

A Pierre Vidal-Naquet,
 Historien et Citoyen décédé le 13 août 2006
 En hommage et reconnaissance

Article paru in, Caloz-Tschopp M.C., Dasen P. (dir.), *Mondialisation, Migration, Droits de l'Homme: Un nouveau paradigme pour la recherche et la citoyenneté*, p. 75-171.

Philosophie, Migration, Démocratie et Droits de l'homme¹

« Un des traits marquants de l'action humaine est qu'elle entreprend toujours du nouveau, ce qui ne signifie pas qu'elle puisse alors partir de rien, créer à partir du néant. On ne peut faire place à une action nouvelle qu'à partir du déplacement ou de la destruction de ce qui préexistait et de la modification de l'état des choses existant. Ces transformations ne sont possibles que du fait que nous possédons la faculté de nous écarter par la pensée de notre environnement et d'imaginer que les choses pourraient être différentes de ce qu'elles sont en réalité »².

Résumé

La philosophie politique part du point focal commun entre les migrations et la pensée : *le mouvement*. En pensant ensemble, *Philosophie, Migration, Démocratie et Droits de l'Homme*, l'article vise la construction d'une philosophie politique du mouvement participant à la création d'un nouveau paradigme. La réflexion se déroule en trois étapes : I. La relecture critique du mythe d'Ulysse pour aborder des questions de recherche pour un nouveau paradigme des politiques migratoires, du droit d'asile et de la citoyenneté transnationale ; II. Trois caractéristiques de la mondialisation, l'histoire, le travail et les politiques d'apartheid sécuritaires III. Des éléments-clés pour construire les Droits de l'homme dans une « démocratie du passage ». En synthèse, trois problèmes de philosophie politique du droit sont signalés en lien avec l'intégration effective des Droits de l'homme dans les droits des migrants et le droit international public. Le texte se termine par douze propositions pour la recherche et la citoyenneté.

Mots-Clés

philosophie, mouvement, migrations, droit d'asile, Droits de l'Homme, Etat, politique, apartheid, sécuritaire, racisme, praxis, démocratie, liberté, égalité, sans Etat, droit d'avoir des droits, *Human Superfluity*, sexage, hospitalité, droit, loi, total-libéralisme, résistance, paradigme, réseau, citoyenneté, Arendt, Spinoza, Kant, Marx, Guillaumin, Proust, Castoriadis.

¹ Marie-Claire Caloz-Tschopp, co-directrice de la recherche RUIG, Dr. en sciences politiques, Hab. à diriger des recherches (HDR) en philosophie, Chargée de cours de théorie politique à l'Institut d'Etudes Politiques Internationales de l'Université de Lausanne, Maître d'enseignement et de recherche (sMER) à la Faculté de psychologie et des sciences de l'Education (FPSE) de l'Université de Genève.

² Arendt H. (1986) : « Philosophie et politique », *Les Cahiers du Grif*, no. 33, p. 9.

Introduction générale

Dans la présente réflexion philosophique¹, il est question de penser les liens entre *Philosophie, Migration, Démocratie et Droits de l'homme*. A la lumière de la politique et des droits, qu'est-ce qui constitue l'originalité du *mouvement* des populations *et* de la pensée ? Quels sont les enjeux autour du mouvement ? Comment inscrire le mouvement dans une culture politique de parole, d'échanges, d'espace public et des Droits de l'homme plutôt que dans une culture de violence et de la haine ? Je me propose de développer une *philosophie politique du mouvement* impliquant des choix éclairés pour construire l'égalité et la liberté, la paix et la justice aux frontières. La démarche épistémologique, méthodologique s'inspire de la tradition philosophique et de travaux récents. Le double enjeu est d'identifier des problèmes qui empêchent l'intégration effective des Droits de l'homme dans les droits des migrants, le droit d'asile, les codes nationaux, le droit international, la citoyenneté² et d'apporter des éléments pour un nouveau paradigme de la recherche et de la citoyenneté.

Le questionnement philosophique central à propos du mouvement porte sur la dialectique conflictuelle de *la puissance d'Etre* (Spinoza) *dans l'agir* des êtres humains en société et de *sa limitation, voire de sa destruction* par un système, des politiques d'exploitation, de maîtrise³ sécuritaire illusoire, de violence d'Etat et de société, qui foulent aux pieds la loi et le droit dans les politiques migratoires et le droit d'asile. La démarche philosophique ici a donc pour objet l'analyse, la description, l'interprétation des formes d'exploitation, de domination, d'aliénation, de surveillance, de contrôle et aussi de résistance contemporaines visibles notamment dans les politiques migratoires. Elle vise un déplacement critique et créatif. Pour inventer un nouveau paradigme, il s'agit d'analyser les dangers physiques, psychiques⁴, politiques des politiques d'apartheid sécuritaires, de redécouvrir la *praxis*⁵ démocratique *radicale* dans les politiques du travail, des migrations, du droit d'asile. Précisons que je m'appuie sur un réseau de réflexion collective, des savoirs interdisciplinaires, des sources secondaires et premières (faits matériels, discours⁶) en provenance des politiques migratoires et du droit d'asile, recueillies en vue d'une analyse de dispositifs et des outils des politiques migratoires de Schengen et de l'Union européenne (UE) et de la Suisse.

¹ Avec Vincent Chetail, nous avons assumé la co-direction de la recherche, et parallèlement nous avons tenu à remplir aussi notre rôle de chercheur dans notre domaine.

² Voir à ce propos en particulier les articles de G. Glasson-Deschaumes, A. Carretero, de P. Camille, J.-M. Dolivo et Ch. Tafelmacher, S. Mezzadra dans ce volume.

³ La critique de la prétention de maîtrise est présente chez H. Arendt à plusieurs endroits de son œuvre qui dit en substance qu'elle sert à conjurer la mort et chez un anthropologue suisse travaillant sur la « société de l'information » (nouvelles technologies et aussi biotechnologies et nanotechnologie) pour qui le processus de maîtrise, en niant l'idée de toute frontière, est à mettre en lien avec la globalisation ou encore la mondialisation considérés comme étant deux moments différents d'un même processus qui permet au marché de s'étendre. Voir, « Quel(s) défi(s) pour les sciences sociales à l'heure de la mondialisation ? » *Mélanges offerts à Gérald Berthoud*, textes réunies par Daