sur la mer s'est intensifiée autour de la Grèce, pour empêcher les réfugiés de passer.

⁶ Les ressortissants non européens, les syriens et les irakiens sont exclus du marchandage.

⁷ Les 72 critères avancés par l'UE dans la négociation des visas avec la Turquie suffisent à montrer l'embarras des négociateurs de l'UE. Ces critères ont été abandonnés au début mai 2016.

⁸ Jean Quatremer, *Libération*, 19.3.2016.

Le HCR demandait : « un mécanisme robuste de réinstallation et d'ouverture des voies légales », en exprimant des doutes sur le respect de la convention de 1951. Huit jours après l'accord, Philippe Leclerc, responsable du HCR en Turquie et en Grèce, déclarait que l'Europe doit accueillir 500.000 Syriens, soit le 10 % des réfugiés de ce pays, ceux-ci représentant le 0,16 % de la population européenne, avec la mise en place de camps d'urgence et non des *hotspots* en Grèce pour les personnes y séjournant avec un statut juridique flou. En Grèce, dans les camps fermés ou ouverts surpeuplés, sans équipement, les réfugiés « vivent comme des bêtes, ils n'ont aucun soutien de la Grèce, ni de l'Europe »⁹. Ils ne veulent pas être renvoyés en Turquie, ni rester en Grèce, ils veulent fuir vers des pays d'Europe.

Ph. Leclerc rappelait les exigences du HCR : conformité avec le droit international européen, entretien individualisé, possibilité de recours dans la procédure en Grèce avant la réinstallation dans les camps de Turquie. Il rappelait que le retour collectif de l'ensemble d'une population est interdit par le droit international. En clair pas d'expulsion collective de la Grèce ou d'ailleurs vers la Turquie. Il précisait que la Grèce ne dispose pas des moyens de faire le travail d'enregistrement, 10-12.000 personnes qui attendent à la frontière de la Macédoine dans des conditions dramatiques. Il soulignait que la relocalisation vers l'UE doit être volontaire et que les pays de l'UE doivent s'engager à respecter la volonté des réfugiés. Les critiques sur la réinstallation en Turquie se sont multipliées du côté des ONG sur le terrain.

Quelle philosophie du droit et des droits de l'homme défendent le HCR et les multiples ONG sur le terrain qui s'affrontent aux stratégies actuelles d'expulsion en intensifiant des dispositifs externalisés de contrôle dans un marchandage où le droit d'asile et les droits de l'homme ont disparu et où Frontex et l'OTAN accompagnent un Etat autoritaire et un Etat affaibli par la politique de la dette ? La nouvelle étape de mise en place de « couloirs légaux » en contrôlant les routes à cette étape est une solution d'urgence préconisée par le HCR. Ce qui frappe est la volonté de l'UE de mettre en place un processus de délégation de l'externalisation avec un contrôle systématique en enregistrant, expulsant les réfugiés non enregistrés (non choisis) par l'UE via la Grèce.

Externalisation étendue à de nouvelles frontières, enregistrement, contrôle sans respect des exigences du HCR, renforcement de Frontex et des actions de l'OTAN. Ce pas supplémentaire aux frontières externes de la Turquie ne peut s'expliquer par la seule augmentation de l'arrivée des réfugiés dans l'UE, ni même la lutte contre le terrorisme, mais devient compréhensible si on place ces faits dans le processus plus global « d'expulsion » décrit par la sociologue Sassen. On peut interpréter la tendance au contrôle absolu des réfugiés et des populations, à une volonté politique, face à la peur de nouvelles formes de solidarité. Peur de la

⁹ Information d'une ONG au *Courrier*, 14 avril 2016.

« guerre civile » (Grangé, 2015) globalisée arrivant, par divers chemins en Europe ou peur du réveil démocratique des réfugiés et des peuples qui marchent debout en Europe et ailleurs ?

Certes, l'exode des Syriens bouleverse le paysage migratoire européen (Fouteau, 2016), mais il faut compter avec d'autres réfugiés (Afghanistan, Soudan, autres pays d'Afrique) et d'autres transformations plus profondes à l'œuvre où apparaissent les limites de la Forteresse Europe. Schengen-Dublin est une vision de l'Europe enfermée dans une forteresse composée d'Etats-nations souverains tentant, dans des rapports intergouvernementaux imposés d'en haut, d'organiser des échanges limités entre eux à 12, 28, etc. en danger d'implosion interne sous les tensions externes de la globalisation économique, politique, culturelle, militaire. La philosophie des cercles en matière de politique migratoire a été une sorte de mise en scène d'un imaginaire de « guerre de civilisation » par l'Europe de Schengen qui a adopté cette disposition d'apartheid. Ses artisans ont pu ainsi imaginer pouvoir survivre dans un paradigme d'exception autoritaire hérité de son passé colonial, impérial.

Palier à l'échec en déplaçant la clôture par l'externalisation des réfugiés vers la Turquie qui négocie pour rejoindre l'UE, tout en chargeant des pays fragilisés par des mesures d'austérité dangereuses (Grèce, Italie, Espagne) est un simple élargissement du cercle fermé sur l'intérieur par une politique autoritaire d'expulsions chaotiques pour repousser les frontières. Il augmente le risque d'implosion de l'Europe. L'effet domino dans la politique de la dette, de la gestion des réfugiés (sans parler d'autres dossiers) suffit à montrer que le modèle des cercles a vécu devant l'évolution de l'Europe dans le monde, la complexité et la violence de la globalisation. Ce nouveau tournant montre que le problème, ce ne sont pas les réfugiés à expulser, le peuple grec à appauvrir, mais l'Europe qui étouffe dans l'apartheid. L'Europe a une place dans un monde en profonde transformation. Elle ne peut plus être celle du passé. Par leur présence, les réfugiés montrent l'échec de la politique d'apartheid et l'illusion dangereuse que la *force* peut être une politique de sécurité. Inverser la tendance sécuritaire implique de retrouver la balise de l'asile... la *puissance* de la politique pour construire l'Autre Europe.

Quand l'exclusion fait place à l'expulsion

Les déplacements conceptuels en sciences sociales méritent une grande attention. Par ailleurs, les rapports sociaux de sexe (travaux de Mathieu, Guillaumin, Tabet)¹⁰, les rapports sociaux de pouvoir, le traitement accordé

¹⁰ Il existe une abondante bibliographie complète sur leurs travaux. Voir aussi, Caloz-Tschopp M.C., Veloso Bermedo T. (co-dir.), *Penser les métamorphoses de la politique, de la violence,*

aux étrangers qui n'ont pas de passeport du pays où ils résident provisoirement, qui aujourd'hui se présentent, pour la grande part d'entre eux comme réfugiés et plus particulièrement les femmes migrantes réfugiées dans les rapports sociaux *d'appropriation* dont l'expulsion fait partie, pose une exigence épistémologique incontournable : partir du lien entre expulsion et étrangers-réfugiés, dont les routes des réfugiés sont une des pointes de l'iceberg des transformations en cours.

Expulsion et étrangers-réfugiés des mots en rapport étroit, qui apparaissent avec l'émergence des frontières des Etats-nations et des polices des étrangers (fin 18^e siècle). Les déplacements massifs de population au XX^e siècle ont mis le système en crise et un système international de protection des réfugiés (Convention du HCR 1951, Protocole de 1967) s'est alors mis en place. Les Accords de Schengen (1990), institutionnalisent une stratégie « intergouvernementale » de l'UE (1998) avec le « tournant de l'expulsion » (Gibney 2008) mettent en oeuvre les politiques, des dispositifs, les outils de la forteresse Europe. Le « régime d'expulsion » (Genevy&Peutz, 2010) devient une politique hégémonique de l'UE, des Etats-Unis, de l'Australie¹¹, imposée aux pays du « sud » avec un contrôle renforcé des frontières, la mise en rétention des étrangers en situation irrégulière (camps, prisons), leur expulsion des territoires nationaux par les Etats dans des actions concertées entre Etats (pour leur expulsion et réadmission) en mettant en place de véritables « couloirs transnationaux d'expulsion » (Mezzadra&Neilson, 2003) en organisant des charters pour, après les avoir fichés, fixer en masse les réfugiés dans leur pays d'origine ou de passage provisoire en alliant contrainte et aide au développement. Situons l'expulsion d'étrangers-réfugiés dans un processus plus large pour saisir des tendances systémiques plus profondes.

de la guerre avec C. Guillaumin, N.-C. Mathieu et P. Tabet, *féministes matérialistes*, Paris, l'Harmattan, 2013 (publication dans le cadre du Programme Exil du CIPH), voir le site : exil-ciph.com

¹¹ Le gouvernement australien a promulgué une loi en juillet 2016, qui condamne jusqu'à 24 mois de prison les travailleurs dans les camps qui dénoncent des abus dans les centres de réfugiés (30.000 demandeurs d'asile, 1500 enfermés dans des camps). L'Australie a aussi une politique d'externalisation des réfugiés qui ne sont pas admis sur le territoire. Les travailleurs aux prises avec des violations, ont dû lors de leur engagement signer un contrat de confidentialité. Pour résister, des travailleurs ont inventé un message pour retwitter un message en 140 caractères :

« *TheBorderForceActSyasTwoYearsInPrionForAnyDetentionCentreWorkerWhoSpeaksUpAboutOffshorRefugeeAbuse* ». Ils peuvent ainsi avertir l'extérieur par une pratique légale et demandent aux réseaux de faire circuler l'information. (Source, *El País*, 16.4.2016).

Que se passe-t-il après l'expulsion des réfugiés ?

L'Autre Europe ouverte au monde est en construction sur les routes des réfugiés dans le monde et dans la question posée par le GISTI (2015) par exemple : *que se passe-t-il après l'expulsion ?* La question ne se limite pas à compter les morts aux frontières, ce qui est une tragédie. Poser la question de l'après transforme la tragédie métaphysique (catastrophe) en tragédie historico-politique. Elle concrétise la signification de la « révolution passive » et du « droit d'avoir des droits ». Le GISTI part d'un constat : l'intensification des expulsions articulées aux politiques de pression sur les pays d'externalisation et d'origine des migrants soumis à de vieilles méthodes coloniales et impériales. Il dégage les bases du nouveau paradigme pratique et théorique en partant des « expulsés, de leur voix, de leurs droits ».

Les indications épistémologiques et méthodologiques décrites par Sassen sont en fait appliquées par les réfugiés qui pratiquent le « droit de fuite », les mouvements transversaux entre pays d'origine, de passage, de transit, d'accueil provisoire qui se mettent en place et aussi par les très riches pratiques des diasporas¹². Elles sont adoptées par des chercheurs engagés. De nouveaux concepts, de nouvelles pratiques de solidarité émergent depuis des places et des regards qui partent des situations concrètes de millions d'individus, de minorités, de peuples et se déplacent en suivant le mouvement de la vie, de la liberté, de la solidarité sous ses formes multiples et luttent pour remettre en cause la nécropolitique de l'UE. Ces luttes réapproprient la boussole de l'asile, défendent le droit d'asile et les droits de l'homme dans leur effectivité. L'Autre Europe n'externalise pas ses richesses humaines. Elle ne les délocalise pas. L'Europe n'est plus le centre, elle est délocalisée entre plusieurs centres en mouvement à l'intérieur, à ses frontières (entretien entre Insel et Balibar, 2015). « *L'Europe ne constitue plus le centre de gravité du monde. Tel est en effet l'événement ou, en tout cas, l'expérience fondamentale de notre temps* » (Mbembe, 2013). L'Europe n'a pas le monopole de l'histoire.

¹² L'Inde par exemple, dispose de la plus grande diaspora du monde. Tant le pays que la diaspora interviennent dans des pays en guerre (Irak, Soudan du Sud, Yémen) quand la situation de ressortissants indiens est en danger. Ils interviennent aussi par exemple en Arabie saoudite, où 3 millions d'indiens y travaillent en envoyant 33 milliards de dollars en Inde. Ils travaillent dans des conditions très difficiles et à la suite de la baisse du prix du pétrole, des milliers sont mis à la rue sans paiement des salaires, en confisquant leurs passeports, en étant assignés dans des camps spartiates... en ayant faim. C'est le cas d'autres nationalités (philippins, pakistanais...). En Inde, 1 habitant sur 10 du Kerala travaille à l'étranger (pays du Golf surtout). Leurs envois d'argent représente le tiers du PIB de cet Etat. Source : Bouissou, *Le Monde* 4.8.2016.

**Conclusion : « Nous sommes en guerre »¹³, *Wir schaffen das*¹⁴.
Que pouvons-nous ?**

Une posture volontariste ne remplace pas le déplacement radical du regard et l'engagement. La formule « wir schaffen das » est déclarative. Nous pouvons. Il ne suffit pas de dire « nous sommes en guerre » ou même « nous sommes *dans* la guerre », pour comprendre que l'ennemi n'est peut-être pas Daesh, le « terrorisme », mais un processus d'appropriation de l'imaginaire bien plus dangereux. Dès lors une politique européenne peut-elle se limiter à une politique de « lutte contre le terrorisme », dont le coordinateur de l'UE pour la lutte contre le terrorisme depuis 2007 dessine les grandes lignes (Kerchov 2016) ? Dans ce contexte, que signifie le croisement des deux déclarations de hauts responsables des deux plus grands pays de l'UE ? Les logiques de pouvoir et d'intérêt n'expliquent pas tout quand le paradigme guerrier se renforce, domine peu à peu la planète et s'installe avec la globalisation.

¹³ La guerre a été évoquée pour la première fois le 17 novembre 2015, lors du Congrès de Versailles ; elle a été évoquée ensuite à plusieurs reprises.

¹⁴ La formule a été énoncée lors de la conférence de presse du 31 août 2016. Notons qu'alors que la conférence de presse d'Angela Merkel était présentée par la plupart des médias des pays européens, elle n'a pas été évoquée à Antenne 2 !

8 propositions de parcours dans le labyrinthe (première partie)

1. Un seul monde (One World) avec des inégalités abyssales face à la vie, à la mort. La planète est un seul monde clos par les frontières de la planète Terre. L'Europe n'est pas le centre du monde. Imaginons-nous en train de chercher des solutions concrètes depuis la Bolivie, la Syrie, Le Maghreb, l'ex-Yougoslavie, L'Erythrée, Les Philippines, l'Ukraine, etc.. L'Europe a une part non négligeable de la responsabilité historique de la domination coloniale, impériale, guerrière. Elle est mise au défi de se resituer dans le monde pour trouver son avenir. Aujourd'hui d'autres empires (USA, Chine, URSS) reconfigurent les rapports de force entre humains et avec la nature. Le mouvement de réfugiés a lieu partout dans le monde.

Faisons le pari de la décentration de l'Europe pour nous resituer dans le monde pour travailler le désarroi en identifiant la responsabilité historique et actuelle qui chasse les exilés de leurs terres, de leur pays. Acceptons que le droit de fuite, la liberté de mouvement n'est pas assimilable à la libre-circulation (biens, capitaux, force de travail), qu'elle est une question de choix politiques à tous les niveaux. Défendre nos conditions matérielles de vie dans nos pays européens suppose de défendre les conditions de chaque humain sur la planète.

2. Asile. L'asile en tant que bien commun pour protéger la vie et la liberté, la possibilité de vivre les conflits (à ne pas confondre avec la guerre) est la propriété, la responsabilité de chaque individu sur terre. En cela l'asile est une évidence. L'évidence de l'asile - au sens le plus général - est non seulement un défi, mais un pari pour la politique et la philosophie.

La philosophie dys-topique du mouvement est un pari tragique positif d'exercice de la liberté, de l'égaliberté, de la solidarité qui a intégré des ruptures historiques de violence extrême. Toute dépossession de l'asile et de l'imagination, la pensée, le jugement engage une philosophie dys-topique relationnelle d'insoumission.

3. L'Autre Europe est mise au défi de dépasser, l'impasse d'un système où « l'Etat s'est emparé de la nation » (Arendt), la crise de l'Etat-nation, « L'Imperium, l'Etat-général » (Lordon) qui s'est approprié l'asile, en installant la forteresse Schengen-Dublin avec les barbelés de l'apartheid sécuritaire aux frontières de l'Europe en oubliant l'asile, en bafouant le droit d'asile et par effet boomerang en mettant en cause notre sécurité, nos droits.

L'Autre Europe est mise au défi de s'engager dans un processus re-constituant, impliquant une radicale transformation du « cadre », des pratiques, des dispositifs, des outils de la politique. L'Autre Europe est à ce prix.

4. Généralité des droits constituante. L'asile, le droit d'asile, la liberté de penser, d'agir ne sont pas des exceptions, des privilèges, etc. Ils doivent s'affirmer, s'inscrire dans la logique constituante de la généralité des droits dans des cadres, des pratiques « démocratiques ».

5. Individuation des droits. Il est inconcevable que des sociétés, des Etats se revendiquant de la « démocratie » puissent consentir à l'atteinte l'individuation des droits dans l'asile, le droit d'asile, la liberté de penser.

Tout individu n'a peut-être pas un passeport, mais tout individu dispose d'une vie, d'un corps, d'une existence et d'une mort qui sont sa propriété. Elle doit être assurée par des conditions matérielles d'existence face à la violence extrême à l'oeuvre.

Tout individu a le droit à la vie, à des conditions d'existence, à sa pensée, à son autonomie, à sa mort, au « droit d'avoir des droits », ce qui signifie qu'il n'est pas anonyme, qu'il a un nom, que « personne n'est illégal », qu'il a droit au culte des morts. L'atteinte du droit à la vie, à la mort et au culte des morts est un crime contre l'humanité condamnable.

Un large travail d'éducation (écoles, universités, services public, grand public, médias, syndicats et autres lieux de formation) vise à construire une *vision globale des problèmes*, en établissant des liens entre la « crise des réfugiés » et la situation globale et ne pas en rester à l'émiettement de l'information (faits divers, zapping), à une crise de l'accueil et de l'hospitalité après avoir installé un apartheid et avoir dépossédé la population de ces richesses et à enfermer la question des réfugiés (comme celles des travailleurs migrants) dans une logique policière sécuritaire d'infra-droit, d'exception, de différence, de xénophobie, de racisme.

6. Dispositifs, outils et individuation, respect des droits. Une évaluation des dispositifs et des outils quant au respect de l'individuation des droits des réfugiés doit être effectuée par des contre-pouvoirs indépendants. La défense des droits est une pratique qui assure l'accès à la politique de chaque individu.

Le cas urgent de la suppression du dispositif Dublin mérite une attention particulière. L'UE et chaque pays, qui pour la plupart ne pratiquent plus le dispositif Dublin doivent le supprimer officiellement l'obligation immédiate des pays de l'UE de garder sur leur sol leur « cas Dublin », les pays ayant un mandat d'accueil des réfugiés avec l'engagement de respecter la Convention de 1951 sans réserves. Une statistique précise, à jour, publique des cas Dublin est nécessaire.

La non suppression implique le dépôt de plaintes auprès de la CEDH par les ONGs, les mouvements sociaux faisant un travail de vigilance, de soutien, de solidarité pour lutter contre le non respect de l'asile, du « droit d'asile » et du « principe de non refoulement » inscrits dans la Convention de 1951 de l'ONU sur l'ensemble des trajets des routes des réfugiés.

7. Réfugiés, droit de fuite, liberté de mouvement, visas. Le droit de fuite est un droit fondamental lié à la liberté de mouvement, comme l'a rappelé Hannah Arendt (pas assimilable à la liberté de circulation de la force de travail, des capitaux, des matières premières). Remarquons que le terme en anglais en matière de migration est le plus souvent *Freedom of Movement* (de Genova, Peutz, 2010). Il est à la base des pratiques d'asile et de la défense du droit d'asile. Il doit être inscrit dans les lois et les

constitutions « nationales » et « internationales ». Le droit d'initiative, quand il existe, est un instrument possible.

Pour les réfugiés sur les routes ou en situation d'illégalité dans les pays de l'UE (cas Dublin), il est urgent de leur octroyer des visas et des permis de séjour, avec la sécurité que leur cas sera analysé selon les critères de la Convention de 1951 du Haut Commissariat pour les Réfugiés (HCR) de l'ONU (protection de la vie et de la liberté, droit d'asile et principe de non refoulement).

8. Droit d'asile. Le droit d'asile un rapport de pouvoir inégal entre *un Etat, un système d'Etat* censé obéir à l'Etat de droit et *un individu*, qui a une qualité de réfugié, c'est-à-dire, dont le besoin de protection de sa vie et de sa liberté, a été reconnue par l'Etat qui lui octroie alors le droit d'asile. Vu l'inégalité du rapport et l'enjeu (vie, liberté, hospitalité base de la possibilité de la politique), le respect par l'Etat de droit de ses propres lois est d'autant plus vital.

Pour s'en assurer, le droit d'asile ne peut rester une loi particulière, mais doit être inscrite dans la constitution des Etats, des villes et dans la Constitution européenne. Le droit d'initiative, quand il existe, est un instrument possible.

Per la dignita, grazie mille Italia !¹

Le 30 juillet dernier, la journaliste Mathilde Auvillain a publié sur Médiapart un reportage sur l'incroyable opération de médecine légale en cours sur la base militaire de Melilli en Sicile.

Dans ce camp, le gouvernement italien a construit plusieurs hangars ventilés dans lesquels des tentes sanitaires abritent les tables d'autopsie. Sous la responsabilité de la médecin légiste Cristina Cattaneo, des dizaines de médecins s'affairent à l'identification de corps difficilement identifiables. Il y a là dans des sacs aseptisés plus de 600 dépouilles d'hommes, de femmes et d'enfants migrants retrouvés dans le chalutier coulé en avril 2015 dans le canal de Sicile. Cette « barcasse » a été retrouvée à 370 mètres de fond et renflouée par la marine militaire italienne. A l'intérieur, les sauveteurs ont découvert des corps enchevêtrés jusque dans le puits à chaîne d'ancre, dont ceux d'enfants accrochés à leurs mères. Il y avait 458 dépouilles dans l'épave et 169 autres éparpillés autour au fond de l'eau.

On peut dire et penser ce que l'on veut de Matteo Renzi, mais sur ce coup- là, chapeau bas. En effet, le président du Conseil italien a déclaré sans ambages : « J'ai demandé à la marine militaire d'aller chercher cette épave pour donner une sépulture à nos frères et à nos sœurs qui, sans cela, auraient reposé pour toujours au fond de la mer. Je l'ai fait parce que nous, Italiens, connaissons la valeur du mot civilisation. Ce navire renferme des histoires, des visages, des personnes et pas seulement un nombre de cadavres. » Cette opération a coûté jusqu'à présent 10 millions d'euros entièrement financés par le gouvernement italien et donc sans aucune participation de l'Union européenne et de ses 27 autres gouvernements.

Dans le même temps, la préfète du Pas-de-Calais a interdit une manifestation d'hommage aux migrants morts à Calais, ceci au nom de l'état d'urgence. On a de la peine à comprendre le lien que cette haute fonctionnaire a fait entre un hommage solennel à des décès injustes et intolérables avec ladite prévention d'actes terroristes. Ainsi, les morts n'ont pas le même poids, ni la même valeur, au sud de l'Italie et au nord de la France... Le collectif *Passeurs d'Hospitalités* a, lui, fait un lien autrement plus pertinent avec le mythe d'Antigone. Dans cette histoire symbolique et millénaire, on se rappelle que les deux frères décédés se

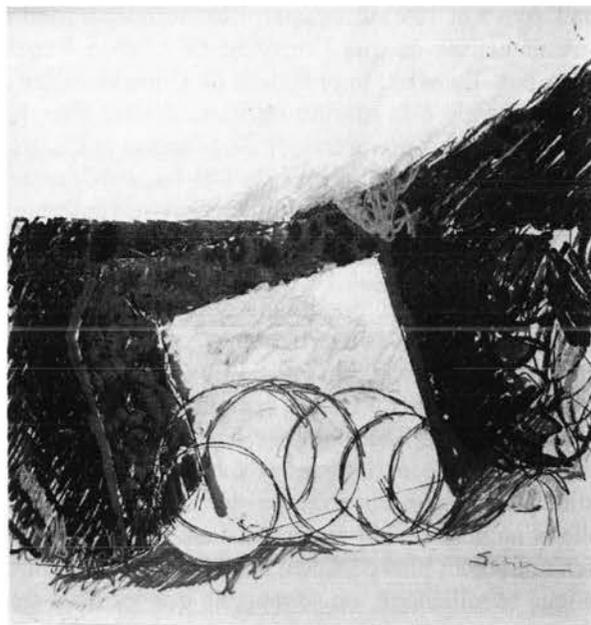
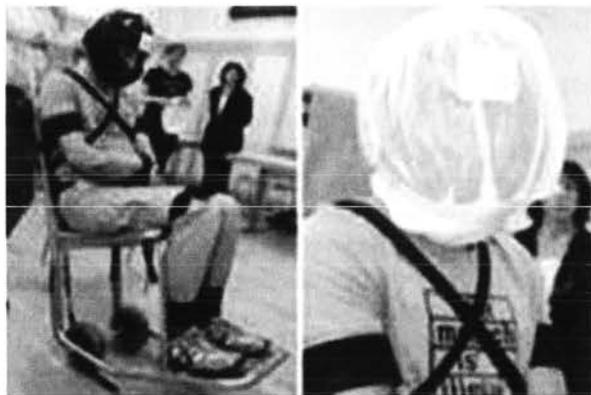
¹ Cet article a été publié dans le *Courrier de Genève*, du 19.8.2016.

disputant le trône de Thèbes sont traités totalement différemment par le tyran Créon. L'un, Étéocle, considéré comme un héros a droit à des funérailles nationales quand l'autre, Polynice, est laissé aux chiens. On sait aussi qu'Antigone, figure emblématique de la révolte, fera tout pour donner également une digne dernière demeure à son frère « maudit ». Elle le paiera de sa vie, mais restera éternellement le visage du Juste !

En ce sens, en Sicile, on rend leur dignité aux morts de Méditerranée. A Calais, on les laisse à l'abandon...

Per la dignita, grazie mille Italia !

Bruno Clément, animateur en éducation populaire



DEUXIÈME PARTIE

LES RAPPORTS LA DOMINATION (XVIII^e-XX^e), L'ÉVIDENCE DÉPLACÉE

Le mode de production de la vie matérielle domine en général le développement de la vie sociale, politique et intellectuelle. Ce n'est pas la conscience des hommes qui détermine leur existence, c'est au contraire leur existence sociale qui détermine leur conscience. (Marx 2003, 488).

INTRODUCTION

L'évidence, croiser l'histoire et l'actualité

Interrogeons-nous sur l'évidence déplacée puis refondée, ce que ne disent pas les statistiques et ce que disent les mots, le lien qu'il y a, par exemple, entre un mensonge politique majeur (guerre d'Irak) et les réfugiés. Puis effectuons une plongée dans deux ruptures de l'histoire. On peut constater le *continuum* de la violence, par les chasses à l'homme (longue durée) et l'expérimentation scientifique sur des humains au nom de la science aux XVIIIe-XIXe siècles (Chamayou). On peut aussi constater des faits : ° la crise de l'Etat-nation, quand la nation s'est emparée de la nation (Arendt), ° l'émergence de nouvelles formes du cadre de la politique (Villes-conseils, Villes refuges) et de nouveaux sujets (diasporas) ; ° l'intensification, la brutalité et la complexité de l'expulsion dans l'économie globale (Sassen) ; ° transformation de la question soumission/insoumission par la généralisation de l'Imperium en Etat-général (Lordon).

Exercice de pensée critique : statistiques, mots, mensonge politique et réfugiés

Ce que ne disent pas les statistiques : quantité et qualité

L'évidence de l'asile et du droit d'asile se décrivent¹ mais peuvent se perdre dans les chiffres. Les outils du pouvoir en matière de politique des étrangers et de droit d'asile sont les statistiques, les tableaux quantitatifs, l'autre étant les routes avec des flèches représentant les parcours des « flux », des « masses », dans une sorte d'équilibre instable des mouvements de réfugiés et de déplacement des goulets d'étranglement. On pourrait complexifier la critique par une dialectique plus complexe. Contentons-nous d'une dialectique simple : *entre quantité et qualité*. L'évidence scientifique et politique de l'asile, du droit d'asile permet déjà d'interroger la vieille distinction d'Aristote : la *quantité et la qualité*. L'exigence d'évidence exige de ne pas se satisfaire d'une approche *quantitative* envahissante avec la statistique des étrangers qui a la prétention de décrire le réel avec des courbes, des tableaux, des contingents, mais réduit les réfugiés à des chiffres les transformant en simples numéros, où les métaphores aquatiques abondent pour traduire les chiffres dans un imaginaire de la peur (afflux) et où les confusions sur des termes comme « légal » et « illégal » sont complètes (del Baggio, 2016).

Autre chemin : comme on met en rapport, par exemple, l'écart abyssal des salaires des cadres et celui des ouvriers en se demandant : *qui mérite quoi*, on peut réfléchir au rapport entre coût et bénéfice en économie et à propos des réfugiés (Zaki, 2015) économie coûts proviennent de sources diverses (spéculation sur les matières premières, les dettes, les logements, les monnaies, vente d'armes, réfugiés). A partir de là, les réfugiés coûtent cher. En croisant ces coûts et leurs incidences, en se demandant, non seulement *qui en profite* (marché de l'asile), mais *qui doit payer pour les frais des réfugiés*, les faits prennent une autre tournure. Par exemple, les pilliers de matières premières, les vendeurs d'armes prendraient-ils en charge les frais des réfugiés ? En devenant un

¹ Quand on dit par exemple, l'Europe avec une population de 500 millions d'habitants et un revenu national brut (RNB) de 27.000 dollars, accueille quelques milliers de réfugiés et la Turquie avec 75 millions d'habitants et un RNB de 9000 dollars en accueillerait plus de 3 millions, on signale certes une distance abyssale en regard de la population et du RNB, mais que ne décrit-on pas avec ces chiffres ?

rapport, la quantité devient *qualité* (pouvoir)². Le démontage des discours sur les réfugiés par la théorie des jeux permet un recul critique sur les statistiques, et leur lecture biaisée et surtout un passage de la *quantité* à la *qualité* (c'est qui un réfugié à part être une donnée statistique ?) qui intègre la complexité des situations. Finalement, sans pouvoir ici approfondir un thème fondamental – faits et travail de mémoire – comme l'indique bien Pierre Vidal-Naquet (1987), en parlant du négationnisme et du travail de l'historien, se limiter au travail sur les quantités, c'est une manière d'effacer les faits et les traces des crimes et... « la mémoire n'est pas statistique », c'est une expérience humaine qui exige la rigueur, la complexité des faits, et la transmission.

Ce que disent des mots, ce que signifient des concepts

« Le murmure des mots coule comme de l'eau. Les mots sont innocents et parfois caressants, même quand ils contiennent l'horreur ; c'est pour cela que les livres sont si faciles, tous, tandis que les choses et les gens sont difficiles » (Magris, 1993, 120).

Des chercheurs sensibilisés à la force mensongère de la propagande nazie (Kraus, Klemperer, Faye notamment) ont travaillé sur le langage du système totalitaire. Leurs travaux sont précieux pour mesurer le poids du langage comme outil de domination et d'obéissance imposée au XXe siècle. Pour comprendre les situations d'aujourd'hui, il faudrait reprendre les travaux de Monique Wittig (1980, 2010), sa radicalité créatrice sur le chantier littéraire et le métier d'écrivain, ses combats pour dépouiller les mots des sens conventionnels, les contraindre jusqu'à ce qu'ils signifient autre chose autrement. Ce qu'elle appelle la « pensée straight » est une voie royale de la réflexion littéraire, philosophique, politique. Prendre le risque d'emprunter un tel chemin, fait certes partie d'une philosophie dys-topique.

Par ailleurs, un concept est un outil, situé historiquement, pour parler d'une chose, penser le réel, nommer des faits, des situations à un certain degré de généralité. Il y a un cheminement de l'imaginaire au concept. Le travail de conceptualisation est tissé à partir de l'imagination, du schématisme, de la formulation plus générale, entre individus et collectivement, par l'expérience, dans les fragiles avancées du savoir confronté au mouvement institué/instituant (Castoriadis), qui décrit de nouveaux horizons pour le savoir et l'action.

Limitons-nous ici à rappeler la signification de mots d'usage courant dans le domaine des réfugiés et des concepts.

² Pour Marx, il y a trois « lois » la dialectique : (1) le passage de la quantité à la qualité ; (2) l'affirmation, la négation, la négation de la négation ; (3) l'unité des contraires.

L'usage de dispositifs d'Etat en matière de migration, de droit d'asile ont été évoqués plus haut (textes pré-composés d'ordinateurs³, statistiques, modèle des cercles, « un pour un », hotspots, etc.)⁴ qui induisent la passivité, détournent l'esprit critique, endorment la pensée. Les faits perdent à la fois leur réalité et leur texture. Les mots sont des outils. J'ai constaté tout au long de ces années, que certains mots ont été perdus, d'autres subissent des transformations, des manipulations qui en altèrent le sens. Arrêtons-nous à ce que disent certains mots qui courent le long des textes, des discours, des circulaires, des textes de loi, etc.. Des exemples fournissent un choix limité. Il est possible de consulter des vocabulaires de la migration, du droit d'asile pour élargir le travail critique⁵.

Dans les pratiques, on assiste à une ambiguïté dans l'usage des termes qui prête à confusion. Sans parler des qualificatifs qui affaiblissent le sens des mots (réfugiés économiques, faux réfugiés, terroristes, etc.). Il faut aussi évoquer que la transformation du langage est aussi un moyen de lutte⁶. Que signifient *hospitalité*, *asile*, *réfugié*, *droit d'asile* ? Quelle est la philosophie politique et du droit dans ces mots chargés de sens multiples dès lors qu'on les considère, non comme des *essences*, mais comme des *rappports sociaux* ?

Hospitalité, réfugiés⁷, asile, droit d'asile⁸ (l'asile devenant *droit d'asile*, c'est-à-dire droit de l'Etat censé être un Etat de droit dans les contraintes d'une souveraineté « nationale » et « territoriale ») sont autant de mots où les rapports de pouvoir, les droits de l'homme sont entremêlés. Ils sont parasités par d'autres mots, des opérations de langage⁹. L'hospitalité, l'asile, le droit d'asile, les droits de l'homme sont brouillés par des filtres et constitués par des couches contradictoires, alors que ces mots désignent une création

³ Caloz-Tschopp (1990). Une expertise juridique du Parlement suisse a montré que les textes précomposés (*bausteine*) étaient un outil qui mettait en cause le respect du droit d'asile. Pour ma part, j'ai montré comment elles transformaient la pensée des fonctionnaires habilités à la prise de décision sur des dossiers de demandeurs d'asile.

⁴ On peut se demander si les polices européennes utilisent des algorithmes (et lesquels) pour « gérer » les réfugiés.

⁵ Voir notamment, *Vocabulaire historique et critique des relations inter-ethniques*, revue *Pluriel Recherches*, nos 1 à 8.

⁶ On peut donner l'exemple récent par les acteurs de refuges en Suisse du mot *refuge* en *Je Refuge, Je refuge*, <https://www.facebook.com/droit.de.rester/videos/1259447730749412/>

⁷ La métaphore du « réfugié sur orbite » demandant une protection pour sa vie et sa liberté, mais accepté par aucun Etat qui en est réduit à survivre dans les zones de transit des aéroports ou dans la clandestinité, a une signification plus claire quant au processus d'expulsion que la situation « provisoire » que décrit Sayad (2006) pour le migrant ; du fait qu'il est « sans-Etat », il est radicalement « hors de toutes les lois », comme l'écrit Arendt (Caloz-Tschopp 2000).

⁸ L'asile est une pratique, une valeur politique ancrée dans l'hospitalité, le droit d'asile est un droit octroyé par un Etat sur la base de critères qui varient selon les Etats et doit être soumis aux cinq critères de la Convention du Haut Commissariat pour les Réfugiés de l'ONU de 1951. On peut être réfugié de l'ONU dans bénéficier du droit d'asile d'un Etat.

⁹ Que recouvrent le paradoxe entre « digitalisation » et « protection », les mots « relocalisation », « transfert », « digitalisation », « organisation » des réfugiés, etc. ?

humaine politique depuis que la philosophie se conjugue avec la démocratie. Une brèche à l'évidence du savoir de l'asile a ainsi été ouverte.

*Hospitalité*¹⁰. D'une certaine manière c'est un rapport d'appropriation de l'évidence de l'asile comme exercice d'échange réciproque entre humains accueillant celle, celui qui passe sans l'abandonner ou l'exterminer. Il implique un double mouvement : l'accueil et l'hostilité qui composent l'hospitalité et en font la richesse, la complexité. En exerçant l'hospitalité, en redécouvrant l'évidence de l'asile, en veillant au droit d'asile, les citoyens s'approprient l'asile, l'autonomie impliquant le risque de l'accueil, l'art de ne pas être gouvernés (Scott 2013). On le voit dans les exemples de réfugiés accueillis par le peuple grec, pourtant violemment touché par la politique de la dette de l'UE.

L'hospitalité a un lien étroit avec la liberté de mouvement¹¹, qui pour Arendt, ne se limite pas à la liberté de circulation des biens, des capitaux, de la main-d'œuvre. L'hospitalité est la pratique par excellence de la liberté, de l'altérité qui apprend que l'autre n'est ni un monstre, ni un bandit, ni un guerrier pilleur ou violeur. Le terme d'hospitalité comme l'a bien montré Benveniste (1969), dans son analyse du vocabulaire indo-européen contient l'échange (compensation, contrepartie qui renvoie au don et contre-don, don sans retour), la réciprocité, la tension entre l'hôte et l'ennemi qui s'interprète dans le contexte économique, social, politique. Elle précède la propriété ont montré Levinas et Derrida.

Dans la modernité, Kant a associé l'hospitalité au fondement de la paix et du droit international. L'hospitalité traduite en pratique d'asile, en défense du droit d'asile, conditionne la possibilité de l'intégration de l'altérité dans toute société et donc d'éviter la guerre. Dans l'hospitalité, le rapport est situé entre amis ou adversaires. La possibilité de dépasser un rapport amisenemis défini par Carl Schmitt est posée. Aujourd'hui, c'est un des lieux privilégiés d'observation du conflit et du passage d'une philosophie politique du droit à une philosophie de la force (sécuritaire et militaire).

Accueillir quelqu'un chez soi est devenu impossible dans l'UE avec le quadrillage des rapports par le système d'Etat à la base de Schengen. On le voit lorsque par un exemple : des privés désirent accueillir des réfugiés chez eux et que l'Etat fixe des conditions d'hébergement en contrôlant l'exercice de l'asile par des citoyens. Pas étonnant qu'il y a plus de places offertes par des privés que d'autorisations officielles d'accueil. A ce niveau, il est plus facile de pratiquer l'asile en Grèce qu'en Suisse où son exercice, quand des dispositifs comme celui de Dublin mettent en cause l'Etat de droit, implique la mise en place de Refuges pour se réapproprier de l'asile et revendiquer l'application du droit d'asile à des

¹⁰ Pour plus de détails, de références bibliographiques, voir Caloz-Tschopp (2008, par. 38, 361-367).

¹¹ Limitée, rappelons-le à la liberté de quitter son pays, mais pas d'entrer dans un autre pays (Carlier 1997).

réfugiés. Depuis la modernité et la domination du système d'Etats-nations, on comprend que les liens entre l'hospitalité, l'évidence de l'asile et du droit d'asile impliquant de résister en politique et en philosophie (Caloz-Tschopp 2008).

Evidence de l'asile. C'est une relation d'hospitalité, de protection dans un espace, un lieu qui ne dépend pas de l'Etat. L'histoire, la tradition de l'asile est rattachée à des temples, des églises voire à des universités, des villes, mais pas au palais des rois ou des présidents. Ce n'est pas un hasard. L'hospitalité est l'exercice d'un droit anthropologique fondamental impliquant l'accueil et la protection réciproque entre des individus qui se considèrent comme des égaux. En ce sens, l'évidence de l'asile est un droit de l'homme au sens premier, en d'autres termes, l'asile s'appuyant sur le socle du « droit d'avoir des droits » (Arendt) assure l'hospitalité. Il s'exerce dans un rapport entre des humains qui se considèrent comme *semblables et singuliers*.

Réfugié. Un réfugié est un individu (éventuellement un groupe) qui a besoin, individuellement ou en groupe (minorités, peuples), d'une protection pour sa vie et sa liberté, donc de l'asile, mais qui ne dispose pas automatiquement du droit d'asile, droit octroyé par l'Etat sur demande, en fonction de critères qu'il fixe et de la charge de la preuve partagée ou non. Un réfugié, du fait de sa situation, se réclame d'un droit subjectif à l'asile individualisé qui est très rarement inscrit dans les lois du droit d'asile des Etats. Jouir de l'asile implique une *individuation* dans sa traduction en droit d'asile de l'Etat. De ce fait, le réfugié devient un *sujet* de droit.

Droit d'asile : c'est un rapport de pouvoir entre un Etat, un système d'Etat censé obéir à l'Etat de droit (Tafelmacher 2011) et un individu, qui a une qualité de réfugié, c'est-à-dire, dont le besoin de protection de sa vie et de sa liberté a été reconnu par un Etat qui lui octroie alors le droit d'asile. C'est un rapport inégal par le fait de la demande d'octroi et de la charge de la preuve le plus souvent à la charge du réfugié qui doit prouver la persécution. l'Etat souverain sur un territoire tient le couteau par le manche. Le réfugié doit demander l'asile qui se transforme ou non en « droit d'asile » par son octroi par l'Etat. Il peut ainsi transformer ou non l'individu réfugié en sujet de droit disposant d'un droit de protection de sa vie et de sa liberté par l'Etat selon des critères qu'il définit. En s'appropriant l'asile, l'Etat décide des conditions d'octroi du droit d'asile sur son territoire (liste des motifs d'asile décidés par l'Etat, inscrits dans une loi qui en principe fait partie du corpus de lois de l'Etat de droit ayant signé la Convention de 1951 pour les réfugiés du HCR) et adhéré à la Charte des droits de l'homme de l'ONU¹².

Principe de non-refoulement. Ce principe a été formulé par Walter Kälin, ancien professeur de droit à l'Université de Berne. Il est inscrit dans beaucoup

¹² L'ONU ne dispose pas les moyens d'imposer aux Etats l'application et le respect de la Convention de 1951 sur les réfugiés, le Protocole de 1967 et la Charte des Droits de l'homme. Pour cette raison que l'ONU, en vertu de la Convention de 1951, peut reconnaître un *réfugié*, donc *l'asile*, mais ne peut lui octroyer le *droit d'asile* qui dépend du pouvoir de l'Etat. La fin du droit d'asile est la fin de l'Etat de droit en matière de protection octroyée par l'Etat.

de textes internes aux droits des Etats (dont le droit d'asile) et aux textes de droit internationaux. C'est un outil en usage au HCR, à la CEDH notamment.

Art. 3 : « (1) Aucun Etat partie n'expulsera, ne refoulera, ni n'extradera une personne vers un autre Etat où il y a des motifs sérieux de croire qu'elle risque d'être soumise à la torture. (2) Pour déterminer s'il y a de tels motifs, les autorités compétentes tiendront compte de toutes les considérations pertinentes, y compris, le cas échéant, de l'existence, dans l'Etat intéressé, d'un ensemble de violations systématiques des droits de l'homme, graves, flagrantes ou massives ».¹³

Art. 33 : « Défense d'expulsion et de refoulement (1) Aucun des Etats Contractants n'expulsera ou ne refoulera, de quelque manière que ce soit, un réfugié sur les frontières des territoires où sa vie ou sa liberté serait menacée en raison de sa race, de sa religion, de sa nationalité, de son appartenance à un certain groupe social ou de ses opinions politiques. (2) Le bénéfice de la présente disposition ne pourra toutefois être invoqué par un réfugié qu'il y aura des raisons sérieuses de considérer comme un danger pour la sécurité du pays où il se trouve ou qui, ayant été l'objet d'une condamnation définitive pour un crime ou délit particulièrement grave, constitue une menace pour la communauté dudit pays ».¹⁴

Ueberfremdung, ce concept de l'Etat suisse a été traduit en français par « surpopulation étrangère », mais la traduction affaiblit son sens historique liée au tournant des années 1930 en Allemagne qui a influencé des courants en Suisse. Voir à ce propos, (Ebel&Fiala, 1980).

Rapports et pratiques de pouvoir. Ce sont des rapports entre les humains ancrés dans l'histoire, en considérant le pouvoir dans les rapports de domination, d'émancipation, d'action, dans l'exercice des toutes formes de pratiques de pouvoir, y compris d'activité de penser (qui est la forme mentale des rapports matériels de pouvoir) de chaque être humain, du genre humain. Voir à ce propos, (Guillaumin, 1992, 2000).

Appropriation. Ce concept d'appropriation de Marx a été élargi par les travaux de féministes matérialistes. Voir le chapitre I d'un livre d'une sociologue : l'appropriation des femmes, son expression concrète (appropriation du temps, du corps, l'obligation sexuelle, la charge physique des membres du groupe et les effets de l'appropriation sur l'individualité » (Guillaumin, 1992, 16-30). Je prends spécialement en considération l'apport de cette sociologue féministe, c'est que dans ses travaux sur *L'idéologie raciste* (2000, 1970), et dans son livre *Sexe, Race et Pratique du pouvoir. L'idée de nature*, (1992) elle élargit la notion de rapport de classe (Marx), à celle de race et de sexe ce qui renouvelle et déplace les exigences sur la violence extrême et l'exterminisme. Par ailleurs, les femmes migrantes, réfugiées sont le bout de la chaîne des rapports de pouvoir de surexploitation et de protection (Caloz-Tschopp, 2005). Ces analyses ne sont pas (encore) intégrées dans les travaux philosophiques sur

¹³ Source : Convention contre la torture et autres peines ou traitements cruels, inhumains ou dégradants

¹⁴ Convention relative aux réfugiés de l'ONU (HCR).

la violence extrême et l'exterminisme. Voir aussi à ce propos, le chapitre « L'appropriation : vol de la puissance d'agir », (Caloz-Tschopp, Veloso Bermedo, 2013, 61-98).

Apartheid. Loin d'être un concept médiatique à usage politicien en période électorale, ce concept a été élaboré par un politologue spécialiste du Zaïre et des politiques migratoires. Voir l'article de Laurent Monnier accessible sur le site : exil-ciph.com (1988). Balibar (2001, 242-251) décrit l'apartheid européen et intérieur dans chaque Etat comme une double exclusion avec deux logiques distinctes hétérogènes qui tentent de fixer toutes sortes de catégories « d'exclus » : étrangers, femmes, etc. : (1) *exclusion de classe*, la marchandisation dans un marché du travail dérégulé avec l'insécurité et la précarité qui suit le démantèlement de la citoyenneté sociale et la racisation communautaire ; (2) *exclusion de classe et de race*, le racisme dans une « démocratie exclusive » où les polices et l'armée jouent un rôle important, avec un état d'exception « normalisé » où les « étrangers » sont transformés en « non-personnes » (Dal Lago, 1999). Pour sa part, Rancière (1995), dans sa réflexion sur *La méésentente*, décrit une logique négative intrinsèque à la politique et à la philosophie en partant du « tort », la « classe du tort », qui permet d'accorder le poids central aux « sans-part » dans la dynamique des luttes. Pour lui, la démocratie des sans-part est la figure limite de la politique qui résiste à sa propre assimilation institutionnelle (il est critique du concept de « citoyenneté » notamment).

CHAPITRE 5

L'évidence enterrée : mensonge politique et réfugiés.

Guerres expansionnistes et réfugiés

Mensonge et évidence, ce thème à lui seul mériterait un essai. Contentons-nous de relever certains liens indirects entre le mensonge et les réfugiés. Quand l'évidence assénée est mise en rapport avec le mensonge politique et la guerre expansionniste, cela aide à saisir certaines des causes de l'arrivée des réfugiés aux abords des zones de conflits et en Europe (pour une minorité d'entre eux). L'évidence de l'expulsion assénée comme une vérité indiscutable, impensable, pratiquée avec des dispositifs des Etats des réfugiés en provenance des zones de guerre et d'extrême pauvreté mérite d'être mise en rapport avec l'évidence de mensonges d'Etat qui ont produit des millions de réfugiés, que l'Europe refuse d'accueillir.

Au XXe siècle, la propagande a été un outil puissant des systèmes totalitaires qui visait à anesthésier tout conflit et toute opposition à une guerre « mondiale » qui a transformé les rapports de pouvoir dans l'ensemble de la planète. En ce début du XXIe siècle, un autre mensonge politique d'Etat renforcé par une propagande à large échelle a été une expérience politique internationale d'une extrême gravité. L'exemple récent de la soi-disant existence d'armes de destruction massive en Irak a été le prétexte pour le gouvernement Bush d'engager une guerre contre un Etat souverain, avec des conséquences incalculables non seulement en Irak, au Moyen-Orient, mais au niveau mondial. Dans les années 2000, la propagande orchestrée et répétée pour installer la peur et la soumission, le fait de se débarrasser des experts de l'ONU par des campagnes de diffamation (affaire Blix) après avoir noyauté les mécanismes parlementaires, des rapports enterrés, la fabrication de preuves, etc. ont été une pratique du mensonge politique de grande ampleur par des dirigeants d'Etats (Etats-Unis, Angleterre...) où le mensonge a remplacé la vérité et où vérité et politique ont été antinomiques. Ce qui était visé était la légitimation de la guerre impériale (pétrole, remodeler la carte du Moyen-Orient). L'évidence des faits a été systématiquement effacée. La vérité mise en rapport

avec la justice, la connaissance située dans la politique, qui est une question philosophique fondamentale, n'en est apparue que plus vitale dans tous les domaines, dont celui de l'asile.

Un autre exemple de mensonge politique – la guerre « zéro-mort » – indique le fait de cacher que la mort est partie intégrante de la guerre, l'embarras de gouvernements à ramener les cercueils dans le pays. Faisons un pas de plus. L'expression qui aseptise la guerre, cache le fait que la guerre est aujourd'hui une guerre technologique et politique d'extermination et de violence extrême et que le pouvoir de domination sur la vie et la mort, loin de se laver les mains, tente d'éloigner de lui-même l'extrême danger qu'il s'octroie par l'usage du pouvoir d'extermination.

La réappropriation de la question de la vérité, en ce qui concerne l'asile et le droit d'asile implique de repérer les oublis, les impensés, les mises à l'écart et aussi les mises à l'index, les processus de délégitimation, de marginalisation, de précarisation. Elle implique un engagement d'individus libres pouvant débattre à égalité, d'assumer ce qu'ils disent et ce qu'ils font. Elle implique aussi un travail de (dé)construction critique des faits. Elle implique une libre-circulation des savoirs et en particulier des savoirs minoritaires. Elle implique une critique de l'idéologie dans les rapports historiques, sociaux en intégrant le renversement du rapport entre la pratique et la théorie, ce qu'a fait Marx avec Hegel quand il a défini sa méthode de recherche pour dépasser une philosophie idéaliste, abstraite et poser de nouvelles bases à l'économie politique et pour une philosophie de l'action, dans le *Capital* (Marx, 1993)¹ et ses autres textes.

On comprend bien le souci de vérité concrète de Marx, quand il se plaint, par exemple, dans la préface du *Capital*, que les statistiques de son époque ne lui permettent pas de saisir l'exploitation des femmes, des enfants, leur logement, leur nourriture ! Le terrain des réfugiés aux frontières du « national » et des rapports internationaux est propice à de multiples voiles qui bloquent la connaissance, aux manipulations des passions et des peurs (Hassner, 2015). Nous allons voir à quelles conditions l'exploration de l'évidence en lien à l'asile est une appropriation de l'action de penser critique, une *construction* pratique et théorique de la connaissance et de la politique. C'est une voie d'action et de connaissance qui permet de voir, de décrire les faits et de transformer des passions tristes en passions positives (Spinoza, 1842).

¹ Chez Hegel, la dialectique est sur la tête. Il faut la retourner pour découvrir le noyau rationnel sous l'enveloppe mystique », (Marx 1993, 18). Deuxième préface du *Capital* en allemand.

Histoire et actualité :
***continuum* de la violence, limites de l'Etat**

CHAPITRE 6

Dépossession du travail de la terre, chasses à l'homme, expérimentation/avilissement

De nombreuses études interdisciplinaires dans divers domaines existent sur la longue histoire de la migration, avec des sources dans tous les continents. Mon propos ici est plus limité. Je me propose de cerner comment les conditions économiques et politiques agissent sur les soubassements, les langages, les discours de la catégorisation étatique et interétatique concernant, les travailleurs, les migrants, les réfugiés. En m'appuyant sur les recherches effectuées en étroite collaboration avec des juristes, sociologues, économistes, médecins, démographes, etc., apportons tout d'abord une courte synthèse de travaux de deux historiens qui ont accompagné la rédaction d'une thèse sur les « sans-Etat » dans l'œuvre de Hannah Arendt (Caloz-Tschopp, 2000) et les recherches sur l'asile. Prenons en compte ici deux éléments d'une telle histoire dans un angle temporel circonscrit à l'histoire de longue durée et l'histoire du XXe siècle. Ces deux éléments temporels (histoire de longue durée, histoire contemporaine) qui participent à la construction de l'histoire et à la mémoire du monde permettent un recul critique sur des enfermements de l'Europe en montrant l'exigence d'un nouveau paradigme à la fois décentré, transversal, décloisonné, permettant d'interroger des catégories juridiques, culturelles héritées d'une longue culture d'Etats-nations en crise que l'on retrouve dans les politiques migratoires et aussi dans l'asile et le droit d'asile.

Capital, Travail et Terre : le travail déraciné (Batou)

Tout d'abord, pour situer la migration nationale et internationale dans l'histoire, l'historien économique Jean Batou (1994), dans une perspective d'histoire économique de longue durée basée sur les rapports entre *Capital, Travail et Terre* établit « une généalogie du travail déraciné » concernant l'Europe de la seconde moitié du 18^e siècle à la fin du XIX^e siècle en étendant son analyse au 20^e siècle. Il a amené, situé, analysé, mis en

perspective des informations importantes sur les points suivants : une troupe de nomades, l'armée de réserve industrielle, les prolétaires et les colons, les nations et les immigrés, les *Gastarbeiter* et la croissance, la longue marche des « sans terre », les *mégapolis* et les bidonvilles.

Dans son long article étayé de faits précis, il fait « l'histoire de la séparation des travailleurs de leurs conditions matérielles de production, avant tout de la terre, depuis la révolution industrielle » pour montrer que « la violence politique joue un rôle second, certes indispensable, mais subordonné à l'action corrosive de forces anonymes plus profondes » (Batou, 1994, 582). En conclusion, il écrit : « Depuis le 14^e siècle, le travailleur déraciné, requérant d'emploi, a entamé sa longue marche. Ayant adopté le masque du migrant par nécessité, il est constamment en quête d'un abri et d'un travail. ...). Réduits au statut de marchandises, ces « mercenaires du travail n'en sont pas moins des êtres humains, qui peuvent réagir (au moins jusqu'à un certain point) à ce que le marché tente de leur imposer. Dans ce sens, leur mobilité n'est pas que subie, obéissant aux injonctions des employeurs : elle donne naissance aux résistances les plus acharnées » (Batou, 1994, 609).

Chasses à l'homme/Expérimentation/Avilissement XVIIe et XIXe siècle (Chamayou)

Un indice dans l'usage de concepts de philosophie politique dans les mouvements sociaux m'a conduit à déplacer le regard théorique sur des faits. Depuis les années 1980, sur le terrain du droit d'asile et des droits des migrants, le concept de *dignité* (Povlakic, 2016) a pris peu à peu la place de la liberté, de l'égalité, ou même de l'éga-liberté dans les mouvements sociaux au moment même où longtemps délaissé au profit de la lutte contre la pauvreté, l'égalité rejaillit dans les débats dans divers Forums (par exemple, celui de Davos).

Dans la pratique, il est apparu au moment où les technologies, les dispositifs, les outils de l'apartheid dans les structures interétatiques de l'UE se sont diversifiés, amplifiés, et sont en phase de rationalisation. De technologies de contrôle policier, les pratiques du pouvoir de domination ont passé d'un parage à un éloignement physique des requérants des populations locales dans des camps perdus dans des zones peu habitées. Dans la politique d'asile en Suisse l'Etat a passé d'une logique d'infra-droits avec une inégalité entre « nationaux » et « étrangers », entre « étrangers » par la multiplication de sous-statuts dans les politiques d'accueil, de dissuasion et d'intégration avec des glissements vers des expulsions par des politiques d'assignation dans des abris anti-atomiques, des camps, une politique d'assistance se limitant à des « dons en nature » (habits, nourriture), à la limite de la survie. Dans certains cas, on a même vu des

calculs de calories nécessaires à la survie. Des cas où des requérants dormaient dans les gares, dans la rue ou alors dans les bureaux des assistantes sociales n'étaient pas rares (Kopf, 2001, 2002).

La disparition de l'évidence de l'asile, la dégradation accélérée du droit d'asile a permis d'observer des situations de survie infrahumaines et même de mort imposées par les politiques d'asile et d'immigration, dans les renvois forcés, et dans les politiques d'accueil et d'intégration avant les renvois forcés.

Il apparaissait très difficile de dialectiser les deux registres de concepts (domaines du droit et domaine humanitaire), ce qui m'a interrogée. Au premier abord, j'ai fait l'hypothèse que l'apparition du concept de dignité indiquait que l'ordre de la charité religieuse, de la gestion des pauvres, prenait peu à peu la place de l'ordre des droits et de l'Etat de droit des philosophies du contrat avec le danger d'un effet boomerang d'un tel recul sur d'autres catégories de populations (chômeurs, assistés, malades, vieux, etc.). En fait, je réfléchissais encore en utilisant les catégories juridiques alors qu'elles n'étaient pas appliquées. Mes outils étaient inadéquats.

Pour saisir ce qui se passait dans l'émergence de la dignité et la disparition d'autres concepts, dans ces formes d'élimination de l'évidence de l'asile et du droit d'asile, il fallait encore me déplacer, lire deux travaux de Grégoire Chamayou, *Les chasses à l'homme* (2010) évoquant la fuite des migrants, les camps, les prisons et *Les corps vils* (2016). Quel rapport entre les chasses à l'homme tout au long de l'histoire et les expérimentations scientifiques en médecine aux XVIIIe et XIXe siècle ? Quel rapport entre l'appel à la dignité dans le domaine des réfugiés et *l'avilissement* constaté dans les expérimentations de l'histoire des sciences ? L'Etat de droit s'est mué en peau de chagrin. Les droits fondamentaux inscrit dans les Droits de l'homme sont partis en fumée. Les technologies, dispositifs, outils humanitaires et policiers dans des pratiques de pouvoir inscrits dans le continuum de la violence ont institutionnalisé une politique d'avilissement, mais jusqu'où ?

Les chasses à l'homme

Grégoire Chamayou (2010) s'intéresse aux diverses formes de « chasses à l'homme » des esclaves fugitifs, des Peaux-Rouges, des peaux noires, des pauvres, des exilés, des apatrides, des Juifs, des sans-papiers. La chasse à l'homme a une longue histoire, que l'auteur parcourt en 12 chapitres qui concernent l'Antiquité, le Moyen-Age, la chasse aux Indiens, aux peaux noires, aux pauvres, aux étrangers, aux Juifs et aux hommes illégaux. Il identifie les chasseurs : Etat de police, meute et lynchage. Le chapitre VI, qui présente la dialectique du chasseur et du chassé est en fait une critique du fameux chapitre de la *Phénoménologie de Hegel, La dialectique du maître et*

de l'esclave. Le rapport est dissymétrique, il n'est pas égalitaire. Il précise de quelle chasse il s'agit. Ce n'est pas une chasse des animaux, mais un processus d'animalisation des hommes au sens où Arendt décrit l'extermination possible, quand le chassé devient un spécimen de « l'espace animale homme » (Arendt, 1972c, 197). « Avec l'expansion du capitalisme elle s'étend et se rationalise » à un niveau jamais atteint dans le capitalisme actuel, le chasseur est finalement, le capital, le « pouvoir cynégétique », qui fait la chasse aux pauvres en occident, tout en restructurant le salariat (Gonik, 2016) par des mesures de post-salariat (le travail ne disparaît pas !) combiné avec un pouvoir de police et d'enfermement.

Les chasses à l'homme sont donc une « grille de lecture de la longue histoire de la violence des dominants ». Ces chasses ne se résument pas à des techniques de traque et de capture, elles tracent des lignes de démarcation parmi les êtres humains pour savoir qui est chassable et qui ne l'est pas. La ligne de démarcation n'est-elle pas « l'apartheid » que décrit Laurent Monnier (1988) dans les politiques d'immigration ? On peut le penser. Le rapport dominant-dominé dissymétrique se déroule entre chasseur et chassé. « Le problème principal tient à ce fait que le chasseur et le chassé n'appartiennent pas à des espèces différentes », mais sont dans un rapport dissymétrique (9).

La situation de pouvoir chasseur-chassé n'est pas inéluctable, elle peut s'inverser, y compris dans des guerres civiles¹ (ce qui a eu lieu dans l'esclavage notamment). Les chassés peuvent devenir les chasseurs. La dialectique implique de dépasser une situation de simple renversement du rapport dominant-dominé. En s'appuyant sur des textes de Frederick Douglass et d'autres textes sur l'esclavage, il développe une analyse très pertinente sur l'intérêt et les dangers de la dialectique qui apporte des éléments de réflexion précieux pour les luttes.

En résumé, la notion de « chasse à l'homme » est très séduisante, au premier abord, pour caractériser le rapport de pouvoir que vivent des réfugiés aux frontières de l'UE et saisir le poids de l'évidence de l'asile : elle sert à l'auteur à décrire un rapport de prédation. La ligne de démarcation, dont parle Chamayou dessine la frontière entre un rapport de naturalisation raciste (animalisation) et un rapport humain qui serait dissymétrique. On s'interroge sur les liens, les distinctions entre le rapport de prédation, le rapport d'arraisonnement (Mathieu, 1991) et le rapport d'appropriation (Guillaumin, 2000). L'auteur fait un travail critique sur un texte de Hegel, qui est un classique dans la formation des philosophes. Hegel, écrit-il « fournit une morale abstraite de la liberté, pas une stratégie de libération » (89).

Il décrit la dialectique des luttes et ses dangers (fuite, poursuite, impuissance absolue et choix entre le suicide dans les bateaux d'esclaves qui

¹ Voir les distinctions qu'il apporte entre les guerres civiles d'esclaves et d'autres formes de guerre civile (chamayou, 106-107, 2010).

sont des cercueils flottants). La dialectique de libération est piégée – choix entre la « liberté dans la mort » qui est une « figure abstraite de la libération » (Hegel) (88) sans échappatoire autre que la mort. C'est un faux dilemme posé par les maîtres où la seule façon d'être libre c'est mourir. Alors continuer à vivre peut être interprété comme un assentiment à sa propre servitude »². Une « politique esclave » consiste à « réconcilier la lutte pour la liberté avec celle de la vie », mais les deux exigences sont disjointes. Les esclaves eux-mêmes décrivaient « la « vie » de servitude dans les plantations, comme une vie de mort-vivant »³ (89). Comment en sortir sans simplement renverser le rapport chasseur-chassé et reproduire la logique prédatrice de mort ? Le défi face à la mort n'est pas de retourner à la situation antérieure (on pense aux politiques de retour forcé des migrants et aux renvois forcés des réfugiés), mais d'identifier ce qui constitue le rapport de domination pour se confronter au danger de mort et lui échapper, construire une conscience de la « situation, moment propice, rapport de forces – bref de tout un contexte stratégique et politique » (92) permettant d'en sortir. Développer alors un rapport à l'espace plutôt qu'au temps, à la géographie plutôt qu'à l'histoire (on pense aux marches, aux refuges itinérants, etc.), à déjouer les manipulations du désir de reconnaissance de certains esclaves, d'analyse des intermédiaires, (car le maître ne risque pas sa vie), la conscience que la déshumanisation atteint autant le chasseur que le chassé (bestialisation, ensauvagement des maîtres, Césaire, Morrison et d'autres témoins), être attentifs aux effets de conscience que produit la lutte, développer des tactiques de brouillage des pistes, travailler les catégories des maîtres, car la lutte est aussi « affaire de catégorie mentale » (106), (point auquel Douglass, Ogilvie, Arendt accordent une grande importance). Le retournement de la relation chasseur-chassé est possible vu l'instabilité fondamentale de la relation de domination dont la dialectique implique son renversement. Problème fondamental de la dialectique pour l'auteur : « comment ne pas rester bloqué dans la simple inversion du rapport de prédation, mais dépasser la chasse elle-même ? Comment dépasser l'impasse ? Il ne s'agit pas de renversement des rôles, mais de transformation de la structure. « C'est le danger fondamental de la pensée révolutionnaire » (112). Il écrit en conclusion du chapitre 6 : « La violence politique bien comprise ne vise pas les individus, mais les positions qui les font être ce qu'ils sont. Il ne s'agit pas d'inverser les rapports de prédation, mais de les abolir » (113). Ainsi est posé directement « le problème du rapport à l'Etat » (113), sa généalogie et son développement qu'il décrit à propos de la chasse aux pauvres (police), des chasses policières, de la chasse

² On pense ici au texte de Nicole-Claude Mathieu (1985).

³ Un slogan en dari de jeunes » réfugiés Afghans, oubliés des accords UE-Turquie, entassés sur des matelas en Grèce est parlant à ce propos : « En attendant la mort ».

aux étrangers, de la chasse aux Juifs, et aux hommes illégaux (chap. 7 à 12). On y reviendra avec F. Lordon (3^e partie de l'essai).

Concluons sur un problème important à débattre. Aux proies, écrit Chamayou, on ne refuse pas l'appartenance à l'espèce humaine. L'auteur parle de différentes « formes d'humanité » qui se développent dans les divers exemples de chasses à l'homme à travers l'histoire. On admire la puissance de son modèle descriptif de la prédation (chasse) avant et avec l'émergence de l'Etat qui ne prend cependant pas en compte le processus d'expulsion radical d'un statut d'humain, de la politique et du monde (acosmie, Arendt) qui s'est radicalisé au XX^e siècle. Concernant les réfugiés aujourd'hui, les pratiques de pouvoir comportent la brutalité, des traitements infrahumains, la mort (camps, bateaux de réfugiés sur la méditerranée), mais jusqu'où ?

Sur ce point son analyse se distingue des analyses de Hannah Arendt sur l'invention totalitaire (*Human superfluity* se renversant en droit *d'avoir des droits*, voir plus loin) et des travaux sur les camps d'extermination, la *Solution finale* nazie et les génocides. Dans les analyses sur la surexploitation des sans-papiers qui transforme le marché du travail, qu'il donne comme exemple (chap. 12), la violence d'expulsion se retourne en inclusion avec des conditions infrahumaines de surexploitation, avec les effets sur le marché du travail, les salaires. On comprend que le cercle de l'enfer de Dante de la prédation et de la surexploitation - dont la figure centrale est l'esclave - se referme, mais ce mécanisme ne rend pas compte des processus de « violence extrême » (Balibar) incertains, car mettant en cause, pour Balibar (2010), *la possibilité même de la politique et de la philosophie*, et dont les conséquences sont imprévisibles, non seulement en terme de surexploitation des esclaves, mais en terme d'exterminisme (Ogilvie).

Les corps vils. Expérimenter sur les êtres humains aux XVIII^e et XIX^e siècles

Dans son livre publié en 2016, Chamayou s'intéresse, à l'histoire occultée par les historiens des sciences, sur les nombreux sujets (paralytiques, les orphelins, les bagnards, les prostituées, les esclaves, les colonisés, les fous, les détenus, les internés, les condamnés à mort), ceux qu'il appelle « les corps vils » qui ont servi aux expérimentations de la science moderne. Il s'interroge : qui supporte en premier lieu les périls de l'innovation ? Qui en récolte les bénéfices ? L'allocation sociale des risques n'est pas la même pour tous.

Le consentement des cobayes est une notion introuvable, avant d'émerger au XIX^e siècle, « pour devenir peu à peu une notion-clé de l'éthique de l'expérimentation sur des sujets humains » (299). Cette catégorie du

consentement devient peu à peu centrale à la suite de scandales et procès en France, en Allemagne. « Au début du XXe siècle, l'expérience sans consentement devient un abus physique condamnable » (302). Se met alors en place une « contractualisation de l'expérience » qui s'envisage même comme un contrat de travail rémunéré. Mais le consentement contient des apories quant à la *qualité* et à *l'objet* du consentement : « Seul un sujet libre peut consentir, or dans le monde phénoménal une puissance d'autodétermination absolue fait défaut (307). Comment mesurer la *qualité* du consentement moralement et juridiquement ? Autre problème. A quoi consent celui qui consent ? Est-il en mesure d'estimer le risque, alors que le médecin ignore lui-même les résultats des moyens qu'il utilise ? Autre question fondamentale : est-il possible de réduire la question de la liberté du sujet à celle de la liberté de consentir ? Les pratiques d'expérimentation sont des pratiques de pouvoir dissymétriques et une pleine autodétermination impliquerait un « travail de co-élaboration du projet lui-même et non le simple assentiment à une formulation toute prête » (309).

Dans sa recherche très fouillée, il interroge le lien étroit qui s'est établi, dans une logique de sacrifice des plus vulnérables, entre la pratique scientifique moderne, le racisme, le mépris de classe et la dévalorisation de vies qui ne vaudraient pas la peine d'être vécues. Il montre comment se développent conjointement la rationalité scientifique et des « rationalités abominables » qui ont pour but de justifier l'injustifiable. Son étude historique des technologies d'avilissement vise une philosophie politique de la pratique scientifique. Il met en perspective les tensions entre thérapie et essais thérapeutiques.

Il est évident que les domaines scientifiques pris en compte dans son travail par Chamayou dans la longue durée historique (chasse à l'homme) et dans une certaine période historique (XVIIIe-XIXe siècle) ne sont pas mécaniquement transposables des pratiques de pouvoir du terrain de l'asile, du droit d'asile aujourd'hui. Comme le souligne plusieurs études en histoire, sociologie, la période historique du XVIIIe-XIXe siècle a été celle du colonialisme, de l'impérialisme, des rêves révolutionnaires non aboutis avec un renversement dans une période de violence extrême et de guerre totale.

La question centrale du consentement, dans le rapport d'Etat du « droit d'asile » qui est structurellement radicalement dissymétrique dans l'usage de la violence n'est pas envisageable sauf à imposer le consentement par des mesures d'incitation à partir (« aide au retour »), ou alors par des mesures de coercition en utilisant des technologies, des dispositifs, des outils de violence (camps, prison, internement administratif) où la dialectique entre la vie et la mort est bloquée. Les professionnels des expulsions, des camps et des prisons, vivent des dilemmes éthiques de plus en plus aigus.

Lors d'une recherche interdisciplinaire menée dans les années 1990 pour le Conseil d'Etat de Genève dont j'ai assumé la direction, sur les dilemmes des professionnels s'occupant de réfugiés et de chômeurs, en menant 200

entretiens en profondeur avec des travailleurs du service public à Genève, du bas au haut de l'échelle de l'Etat, plusieurs travailleurs, hauts responsables m'avaient dit que dans les procédures de renvois forcés il était impossible d'éviter la mort de personnes. « Il fallait faire avec, on ne pouvait pas faire autrement ». L'expulsion dans les renvois forcés était devenue un terrain de chasse à l'homme, d'aviilissement et de mort (Caloz-Tschopp, 2004). Par ailleurs, à petite échelle, des mesures appliquées aux réfugiés imprégnaient déjà les mesures appliquées aux chômeurs (découverte lors des entretiens, d'une échelle administrative de classement de chômeurs « non intégrables » expulsés du marché du travail et des mesures de réintégration).

Aujourd'hui, le constat de violence, des dilemmes, s'est radicalisé, amplifié, internationalisé, avec un *saut qualitatif* dans l'instrumentalisation de la violence (passage de l'artisanat à une industrie qui intègre les nouveautés les plus pointues dans la surveillance et les interventions policières et militaires) des technologies, des dispositifs, des outils à large échelle aux multiples frontières de l'UE et aussi ailleurs. On voit un basculement vers des logiques institutionnalisées de violence, de mort de masse banalisées. Le consentement a été relayé par la brutalité infrahumaine des expulsions alors que beaucoup de réfugiés ne peuvent pas retourner chez eux. Les affrontements entre Frontex et les bateaux de sauvetage de réfugiés d'ONG, les situations extrêmes dans les camps d'enfermement (en Turquie, en Australie et dans beaucoup de pays de l'UE), les suicides de requérants refusant d'être expulsés, sont autant de situations d'un saut qualitatif d'expérimentation de nouveaux seuils imposés.

Sommes-nous en train de passer de l'Europe des polices de Schengen à une philosophie politique générale qui combine les technologies des chasses à l'homme (sur les routes, les lieux de clandestinité où les requérants, en exerçant leur droit de fuite, se brûlent les doigts pour effacer leurs empreintes digitales), des technologies d'aviilissement dans l'ensemble du parcours des réfugiés pour non pas tant les obliger à consentir à leur expulsion, mais les forcer à entrer dans le tunnel sans sortie de la dialectique *vie-mort* bloquée, sans alternative ? L'évolution, d'une forme d'Imperium, d'Etat général humanitaire, autoritaire, sécuritaire obéirait-elle à ces logiques de l'histoire de longue durée (continuum de la violence), qui a franchi une nouvelle étape dans la modernité capitaliste à cette étape de la globalisation ? En quoi les réfugiés seraient-ils les esclaves actuels, des cobayes pour expérimenter ces technologies policières et militaires en profonde transformation et innovations ?

Les deux axes de recherche de Chamayou méritent un examen approfondi pour saisir les liens entre les pratiques de pouvoir de prédation et les pratiques d'expérimentation scientifiques qui fondent la légitimité de l'aviilissement des corps et le glissement des pratiques de violence observables sur le terrain des réfugiés, mais vers quoi ? Capture, prédation, aviilissement des corps, qui décrit l'évolution des pratiques de pouvoir de vie

et de mort sur les réfugiés permettrait de comprendre ce que désigne l'usage du concept de dignité dans les mouvements de résistance ?

Continuum de la violence, mais quel continuum et jusqu'où ? Un continuum de la chasse à l'homme, transformé en expérimentation de la science médicale, s'étendant à d'autres secteurs et aboutissant à une étape de mise en place de la « biopolitique » dont parle Michel Foucault ? Sans entrer ici dans le débat sur la biopolitique, arrêtons-nous un instant à un de ses textes publié en 1997 qui évoque l'émergence du biopouvoir dans le même temps historique que celui choisi par Chamayou dans son deuxième livre. Il apporte un éclairage complémentaire pour les interrogations.

CHAPITRE 7

Apories, déplacements (cadre, sujets), expulsions dans la globalisation

Cadre politique : fin de trois empires, crise de l'Etat-nation, un problème insoluble

Le passage d'une philosophie du droit basée sur le respect des droits individuels auxquels appartiennent l'asile et le droit d'asile, ainsi que les droits de l'homme (qui ne sont pas des droits *positifs*), à une gestion humanitaire de masse dans des camps, prisons, où les sujets, la subjectivation disparaissent (pour les réfugiés, les citoyens), contient le danger de la perte radicale de l'asile et du droit d'asile et de bien d'autres droits (naturalisation, application des autres droits civils et pénaux, etc.). Les réfugiés ne sont plus des *individus* pouvant acquérir le droit d'asile octroyé par des Etats-nations en devenant des *sujets de droit*.

Une rupture intervient dans le rapport individu-Etat, déjà fortement contraint par la distinction national-étranger à la base du droit des Etats-nations souverains sur leur territoire. Les individus-sujets se diluent dans une masse. Autre problème, le droit d'asile national et international ne considère pas l'octroi du droit d'asile à des minorités ou des peuples. Les minorités et les peuples n'existent pas comme sujets collectifs dans le droit d'asile des Etats-nations.

Inverser la tendance de traitement de masse des réfugiés, comme d'autres catégories de population, pour revenir aux droits considérés dans la philosophie des droits individuels et des droits de l'homme, comme on le voit dans la pratique du HCR et des ONG est remarquable, mais contient une aporie qu'Arendt soulignait déjà en observant le sort réservé aux peuples juif et tzigane et aussi aux individus sexués considérés comme sous-citoyens (par exemple, femmes, hommes, homosexuels, bi-transsexuels, etc.).

Elle écrivait en 1944 :

« La vraie difficulté s'agissant des réfugiés et des apatrides réside dans le fait qu'il est tout simplement insoluble à l'intérieur d'une vieille organisation nationale étatique des peuples. Les apatrides mettent à nu beaucoup plus et bien

plus clairement que tous les autres, la crise de l'Etat-nation. Et l'on ne maîtrisera pas cette crise en laissant s'accumuler les injustices, en se contentant de restaurer un ordre qui ne correspond ni à la conscience juridique moderne ni aux conditions modernes de la coexistence des peuples » (Arendt 1991b, 138).

La trilogie *peuple-nation-Etat* est une sorte de quadrature du cercle (Caloz-Tschopp, 2000), dont les systèmes politiques ne sont pas sortis en ce début du XXI^e siècle. La « question nationale » a été explorée par Otto Bauer au début du XX^e siècle (1907), sans avancée majeure depuis la fin de trois Empires (ottoman, russe, austro-hongrois), que l'Etat s'est emparé de la nation, qu'il a défait les révolutions en Europe¹, qu'ont été ignorés la place des minorités, des peuples (concept en débat aujourd'hui pour redéfinir le sujet) et d'autres formes de cadre politique (des formes d'organisation héritées de l'invention des conseils, par exemple, les villes en réseaux transnationaux, etc.). Le terrain du droit d'asile permet d'observer de près l'aporie et les tentatives pour la dépasser (avec les expériences de villes-refuges, par exemple).

Aujourd'hui, il existe des individus réfugiés et des minorités et peuples ou fragments de peuples réfugiés sur les routes. Il existe des refuges, des villes-refuges. Un des problèmes est que l'on assiste à des glissements dans l'ordre juridique se référant à la paix (DH) vers un droit de la guerre (DIH). L'ordre juridique de l'ONU et des Etats-nations est encore basé pour l'essentiel sur le rapport individu-Etat qui se fragilise en étant mis sous pression. On assiste à sa mise en cause dans les structures « intergouvernementales » de l'UE qui font l'économie des instances juridiques et parlementaires et aussi par un processus d'assimilation à l'Etat des ONG². Les propositions de dénationalisation dans certains Etats-nations (France, Turquie par exemple) montrent, à propos de mesures d'exception, le recul très préoccupant de privation d'une appartenance nationale conduisant à une situation de non-droit, d'apatridie.

En plus *la force* militaire qui chasse *la puissance* du droit se conjugue avec les nouveaux pouvoirs économique-militaires multi-trans-nationaux. Sur quel droit s'appuyant sur quel cadre(s) politique(s) déboucherait un dépassement de l'aporie que signale la présence des réfugiés sur les routes d'exil traversant les territoires des Etats-nations en fuyant vers les villes ? Une telle aporie ne peut se résoudre sur le seul terrain juridique, mais sur celui d'une transformation de la philosophie du droit, et de la politique (catégories décrivant les nouveaux cadres, institutions, les modes d'organisation, qui est sujet-citoyen) qui rappelons-le est le fait des luttes dans l'histoire. Ces luttes sont incertaines aujourd'hui. Le blocage, le recul

¹ L'introduction de *Essai sur la révolution* de Arendt (1967) intitulées « Guerre et Révolution », mérite une lecture approfondie, ce que je ne peux faire dans le cadre de cet essai.

² Ce thème très important pour analyser l'emprise de l'Etat-Impérium et la soumission.

de la conscience sociale autour de la « nation », du « territoire », de la « souveraineté nationale » est-il une sorte d'aveuglement banalisant des mesures dont la portée est inquiétante sur le passage d'un système d'Etat de droit, aux nouvelles formes de guerre, indique-t-il la révolution passive d'aujourd'hui ou des trouées d'inventions nouvelles ?

Le passage de l'individuation, de la constitutionnalisation du droit d'asile dans certains pays (Allemagne) à un traitement de masse humanitaire est un fait observable et préoccupant. Les transformations induites par la globalisation planétaire du cadre politique qui se complexifie, se diversifient, - ce qui contient la possibilité de la politique et des droits -, s'ajoute à un vieux problème apparu avec la structure de l'Etat-nation à la fin du XVIIIe siècle (en tout cas en Europe). Cette structure est devenue dominante dans l'espace européen au sens large, avec la disparition des empires au début du XXe siècle. Le cadre de l'Etat-nation, pilier du droit moderne (individu-Etat-nation) s'est avéré devenir une impasse dès lors que l'Etat s'est emparé de la nation, comme l'a bien expliqué Arendt (Caloz-Tschopp 2000). Le défi est sa radicale transformation. Le droit d'asile est un bon lieu d'observation du phénomène.

Certaines analyses mettent l'accent sur les 250.000 frontières, dont 90.000 mille bâties depuis 1999. Dans l'analyse, on ne peut en rester aux destructions du XXe siècle, ni aux frontières considérées comme des barrières infranchissables (les réfugiés nous l'apprennent !), ni aux observations des transformations du cadre étatique, du droit, des sujets politiques évaluées en terme de simple perte. La frontière, l'Etat, le peuple, loin de se limiter à la question classique de la souveraineté³ souvent envisagée par la philosophie politique comme étant la prérogative de l'Etat, sont des catégories en débat qui se déplacent et se complexifient. En quelques années, on peut même avoir l'impression, que ces débats ne font pas place aux nouveaux sujets, cadres politiques, concepts, sujets dans la globalisation. Les diasporas et les villes sont deux lieux, qui loin de menacer les Etat-nations qui sont partie prenante et active dans le processus de globalisation dans la tension entre protectionnisme et libéralisation des échanges, où dans des pratiques innovantes s'inventent de nouveaux liens, de nouveaux sujets politiques, de nouvelles citoyennetés actives et des matrices politiques trans-post-nationales entre les grandes villes du monde qui s'articulent avec le système d'Etat-nations, les anciens et nouveaux empires qui se reconfigurent dans la globalisation.

Les réfugiés, hier et aujourd'hui montrent des continuités/discontinuités historiques. Ils permettent un travail de mémoire sur l'invention des camps

³ Voir notamment, « Prolégomènes à la souveraineté : la frontières, l'Etat, le Peuple », *Le Temps modernes*, 610, 47-76, 2000.

et des pratiques génocidaires⁴ dans la colonisation. Ils permettent de repérer des impasses, des conflits, des inventions autour de la mise en œuvre de dispositifs et d'outils, de nouvelles formes d'expulsion qui, loin de toucher seulement les migrants, les réfugiés traversent l'ensemble des rapports sociaux des sociétés (Sassen). Avec la fin de trois empires en Europe et l'hégémonie du système d'Etat-nations, il est possible d'en rester au constat d'un problème insoluble qui avait déjà occupé les marxistes austro-hongrois au début du XXe siècle. L'émergence de nouveaux sujets et de nouvelles matrices de l'Imperium (Lordon, 2015), indique des voies nouvelles.

Expulsions aujourd'hui : brutalité et complexité dans l'économie globale (Sassen).

Plusieurs concepts dans divers domaines (sociologie, philosophie) visent à décrire les changements dans la violence des politiques du travail, migratoires, du droit d'asile. Quelles ambiguïtés se cachent derrière des glissements conceptuels aboutissant à l'expulsion ?

Le mot *exclusion* est parfois encore d'usage sur le terrain du droit d'asile concernant l'accès aux droits sociaux. S'il décrit bien la situation d'infra-droit en matière de droits sociaux des réfugiés, il ne permet cependant pas de prendre en compte le processus politique plus profond, le déni de l'asile, l'expulsion du droit d'asile qui sont la négation de la protection de la vie et de la liberté par la non-appartenance à un cadre politique qui puisse l'assurer (le cadre dominant sur la planète actuel étant celui du système d'Etat-nation).

Le mot *expulsion* (*expulsio*, 1309 et *expulsare* 1460) dont la racine est *pellere*, « pousser », a des verbes synonymes explicites qui renvoient directement à la *politique* et qui est caractérisée par la violence : *chasser*, *exiler*, *expatrier*, *bannir*, *extrader*, etc.. On trouve le mot « expulsion » dans l'œuvre de Arendt, inversée en « droit d'avoir des droits » et « appartenance politique », mais on ne trouve pas dans son œuvre (vérification faite), le mot « exclusion ». (rare avant le XVIIIe) utilisé par certains sociologues (Paugam, 1996) ; « l'exclusion » est liée à la « question sociale » (Castell, 1995) dans les sociétés post-industrielles en tant que relégation, marginalisation d'individus, de populations (*working poors*, chômeurs, vieux, marginaux, LGTB, handicap, minorités, etc.).

« *Expulsions* » (au pluriel) est le titre du livre de la sociologue Saskia Sassen (2014). Le sous-titre explicite le rapport social de violence et son terrain : « *Brutalité et complexité dans l'économie globale* ». Ses recherches sont faites dans des équipes de recherches transdisciplinaires et

⁴ Exemple du génocide des Hereros et des Namas dans le Sud-Ouest africain, dans l'actuelle Namibie, sous les ordres de Lothar von Trotha en 1904.

transcontinentales sont vastes, variées. Elle a tout d'abord étudié la ville globale dans la chaîne des mégalo-pôles (1996) qui a mis en cause les discours heureux sur la ville en montrant la création de nouveaux territoires invisibles qui expulsent leurs habitants, puis établi une critique de l'Etat (2009) et de la globalisation (2009), avant de repérer en quoi consistent des expulsions de tous ordres, qui au premier abord sont des faits distincts, mais dont elle découvre la « terrible convergence » dans des domaines qui concernent l'économie, la biosphère, le social, dans le travail, le logement, la paysannerie, l'extraction des gaz de schiste, les nappes phréatiques, les outils de la financiarisation de l'économie (algorithmes, modèles statistiques), le cancer, la santé, la migration, les réfugiés, les *hedge funds*, etc.⁵.

« la violence désormais ordinaire du capitalisme à son stade global s'explique par un modèle, un concept - celui d'expulsion. C'est ainsi qu'il convient de nommer la logique qui préside l'économie globalisée » (quatrième de couverture, (Sassen, 2014).

Mon propos ici n'est pas de faire une analyse critique de son livre. Faut-il voir dans les faits évoqués une « liste à la Prévert » ou alors s'intéresser plutôt à des transversalités dynamiques qu'elle tente de montrer dans sa recherche en construisant une chaîne de faits a priori distincts ? Que faut-il retenir de sa recherche sur un processus transversal qui a trait à la fois à la « brutalité » et à la « complexité » caractérisant « l'économie globale », pour les politiques de réfugiés, du droit d'asile, de l'asile, du droit d'avoir des droits et aussi des droits de l'homme, parmi bien d'autres faits qu'elle évoque ?

Comme Piketti (2013) elle fait des parallèles entre le capitalisme financier actuel et ce qui s'est passé dans la transition du précapitalisme au capitalisme industriel et à l'impérialisme financier au tournant du XXe siècle (accumulation primitive) analysé par Hilferdings, Luxembourg, Lénine, Bauer, etc. dans leur travaux sur l'impérialisme financier, ce que nous ne discutons pas ici.

En bref, il est possible de retenir sa question de recherche : « pourquoi l'extrême complexité de l'économie transfrontière engendre-t-elle des formes primitives d'accumulations tout en déséquilibrant fortement la répartition des richesses ? », et sur le sens de ce qui se passe⁶, son attention

⁵ L'index des notions du livre indique les multiples terrains d'observation et d'analyse. Si le droit d'asile n'y figure pas plus que les droits de l'homme, on y trouve la référence au mot « réfugiés » (14, 79-81, 83-84, 86, 89, 107) et aussi aux « déplacement de population, migrations, minorités, émigration, immigration, main-d'œuvre (sous-traitants), prisons, violence économique, terre,).

⁶ « Comment la complexité génère-t-elle la brutalité ? » (15) plutôt que la finance soit investie dans les besoins fondamentaux (graves atteintes à l'environnement, finance globale, type de prêts hypothécaires à haut risque en 2001 aux Etats-Unis (Sassen 15, 2014).

aux acteurs concrets⁷, sa thèse de la « limite systémique qui n'incorpore plus, mais expulse », des concepts comme par exemple « formation prédatrice », sa critique d'autres concepts insuffisants (inégalités⁸) qui peut se traduire par des concepts évoqués plus haut dans l'article, en « appropriation », en « dépossession », en « destruction », ses constats généraux⁹ et finalement les questions épistémologiques et de méthode qu'elle énonce, ainsi que ses conclusions concernant la suite de sa recherche. On retrouve chez Sassen des soucis épistémologiques qu'elle partage avec Montesquieu, Arendt, Gramsci et d'autres chercheurs qui ont travaillé sur des moments historiques de transition ou de rupture et ont fait l'expérience des limites de leurs outils théoriques et méthodologiques.

Ce qui est marquant aujourd'hui écrit-elle et qui mérite d'être noté est « que ces tendances ne sont pas anormales, elles ne sont pas non plus le résultat d'une crise ; elles font partie de l'approfondissement systémique des rapports capitalistes en cours »¹⁰ (Sassen 2014, 23). Elle en retire une conséquence pour les luttes des « révoltés » aujourd'hui, que l'on peut inclure dans l'analyse de l'asile : « Historiquement, les opprimés se sont souvent révoltés contre leurs oppresseurs. Mais aujourd'hui les opprimés ont été pour la plupart expulsés et ils survivent loin de leurs oppresseurs. De plus « l'opresseur » est de plus en plus souvent un système complexe qui combine personnes, réseaux et machines, sans présenter un centre évident. Et cependant il existe des sites où tout se rassemble, où le pouvoir devient concret et peut être affronté, où les opprimés font partie de l'infrastructure sociale au service du pouvoir. Les villes globales sont des sites de ce genre » (Sassen 2014, 24). Nous pourrions ajouter peut-être les frontières, les routes, les prisons, les camps de réfugiés sont d'autres sites.

D'un point de vue épistémologique et méthodologique, sa recherche est donc basée sur un fil conducteur de faits, de dynamiques, qui ne sont pas

⁷ Qui est expulsé : les millions de petits fermiers, les classes moyennes fragilisées, les personnes déplacées entassées dans des camps de réfugiés, des ghettos, des bidonvilles, etc.

⁸ « Ce basculement dans l'expulsion radicale a été rendu possible par des décisions élémentaires dans quelques cas, mais aussi par certaines de nos réalisations économiques et techniques les plus avancées dans d'autres. La notion d'expulsion nous entraîne bien au-delà de l'idée assez familière d'une inégalité croissante comme moyen de saisir les pathologies du capitalisme global d'aujourd'hui » (Sassen 11, 2014).

⁹ « Les forces destructrices ne sont pas forcément toutes interconnectées. En fait il faut plutôt les envisager comme traversant nos bornes conceptuelles, dépassant nos repères habituels et historiques », Entretien à Libération, 5 février 2016.

¹⁰ Voici la citation plus complète : « Nous pouvons caractériser le rapport du capitalisme avancé au capitalisme de la période en cours comme étant marqué par l'extraction et la destruction, différant assez peu du rapport du capitalisme traditionnel aux économies précapitalistes. De manière extrême, cela peut signifier la paupérisation et l'exclusion d'un nombre croissant d'individus qui cessent d'avoir la moindre valeur en tant que travailleurs et consommateurs. (...) Ces tendances ne sont pas anormales, elles ne sont pas non plus le résultat d'une crise ; elles font partie de l'approfondissement systémique des rapports capitalistes en cours. », (Sassen 23, 2014).

séparés, isolés, mais « systémiques », transversaux et « qui pourraient avoir leur origine dans des tendances plus profondes et inconnues ». Elle précise un des enjeux théoriques : « De nouvelles dynamiques peuvent très bien filtrer à travers des réalités familières opaques – pauvreté, inégalité, économie, politique – et prendre ainsi des formes connues alors qu’elles annoncent en fait des accélérations ou des ruptures qui produisent des significations nouvelles » (Sassen 2014, 18). Elle précise que ces tendances sont souterraines « d’un point de vue *conceptuel* »¹¹. Que nous n’avons pas les outils pour les capter, les décrire.

On assiste alors à une démarche que l’on pourrait qualifier à partir d’Arendt « d’exercice de pensée » (Arendt, 1972) impliquant ce qu’elle a appelé la compréhension, le jugement pour articuler la logique pure de l’hyper-accumulation par appropriation, dépossession et celle de la conflictualité anthropologique et politique. Ce que révèle, entre autres le terrain des réfugiés. Il s’agit, de ne pas appliquer des opérations analogiques, des schémas, des concepts à des faits qui ont l’air connus. Le défi est d’inventer une méthode pour pouvoir voir des *faits transversaux* pas encore identifiés, nommés, conceptualisés, et mettre en cause les habitudes du travail d’observation et de recherche. Ne pas plaquer des théories sur ce que l’on voit, mais faire le chemin inverse, se dégager de toute théorisation hâtive¹².

Conseil utile quand on observe les mouvements complexes des réfugiés, les dispositifs, les outils et que l’on assiste à la cohabitation dans un pays comme la Grèce, entre les politiques de la dette, et les politiques des réfugiés et plus largement dans ces régions, à la présence de l’OTAN aux côtés de Frontex. Que devient alors le droit d’asile pris dans une double contrainte : celles du cadre de l’Etat-nation et celle de son renforcement/dilution dans la globalisation ?

¹¹ « Elles sont difficiles à voir quand nous utilisons pour penser nos repères familiers, qu’ils soient géopolitiques, économiques ou sociaux. Le seul domaine dans lequel elles sont peut-être le plus visibles est celui de l’environnement. Nous savons que nous nous servons de la biosphère et que nous la détruisons, mais nos « politiques de l’environnement » ne sont pas liées à la compréhension claire de la situation actuelle de la biosphère ou ne la reflètent pas » (Sassen 17, 2014).

¹² « Plutôt que de donner du sens aux faits en les élaborant au sein d’une théorisation, je fais le chemin inverse en les rapportant à leurs composants essentiels dans un effort pour les dégager de toute théorisation. (...) Il s’agit alors, par exemple, « d’envisager les expulsions dans toute leur radicalité plutôt que comme des manifestations nouvelles de l’inégalité... de rester « le plus terre à terre possible » pour saisir comment se manifestent des « tendances systémiques émergentes formées par une dynamique fondamentale élémentaire » (Sassen 18-19, 2014).

CHAPITRE 8

***L'Imperium* ou l'Etat global, soumission/insoumission (Lordon)**

« Toujours lutter contre l'Etat toujours renaissant ».

« Persévérer dans le désir révolutionnaire
sans se raconter des histoires révolutionnaires ».

Frédéric Lordon, 2015, 340.

Dans son essai récent, Frédéric Lordon, déplace les questions de structures et d'action autonome autour de l'Etat en effectuant un déplacement concernant ce qu'il appelle en empruntant un concept à Spinoza dans son *Traité politique* en prenant en compte deux traductions (2005, 2014, 1979), - *L'imperium* – en rapport avec les affects des corps politiques. Il se propose de renouveler les débats sur les rapports entre les passions et la pensée, l'appartenance, la soumission-insoumission ou si l'on veut sur la citoyenneté et la désobéissance civile. Son livre polémique avec les révolutionnaires professionnels (avant-gardes), les anarchistes, les communautés, la pensée des communs. La révolution se transforme en « communisme de la raison » régulatrice des affects pour « persévérer dans le désir révolutionnaire sans se raconter des histoires révolutionnaires » (340). Son but : « toujours lutter contre l'Etat renaissant » (340). Dans une approche structurelle, *le cadre politique* qui tient ensemble la société – « l'Etat général » - est l'énigme politique majeure. Elle est le relais des rapports de classe, de sexe, etc. Son problème : pourquoi ne pas se soumettre ou si l'on veut être libre est si difficile ?

La lecture de son livre est une exploration, dans le traité de Spinoza des rapports entre les affects des « multitudes » et « l'Etat général », quand il ancre sa démarche à partir de la « structure des affects politiques », cela évoque non seulement les élections américaines (Donald Trump), le pouvoir de l'UDC en Suisse (30 % des votants) avec le charisme du multimilliardaire Blocher, de leaders d'extrême droite en Europe, les débats sur le « populisme » et la manipulation des « affects politiques ». L'asile, la

présence des étrangers par ailleurs, à chaque élection, réveillent les passions de haine qui font disparaître toute notion de « programme » et s'effacent les arguments de la raison. Que nous demande Lordon de *voir* et que nous résistons à voir ?

L'évidence pour lui est la « nécessité ». La question de l'évidence, rattachée, rappelons-nous dans la tradition philosophique à la vérité, devient la nécessité, une nécessité d'emblée politique : « la nécessité de l'Etat général et de sa difficulté à déperir », et en ce qui concerne l'Etat contemporain, cela conduit, dans certains contextes, à une « violence hystérisée sous la catégorie du terrorisme » à ériger des « ennemis de l'Etat » allant jusqu'à mettre en place des « procédures d'anéantissement¹ (16-17).

En reconsidérant l'histoire du droit d'asile comme droit de l'Etat, nous pourrions ajouter qu'un tel Etat, après s'être approprié l'asile par la violence et l'avoir transformé en « droit d'asile », érige aujourd'hui les réfugiés en « ennemis » indignes du droit d'asile, voire à des « terroristes »² à expulser et à enfermer dans des camps et des prisons aux frontières de l'Europe. Pour répondre à l'exigence de congruence³, l'Etat se dégage ainsi de sa responsabilité de protection, tout en montrant le vrai visage de la violence d'Etat. Elle ne se situe plus dans la logique disciplinaire décrite par Foucault à propos des prisons, mais dans une logique expulsive que décrit Sassen, pouvant conduire à des procédures exterminatrices par omission. Pensons aux réfugiés morts dans la méditerranée.

Lordon analyse la raison avec certains auteurs (Démocrite, Machiavel, Marx, Feuerbach) en s'appuyant principalement sur Spinoza. La raison ne peut faire l'économie de la nécessité des affects qui se cristallisent dans « l'Etat général ». Les passions ont un rôle fondamental sur le cadre assurant la non-dislocation des sociétés dans le chaos : elles sont constituantes de « l'Etat général ». Son interrogation sur « l'Etat général », implique pour Lordon de ne pas se conformer à une critique du système d'Etat-nation, de l'Etat bourgeois du capital actuel (313-318), mais de prendre en compte ce qui est derrière ces formes historiques particulières d'Etat (et d'autres y compris celles qui se réclament d'une société sans Etat), à savoir une matrice « d'Etat général », en partant des affects des « multitudes » (autre concept emprunté à Spinoza) qui la constitue, la tient, la fait perdurer. Lordon n'est

¹ L'auteur donne l'exemple du régime de privation sensorielle infligée à Ulrike Meinhof, aux régimes particuliers imposés à Action directe, au traitement carcéral de G. I. Abdallah. On pense à Guantanamo.

² C'est un des arguments sous-jacents du « tri » des réfugiés dans des camps, avant qu'ils arrivent sur le sol européen.

³ Voir l'argument de la Conseillère fédérale pour ne pas répondre à l'Appel demander l'accueil de 50.000 réfugiés et donc ne plus appliquer les expulsions des cas Dublin : « la revendication n'est pas majoritaire ». On peut entendre : les minoritaires divisent, donc mettent en cause la stabilité politique.

pas le Pierre Clastres des *Sociétés sans Etat* (il en fait d'ailleurs une critique).

Un tel axe de recherche implique de développer une « pensée critique d'Etat » (Bourdieu, 2011) en approfondissant la critique sociologique pour en arriver à la question philosophique : qu'est-ce que l'Etat finalement ? En quoi l'Etat complexifie-t-il les questions de la constitution, du tenir ensemble de la politique déjà formulée comme une obligation de survie chez Platon (voir la légende dans son dialogue *Le politique*) et de la soumission et de l'insoumission qui sous-tendent la politique, la philosophie dont l'évidence de l'asile ou son déni ?

En lisant Spinoza, tout en prenant en charge des questions actuelles (nationalisme, appartenance, illusion de l'horizontalité, des désaffiliations, solidarité, limites du mouvement insurrectionnel, de l'auto-transcendance dans les mouvements sociaux, le rêve de vivre hors la loi, la persistance des intérêts, etc.) Lordon prend la question par un autre bout, depuis les affects des corps politiques qui se constituent en *Imperium*, c'est-à-dire constituent le cadre politique sans lequel la politique n'existe pas. « L'Etat ce revenant (par la porte, par la fenêtre... l'Etat c'est nous » (231-234), ou encore, « L'éternel retour des institutions (l'Etat qui ne dépérit pas) » (292) ces titres annonce bien le chemin parcouru. Il invite à une « réflexivité historique comme devoir de la raison (et non comme repentance) » (307). Son but : non tant s'appropriier le pouvoir de dominer que développer un pouvoir de « rater mieux » (309).

Pour voir autrement les interrogations sur « l'internationalisme » et ses échecs, le dépérissement de l'Etat (Marx) et l'« l'horizontalité radicale », thèmes qui habitent les mouvements sociaux se voulant non autoritaires, il propose de dépasser les désirs, les souhaits, les illusions, les rêves, pour s'interroger sur leurs conditions de possibilité ou d'impossibilité. On comprend que pour Spinoza comme pour Lordon, la question n'est pas la prise du pouvoir pour ensuite le garder ou le perdre (à quel prix ?), mais c'est le travail sur les passions du pouvoir, en général, non prises en compte, qui pourtant contraignent modulent la forme du cadre politique, l'Impérium, Etat général, selon ses termes.

En résumé, il écrit : « les hommes s'assemblent sous l'effet de forces passionnelles collectives, dont le principe le plus général emprunté à Spinoza est l'*Impérium* – « ce droit qui définit la puissance de la multitude ». Son essai est un long parcours où il « déplie » le sens et les conséquences de l'énoncé de Spinoza. Il montre que la « servitude passionnelle » à la base de l'*Imperium* est notre condition, qu'elle nous voue à la fragmentation du monde en ensembles finis distincts (la fameuse division), à la verticalité d'où ils tirent le principe de leur consistance, et à la capture du pouvoir ». L'émancipation, la création de la liberté devient alors pour lui « une idée régulatrice » dans un horizon de « communisme de la raison ». Réguler les passions signifie deux choses : 1. la prise en compte de la possibilité et

l'impossibilité de l'émancipation à partir de la servitude passionnelle, du lien identifié ou non entre les affects du corps politique et « l'Etat général » ; 2. la morphologie de la forme « Etat général » influencée par les rapports de soumission-insoumission en jeu dans le lien indéfectible.

D'une certaine manière, c'est une démarche inscrite dans une recherche de la vérité de la politique et de l'autonomie, transformée par Spinoza en nécessité, sans pourtant basculer dans le déterminisme de la nécessité. On peut dire que c'est une raison de l'évidence nécessaire de ce qui constitue l'Etat général évoqué par Lordon qui constitue la tension de la possibilité et l'impossibilité de la politique. C'est une raison de *l'évidence-nécessité* qui renverse la question de départ de la domination, de l'Etat souverain, de la philosophie politique classique, présent aussi dans les théories de la révolution. En partant de la « multitude » des « affects des corps politiques » qui est le noyau passionnel de la politique qui la fait tenir ensemble, il en arrive, en suivant Spinoza, à dégager l'Impérium, et sa morphologie qui se transforme, selon la dynamique des passions de la multitude). C'est une raison vérité-nécessité qui en partant des affects en fait l'axe constituant de l'Etat général transhistorique. Son parcours critique consiste à inventorier des illusions, des dénis et à situer le noyau central qui constitue l'Etat général dans une dialectique ouverte de la soumission et de l'insoumission.

L'introduction précise les notions (multitude, Imperium, puissance, horizontalité, verticalité, capture, etc.) la logique de la démarche, ses enjeux. *L'Impérium* n'est pas une figure à détester ou à adorer. *L'Imperium* n'est pas « une puissance conquérante, ou l'impérial d'un projet d'asservissement à grande échelle », elle est un « droit que définit la puissance de la multitude ». « La multitude n'est pas tant la collection particulière de telles ou telles singularités individuelles qu'elle n'est le collectif même. Elle est le réservoir de puissance du social – et même le social comme puissance. Et le « droit » chez Spinoza, c'est précisément cela : la puissance » (19), précise-t-il. Droit ne signifie pas un concept juridique, c'est une auto-puissance de la multitude qui « s'auto-affecte » en produisant ainsi des effets par l'exercice de sa puissance. « Et cette affectation, on l'appelle généralement *imperium* » (20).

Il faut « voir » (*teorein* veut dire voir précise l'auteur), « que tout ce qui arrive à la multitude vient de la multitude – par autoaffectation, c'est-à-dire par le travail réflexif sur ce « droit » qui n'est pas autre chose que sa propre puissance. La multitude prend sa « consistance », « en vient à s'assembler non sous l'effet de la raison, mais de quelque affect commun » (Spinoza, TP, II, 17, trad. Pautrat). L'humanité ne se rassemble pas spontanément, elle est fragmentée. L'autoaffectation produit un affect commun de la multitude qui se rassemble. *L'imperium* est un « principe morphogénétique », un « opérateur de groupement » (21). Les structures élémentaires de la politique sont constituées par la production de l'affect commun et par les singularités qui se regroupent, mais pas dans une « harmonie spontanée » (23) Il existe des forces de convergence et de divergence, ni bonnes, ni mauvaises en soi. Le

problème est le suivant : « Quelle quantité d'Etat, de lois et d'institutions notre vie collective appellera-t-elle ? » (25), en sachant que les institutions ne sont pas constituées par l'horizontalité, mais par la verticalité. *L'imperium*, ce droit qui définit la puissance de la multitude, contient dans la durée, une force de contenance. C'est la matrice d'un Etat qui dispose d'une ressource à la capture pour contenir la division, car « le fait est là : les hommes continuent de se diviser » (29). Penser les « corps politique » dans leur consistance et leur singularité, penser la fragmentation de l'humanité en groupements finis n'est pas réhabiliter la nation », précise Lordon (30). Penser l'Etat ce n'est pas aimer l'Etat. Et... il « faut rapporter la pensée à un désir de penser : le désir de penser *dans une certaine direction* » (31) : l'immanence ou la transcendance, l'ordre ou l'émancipation, le déterminisme ou l'événement... etc. qui sont à la base des désirs, des affects : « on ne pense jamais qu'à partir de ses affects... Il faut donc déclarer son désir - et le tenir... Ici le désir c'est l'émancipation » (31). Et la domination de l'Etat qu'est-ce qu'on en fait alors ? On en reste à décrier l'Etat bourgeois du capital ? L'Etat moderne, l'Etat bourgeois « n'est que la réalisation particulière d'un principe beaucoup plus fondamental »⁴. (32). C'est la mise en forme de la puissance collective des multitudes, sa capture et son institutionnalisation, « c'est-à-dire la domination » (32). Il faut considérer « l'Etat général » non sous l'angle de la domination, mais sous l'angle d'une « idée régulatrice » qui ne va pas forcément dans le sens de la domination. « C'est un principe de mise en tension et d'unification d'un effort de penser dans une direction particulière » que poursuit le travail d'émancipation. Le principe de verticalisation de l'Etat qui n'est pas prédéterminé dans ses formes variables (dé-hiérarchisation, subsidiarité, autonomies locales, aplatissement des structures, etc.) sans pouvoir échapper à la verticalité... « les corps politiques ont une propriété première : ils sont modifiables » (33). Rien n'est assuré. « L'empuissantisation » exige de « vivre davantage sous la conduite de la raison » qui est la conduite de la « plus grande puissance ». Faire régresser les servitudes de la vie passionnelle, alléger la vie collective en Etat, en institutions et en lois » (33) permet aux hommes d'aller vers plus de convenance. La voie est ouverte pour une pensée de *l'imperium* qui n'est pas assimilable à une pensée d'Etat au sens de Bourdieu.

Il est impossible ici de reprendre toute la démonstration de l'auteur, mais retenons les éléments concernant les « structures élémentaires de la politique » présentées dans la deuxième partie. Je renvoie les lectrices et

⁴ Après une démonstration où Lordon montre qu'il n'y a pas une pleine adéquation entre l'Etat-nation, l'Etat-bourgeois et l'Etat du capital, il en arrive à conclure que l'Etat moderne bourgeois est l'Etat du capital... Il en déduit que « sortir du règne du capital demande de se débarrasser de l'Etat du capital. Mais pas de l'Etat tout court – l'Etat en général. Dont la présence et l'absence ne sont pas des options » dans la critique de l'Etat du capital (318). Il faut faire un pas de plus.

lecteurs intéressés à analyser en détail sa démarche, au chapitre IV (*L'Etat général – imperium*, 109-159), au chapitre V, *Qu'est-ce qu'un corps politique (Ce que peut un corps politique)*, 133-159 et au chapitre VI « *Les affects de la politique* ».

La conclusion, intitulée *L'irrésolu, l'interminable* (313-341) permet de saisir le poids sur la liberté de la question de « l'Etat général » qu'il pose et ses enjeux concernant le type de dialectique de la soumission-insoumission des multitudes qu'il pose. Pour saisir ce qu'il montre, il faut se rappeler que Spinoza ne fournit pas une philosophie du sujet au sens moderne, que son traité politique intervient pour libérer la politique des pouvoirs théologiques qui ont contraint la vie de ses parents (en Espagne) et la sienne (à Amsterdam dans sa propre communauté religieuse juive qui l'excommunie), qu'il en appelle à la raison, mais à une raison qui ne s'aveugle pas sur la nécessité des affects des corps politiques qui sont constituants de l'Etat général.

Le premier paragraphe que je cite entièrement résume la démarche, ses enjeux :

« La politique, elle aussi, a ses structures élémentaires : l'autoaffectation de la multitude qui donne aux corps politiques leur principe de consistance, et la *certa ratio*, le rapport de composition, qui leur donne leur principe de singularité. Ainsi, il se forme nécessairement des groupements finis distincts. En d'autres termes, il y a des totalisations. Et sous chaque pôle totalisateur, une *forme* totalisée. Au sens le plus général du terme, un Etat c'est cela. Ces ensembles finis distincts ne sont pas des communautés substantielles, ils sont des corps modifiables. Leur constitution est un opérateur L'imperium, cette effectuation nécessaire de la puissance de la multitude, qui offre aussi bien le principe de la cohésion des totalités sociales... que l'opportunité de toutes les captures, c'est-à-dire la ressource de tous les pouvoirs, qui sont toujours d'emprunt » (313).

La conclusion est ensuite une suite de remarques sur une série de problèmes et de débat, dont les titres donnent une idée : *Au fait et le capital ? Horizontal vraiment ? Fédéral vertical (une pyramide n'est pas plate), Gare au Golem, Récupération ou Allégresse (Hilaritas) ? La démédiatisation et son habitude, L'Etat ne dépérit pas, L'appartenance non plus, « l'abus que les anarchistes font du mot souveraineté », L'irrésolution.*

En parcourant l'ensemble du livre et ces pages de conclusion, on retient que *l'imperium* montre que « l'Etat général » est une évidence-nécessité⁵, qu'il n'y a pas d'horizontalité possible, même quand elle se déclame ou qu'elle se conjugue en fédérations, qu'il faut échapper aux « golems » aux

⁵ Il y a toujours nécessairement de l'Etat. Mais sous quelle forme ? L'intensité, les formes de capture peuvent varier, l'autogouvernement peut apparaître comme une « idéal régulateur » de la capture. Consolation : « Si nous n'avons pas le choix de l'institutionnalisation elle-même mais seulement de sa nature, ou de sa forme, l'idéal impossible de l'autogouvernement n'en désigne pas moins sans cesse la direction vers laquelle tendre, ou dit autrement ce à quoi la capture institutionnelle par soi fait injure, l'écart qu'il nous importe donc de réduire » (322).

illusions, dont celle de la transparence, aux fétiches après la religion, la marchandise, qu'il faut se « démédiatiser », s'affranchir des mandataires de tous ordres, comme nous l'apprend la Commune, qui nous apprend aussi que « la capture est une nécessité accommodable » à condition de cesser de croire qu'on peut « en finir avec l'Etat » ou avec l'appartenance : « si, dans l'ordre des formes politiques, il y a quelque chose plutôt que rien, s'il y a du collectif persistant, stabilisé sous une certaine forme, plutôt qu'une soupe inconsistante d'individus, c'est qu'un commun passionnel est venu les lier *en une certaine appartenance* » (331). En prenant l'exemple des Chiapas « qui est une nation », Lordon souligne que « rien n'abolit ni la nation, ni l'appartenance, mais en produit un profond remaniement » (333).

L'imperium n'est pas un traité de lutte contre les illusions, même s'il fait un inventaire critique de son déni dans les mouvements socio-politiques. C'est, pourrait-on dire un programme politique et philosophique de « l'irrésolution », « une politique lucide de l'émancipation... qui se situe entre la nécessité et le refus de la nécessité.. c'est-à-dire dans l'ordre d'une tension ». Il ne s'agit pas d'applaudir « à la forme confisquée de l'Etat moderne. Réalisation-défiguration en vérité, puisque sa captation dans un appareil séparé est la négation même de son concept. Et pourtant, sous la nécessité des captures de *l'imperium*, cette négation est notre condition. Notre condition et notre refus. Notre condition telle que nous la refusons » (336).

Cela implique de refuser « le mensonge de l'achèvement », car les hommes soumis à la servitude passionnelle peuvent convenir ou disconvenir. La raison ne vient pas à bout de la conflictualité de la servitude passionnelle. « Il faudra donc faire avec le conflit à jamais irrésolu et il faudra faire avec l'échec recommencé de l'émancipation, avec son « rater encore » » (337). Il y a toujours de nouveaux pouvoirs surgissants... Même s'il y a « moins de capture, plus d'autonomie au ras, plus de souveraineté distribuée, il y a toujours de l'Etat. Et de la loi et de la police » (337) et des maîtres. Sous d'autres formes. Pas de résorption tendancielle. L'auteur évoque dans l'effort toujours ouvert d'un travail de la raison sur la tension, la « dialectique de l'universel ».

Elle a un but :

« Entre le rêve éveillé et la démission, l'écart a un nom : la modification. La modification c'est l'émancipation travaillant au cœur de la tension. Avec persévérance, quoique sans espoir d'en triompher *complètement (...)* Les tensions de l'émancipation sont vouées à demeurer irrésolues » (340). Pas de consolation dans un quelconque « dépassement dialectique, nulle clairière ensoleillée et verdoyante de l'émancipation définitive où après avoir longuement et durement cheminé, nous pourrions enfin trouver le repos. La politique, c'est la confrontation toujours recommencée à l'irrésolution. Car il n'y a pas d'autre résolution réelle que le communisme de la raison – et qu'il nous est hors de portée. Toujours lutter contre l'Etat toujours renaissant. Comme toute politique, la politique de l'émancipation est interminable » (340).

La dernière phrase de l'essai est une sorte de cri d'une philosophie et d'une politique de la finitude ancrée dans l'évidence-nécessité dont Lordon nous a fait parcourir certains labyrinthes obscurs souvent déniés. Le désir de lucidité est peu compatible avec l'utopie. Il l'est un peu plus avec l'appropriation d'une pensée active, critique, avec la philosophie dys-topique du « droit d'avoir des droits » (Arendt), de la dialectique « dépossession/appropriation » (Guillaumin, 2000), d'un travail continu sur « l'ambiguïté » (Bleger, 2016) du pari tragique de la « convertibilité/inconvertibilité de la violence » (Balibar, 2010).

Il est frappant de constater combien de démarches de nombreuses pensées de la résistance, de lutte dont je décris quelques-unes sans épuiser un tel capital culturel, se rejoignent par des chemins extrêmement différents. L'histoire tragique du XXe siècle et sa genèse, l'étape actuelle de la globalisation sont des moments de profonde incertitude et même de désespérance où la recherche philosophique cherche à ouvrir de nouvelles voies.

La démarche de Lordon est aussi intéressante pour approfondir certaines interrogations sur l'évidence de l'asile, tout en radicalisant les questions de la violence d'Etat qui est appelée à se reformuler face à « l'Etat général » ; elle déplace radicalement la question de la violence et la tension soumission/insoumission. L'Etat général est le cadre des affects des corps politiques, il n'y a pas d'échappatoire. Lordon en appelle à renverser la question de l'Etat en partant des affects qui structurent le cadre. On peut se demander jusqu'à quel point « l'Etat général » serait transhistorique avec des formes changeantes certes, tout en comprenant qu'il renouvelle la question kantienne de l'universalité et la question des classes sociales, de l'Etat. La question est ouverte. Comme est ouverte la possibilité de conjuguer Spinoza avec la dialectique... Quelles forces s'approprient le cadre de *l'Impérium* et quel est le rôle des affects dans cette appropriation qui est le fait de choix individuels et collectifs ? Que devient *l'Imperium* confronté au mouvement des corps politiques dont le rôle serait (pour l'Etat néo-libéral aujourd'hui, aux mains de qui ?) d'éviter les confrontations (guerre civile) entre divers catégories de populations et d'acteurs tout en renforçant ses positions autoritaires et sécuritaire ? Comment relire *l'Imperium* avec les transformations de l'Etat social, de l'Etat pénal, de l'Etat de sécurité, etc. des parlements (au point qu'on peut parler au Brésil, par exemple, de « coup d'Etat parlementaire), des mouvements sociaux ? Comment se structurent les affects de plus en plus inconciliables dans *l'Imperium* et dans des corps politiques multiples ? Les notions « modernes » d'Etat, de droit, de sujets en appellent à être redéfinies par le travail de terrain (occupations, camps, prisons) et cela d'autant plus que les migrants déplacent les catégories de classe, de sexe, d'Etat, de droit, de sujet, d'espace public, de frontière, etc. au sens moderne. Par ailleurs, dans quelle mesure les villes du monde sont-elles en train de devenir *les Imperiums* du XXIe siècle ? Comment alors se

redéfinissent les affects des corps politiques en terme de lien notamment d'appartenances et de multi-appartenances politiques (diasporas) ?

« *Imperium. Structures et affects des corps politique* », c'est le fil rouge à retenir de son puissant travail philosophique à méditer. Relire Spinoza, en tirant le fil des structures et des affects constituant « l'Etat général » est assurément une voie inépuisable pour « comprendre ce que nous vivons » et aussi pour mieux saisir des points aveugles concernant les « affects », « l'Etat » et les tensions, blocages de la dialectique de la désobéissance et aussi de l'obéissance.

Lordon ouvre l'horizon pour voir plus lucidement des impasses de la violence d'Etat qui n'est pas seulement celle de la forme Etat historique et actuelle, mais d'un « Etat général » de dépossession – une sorte de cadre de possibilité et d'impossibilité de la politique - constitué par les affects du « corps politique » dont les nôtres. *L'imperium* qu'il décrit (je ne discute pas ici la démarche, je suis le fil rouge de sa préoccupation qui cherche à déplacer des interrogations sur l'émancipation) en ne se cantonnant pas dans l'évidence de Descartes (en clair, ce n'est pas une description « scientifique » pure, c'est un élargissement de la raison plus radicale qu'Arendt et Foucault). Quand elle conjugue évidence et nécessité, affects et raison, corps politique et Etat général, elle dessille le regard en ébranlant les logiques fermées, les concepts purs⁶, en appelant à une philosophie dys-topique.

Nouveaux sujets, nouvelles formes d'Etat : Diasporas et Villes dans la globalisation (Villes- refuges)

Avec la globalisation actuelle, le temps et l'espace subissent de profondes transformations. Les flux de capitaux sans contrôle, les inventions technologiques (internet, etc.), les délocalisation/relocalisation, le libre-échange, les migrants, les transformations du marché du travail, les situations d'extrême pauvreté et de guerres qui s'approchent des frontières européennes, les trafics de tous genres (armes, drogues, trafics de personnes), les pillages de matières premières, les changements climatiques, écologiques, etc. mettent à rude épreuve le système d'Etats-nations encore dominant dans le monde.

Tant les villes que les diasporas ont une très longue histoire dans tous les continents. Aujourd'hui, elles font étroitement partie de la globalisation capitaliste qui à la fois se sert du système d'Etat-nations et à la fois le fragilise, le limite, l'ignore, ses deux référents qui se sont constitués avec l'apparition et le développement de l'Etat et de l'Etat bourgeois moderne : le

⁶ Il souligne à ce propos : « les situations historique réelles ne nous donnent jamais à voir les concepts sous leur forme pure – les concepts ne se donnent à voir que sous l'altération de leurs réalisations historiques concrètes » (334).

territoire et la souveraineté sur un territoire et une population et le monopole de la violence et du droit.

Aujourd'hui, selon l'ONU, plus du 50 % de la population mondiale vit dans des villes de plus d'un million d'habitants et les villes deviennent des matrices qui transforment radicalement les cadres politiques se réfèrent au système d'Etat-Nations. D'autre part, l'observation de la situation des réfugiés a nourri la critique sur les contraintes et les limites des droits que les Etats sont disposés à leur octroyer en leur déniaient la qualité de sujets et de citoyens.

Le terme de diaspora a une origine religieuse et elle a pris une connotation religieuse à un moment historique où la séparation de la religion et de la politique faisait partie de la refondation de l'Etat moderne contractualiste et autoritaire (Hobbes, Rousseau, etc.). Les diasporas combine un lien à l'origine (terre, Etat). La situation des individus, peuples, minorités en diaspora a été longtemps conjuguée en terme de perte, de nostalgie. Aujourd'hui les connotations sont plus complexes

Tant les villes que les diasporas sont-ils des éléments-clés de fragilisation/durcissement du système d'Etats-nations qui, pris dans les turbulences de la globalisation, seraient alors appelés à disparaître au XXIe siècle, comme trois empires ont été disloqués au XXe siècle en Europe ?

« La forme stato-nationale, caractérisée par la coïncidence entre un territoire et une population et une administration, ne serait en aucune manière adaptée au nouveau régime de flux de capitaux, d'informations, de personnes » (Dufoix, 2016).

Où alors assiste-t-on à la mise en place pour des chercheurs d'une nouvelle forme « d'Etat général » avec des secteurs de populations mobiles sur la planète et d'autres fixées sur un territoire, où sont débattus les questions de doubles nationalités, de double citoyenneté, avec dans des moments de crise l'usage d'outils comme ceux de la dénationalisation, de l'apatridie, de camps pour étrangers au moment des conflits, etc. ?

Les diasporas combinent des référence à un territoire, à des temporalités, à un mouvement spatial trans-national. Dans la hiérarchie des Etats, les Etats du « sud », font appel à leurs diasporas comme relais pour tisser des liens d'intérêt transnationaux, transcontinentaux (retour de l'argent des travailleurs migrants, trafic sexuel des femmes, des enfants, des hommes, appel à l'investissement des diasporas qui prend le relais de la baisse de l'aide au développement, fuite des cerveaux, concurrence et influence sur les politiques scientifiques, diplomatie, engagement de soldats des pays du « sud » dans les conflits, transnationalisation de la garde des enfants, etc.)⁷. Avec les migrations dans des Etats

⁷ Voir notamment une recherche interdisciplinaire de l'Ecole polytechnique fédérale de Lausanne qui a articulé le *brain drain* et les politiques de développement : Tejada Gabriela, Bolay Jean-Claude, (eds), *Scientific Diasporas as Development Partners*, Peter Lang, Berne, 2010, p. 3-21. Traduit du français : « *Diasporas scientifiques, migration, développement à la lumière de la philosophie et de la théorie politique* » (original en français, traduit en anglais),

du nord, sont en train de mettre en place des politiques diasporiques pour intégrer des forces vivantes qui émigrent. Les diasporas européennes sont-elles ainsi en train de reconfigurer « l'identité nationale » en reconfigurant « la nation » (thèse de Dufoix, 2016) ou alors faut-il y voir une profonde transformation de la forme d'Etat au sens plus radical ?

La ville globale serait-elle alors en train de devenir la nouvelle forme d'Etat global ? Les villes dessinent de nouveaux réseaux, matrices de la politique et les diasporas sont en train de devenir des nouveaux sujets-citoyens se détachant de la logique du « sol et du sang » à l'heure de cette étape de la globalisation capitaliste. D'autres équipes de recherche sur la globalisation décrivaient la « ville globale » (Sassen, 1997), après avoir construit une critique en parcourant des notions de territoire, d'autorité et des droits de l'Etat du Moyen-Age à nos jours (Sassen, 2009). Ces chercheurs travaillant sur plusieurs continents et dans une démarche transversale, ont décrit de nouveaux types de rapports sociaux « d'expulsions » (Sassen, 2009) qui ne concernent plus seulement les étrangers, mais toutes les populations dans toutes sortes de domaines et même de nouveaux rapports entre nature et population (recherche en cours). La population dans son ensemble et non seulement les étrangers, réfugiés, migrants seraient-ils pris dans la logique d'expulsion d'un système où le rapport capital-travail s'est grippé, où les limites de la planète deviennent de plus en plus évidentes et où la civilisation du « jetable » rendrait caduque les catégories de travail, de chômage, de retraite, etc. ?

On sort d'une telle lecture avec moins de désespérance et plus d'espoir, avec plus de désir de vivre et en cédant moins aux logiques de mort. Avec l'exigence, pour saisir l'évidence de l'asile, de conjuguer évidence et nécessité, affect et cadre politique et ses dépossession/appropriation dans l'ordre tragique du possible et impossible.

Pour la version française, voir site : <http://cooperation.epfl.ch/ScientificDiasporasNetwork>; Caloz-Tschopp Marie-Claire, « Scientif Diasporas, Migration and Development. A Perspective from Philosophy and Political Theory » publié dans cette recherche.

L'évidence refondée : critique des Lumières, Jugement après-coup

*Nel mezzo di nostra vita
Mi ritrovai per una selva oscura
Chè la diritta via era smarrita¹*

¹ « Au milieu du chemin de notre vie/je me retrouvai au fond d'une forêt obscure/car le droit chemin était perdu », *Enfer*, I, 1-3, cité par Poirier (2016, 1).

CHAPITRE 9

Connaissance et politique : l'évidence dans les pratiques de pouvoir

L'évidence est la question de la connaissance liée à la vérité. Le problème est que connaître l'évidence dans les mathématiques, ce n'est pas la même chose que connaître l'évidence dans les faits concernant la politique explique Arendt. *L'évidence* de l'asile est rappelée par les millions de réfugiés en marche. *L'évidence* comme acte de vérité élargie à la justice est revendiquée dans les rapports de pouvoir, au moment où j'écris, par des mouvements sociaux de la Place de la République à Paris et par les mouvements sociaux en Europe et ailleurs. Le slogan de 2016 au début du texte réécrit autrement un slogan de 1968. Passage de « l'impossible » à « l'évident » qu'on peut comprendre comme le passage d'une posture utopique, idéaliste à une posture « réaliste » et « dys-topique » et qui implique la différence entre le conflit et la guerre, la force et la puissance.

Qu'est-ce donc que l'évidence ? « C'est évident, ça se voit » est la formule courante pour en parler. Il ressort de plusieurs dictionnaires du sens commun, des sciences, de la philosophie, qu'une évidence est un fait qui s'impose aux sens (à la vue en priorité¹), à l'esprit, comme une vérité, ou une réalité sans besoin de preuve ou de justification. Pour Locke, l'évidence a un rapport avec l'intuition. Pour Cousin, l'évidence est le plus haut degré de connaissance². Le mot vient du latin « *videre* », *voir*. L'évidence peut être immédiate ou différée, terminale. L'évidence immédiate est ce qui semble aller de soi, que l'on tient pour vrai, qui n'est pas remise en cause : « ça crève les yeux ». L'évidence terminale est une évidence qui intervient à la suite d'un long processus de doute. L'évidence est alors ce qui résiste au doute. L'évidence s'inscrit dans l'ordre de la connaissance. Elle se distingue de la certitude. La certitude dépend des motifs de crédibilité. L'évidence

¹ On pense aux cinq sens du corps humain (et aussi au sixième sens de Spinoza), quand la vérité est mise en rapport le plus souvent dans les courants dominants de la philosophie, avec le sens de la vue.

² Cousin, histoire de la phil. XVIIIe t. 2, 1829, 476.

dépend de la clarté de la chose même. Les définitions les plus courantes décrivent une opération de la raison et d'un sens – la vue - en rapport avec la vérité.

Toutes ces définitions font l'économie de l'insertion de l'évidence dans l'histoire et les rapports de pouvoir et des liens entre vérité et justice.

Historiquement l'évidence a été explorée en occident comme principe et méthode de connaissance par des scientifiques, médecins, philosophes, épistémologues. Elle est envisagée prioritairement dans le cadre d'un savoir rationnel lié au développement des sciences qui ont connu un essor extraordinaire dans la modernité. L'évidence est un principe de base de la médecine (Claude Bernard) dès lors que celle-ci est fondée sur les faits et les preuves (*Evidence Based Medicine*). Est-ce un outil ou un dogme, demande un médecin aujourd'hui (Borel 2016), qui décrit les rapports de pouvoir des transnationales de la santé avec la situation des médecins généralistes, des patients ?

Dans le cadre des Lumières, l'évidence est le plus souvent considérée comme un acte de connaissance qui libère l'homme à la fois de la mort et des obscurantismes multiples de la religion. Des philosophes comme Berkeley, Descartes, Hume, Husserl, Kant, Locke, Wittgenstein en ont fait une question fondamentale de la démarche philosophique.

Depuis les Lumières, l'évidence n'est plus une question liée à une transcendance où les découvertes de l'évidence seraient une révélation d'un Dieu ou alors un dévoilement du sacré dans la nature. S'inscrire dans la culture des Lumières depuis la Renaissance en Occident implique de concevoir que l'évidence de la vérité n'est pas révélée, qu'elle n'est pas une essence à découvrir par un travail théorique contemplatif en restant confinés dans la chambre de concepts et éloignés du réel. « Le travail intellectuel, cela ne consiste pas à produire des vérités révélées », souligne une historienne marquée par les Lumières (Riot-Sarcey, 2016, *Le Monde*).

Dans l'histoire de l'humanité dominée par l'occident, depuis l'étape des Lumières qui a duré plusieurs siècles, il s'agissait de transformer le monde par la raison (Sternhell, 2014). L'évidence n'est donc plus une « révélation », un « donné naturel », mais un savoir produit par la raison. L'étonnement socratique, le doute cartésien, liés à la connaissance, ont participé des développements de la rationalité de tout acte de connaissance.

Un déplacement dys-topique (Caloz-Tschopp, 2011) a eu lieu au XXe siècle avec les interrogations radicales sur la « rationalité occidentale », l'expansionnisme destructeur, la guerre totale, la colonisation, l'impérialisme, la civilisation exterministe. Il a accompagné les critiques du « progrès » scientifique qui a beaucoup marqué la vie des sociétés et les interrogations après les désastres d'Auschwitz et d'Hiroshima, deux noms emblématiques du XXe siècle. L'Ecole de Francfort, des écrivains japonais comme Kensaburo Oé, ont décrit des ambiguïtés de la modernité capitaliste et amené à de nombreux déplacements et relectures critiques de la tradition

philosophique des Lumières en occident et ailleurs (Bensalama, 2014). Les interrogations s'approfondissent avec les génocides, les guerres, les limites climatiques, etc.

Se réapproprié l'évidence comme question de connaissance et d'engagement avec un tel héritage, - l'asile, la pensée ici -, suppose un travail critique sur l'évidence. Limitons-nous ici de situer des interrogations et ensuite de signaler deux auteurs qui ont interrogé les effets des Lumières sur la politique, la « culture de soi » (Foucault), la pensée et l'agir (Arendt), sans pour autant basculer dans les courants anti-Lumières (Sternhell, 2014), tout en ouvrant de nouvelles voies de renouvellement de la philosophie.

Formulons deux remarques épistémologiques et philosophiques. Evidence de démonstration, d'intuition ; évidence de vérité, des faits ; évidence géométrique, irrésistible en mathématique, autant de formules qui montrent bien que l'accent est mis dans la plupart des dictionnaires sur la connaissance sans prise en compte du contexte historique et de pouvoir. Bien qu'elle soit présentée le plus souvent comme une question de savoir, l'évidence est pourtant une question de savoir insérée dans l'histoire et les rapports de pouvoir. Elle concerne en priorité deux références classiques de la philosophie imbriquées : la vérité et la justice. De nombreux travaux en sciences sociales nous l'apprennent. Elle peut être détournée voire découragée par le mensonge politique induisant la passivité, la soumission. L'évidence est à évaluer en intégrant l'improbabilité, l'incertitude et en mettant à l'épreuve les conditions matérielles, politiques de toute recherche de vérité et de justice. L'histoire de longue durée et immédiate nous apprend, par exemple, que l'évidence de l'asile est aussi improbable, incertaine que la découverte de la démocratie, tout en lui étant consubstantielle. Par ailleurs, avec les Lumières, l'évidence située dans les rapports de pouvoir, implique sa critique (Foucault) et l'articulation de la connaissance, de la compréhension, de la pensée et du jugement (Arendt). Dans les formes de gouvernement (républicain, démocratique, conseils), elle s'est traduite notamment par l'importance de l'espace public (où acteurs et spectateurs peuvent débattre des faits, les juger) et l'existence et la séparation des trois pouvoirs (exécutif, législatif, judiciaire) où intervient non seulement l'équilibre entre les trois pouvoirs, mais où l'existence du jugement a sa place³.

³ Bien que la question du jugement soit très complexe, sans réduire sa complexité, prenons un exemple concret actuel de l'exercice de la « démocratie directe » en Suisse en lien avec le jugement. L'UDC lance en septembre 2016, « Le droit suisse prime sur le droit étranger » qui mérite attention en particulier, sur ses liens avec le jugement. Cette initiative met en cause les juges de la CEDH qui ne sont pas considérés comme nécessaires à la vie politique suisse. En poussant la logique, le refus de juges internationaux implique la présence de juges en Suisse... donc logiquement le système politique suisse n'a pas besoin des trois pouvoirs. Par cette initiative qui utilise une possibilité de la démocratie « directe » pour attaquer la démocratie, L'UDC n'est pas seulement « nationaliste » ou « populiste », elle est anti-

En résumé, l'évidence qui intéresse le sens commun, les sciences, la philosophie, la politique, la pratique démocratique, etc. est une question concrète de connaissance, de pouvoir, d'action qui rejoint des questions politiques d'un long passé, de la fracture Lumières-anti-Lumières, dont l'existence de l'espace public comme on le verra avec Arendt.

Dès lors qu'on part de faits, de situations de violence, de guerre, d'extrême précarité et d'inégalités, de nécessité impérative de protection, d'échange, d'hospitalité, l'asile devient une évidence d'un autre ordre que celle du rationalisme, de certains courants positivistes. Elle en révèle d'autres facettes. Revenons à l'évidence de l'asile, dont nous savons comment elle a été ébranlée ces trente dernières années en Europe. Tentons de faire un pas de plus, en saisissant ce qui se joue dans l'appropriation de l'évidence de l'asile. Elle devient contradictoire et même elle disparaît dès qu'on la situe dans les rapports de pouvoir de dépossession. Le déplacement de l'asile vers le « droit d'asile » nous indique une contradiction centrale dans les rapports de pouvoir qui a lieu autour de l'asile : d'une part, l'asile subit une transformation radicale en terme de rapport de pouvoir, dès lors qu'il est approprié par l'Etat et transformé en « droit d'asile ». L'Etat est souverain sur son territoire et ses sujets. Il devient ainsi seul habilité à octroyer le « droit d'asile » selon des critères d'Etat de droit qu'il définit dans les lois, les dispositifs (80, 90 % de refus dans la plupart des pays européens). On voit l'importance d'un débat continu sur « l'Etat de droit » et ses limites.

La disparition non seulement de l'évidence de l'asile et du droit d'asile observables dans les politiques d'accueil, d'expulsions et de renvois forcés est le résultat logique de l'effacement radical de l'évidence de l'asile puis du droit d'asile qui répond aux intérêts, aux pratiques, aux contraintes des Etats souverains et de la structure « inter-gouvernementale » (inter-étatique) de l'UE. De plus, l'asile est mis en cause par l'Etat quand les pratiques sociales de réappropriation de l'asile par des mouvements sociaux sont délégitimées voire condamnées. Elle nous informe sur des transformations en cours dans l'Etat et des conflits autour du cadre politique qu'il représente.

En résumé, dans la dialectique dépossession/appropriation de l'asile en tant que socle, matrice du « vivre ensemble », de la possibilité de la politique, l'asile peut devenir l'évidence de l'asile. L'évidence de l'asile n'est donc pas un acte pur de connaissance, émancipateur en soi. La recherche de la vérité et de la justice – ici l'évidence de l'asile – implique de situer les faits dans les rapports de pouvoir, de ne pas cantonner l'évidence dans le champ isolé de la connaissance, mais de conjuguer *vérité et justice*,

démocratique et anti-Lumières. C'est le régime politique, l'acte même de juger des juges, et les institutions existant pour pratiquer le jugement qui sont mis en cause, et non seulement les critères et la démarche de jugement liée aux trois pouvoirs et à l'espace public. Voir Plateforme humanrights.ch

connaissance et politique, ce qui n'est pas du tout le courant dominant du sens commun, de tradition occidentale de la philosophie (Platon, Descartes, Kant) ni même des sciences. Voyons maintenant comment Foucault et Arendt travaillent la question de l'évidence en philosophie.

CHAPITRE 10

Deux déplacements de l'évidence des Lumières (Foucault, Arendt)

Une critique de l'évidence des Lumières (Foucault)

Comme le soulignait Ewald (*Le Monde* 26 juin 2015), le projet historique et philosophique de Foucault était d'écrire « une histoire de la vérité », à partir d'une généalogie critique des Lumières sans être un adversaire irrationaliste des Lumières. Son but était de renouveler radicalement un thème crucial de la philosophie : la vérité¹. Pour Foucault, il y a une recherche de l'élargissement de la raison en articulant philosophie et politique. La « tâche essentielle de la philosophie » est une « éthique de l'évidence » : « ne jamais consentir à être tout à fait à l'aise avec ses propres évidences » (Foucault, 1979, 787). En d'autres termes, l'évidence exige un travail historique critique, une déconstruction/construction du savoir en le situant dans l'histoire, les rapports sociaux et en soi-même. Le confinement de l'évidence, du travail de la vérité à une question de connaissance dans le sillage des sciences marquées par le positivisme, désincarnées est un problème classique de la tradition philosophique et scientifique qui pour Foucault mérite d'être soumis à la critique pour être reformulé.

En lisant des auteurs en philosophie, concernés directement par des minorités subissant la violence et la mort (extermination des Juifs, persécution des homosexuels), on ne peut qu'être étonnés de déplacements convergents quant au questionnement du rapport entre politique et philosophie, par des chemins très différents et leur recherche de connaissance de la « vérité » articulée à une position, à une attitude

¹ Certains estiment que Foucault a échoué sur le plan philosophique, tout en étant intéressant sur le plan politique, en lui reprochant d'assimiler son projet à celui de Nietzsche (1844-1900) qui selon Bouveresse (2016) distinguait entre le « vrai » et le « dire vrai ». Cet auteur distingue l'évidence cartésienne et le « dire vrai » qui est pour lui de l'ordre de l'opinion. Cela mériterait un développement critique approfondi, ce qui n'est pas l'objet de cet essai. Bouveresse J., *Nietzsche contre Foucault sur la vérité, la connaissance et le pouvoir*, Marseille, Agone, 2016.

philosophique et politique. Arendt et Foucault font tous deux un travail critique sur l'étonnement socratique et le doute cartésien. Tous deux interrogent la tradition des Lumières en débattant avec Kant, en la resituant dans la longue tradition philosophique gréco-occidentale. Alors qu'ils lisent Kant, tous deux se déplacent de la *Première critique de Kant*, sur la connaissance scientifique, l'un (Foucault) sur la *Deuxième critique sur la raison pratique* pour construire ce qu'il appelle « la culture de soi » (Foucault), l'autre vers la *Troisième critique de Kant*, sur l'esthétique du jugement (Arendt, 1991) pour dégager une philosophie du jugement basée sur l'espace public qu'elle n'a pu écrire, mais qu'elle a cependant enseignée. Résumons les deux démarches qui, par des chemins de traverse différents et critiques nous ramènent à un déplacement, un renouvellement de la question de la vérité et de l'évidence.

Foucault explore des axes de la tradition philosophique qui pour lui ont réduit la question de la vérité à une question d'épistémologie de la connaissance. Il commence par rappeler que la philosophie grecque, avec Platon, Socrate, a fondé la rationalité scientifique moderne. Avec les Stoïciens, Sénèque il cherche à voir si la connaissance exigeait « une conversion de l'âme », alors que pour Kant, le sujet de la Première critique pouvait se contenter de « reconnaître l'ordre du monde tel qu'il est ». En clair le défi, pour Foucault, était d'avoir accès à la vérité, en ne restant pas prisonnier d'une connaissance pure, détachée. Dans sa recherche, il distingue les démarches de Montaigne, Pascal, Descartes. Tous trois, dans leur recherche sur la vérité, pris dans des affrontements culturels extrêmement importants aux XVI^e et XVII^e siècles » (Foucault, 2015, 175) se sont intéressés à un « sujet constitué à travers une pratique de soi, un sujet fondateur d'une pratique de connaissance » (175).

Pour Foucault, le « coup cartésien » inscrit dans la lignée de Platon n'est pas de se transformer en vue d'une autonomie personnelle à la base d'un « souci de soi », mais d'accepter de voir ce que je vois : « ... pour avoir accès à la vérité, il suffit que je sois un sujet quelconque qui voit évidemment ce qu'il voit » (176), le « rapport à soi n'a plus besoin d'être ascétique pour se transformer en rapport au vrai » (176). La connaissance suffit. « Pour Descartes il suffit de voir l'évidence ». Foucault souligne schématiquement une conséquence politique de cette attitude : « A ce moment-là, on a un sujet de connaissance non ascétique, qui installe l'institutionnalisation de la science et va permettre à des gens tout à fait immoraux de devenir *chairmen* d'un département scientifique, ce qui n'aurait pas été possible autrement. Platon ne pouvait pas être immoral » (177). Une telle définition du sujet de connaissance, conduit à une « hésitation pendant tout le XVIII^e siècle autour de ça » (177). Kant apporte une solution ambiguë aux limites de la démarche critique de l'épistémologie de la connaissance dans la *Critique de la raison pratique* en construisant un « sujet universel » où le sujet de la connaissance et le sujet de l'action ne sont plus directement liés.

Entre 1978 et 1983, Michel Foucault s'intéresse au « gouvernement de soi et des autres » à « la culture de soi », questions étroitement liées pour lui à une démarche critique sur la question de Mendelssohn de 1784, *Qu'est-ce qu'éclairer ?* et à la question de Kant la même année, *Qu'est-ce que les Lumières ?* Dans son texte *Qu'est-ce que la critique ? Was ist Aufklärung ?* présenté en 1984 à la société française de philosophie et ré-édité en 2015 en même temps que son texte sur *La culture de soi* Foucault s'explique sur sa démarche auprès de collègues philosophes de l'académie. Avec un troisième texte sur « la gouvernementalité de soi et des autres », il développe sa recherche de ces années où il met en cause la connaissance pure des Lumières, en articulant connaissance critique et attitude éthique du sujet singulier. Daniele Lorenzini et Arnold Davidson dans l'introduction aux deux premiers textes (2015), montrent que Foucault fait subir une « torsion à la question kantienne de la critique (transcendantale) en la déplaçant vers ce qu'il appelle une « attitude critique » (14-15).

En clair, la démarche de Mendelssohn et Kant s'interrogeant sur *Les Lumières (1784)*, et la « critique épistémologique transcendantale » de Kant, se déplace chez Foucault dans la recherche d'une articulation entre *connaissance, pouvoir, vérité* formulée dans une double question « une connaissance critique et « ne pas être gouverné ». Une question de connaissance implique une question « d'attitude » ayant pour but le « désasujettissement dans le jeu de (...) la politique de la vérité ». La vérité n'est pas sans lien avec le pouvoir. Pour Foucault, la question de l'évidence implique de développer une démarche de connaissance et un art de ne pas être gouverné. Cela implique pour lui trois choses que résument les deux auteurs de l'introduction du livre de Foucault de 2015 : (1) une vertu qu'il appelle « attitude critique » à la fois individuelle et collective, (2) l'exigence de sortir d'un « état de minorité » auquel se réfère Kant, une « attitude pratique de résistance ». *L'Aufklärung* de Kant, devient pour lui la combinaison entre le « courage de savoir » invoqué par Kant, tout en situant les limites de la connaissance, par le développement de sa propre autonomie (3) développer une pratique historico-philosophique qui vise à explorer les rapports entre « les structures de la rationalité qui articulent le discours vrai et les mécanismes d'assujettissement qui y sont liées ».

En clair, pour Foucault cela signifie que la question de *l'Aufklärung* est ainsi applicable à d'autres moments de l'histoire où s'articulent « des rapports de pouvoir, de la vérité et du sujet », comme il s'en explique dans une table ronde en 1978 (introduction de 2015, 19). Le défi d'une telle attitude est de « ne plus être gouverné », ce qui implique un déplacement de la critique de Kant vers une « culture de soi » en se demandant : « qui sommes-nous actuellement ? » dans notre rapport à nous-mêmes et aux autres. Pour lui, c'est une nouvelle « forme de vie », impliquant une pratique critique de la « relation à soi. Le défi est d'inventer des formes inédites de relations à nous-mêmes » en bâtissant une nouvelle éthique politique.

L'Aufklärung revisitée par Foucault est une critique de l'évidence toujours actuelle. Elle implique pour lui, qui est marqué par les Stoïciens grecs une double démarche articulant la connaissance et la question : qui sommes-nous dans le rapport à soi et aux autres qui implique une ascèse, du courage, une responsabilité qui n'est pas de l'ordre du sacrifice, du nihilisme, mais qui se situe dans une « ontologie historique de nous-mêmes comme il s'en explique à Berkeley le 12 avril 1983 (Foucault, 2015, 153-187). Il définit ainsi une philosophie du plaisir revisitée² où *philosophie et éthique politique* vont ensemble. Sans approfondir et discuter en profondeur sa démarche et ses références qui sont une très vaste traversée de textes de multiples traditions qu'il travaille, - qui elles aussi impliquent un déplacement critique des institutions de la philosophie académique -, on comprend combien l'évidence en sort enrichie, élargie dans une histoire, une philosophie qui est à la fois une recherche critique de la vérité et d'une position, d'une attitude positive. L'évidence s'inscrit alors dans l'ordre du possible de l'action et l'évidence de l'asile en sort... plus évidente après que l'évidence des Lumières ait été soumise au questionnement de Foucault.

Quand plus rien n'est évident. Comprendre pour Juger (Arendt)

« Si nous voulons comprendre ce que nous faisons, et si nous partageons le soupçon d'une mutation profonde de notre époque, qui a partie liée avec des régimes politiques singuliers, et tout aussi bien avec les transformations scientifiques et technologiques, peut-on éviter d'étudier Arendt, à laquelle on peut au moins, semble-t-il, accorder le crédit de s'être rarement trompée d'objet » (Amiel, 2002, 264).

Toute œuvre prise au sérieux n'est pas évidente à lire, à comprendre. Toute œuvre a une dynamique interne et externe complexe. Il faut tenter de saisir ce qui obsède l'auteur bien ancré dans l'histoire du XXe siècle, ce qui structure la continuité des questionnements et des ruptures dans l'œuvre. Loin d'être un auteur mineur, Arendt fait partie des penseurs minoritaires. Ce qui fait revenir à son œuvre, c'est qu'elle met en route l'activité de penser, tout en nous dérangeant par une pensée sinueuse, son non-conformisme, son excentricité, le fait qu'elle est inclassable, en nous stimulant par « son caractère inappropriable » comme l'écrit Amiel. « Contrairement aux apparences, Arendt est un auteur difficile, complexe, exigeant et cohérent », nous avertit encore Amiel (2002, 263). Son œuvre est organisée autour « d'une mutation, d'une rupture, d'une situation inédite, de la nécessité de se confronter aux événements... Son œuvre a une cohérence problématique ». Pour lire et comprendre Arendt, écrit Anne Amiel (2002,

² Il y a dans la démarche de Foucault une distinction entre le désir et le plaisir qu'il est impossible de reprendre ici, mais qui est très intéressante.

261), « il faut prendre la mesure de trois énoncés ; « *le fil de tradition est rompu* » ; « *je ne fais pas de philosophie* » ; « *la pensée doit demeurer liée à l'événement comme le cercle à son centre* ». Arendt ne pense pas contre ou dans une tradition, elle « chasse des perles » pour saisir une situation inédite, repérer les « événements » qu'elle repère et pouvoir les penser. Arendt n'est pas une dialecticienne. Elle pense par paradoxes : c'est une pensée d'impasses. Elle saisit ce qui résiste, elle invente des voies inédites pour continuer à pouvoir penser après l'expérience de ce qu'elle appelle les « humains superflus ».

Une des « perles » qui peut se transformer en un axe pour lire son œuvre, est son travail sur les sans-Etat et le rapport de pouvoir dans lequel ils ont été pris, qui, comme on va le voir plus loin, dévoilent le dynamisme entre « human superfluity », « sans-Etat » et « droit d'avoir des droits ». Partir des *Qui*, (il y a toujours quelqu'un, un *qui* dans le pouvoir d'action, écrit Arendt) pris dans des rapports de pouvoir « total » permet de saisir la tension entre soumission et insoumission dans un contexte tragique..

Pour Arendt, l'évidence en politique et en philosophie implique à la fois la connaissance de faits historiques sur la révolution, l'action, le « régime sans précédent », l'invention totalitaire, la liberté et la pluralité, la compréhension (être concerné par l'expérience, ne pas la refuser), le jugement et la pensée.

Pour Arendt, après la rupture historique « sans précédent » qui a éclaté au XXe siècle après le colonialisme et l'impérialisme, la « mutation » (le mot est d'Arendt) de la modernité avec les sciences et de la technologie y compris dans le langage, la question de la connaissance, de ses catégories, critères, outils ont été radicalement ébranlées. Rien n'est plus évident, ni la science, ni les références théoriques, ni le sens commun. L'évidence concerne non seulement le couple vrai/faux qui renvoie à l'évidence, mais trois couples de distinction : *bien/mal*, *vrai/faux*, *fictif/réel*. Il n'y a pas chez elle, comme l'explique bien Amiel (2002) de retour à la métaphysique, à la philosophie ou d'esthétisation de la politique.

Les humains sont « sans testament », sans traditions, sans concepts, sans critères, sans normes. Il leur faut trouver un chemin praticable après l'horreur de la destruction totalitaire. En 1943, confrontée aux preuves des camps d'extermination, de la *Endlösung*, Arendt est profondément et directement concernée. Elle ne peut se contenter d'une position critique du positivisme des Lumières ayant permis un « progrès » sans limites dont les usines de la mort sont un des résultats et une dépossession radicale de soi. Elle posera le fait que la démarche des sciences pose de nouveaux problèmes (voir la préface à *Human Condition*, 1983), qu'elle n'est pas du même ordre de la démarche de la politique. Elle récuse la distinction entre spécialistes et sens commun (elle a constaté que la plupart des intellectuels, malgré leur culture, n'ont pas démontré qu'ils avaient un « cœur intelligent » ; ils ont consenti au nazisme et même collaboré activement). Pourquoi, à l'égal d'A.

Echmann et d'autres collaborateurs actifs ou passifs, d'autres grands criminels ne se sont-ils pas sentis « concernés » par l'expérience nazie qu'ils expérimentaient ? Pourquoi n'ont-ils pas pu « éprouver » la réalité de leur expérience ? Pourquoi, s'interroge-t-elle déjà en écrivant *Les origines du totalitarisme*, durant le procès d'A. Eichmann, puis tout au long de ses écrits, ils ont été dans « l'incapacité à éprouver, à être affecté, à faire une expérience » (Amiel, 2002, 221). Pourquoi alors que toutes les normes politiques, morales avaient été balayées, certains ont désobéi au péril de leur vie ?

Dans son travail sur la politique, elle met l'accent, non sur l'évidence-vérité, mais sur *l'opinion* et le *jugement* impliquant l'espace public (composée d'acteurs et de spectateurs). Elle accorde une importance primordiale aux faits et au problème de la séparation entre faits et fiction pour éviter la déréalisation, faits et capacité de les penser, de les juger. Et cela d'autant plus quand les faits concernent l'extermination industrielle (fours crématoires) de millions d'individus. Elle vise à saisir ce qu'elle appelle le « transpolitique » dans *La vie de l'esprit* (Arendt, 1981) n'est pas un au-dessus, au-delà du politique ou un retour à une activité philosophique coupée des faits, ou encore à une fuite esthétique, mais une réflexion sur la philosophie politique qu'elle élabore à partir de Kant, mais en la déplaçant pour formuler ses propres problèmes et questions. Elle développe une philosophie ancrée dans l'agir, la nécessité de « penser ce que nous faisons » (CHM) en se réappropriant la réflexion sur trois activités accompagnant l'agir politique de manière directe ou indirecte : *comprendre, juger, penser*.

De manière très succincte ici, tentons de saisir des problèmes qu'elle évoque, le fil qui lie ces activités et en quoi, elles seraient des « boussoles », des « garde-fous » pour la politique après l'expérience de l'invention totalitaire.

Comprendre³ : travailler sur les résistances à voir l'horreur

L'activité de la compréhension est étroitement liée chez Arendt à sa découverte des preuves matérielles de l'exterminisme nazi en 1943 (« Il me fallait comprendre », dit-elle à Gaus qui l'interroge). Le fardeau de la compréhension est un régime politique « sans précédent », de violence extrême et d'exterminisme⁴ (le mot n'est pas d'Arendt, mais c'est ce qu'elle décrit, quand elle parle par exemple, de « l'élimination industrielle planifiée

³ Pour une description plus complète voir, (Caloz-Tschopp, 348-362, 2000).

⁴ Une métaphore est centrale dans son œuvre : « (...) on dirait qu'un moyen a été découverte de mettre le désert lui-même en mouvement, de déchaîner une tempête de sable qui pourrait couvrir de part en part la terre habitée (...) la non-appartenance au monde (qui) est l'une des expériences les plus radicales et les plus désespérées de l'homme » (Arendt, 1972,c, 231 et 226). Ce qu'elle appelle « l'acosmie ».

de millions d'êtres humains ». Elle commence à la naissance et finit à la mort. Elle précède et prolonge l'action. Elle enclenche la recherche de sens⁵, en activant le besoin de juger et de penser. Elle explique dans le premier volume des *Origines du totalitarisme*, ce qu'elle entend par comprendre :

« Comprendre, toutefois, ne signifie pas nier ce qui est révoltant et ne consiste pas à déduire à partir des précédents ce qui est sans précédent ; ce n'est pas expliquer des phénomènes par des analogies et des généralités telles que le choc de la réalité s'en trouve supprimé. Cela veut plutôt dire examiner et porter en toute conscience le fardeau que les événements nous ont imposé, sans nier leur existence ni accepter passivement leur poids comme si ce qui est arrivé en fait devait fatalement arriver. Comprendre en un mot, consiste à regarder la réalité en face avec attention, sans idées préconçues, et à lui résister au besoin, quel que soit ou qu'ait pu être cette réalité ». (Arendt, 1972, 16-17).

L'activité de compréhension signifie pratiquement : ne pas nier la réalité ; ne pas déduire du précédent ce qui est sans précédent (mise en cause d'une philosophie de l'histoire déterministe) ; ne pas tenter d'expliquer l'inexplicable par des opérations logiques réductrices (analogies et généralisation) ; examiner les faits (observation) ; porter le fardeau en refusant d'être passif, en étant actif (responsabilité) ; regarder la réalité en face, sans idée préconçue (mise en cause des préjugés) ; lui résister ; le connaître. On peut la décrire par trois étapes qui sont ne pas forcément chronologiques pour Arendt :

Etape 1 : L'intuition initiale saisit l'horreur pour entrevoir toute son effrayante et traumatique réalité sans outils pour la nommer ;

Etape 2 : La banalisation qui instaure l'ambiguïté, en cédant à l'analogie, à la généralisation alors que la nouveauté doit être saisie en tant que telle. La banalisation est insidieuse, car elle induit l'adaptation, la fascination ;

Etape 3 : comprendre l'intuition initiale (étonnement). La pensée revient sur ce qu'elle avait vu au départ et qu'elle refusait de voir. L'expérience de l'horreur ne doit pas être effacée, ni déniée ce que font souvent les philosophes pris dans l'expérience, la banalisation, la fascination de l'horreur écrit-elle. « L'horreur sans voix vis-à-vis de ce que l'homme peut faire et de ce que le monde peut devenir est à beaucoup d'égards liée à l'étonnement sans voix de la reconnaissance d'où surgissent les questions de la philosophie » (Arendt, 1987, 25 »).

Une telle activité est très éprouvante. La difficulté majeure de la compréhension provient de ce que l'invention totalitaire a « pulvérisé nos catégories politiques, ainsi que nos critères de jugement moral » (Arendt, 1990, 42). Mais surtout, la compréhension exige un travail difficile sur les

⁵ « Bien qu'elle ne puisse jamais guider directement la lutte ou fournir des objectifs qui, autrement, feraient défaut, elle est seule en mesure de donner un sens au combat et de permettre l'émergence d'une inventivité nouvelle de l'esprit et du cœur humains qui ne pourra sans doute trouver à s'exprimer qu'une fois la bataille gagnée » (Arendt, 1990, 43).

« résistances » (au sens de Freud) pour accepter de *voir* ce qu'elle a devant les yeux, qui n'est explicable ni par l'utilitarisme d'une surexploitation de la main d'œuvre, ni par des raisons militaires, ni par toute autre raison.

Le lieu de la pensée est « nulle part », on est nulle part quand on pense, écrit Arendt (1981). L'activité de penser d'un individu « qui n'existe jamais au singulier » est un travail qui a une place importante ; « entreprendre une enquête sur la signification de la pensée, est une tâche cruciale d'une nouvelle philosophie politique » (1987) que je ne peux développer ici. Retenons sa manière de continuer à formuler un questionnement philosophique et politique, tout en redéfinissant la politique. La pensée n'est pas une « contemplation », c'est une *activité* impliquant la liberté et la pluralité. Elle n'est pas directement politique, sauf dans les situations extrêmes, où tout espace public de jugement a été éliminé. Après la phénoménologie de la « banalité du mal » (Eichmann « ne pensait pas », ce qui a suscité des rires embarrassés chez elle et de gros débats lors du procès à Jérusalem), elle revient au problème du manque de pensée et du jugement. Qu'est-ce donc que la pensée, à quoi sert-elle ?

Elle revient au « mal radical » (Kant) et elle formule, dans une préface importante où elle explique sa démarche sur *La vie de l'esprit*. Quand elle s'est interrogée : « à quoi sert la pensée ? », elle est partie de deux questions qu'on peut rappeler sans approfondir sa démarche ici, ni mettre ces questions en rapport avec la compréhension et le jugement (plus haut) :

« Le problème du bien et du mal, la faculté de distinguer ce qui est bien de ce qui est mal, seraient-ils en rapport avec notre faculté de penser » ? (Arendt, 1981, 19).

« L'activité de penser en elle-même, l'habitude d'examiner tout ce qui vient à se produire ou attire l'attention, sans préjuger du contenu spécifique ou des conséquences, cette activité donc fait-elle partie des conditions qui poussent l'homme à éviter le mal et même le conditionnent négativement à son égard ? » (Arendt, 1981, 20).

Juger : une activité politique du « sens commun »

Arendt est décédée avant de pouvoir publier son livre sur le jugement. Nous disposons des textes de treize conférences sur la philosophie politique de Kant. Nous ne pouvons pas montrer ici en détail comment elle récusé la morale de Kant, comment elle déplace la manière d'aborder et de combiner *bien/mal, vrai/faux, fictif/réel*, comment elle se déplace de la connaissance au goût pour trouver des bases à une nouvelle philosophie politique qui prenne en compte, l'impératif d'un choix impossible (d'une mère dans un camp d'extermination qui doit choisir entre ses deux enfants, lequel sauver ?), le problème de la séparation entre le réel de l'expérience et la faculté d'imaginer, de penser, de juger et surtout qui transforme une opération de pensée en conditions politique d'acteurs et de spectateurs. Dans

sa démarche, la question du fictif/réel est, pourrait-on dire centrale, d'où découle son souci des faits, des fictions présentées comme réelles, son attention aux manipulations de l'information, et la construction du « réel » en tant que processus politique public qui fait se croiser des acteurs et des spectateurs. Le jugement n'est donc pas une pure opération de l'esprit, une affaire de spécialistes, mais un problème politique d'établissement et de sauvegarde du « bien commun » qui appartient tout le monde.

Arendt souligne que l'époque a perdu la tradition, les règles stables et assurées, les références, les normes. Juger est une activité nécessaire et cela d'autant plus après les événements du XXe siècle (l'extermination, le procès Eichmann, les documents du Pentagone, sont autant de faits qu'elle soumet au jugement). Mais en quoi consiste le jugement ? Il exige l'établissement de la véracité et de la fiabilité des faits, la capacité de juger, la possibilité de l'impartialité juridique et historique. C'est une activité « réfléchissante » (valeur non cognitive, mais politique du jugement) où il faut juger sans références, sans normes, « sans béquilles », mais en élaborant un « sens commun » par un travail collectif sur « l'opinion ». L'établissement public et précis des faits par la construction de l'activité collective de juger dans l'espace public est fondamentale. Quand elle restaure l'activité collective de l'opinion et du jugement, Arendt se propose de déplacer la question du jugement de la sphère de la connaissance pure, ou alors de la morale, vers la sphère politique pour situer la responsabilité dans le champ politique.

Elle dit s'appuyer Kant, et pas sur la pensée des révolutionnaires... Le jugement pour Arendt n'est pas affaire de spécialiste, mais de l'élaboration d'un « sens commun » (*sensus communis*) dans une activité relationnelle et publique, qui ne peut être le fait d'un individu. Elle exige la boussole de l'imagination, « une mentalité élargie », une suspension, une prise de distance de l'action, des acteurs et des spectateurs de l'action pour le jugement, dans un espace public.

Je ne reprends pas ici son fameux déplacement de la connaissance de la vérité où la vision est le sens privilégié, au « goût » normalement à la base de l'esthétique : la politique de Kant ne se trouve pas dans sa *Première* ou la *Deuxième critique*, mais dans sa *Troisième critique de Kant (sur l'esthétique, où intervient le goût)*, écrit Arendt. Ce déplacement n'implique pas qu'elle en reste au déplacement pour lire Kant et réfléchir aux liens complexes entre la connaissance, l'action et la politique. Retenons ici, qu'à partir du choix de déplacement dans sa lecture de Kant, elle construit une démarche de philosophie politique du jugement en reprenant les interrogations et les critiques sur la notion de « banalité du mal » apparue dans une conversation avec Jaspers (Arendt-Jaspers, 1995, lettre 109) alors qu'elle suivait le procès d'A. Eichmann.

Pourquoi prendre le « goût » comme sens à la base de la philosophie politique ? Les réponses sont complexes. Retenons l'essentiel de la démarche d'Arendt. Retenons que dans l'invention totalitaire et

l'extermination, la question du choix qui est en fait un non-choix est radicale (Pensons au film *Le choix de Sophie*). Il n'y a pas d'impératif catégorique qui tienne. Retenons, que la question d'Arendt est celle de la séparation entre la pensée et l'expérience et le fait d'être étranger, non concerné par le constat, la participation active dans une expérience de violence extrême, de ne pas « penser ce que nous faisons ». Rappelons-nous comment elle caractérisait Eichmann : « il ne pensait pas ». L'homme en général est fragile, faible, l'opinion, la pluralité pratiquée dans l'espace public sont donc constitutifs de la construction du jugement qui ne peut être « réfléchissant » qu'à plusieurs, après-coup dans un espace public où peut se développer une « mentalité élargie », le « sens commun » qui appartient à tous.

CONCLUSION

De l'évidence déplacée à l'évidence refondée

L'évidence est déplacée par l'histoire et l'actualité. La question de l'évidence a été située dans l'histoire et les rapports de pouvoir pour déplacer la définition classique, le lieu, les acteurs qui pour une part deviennent des spectateurs. Le travail du jugement appartient à tous. Les deux axes possibles pour en faire la critique et la refonder sur d'autres bases apportent deux résultats : (1) un élargissement de l'évidence par la critique des Lumières (Foucault) ; (2) sa refondation quand plus rien n'est évident, par un radical déplacement philosophique (Arendt) dans une pratique philosophique de la politique qui articule la compréhension, la pensée, le jugement.

8 propositions de parcours dans le labyrinthe (deuxième partie)

9. Evidence élargie. L'évidence de l'asile, qui est un autre mot pour la « vérité », demande un élargissement des connaissances, des démarches concernant « l'évidence » dans la recherche de la vérité en intégrant l'élargissement de l'évidence en l'insérant dans l'histoire (ses ruptures, ses tragédies) et les rapports de pouvoir. Comprendre l'évidence de l'asile est à ce prix.

10. Continuum de la violence et violence extrême, exterminisme. A tous les niveaux structurels et individuels, ce fait implique un renouvellement des pratiques et des contre-pouvoirs d'évaluation continue de *l'hubris* (limites) au regard du possible-impossible de l'action humaine et non de la « catastrophe ».

11. Structures et droits. Dans les situations de guerre, l'urgence humanitaire est une nécessité. Il est cependant important d'éviter une confusion ambiguë entre les droits de l'homme (DH) auxquels se rattachent l'asile et le droit d'asile, et le droit international humanitaire (DIH). L'action humanitaire, le DIH doivent être soumis aux critères des droits fondamentaux (DH) définissant l'asile, le droit d'asile, l'exercice de la pensée libre et autonome.

12. Droits des migrant.e.s et exil forcé. Dans la transformation du marché du travail (pays du Golf et beaucoup de pays d'où proviennent les réfugiés), des rapports Capital-Travail, la signature et le respect de la Convention de l'ONU sur les droits des migrants et de leur famille qui a une portée planétaire est un acquis précieux à sauvegarder.

13. Imperium, Etat-général nouvelles formes du cadre politique. L'agir ontologiquement lié à l'exercice de la spontanéité et de la liberté, ne peut impliquer l'automatisme de la soumission à L'Imperium. Il existe d'autres formes du cadre politique (Conseils, Villes, espaces réservés de communautés, etc.) à susciter et à encourager.

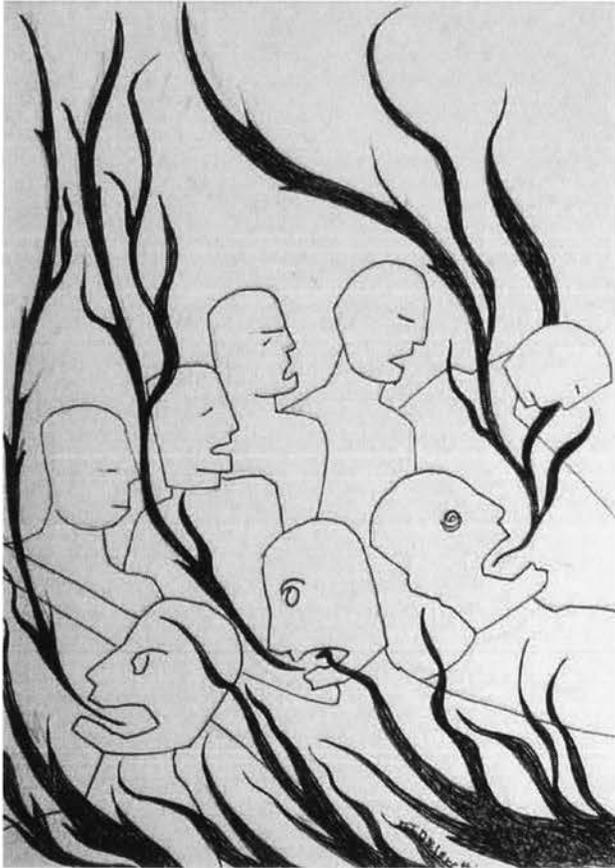
14. Asile et cadre politique. L'asile n'est pas une question de police, elle concerne tous les départements d'Etat. L'asile intéresse l'ensemble des structures de tout cadre politique. L'asile, les actions de défense de l'hospitalité en étant appropriées par l'Etat se sont transformés en « droit d'asile » situé et contrôlé le plus souvent dans des structure de Police et militaires. C'est une contradiction directe entre l'hospitalité et le contrôle policier/militaire. Il est impératif au niveau de toutes les structures de disjoindre ces deux questions.

15. Cadre et asile, droit d'asile : des villes-refuges, des villes-conseils doivent avoir la possibilité d'octroyer un droit de protection et un droit séjour. La crise du système d'Etat-nations, les limites de l'Etat de droit prisonnier de l'Imperium, implique de disjoindre l'asile et le droit d'asile des questions sécuritaires et militaires liées à la souveraineté de l'Imperium. Nous proposons, d'inscrire l'asile et le droit

d'asile, en tant que droits fondamentaux, dans la constitution européenne, les constitutions nationales, des cantons, des départements, des régions, des villes.

16. Coordination des villes-refuges, villes-conseils en réseaux, partenariat avec le HCR et le Conseil des Droits de l'homme de l'ONU. L'asile, le droit d'asile peuvent s'inscrire dans la constitution de villes-refuges, villes-conseils, etc. en s'organisant en réseaux de Conseils transnationaux. En se déclarant villes-refuge, ces nouveaux « cadres » de l'asile et du droit d'asile, sont appelés à installer un partenariat direct avec l'organisation des nations unies (ONU) (appelée à changer de nom !) et signent la Convention pour les réfugiés du HCR. Dans chaque décision, dispositif, l'UE et les pays sont tenus de s'y référer.

En tant que cadre pour dépasser la crise du système d'Etat-nations encore bien présent dans la philosophie des textes de l'UE et même du HCR, le déplacement les rapports « nord-sud » en rapports « sud-nord » tant à l'extérieur qu'à l'intérieur du territoire européen est fondamental.



Marie-Thérèse Delpretti

TROISIÈME PARTIE

TRAMES D'UNE PHILOSOPHIE DYS-TOPIQUE

INTRODUCTION

La dépossession du pouvoir de penser plus dangereuse que la mort même

Après le long parcours des faits, de l'histoire, d'apports théoriques, la trame d'une philosophie dys-topique pour saisir les deux résistances (au sens de Freud) et leurs enjeux, est présentée dans cette troisième partie. Nous apprenons que la dépossession du pouvoir de penser est plus dangereuse que la mort même. Arendt a ouvert la boîte de Pandore, en parlant des « humains superflus ». Où mènent les politiques d'humains superflus », « le droit de faire vivre et de laisser mourir » avec l'installation et la généralisation de ce que Foucault a appelé la « biopolitique » (terme en débat) la « violence extrême et exterminisme » dont parle Ogilvie ? Par un travail sur deux résistances, des tâtonnements, par des voies diverses et convergences, nous apprenons que la dépossession de l'asile, de la pensée est plus dangereuse que la mort même et en appelle à son appropriation.

**Violence globalisée :
l'effet boomerang de l'impérialisme sur la planète**

CHAPITRE 11

L'effet boomerang de l'impérialisme chez Rosa : « socialisme ou barbarie »¹.

« Si je le pouvais, j'annexerais les planètes »

Cecil Rhodes².

Introduction

« *Socialisme ou Barbarie* » est l'axe central de l'œuvre de Rosa Luxemburg. La formule, très largement reprise, indique une contradiction qui se radicalise au tournant des XIXe-XXe siècles avec l'avènement de l'impérialisme et ses résultats imprévus. Que désigne l'alternative radicale qui a interpellé ceux qui ont lu Luxemburg³ en menant un travail critique sur l'héritage marxiste et des révolutions à l'époque ? Comment comprendre sa formule au regard de l'effet boomerang de l'impérialisme ? Trois questions m'intéressent dans son œuvre :

(1) que comprendre de ce qu'elle décrit comme un effet boomerang de l'impérialisme, quand on met en rapport son constat avec le fil rouge de l'essai sur la « violence extrême et l'exterminisme » ?

(2) peut-on dire, qu'étant située dans le débat marxiste de son époque, en étant marquée par une période historique « tragique », son usage du mot « catastrophe » signifie qu'elle développe une vision déterministe de l'histoire et donc induit la lectrice, le lecteur à consentir à la « catastrophe » ?

¹ Cette partie du travail est la reprise d'un article à paraître à la suite d'un colloque organisé entre Lausanne, Genève, Paris au printemps 2016. Les actes paraîtront en 2017 : Caloz-Tschopp M.C., Tosel A. (dir.), Rosa Luxemburg, Antonio Gramsci inactuels ?

² cité par Arendt au début de son livre L'impérialisme où elle relit Luxemburg (1972b). Soulignons que dans cette citation Arendt met l'accent sur le processus d'*appropriation généralisé* de l'impérialisme.

³ Pensons au groupe *Socialisme ou Barbarie* (Castoriadis, Lefort, Morin, etc.).

(3) le travail de Luxemburg sur l'impérialisme et le socialisme nous apporte-t-il des éléments pour une philosophie dys-topique ? Que peut-il nous apprendre ?

Je pose l'hypothèse suivante : depuis l'époque charnière (XIXe-XXe siècle) d'impérialisme et de guerre « totale » et mondiale, la situation en Allemagne - ses colonies, l'intégration de soldats des colonies dans les armées allemandes, françaises, anglaises⁴, dont une des conséquences indirectes a été le génocide des Herreros (Olusaga&Erichsen, 2001), le massacre des ouvriers dans la guerre des tranchées de 1914-1918, la situation de guerre civile et de contre-révolution brutale avec le massacre des révolutionnaires, des ouvriers présageant la montée du nazisme -, Luxemburg a saisi la « catastrophe » du capitalisme expansionnisme colonial et impérialiste. Elle a décrit ses effets boomerang pour les pays colonisateurs et impérialistes qui ont débouché sur un régime politique de pouvoir « total » et deux guerres « totales » globalisées. En clair, la violence extrême exterministe est un fait qui ne peut s'exporter sans effets en retour à toute la planète.

Depuis la Renaissance, la planète Terre est un espace clos, entièrement « découvert », conquis par l'occident. Sortir de la « barbarie », implique pour Luxemburg la construction du « socialisme ». Par quelles voies le socialisme qu'elle préconise parvient-il à intégrer dans la conscience sociale et politique, l'émergence de l'impérialisme ? Les vagues nationalistes (1914-1918), puis « nationales-socialistes » (nazisme), fascistes et « nationales impériales » (stalinisme) qui ont déferlé sur le monde montrent que l'évidence de l'effet en retour de la violence extrême et de l'exterminisme ne s'est pas inscrite dans la conscience sociale et politique, y compris dans celle de beaucoup de révolutionnaires (voir les débats sur la violence et la violence révolutionnaire). Elle ne s'est pas inscrite non plus dans les débats sur les nouvelles formes de guerres qu'on peut consulter dans l'abondante littérature, dont les publications concernant les politiques de sécurité (à propos de réfugiés). Ce que montre finalement le manque de réactions « civiques » face à la montée d'achats d'armes à la reconfiguration des pouvoirs d'hégémonie globalisés.

Je me propose de montrer que loin d'avoir une vision déterministe de l'histoire, Luxemburg est habitée par la passion de comprendre la nouveauté « tragique » de son époque en cherchant les voies pour y résister. Elle remet en cause les références théoriques de la révolution (Marx) pour comprendre le fait impérial hors des schémas des monopoles où se pense l'impérialisme. Quand elle décrit ses incidences économique-politiques et de « civilisation »,

⁴ Pour la guerre de 1914-1918, l'Angleterre a engagé 1 million 750 mille indiens et la France 600.000 prolétaires-soldats en provenance de leur colonie. Quant à l'Allemagne elle a tenté de fomenter des révoltes dans les colonies anglaises et françaises pour les affaiblir. Rosa Luxemburg ne disposait pas de ces informations. L'analyse de l'effet boomerang pourrait être complété sur ces faits.

elle s'affronte à la violence extrême, destructrice, exterministe coloniale-impérialiste et sur son sens pour les pays, populations non capitalistes, les populations européennes, le mouvement ouvrier, et plus largement, pour ce que Luxemburg appelle la « civilisation ». Elle en tire une conclusion : la révolution « socialiste » est la seule alternative à la « barbarie ». Voyons quelles difficultés elle énonce.

Luxemburg vit, pense, agit dans un contexte de montée de la *Première guerre mondiale (1914-1918)*. Le militarisme accompagne le champ d'action du capitalisme et de l'impérialisme. Après avoir mené une lutte antimilitariste, pour la désobéissance des soldats, contre les crédits de guerre avec une minorité dont les membres seront pratiquement tous assassinés, elle vit la guerre en prison. Elle en sort pour participer à la fondation du parti communiste (Spartakus), dans un contexte de « guerre civile » en Allemagne. Elle est assassinée en 1919 par les corps-francs dirigés par la social-démocratie qu'elle a combattue en Allemagne. La difficulté dominante cette époque à prendre en compte des conflits autour du nationalisme et de la guerre, indique des difficultés, des apories politiques et philosophiques qui en appellent, pour Luxemburg à un changement radical de paradigme⁵.

Pour interroger d'emblée la complexité du travail de mémoire, des dénis d'analyse, retenons une remarque de Luxemburg : « *Ils ont osé* » faire le saut du risque de la révolution, Lénine, Trotski et leurs amis, écrira-t-elle, ils ont ainsi montré au prolétariat du monde entier, comme en Angleterre en 1689 puis aux Etats-Unis, 1763 et en Haïti, 1791 (deux guerres anti-coloniales qui ne font pas partie du calendrier officiel des révolutions), comme en France en 1789, que la révolution, en tant qu'expérience historique est possible. Si l'expérience a révélé des découvertes positives et des aspects tragiques, ce n'était pas un rêve illusoire. Le risque abyssal de l'échec était compensé par le rêve de la révolution. La révolution était indissociable de la guerre a montré Arendt s'inspirant de Luxemburg, et aussi du déni des risques de l'abîme.

Le point de départ : un étonnement

On peut dire d'emblée que Luxemburg et les auteurs de la tradition marxiste ont travaillé dans le cadre du marxisme à une époque où les

⁵ En lisant son oeuvre, on trouve un foisonnement de problèmes, par exemple : le rapport entre violence et révolution (souligné par Arendt), l'articulation entre guerre civile interne et guerre impériale externe ou si l'on veut, une redéfinition de la guerre, le repérage d'un conflit révolutionnaire qui, avec l'impérialisme ouvre l'horizon international (quelle en est sa teneur, s'agit-il seulement de « démocratisation » de la révolution ?, le pouvoir est-il encore à prendre comme en 1917 en Russie ?), la dialectique entre une politique intérieure/internationale impériale de la *force* et une politique intérieure/internationale révolutionnaire de la *puissance*, dans un contexte colonial et impérialiste, (mots valables aujourd'hui).

contradictions du capitalisme impérial et guerrier laissaient présager la possibilité de la révolution. Une femme révolutionnaire, avec un doctorat en économie politique de l'Université de Zurich, relisant le *Capital* et repérant des limites ne permettant pas de saisir l'impérialisme, la guerre qu'elle constatait avec d'autres (Hilferdings, Lénine, Bauer), où cette voie audacieuse va-t-elle la conduire ?

Le feu nourri des débats autour de *l'Accumulation du capital* (Luxemburg, 1976) montre bien l'audace d'une telle critique. Luxemburg disposait du privilège épistémologique de l'exil, de la distance à plusieurs titres quand elle a choisi de travailler dans le cadre du parti social-démocrate allemand en arrivant de l'extérieur (juive, femme, polonaise dans un pays démembré rêvant de révolution nationale, proximité d'expertise de la Russie). C'est là que la révolution allait se passer pensait-elle avec d'autres et contre d'autres. L'histoire n'a donné raison ni aux uns ni aux autres.

En choisissant de ne pas me limiter au texte sur *l'Accumulation*, à la *Critique de la critique*, ni même à *La Brochure de Junius, la guerre et l'internationale, (1907-1916)*, (2014), je pars d'un étonnement sur l'architecture des textes de Luxemburg concernant le militarisme, la guerre, l'impérialisme, le socialisme. Il y a une certaine discontinuité entre son cadre d'analyse du matérialisme historique, de l'impérialisme, de la guerre, du socialisme que l'on peut en partie attribuer à la chronologie des œuvres, mais pas seulement. L'ensemble de ses textes est écrit entre 1890 et 1919, c'est-à-dire en vingt-cinq ans. Certes, les textes datent de moments différents. Le statut des textes et les destinataires sont variés (formation, débat théorique sur le capitalisme et l'impérialisme, débats politiques sur la stratégie, l'organisation, etc. avec divers acteurs de divers pays). Faut-il postuler qu'enfermée dans le paradigme du matérialisme historique elle donne le primat aux lois économiques inéluctables du capitalisme aboutissant à son effondrement, à la guerre impériale qui en est l'ultime étape, et que ce processus catastrophique fera advenir le socialisme par nécessité. Ou alors faut-il postuler que bien qu'elle parte du marxisme pour tenter de comprendre l'impérialisme, elle découvre ce qui est extérieur au capitalisme industriel décrit par Marx (les zones non ou pré-capitalistes, l'effet boomerang sur les pays impérialistes) et elle accorde le primat à la révolution socialiste internationaliste qui est son projet de vie depuis sa jeunesse en Pologne et auquel elle dédie toute sa vie. Il est certain qu'elle entrevoit l'aspect destructeur de l'impérialisme et de la guerre, mais comment ce fait influe sa vision du socialisme ?

Une plongée vertigineuse dans le contexte historique

La lecture de l'œuvre de Luxemburg nous invite à une plongée vertigineuse dans l'histoire au tournant du XIXe-XXe siècle. Le spectre de

Luxemburg « offre l'unité accomplie d'une vie et d'un monde » (Arendt, 1971, 42). Elle est la « figure la plus controversée et la moins comprise de la gauche allemande » (43). Le succès durant son vivant et après sa mort lui fut refusé (contrairement à Plekhanov, Trotski, Lénine, Belbel, Kautsky, Jaurès) dit encore Arendt. On ne peut imputer ce fait à l'échec des révolutions. Il est difficile de parler d'une *révolutionnaire apatride* (avec un passeport polonais elle a pu s'installer en Allemagne grâce à un mariage blanc, forme d'apatridie camouflée ; elle lui a fait analyser les situations d'une période de révolution et de contre-révolution entre la Pologne, l'Allemagne, la Suisse et beaucoup d'autres pays impériaux, dans ce déplacement du regard qui lui donne une acuité peu commune). Elle a été assassinée à quarante-huit ans avec Karl Liebknecht et d'autres spartakistes, co-fondateurs du parti *Spartacus* dont la fondation a instauré la scission entre communistes et socio-démocrates allemands. Les corps-francs (*Freikorps*) avaient le soutien de Noske (expert des socialistes en défense nationale, chargé à cette époque des affaires militaires). Pour Arendt, la mort de Luxemburg a ouvert une « danse macabre » avec d'autres assassinats en série. Luxemburg n'est pas devenue un mythe, ni une légende (ce qui serait une manière de la faire sortir de l'histoire), mais « la ligne de partage entre deux époques en Allemagne et un point de non-retour pour la gauche allemande » (Arendt 45).

Le cadre général : capitalisme, expansionnisme et guerre impérialiste

Le schème *socialisme ou barbarie* structure l'œuvre de Luxemburg. Un autre schème, *impérialisme, guerre, révolution*, en développe la dialectique. Pour la tradition marxiste, l'étude de l'impérialisme passe souvent par le débat entre Hilferdings, Vladimir Lénine, Luxemburg, et en particulier à travers deux des œuvres de Luxemburg et Lénine entre 1913 et 1917⁶. Chez Luxemburg et chez Lénine qui tire d'autres enseignements qu'elle pour la révolution en Russie, un spectre plane sur la fin du XIXe et sur le XXe siècle annoncé par Engels dès 1887. Avec une inquiétante précision, Engels avait pronostiqué la perspective d'une guerre mondiale et ses résultats. Lénine évoque ce fait dans son article « Mots prophétiques »⁷. Luxemburg part de cette inquiétude pour aborder l'impérialisme et le socialisme. Elle pose un cadre pour son époque et la nôtre, mais sur des terrains en partie différents. Dans le sillage de son analyse de l'impérialisme, elle va écrire durant plusieurs années des textes sur la contradiction centrale de l'époque :

⁶ Luxemburg Rosa, *L'accumulation du capital*, (1913), traduction et préface d'Irène Petit, éd. Maspero, no. 11, 1967, 2 vol. ; Lénine V., *L'impérialisme, stade suprême du capitalisme. Essai de vulgarisation. Œuvres*, éd. sociales, Paris, Moscou, éditions en langues étrangères, tome 22, 201-327.

⁷ In Lénine, (*Œuvres complètes*, tome XXVII, juin 1918) qui avait fait état de cette prédiction.

Impérialisme ou Socialisme ; Socialisme ou Barbarie. En 1917, elle énonce une difficulté majeure pour le socialisme (Lettre 5, Spartacus) : « Que la révolution dévoile son vrai visage prolétarien, qu'elle se retourne en toute logique contre la guerre et l'impérialisme et ses chers alliés lui montreront aussitôt les dents et chercheront à la museler » (Luxemburg, 1982, 28 ; introduction de Badia).

Luxemburg sort des années 1907-1913 précédant la première guerre mondiale, d'une époque où elle est marginalisée dans la social-démocratie. En Allemagne ce sont des années de stagnation, d'enlèvement du mouvement ouvrier, où le temps semble s'être arrêté. Le débat continue sur d'autres thèmes et terrains et devient de plus en plus complexe, tendu à mesure que l'Europe s'approche de la Première guerre mondiale (période de prison pour Luxemburg). Les événements peuvent conduire non à la révolution, mais à de redoutables échecs, ce qu'elle n'envisage pas pour l'Allemagne (pas plus que le poids du nationalisme dans les luttes du mouvement ouvrier). Le primat de l'internationalisme de Spartakus se heurte au nationalisme. L'optimisme révolutionnaire lui fait mettre l'accent tardivement sur la démocratie radicale par la République des Conseils⁸ articulée à la révolution, elle s'affronte à la « révolution passive » dont parle Gramsci, à la servitude des millions de prolétaires-soldats au souverainisme nationaliste.

L'effet boomerang de l'hégémonie impérialiste exterministe (tournant XIXe-XXe s.)

L'impérialisme n'est pas une « *nécessité historique* », mais suscite, non une adaptation pour en tirer une partie des profits de la valeur extorquée (stratégie des réformes sociales préconisée par la tendance dominante du parti social-démocrate allemand), mais un « *affrontement décisif dont l'enjeu est le socialisme* ». Luxemburg poursuit sa réflexion en refusant une politique sur un « désarmement partiel » décidée par les quelques spécialistes de la social-démocratie établissant des alliances avec la bourgeoisie.

Pour Luxemburg l'accumulation du capital est impossible en milieu exclusivement capitaliste. D'où, dès le premier instant du développement capitaliste, son besoin d'extension dans des couches de populations et dans des pays non capitalistes, la ruine de l'artisanat et de la paysannerie, la prolétarianisation des couches moyennes, la politique coloniale, « politique

⁸ Lors de la fondation du parti communiste allemand, elle écrit : « La masse doit apprendre à exercer le pouvoir en exerçant le pouvoir, il n'y a pas d'autres moyens de lui enseigner cet art. Nous avons heureusement passé le temps où on parlait de donner au prolétariat « une formation socialiste » (...) ce qui signifiait lui faire des exposés et diffuser les tracts et brochures. (...) les prolétaires s'éduquent en agissant ». Discours sur le programme, GW, 4, 511-512.

d'ouverture des marchés », exportation des capitaux » (298). « L'expansion conduit, au niveau mondial, à des collisions entre le capital et les formations sociales précapitalistes, d'où violence, guerre, révolution, bref « catastrophe », l'élément vital du capitalisme du début à la fin » (Luxemburg, 1982, 299).

Intéressons-nous aux effets en retour du colonialisme, de l'impérialisme expansionniste qu'elle évoque à trois niveaux : (1) la violence exterminatrice sur les pays et peuples colonisés ; (2) la destruction de la puissance révolutionnaire du mouvement ouvrier par le nationalisme et les morts de masse dans les tranchées ; (3) la transformation radicale des structures politiques et l'invention de dispositifs que l'on retrouve dans le système totalitaire avec des traces dans les politiques migratoires, du droit d'asile et dans d'autres politiques « expulsives » actuelles. L'enjeu de la lecture est l'intégration du colonialisme et de l'impérialisme de ce moment de l'histoire dans les analyses de la violence extrême et de l'exterminisme aujourd'hui.

L'effet boomerang de l'impérialisme et ses significations à la fois pour la « barbarie » et pour le « socialisme », sont un des apports importants de Luxemburg, qu'à l'époque elle est seule à soutenir. Une citation mérite examen :

« Le trait caractéristique de l'impérialisme en tant que lutte concurrentielle suprême pour l'hégémonie mondiale capitaliste n'est pas seulement l'énergie et l'universalité de l'expansion – signe spécifique que la boucle de l'évolution commence à se refermer –, mais le fait que la lutte décisive pour l'expansion rebondit des régions qui étaient l'objet de sa convoitise vers les métropoles. Ainsi l'impérialisme ramène *la catastrophe*, comme mode d'existence, de la périphérie de son champ d'action à son point de départ. Après avoir livré pendant quatre siècles l'existence et la civilisation de tous les peuples non capitalistes d'Asie, d'Afrique, d'Amérique et d'Australie à des convulsions incessantes et au dépérissement en masse, l'expansion capitaliste précipite aujourd'hui les peuples civilisés de l'Europe elle-même dans une suite de catastrophes dont le résultat final *ne peut être que la ruine de la civilisation ou l'avènement de la production socialiste*. A la lumière de cette conception, l'attitude du prolétariat à l'égard de l'impérialisme est celle d'une lutte générale contre la domination du capital. La ligne tactique de sa conduite lui est dictée par cette alternative historique » (Luxemburg, 1976a, 229).

L'effondrement prédit par Marx n'est pas une « fin ». Pour Luxemburg, le mot « fin » est une « fiction » qui élude et empêche de voir l'expansion externe et ses résultats imprévisibles (convulsions, catastrophes, transformation radicale du projet socialiste). Le capitalisme ne meurt pas de sa belle mort. L'impérialisme est une étape nécessaire à l'accumulation et à l'expansion du capitalisme qui complexifie la situation historique, la dimension de la « catastrophe » et du « socialisme ». Pour saisir ce que montre Luxemburg, Il faut l'entendre à partir de l'histoire de longue durée de l'expansionnisme du capitalisme qui n'en reste pas à une évolution

interne (comme Marx), mais devient expansionniste avec l'avènement de « convulsions », de « catastrophes », dans la dialectique des rapports de pouvoir colonisateurs impérialistes, des sujets impliqués dans le rapport de pouvoir impérialiste, de leurs luttes, de leurs pertes et dans les transformations des structures, pour en arriver à raviver de manière aiguë l'alternative historique radicale entre « socialisme ou barbarie », « catastrophe ou socialisme ».

Ce qui caractérise l'expansionnisme colonisateur impérial « en tant que lutte concurrentielle suprême pour l'hégémonie mondiale capitaliste » n'est pas son « énergie et l'universalité de l'expansion » (globalisation), ni que la boucle de l'accumulation se referme, mais que la lutte pour l'hégémonie revienne des régions de l'expansion vers les métropoles. Après l'avoir exportée, « l'impérialisme ramène la catastrophe, comme *mode d'existence*, de la périphérie de son champ d'action à son point de départ ». La catastrophe comme « mode d'existence » ne s'est pas seulement étendue à toute la planète, mais elle revient comme un boomerang vers les pays capitalistes.

En fait, l'effet boomerang s'inscrit dans la logique expansionniste du capitalisme, qui après avoir apporté « ses convulsions aux peuples non capitalistes », revient vers son point de départ en imposant un nouveau « mode d'existence ». C'est « le fait que la lutte décisive pour l'expansion rebondit des régions qui étaient l'objet de sa convoitise vers les métropoles ». L'expansionnisme avide ne peut pas annexer toutes les planètes, comme le dit l'impérialiste-type, Cecil Rhodes de la citation d'Arendt. La planète Terre est un espace clos où il n'y a plus de terres « vierges » à conquérir, à coloniser, plus de peuples à « chasser » (au sens de Chamayou, 2010), à soumettre, plus de bagnes où envoyer les insoumis. Le mouvement impérialiste n'est pas un simple bouclage de la boucle de l'évolution qui se referme sur son point de départ. La philosophie de l'histoire de l'impérialisme n'est pas une philosophie de l'histoire cyclique empruntée à Aristote. C'est un mouvement boomerang de domination globalisé qui ne peut simplement revenir à son point de départ dans un cercle fermé. De par sa logique de lutte accumulative devenant expansionniste, il change de « nature » en transformant les rapports de pouvoir, les structures, les institutions, les « conditions d'existence » et aussi le projet socialiste pour Luxemburg.

Tout en étant expansionniste, la domination capitaliste impériale, de prédatrice, d'appropriatrice, tout en transformant radicalement les conditions d'existence de tout le monde, devient exterministe et cela dans une histoire de longue durée (plusieurs siècles). Luxemburg ne décrit pas une logique fermée d'accumulation du capital qui s'autodétruirait en s'effondrant, ni une logique de simple « expulsion » ni même une logique de « déchet ». La « catastrophe » exportée, en clair, la violence destructrice, « la ruine de la civilisation » en tant que « condition d'existence » globalisée, après avoir

détruit la périphérie, revient à son point de départ : « l'impérialisme ramène la catastrophe, comme mode d'existence, de la périphérie de son champ d'action à son point de départ ». Il ne s'agit pas du simple retour des colonisateurs avec une partie des colonisés comme l'écrivait bien avant Luxemburg, Hegel, dans les Principes de la philosophie du droit (Hegel, 1975, paragraphe 244), mais d'un rapport de pouvoir expansif en boomerang d'une tout autre nature.

La logique d'appropriation expansionniste brutale a soumis « à des convulsions incessantes et au dépérissement en masse », « l'existence et la civilisation de tous les peuples non capitalistes d'Asile, d'Afrique, d'Amérique et d'Australie » ; elle a mis en cause « l'existence et la civilisation ». En d'autres termes, l'expansionnisme impérialiste n'a pas été une simple domination territoriale de la souveraineté capitaliste interne, mais une suite de « convulsions incessantes » et de « dépérissement en masse », en clair, de violence extrême et d'exterminisme qui, vu que la planète Terre est ronde, s'est étendu comme une explosion à toute la planète en revenant à son point de départ.

Une telle logique revient en boomerang « sur les peuples civilisés de l'Europe elle-même dans une suite de catastrophes ». En clair, par un effet en retour imprévisible, l'ensemble des populations de l'Europe sont aussi soumises, à l'appropriation, à la violence extrême et exterministe. L'impérialisme transforme « la civilisation » au niveau planétaire.

Arendt montrera, pour sa part, en relisant Luxemburg, pour son livre *L'Impérialisme* (Arendt 1972b), et *Le système totalitaire* (Arendt 1972c) le retour en flamme de la violence par le retour, des structures, des dispositifs, des méthodes de gouvernement de violence extrême de la colonisation vers les pays colonisateurs. Dans *Le système totalitaire* (Arendt 1972c), Arendt, suivant les traces de Luxemburg décrit dans l'esclavage et la colonisation, la logique « d'extermination des populations indigènes » et l'invention moderne de dispositifs (loi de « détention protectrice », camps) déjà présente dans l'impérialisme que décrit Luxemburg :

« Au long des siècles, l'extermination des populations indigènes alla de pair avec la colonisation de l'Amérique, de l'Australie, de l'Afrique ; l'esclavage est une des plus vieilles institutions de l'humanité et tous les empires de l'antiquité furent fondés sur le travail d'esclaves d'Etat qui érigèrent les bâtiments publics. Les camps de concentration eux-mêmes ne sont pas une invention des mouvements totalitaires. Ils apparaissent pour la première fois au début du siècle, pendant la guerre des Boers, et l'on continua à les utiliser en Afrique du Sud aussi bien qu'en Inde pour les « éléments indésirables » ; là aussi nous trouvons l'expression de « détention protectrice » qui fut plus tard adoptée par le Troisième Reich. Ces camps correspondent à bien des égards aux premiers camps de concentration du règne totalitaire. Ils étaient utilisés pour les « suspects » dont les crimes ne pouvaient être prouvés et qui ne pouvaient être condamnés en suivant le cours ordinaire de la justice. Tout cela met clairement en relief les méthodes totalitaires de domination ; elles utilisent ces mêmes

éléments, les développent et les font se cristalliser sur la base du principe nihiliste du « tout est permis » qu'elles héritèrent et tinrent aussitôt pour acquis. Mais partout où ces nouvelles formes de domination revêtent leur structure authentiquement totalitaire, elles dépassent ce principe, encore trop lié à des motivations utilitaires et à l'intérêt personnel des gouvernants, et s'essaient dans un domaine jusqu'à présent complètement ignoré de nous : le domaine où « tout est possible » » (Arendt, 1972, 3).

Luxemburg ne pouvait connaître ces faits, mais sa description de *L'impérialisme*, montre par d'autres voies théoriques que celle d'Arendt, la potentialité de développement « de violence extrême et exterministe ». Arendt ne les ignorait pas, elle en a souligné leur réémergence au moment de la montée du nazisme, la « fameuse détention protectrice » adoptée par le Troisième Reich et les camps inventés durant la colonisation. Elle a souligné la transformation et la brutalisation des nouvelles formes de gouvernement importées des colonies. Ces dispositifs ont servi à enfermer les rebelles à la colonisation allemande en Afrique puis le génocide des Herreros et des Namas en Namibie, sous les ordres de Lothar von Trotha dans la colonie allemande du sud-ouest africain dès 1904, à la suite du soulèvement des Herreros ; il a précédé les génocides des Arméniens, des Juifs et des Tsiganes⁹.

Luxemburg n'en reste pas à la destruction, mais pose l'alternative entre « la ruine de la civilisation ou l'avènement de la production socialiste » (ce que ne fait pas Arendt). Le mouvement ouvrier est alors mis au défi de saisir l'enjeu et d'engager « une lutte générale contre la domination du capital ». Toute la « ligne tactique » des luttes doit être « dictée par cette alternative historique ».

La « révolution inévitable » dans le contexte impérialiste guerrier

Loin d'en rester à la catastrophe, au danger « vital » qui sont à la fois liés à la surexploitation et à la guerre et à une évaluation en terme de « nécessité historique », Luxemburg pose « l'affrontement décisif dont l'enjeu est le socialisme ». Pour elle il ne s'agit pas de biaiser par des politiques réformistes, de désarmement partiel, d'alliance avec la bourgeoisie pour freiner une nécessité historique, mais bien de clarifier l'alternative : *socialisme ou barbarie*. Le socialisme est l'alternative vitale à l'exterminisme « barbare ». Dans un contexte impérialiste, la barbarie est l'expansion interne et externe de la surexploitation qui implique la guerre et donc le militarisme généralisé des sociétés.

⁹ Sans céder à une vision évolutionniste mécanique de l'histoire, on ne peut qu'être frappé par ces faits qui évoquent les dispositifs actuels des politiques d'asile (détention administrative et camps) en Europe et ailleurs.

Pour mieux saisir sa pensée, il ne faut donc pas en rester à ses travaux d'économie politique de *L'Accumulation* et cela d'autant plus qu'elle pose l'alternative du socialisme pour lutter contre la barbarie.

Dans plusieurs autres textes écrits à des moments divers, Luxemburg montre que le militarisme est devenu une « maladie du capitalisme » impérial. Elle décrit la force motrice automatique et le caractère inévitable de *l'explosion impériale guerrière* (métaphore que reprendra Arendt) qui aboutissent à l'écroulement du capitalisme qui est une épreuve de vérité des limites du mouvement capitaliste expansionniste. Pour être évité, cela implique, non la réforme, mais la révolution, la conquête du pouvoir par le prolétariat pour Luxemburg.

Pour ne pas en rester à une vision d'économie politique basée sur le matérialisme historique de Marx, son aporie et à sa remise en cause par Luxemburg pour pouvoir décrire l'impérialisme expansionniste, mais mieux saisir ce qu'elle entend par son alternative *socialisme ou barbarie*, il conviendrait de lire toute sa correspondance, de considérer l'ensemble de ses textes sur le militarisme, l'impérialisme expansionniste et la guerre.

Le fait qu'elle ait co-signé en 1907, avec Lénine et Martov un amendement à la résolution sur la guerre, qui appelle à transformer la guerre en révolution au cas où la guerre était déclenchée, ne signifie pas qu'elle s'aligne sur la position de Lénine sur les rapports entre guerre et révolution, ni sur la paix séparée avec l'Allemagne plus tard. Par contre, en 1914, quand elle appuie le texte de Karl Liebknecht contre l'approbation des crédits de guerre, on peut lire les arguments récurrents qu'elle développe avant et tout au long de la guerre : guerre impérialiste pour la domination du marché mondial, armement pour une guerre préventive s'articulant à une diplomatie secrète, démoralisation et destruction du mouvement ouvrier, appropriation et détournement des aspirations révolutionnaires socialistes en « haine nationale, mensonge quant à une guerre de défense allemande, paix sans annexions pour arrêter la boucherie avant l'anéantissement complet des peuples engagés dans la guerre.

En 1913, elle mène de nombreux meetings sur la réforme du scrutin en Prusse et surtout contre les dangers du militarisme en déclarant qu'elle ne lèvera pas les armes contre les « frères français ». Elle est accusée « d'offense à l'armée » et le jugement est ajourné à la suite de plus de mille témoignages déposés en sa faveur. Au début 1914, elle passe en jugement à Francfort-sur-le-Main pour « incitation à la désobéissance et à la mutinerie en cas de guerre ». Dans un texte très argumenté devant le Tribunal, elle présente les raisons de son opposition à la guerre et la politique de la paix poursuivie par la social-démocratie allemande. Elle est condamnée à un an de prison qu'elle purge dès février 1915. A propos de l'accusation centrale d'appeler les soldats, en cas de guerre, à ne pas tirer, elle déclare notamment :

« ... aussi longtemps que le soldat obéit aux ordres de ses supérieurs, selon lesquels le fondement de la puissance de l'Etat et du militarisme c'est l'obéissance absolue (*Kadavergehorsam*, obéissance de cadavre) du soldat. Nous socio-démocrates, pensons au contraire que ce ne sont pas seulement l'armée, les « ordres » d'en haut l'obéissance aveugle d'en bas qui décident du déclenchement et de l'issue des guerres, mais que c'est la grande masse du peuple travailleur qui décide et qui doit en décider (...). Selon la conception du procureur, c'est l'armée qui fait la guerre ; selon notre conception, c'est le peuple tout entier. C'est à lui de décider de la guerre et de la paix. Le jour où la classe ouvrière comprend et décide de ne plus tolérer les guerres, la guerre devient impossible » (Luxemburg, 1982b, 163-167).

En 1914, à son procès de Frankfurt, elle déclare encore :

« Depuis des dizaines d'années, la lutte contre le militarisme constitue un des points essentiels de notre agitation. Déjà à l'époque de la Première Internationale, elle a fait l'objet de discussions et de résolutions dans tous les congrès internationaux ou presque et dans les congrès du parti allemand ».

Elle rappelle qu'en 1868 le Congrès de Bruxelles de l'Internationale a proposé des mesures pratiques pour empêcher la guerre, suivies par le Congrès de Zurich en 1893, de Londres en 1896, de Stuttgart en 1907. Elle parle d'éducation de la jeunesse, d'armée de milice, de grève de masse.

Dans un autre texte datant de 1918 (Luxemburg, 1982, 252-253) peu avant sa mort, qui se lit comme une sorte de testament, elle développe une réflexion politique sur « la révolution mondiale inévitable » que dicte l'histoire en soulignant des problèmes qui concernent l'état de la société, de la bourgeoisie et de la classe prolétaire :

« L'impossibilité objective pour la société bourgeoise de résoudre les problèmes auxquels elle est confrontée : voilà ce qui fait du socialisme une nécessité et rend la révolution mondiale inévitable.

Personne ne peut dire à l'avance combien de temps cette période durera, ni quelles formes elle prendra. L'histoire a quitté les chemins battus, c'en est fini de son paisible train-train et chaque nouveau pas, chaque tournant de la route découvre de nouvelles perspectives et fait apparaître un décor nouveau.

Ce qui importe est de comprendre le *vrai* problème de cette période. Ce problème s'intitule : *dictature du prolétariat, réalisation du socialisme*. Les difficultés de la tâche ne résident pas dans la force de l'adversaire, dans les résistances de la société bourgeoise. Son *ultima ratio*, l'armée, la guerre l'ont rendue inutilisable pour empêcher le soulèvement du prolétariat ; elle est devenue révolutionnaire elle-même. La base de son existence matérielle : la société existante, la guerre l'a disloquée. La base de son existence morale : la tradition, la routine, l'autorité ont été dispersées à tous les vents. Tout le système s'est relâché, il est devenu fluctuant et mobile. Dans toute l'histoire du monde et pour quelque classe montante que ce soit, les conditions de la lutte pour le pouvoir n'ont jamais été aussi favorables. Ce pouvoir peut tomber tel un fruit mûr dans les mains du prolétariat. La difficulté réside dans le prolétariat lui-

même, dans son manque de maturité, ou plutôt dans le manque de maturité de ses guides, les partis socialistes. La classe ouvrière regimbe, elle ne cesse chaque fois de reculer devant l'énormité imprécise de sa tâche. Mais il le faut, il le faut. L'histoire lui coupe toute échappatoire... Il faut qu'elle fasse émerger de la nuit et de l'horreur l'humanité torturée pour la conduire dans la lumière de la libération ».

Elle écrit en 1918 : « La société bourgeoise est incapable de résoudre les problèmes auxquelles elle s'affronte, ce qui « rend la révolution mondiale inévitable » (Luxemburg, 1982, 252). En posant l'opportunité de la révolution à cette époque, ce n'est pas la bourgeoisie, affaiblie par la guerre (son existence morale, la tradition, la routine, l'autorité ont été dispersées à tous les vents). « Tout le système s'est relâché, il est devenu fluctuant et mobile. Les conditions de la lutte n'ont jamais été aussi favorables ». Le pouvoir est à prendre. Mais quelle est la situation du prolétariat ?

« Ce pouvoir peut tomber tel un fruit mûr dans les mains du prolétariat. La difficulté réside dans le prolétariat lui-même, dans son manque de maturité, ou plutôt dans le manque de maturité de ses guides, les partis socialistes. La classe ouvrière regimbe, elle ne cesse chaque fois de reculer devant *l'énormité imprécise de sa tâche*. Mais il le faut, il le faut. L'histoire lui coupe toute échappatoire » (Luxemburg, 1982, 252-253).

Décrire une dialectique radicale entre barbarie et socialisme, rêver, vouloir le socialisme, n'empêche pas Luxemburg d'être lucide sur l'état « immature » du prolétariat et de ses dirigeants, sur « l'énormité imprécise de sa tâche ». Elle n'interroge pas en 1918 le « nationalisme » déterminant dans le basculement dans la guerre, mais d'une part « l'immaturité » du prolétariat, de ses dirigeants et d'autre part « l'énormité imprécise de sa tâche ». Le pouvoir est à prendre, mais, à la phase impérialiste expansionniste de violence extrême exterministe, en sortant de la guerre, le socialisme est devant l'énormité d'une tâche imprécise, des questionnements radicaux sur sa « maturité », sur sa recomposition qui découle de l'internationalisation et donc implique un élargissement de la classe ouvrière et des luttes (peuples colonisés, paysans, artisans, ouvriers). En clair, la violence extrême et l'exterminisme de l'impérialisme qui s'est traduit dans une guerre « totale » au début du XXe siècle (guerre de 1914-1918) ont radicalement transformé les « conditions d'existence » de toutes les populations au niveau planétaire. Il a détruit, non seulement la bourgeoisie « nationale » mais aussi les sujets des peuples colonisés et des zones pré- ou non capitalistes externes et internes (paysans, artisans) et les prolétaires-soldats qui ont subi les assassinats de masse dans les tranchées, les opposants assassinés dans la contre-révolution. La civilisation elle-même a été radicalement détruite. Comment la reconstruire ? Luxemburg évoque « l'énormité d'une tâche imprécise ».

Une philosophie de l'histoire déterministe ou une philosophie dystopique ?

« L'impossibilité objective pour la société bourgeoise de résoudre les problèmes auxquels elle est confrontée : voilà ce qui fait du socialisme une nécessité et rend la révolution mondiale inévitable.

Personne ne peut dire à l'avance combien de temps cette période durera, ni quelles formes elle prendra. L'histoire a quitté les chemins battus, c'en est fini de son paisible train-train et chaque nouveau pas, chaque tournant de la route découvre de nouvelles perspectives et fait apparaître un décor nouveau ». Ce qui importe est de comprendre le vrai problème de cette période » (Luxemburg, 1982, 252).

Pour saisir et évaluer sa philosophie de l'histoire et sa philosophie, il est nécessaire de situer sa pensée dans un contexte de guerre mondiale générale qui a été une des « grandes boucheries » du XX^e siècle, de l'articuler à ce qu'elle reprend de Marx sur l'effondrement du capitalisme et l'émergence de la révolution socialiste (en sautant ainsi la phase historique de la révolution bourgeoise) en la mettant en rapport avec ce qu'elle écrit sur la guerre et surtout en dégagant de sa conception de la lutte des classes, qui sont les sujets de cette lutte au moment de l'impérialisme expansionniste et de la guerre. On sait combien la question est fondamentale dans le débat marxiste et en particulier dans les débats sur le déterminisme, la causalité, la contradiction, la totalité, la dialectique et ses difficultés.

Existe-t-il un volontarisme déguisé chez Luxemburg, cet infantilisme de gauche du marxisme, selon les mots de Lénine, cet envers négatif de l'opportunisme, pour forcer le destin historique, quand elle pose l'alternative comme Marx entre l'effondrement du capitalisme au stade de l'impérialisme (barbarie) ou la révolution socialiste ? La praxis de Luxemburg ne s'inscrit pas dans un volontarisme subjectif. On ne peut pas lui imputer de grossières erreurs d'appréciation sur son époque charnière (sauf sur son évaluation du nationalisme à partir de la situation de la Pologne) et sur les rapports de force économiques et politiques. Elle était dans son temps en rêvant que la révolution aurait lieu en Allemagne alors qu'une contre-révolution redoutable « national-socialiste » émerge, après l'échec de la République éphémère. Elle a bien saisi son époque de passage d'une époque, d'un régime à un autre, même si elle diverge avec d'autres marxistes sur l'identification du régime à mettre en place et les voies à suivre pour y parvenir, sur la stratégie et la politique d'alliances.

L'alternative *socialisme ou barbarie* s'inscrit-elle dans une idéologie de la prévisibilité absolue de la révolution ? L'effondrement du capitalisme, la nécessité inéluctable par dépassement de l'effondrement, devient la possibilité de la révolution à ne pas rater en empruntant des chemins de traverse (social-démocratie allemande, anarchisme) ?

Devrions-nous souscrire à certaines thèses de la philosophie déterministe à propos de Luxemburg, forme d'idéologie de la désespérance qui, en dernière instance, donne le pouvoir à la *force instrumentale* plutôt qu'à la *puissance d'agir*? Y aurait-il chez Luxemburg une vision hégélienne de la totalité déterministe-dialectique appliquée au rapport impérialisme/guerre/révolution? L'interprétation des faits conduit plutôt à une évaluation de l'époque en terme de certitude de la possibilité révolutionnaire (induite par la Russie?) et à une dialectique du possible/impossible tragique.

Marx avait prédit l'effondrement inévitable du capitalisme et la révolution socialiste dans un avenir proche. Luxemburg et Kautski contre Bernstein et la majorité de la social-démocratie en Allemagne défendent la même idée. C'est écrit-elle :

« L'idée que le capitalisme était voué, par sa propre évolution, à disparaître, est assez largement admise dans les milieux socialistes à la fin du XIXe siècle : les contradictions internes du mode de production et l'accélération de ses crises rendaient son effondrement inévitable et tout aussi inévitable l'instauration du socialisme ».

L'idée a été infirmée par les faits. Le cycle des crises s'est estompé, la prospérité économique s'est affichée pour un temps. Dès 1896, Bernstein souligne que l'effondrement ne s'est pas produit et que la prise du pouvoir par le prolétariat n'est plus à l'ordre du jour, et qu'il faut une stratégie de conquêtes sociales. Belford Bax, Kautsky, Parvus s'opposent à lui, mais Kautski réfute que rien chez Marx ne permette une telle lecture.

Luxemburg, nourrie de Marx, mais surtout de sa propre expérience sur les nombreux terrains de lutte, avec un statut d'extériorité et d'infériorité dans les rapports de pouvoir, est certes marquée par Marx, mais elle n'a pas une pensée linéaire du « progrès » de la révolution. D'autre part, la violence, la brutalité de la domination coloniale puis de l'impérialisme, la destruction de la guerre ont pesé de tout son poids sur ses analyses.

En clair, bien que cela ait été formulé dans certains débats, on ne peut réduire sa philosophie de l'histoire à une philosophie de l'histoire catastrophiste basée sur la thèse de l'effondrement du capitalisme par Marx simplement étendue mécaniquement à l'impérialisme. On ne peut se contenter de s'inscrire dans les pas de Marx et de lire *L'Accumulation* sans noter ses remarques sur la « nature » de l'impérialisme et sur l'alternative socialiste qu'elle pose. On ne peut pas non plus la confiner dans une sorte d'idéalisme volontariste et passionné d'une femme (passionaria, icône) qui face au danger d'effondrement, à l'image de Sisyphe, aurait gravi incessamment sans faiblir la montagne de la révolution avant d'être assassinée, la social-démocratie allemande ayant l'illusion d'arrêter ainsi l'horloge de la révolution par la liquidation physique de révolutionnaires en commandant les corps-francs. Ironie de l'histoire : la social-démocratie développe une stratégie de réformes en Allemagne et se fait balayer à son

L'évidence de l'asile

Essai de philosophie dys-topique du mouvement

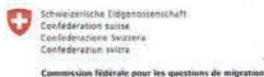
La « crise des réfugiés », la « crise de l'Europe », la « crise de l'humanité » ? Pourquoi résistons-nous à l'asile ancré dans l'hospitalité, évidence philosophique et politique, et pourquoi la crise des réfugiés suscite-t-elle autant de désarroi, d'impuissance, de cynisme ?

L'essai de **philosophie dys-topique du mouvement** s'adresse à un large public en Europe et ailleurs. Il s'adresse aux *invisibles sans-part* qui luttent sur le terrain. Leur action est fondamentale. Il a pour objet **l'évidence de l'asile**, trésor confisqué, perdu, oublié aujourd'hui. L'essai se propose de montrer en quoi l'évidence de l'asile, au sens le plus général, est sans conditions. C'est un *défi* pour la politique et la philosophie. Il montre en quoi la philosophie dys-topique du mouvement qui intègre la violence extrême, l'exterminisme, peut être un *pari tragique* positif d'exercice de la liberté, de l'hospitalité dans l'indétermination de la liberté. Que signifient aujourd'hui les « humains superflus », les « sans-État », le « droit d'avoir des droits » (Hannah Arendt), la « violence extrême et l'exterminisme » (Bertrand Ogilvie), quand on voit ces mots depuis les routes, les camps de réfugiés ?

Après un prologue, l'essai se déroule en trois parties. Il ouvre pas à pas l'horizon, en refusant le « catastrophisme », en engageant une démarche humaine du *possible-impossible*, qui intègre la question de la *convertibilité/inconvertibilité* de la violence. La globalisation transforme nos choix, nos manières d'agir, de résister, de comprendre, de juger face à « l'indétermination » angoissante devant nous : risque de destruction, risque de la liberté. Choisir de résister a un sens. La question est de savoir *comment* parier.

Ce livre est un outil de travail qui apporte des matériaux pour un travail de recherche accessible à tous (auteurs, notes, bibliographie).

Marie-Claire Caloz-Tschopp enseigne et entreprend des recherches en philosophie, philosophie politique, théorie politique (théories minoritaires) dans diverses universités et au Collège International de Philosophie (Genève-Paris). Elle travaille depuis de longues années sur la question de la migration, de l'asile, du droit d'asile, des professionnels du service public. Elle est la co-fondatrice du Groupe de Genève « Violence et Droit d'asile en Europe » (1986). Elle est membre de Solidarités Sans Frontières (SOSF, Suisse). Site : exil-ciph.com



EXIL
CRÉATION
PHILOSOPHIQUE
ET POLITIQUE



ISBN : 978-2-343-10283-2

24 €



9 782343 102832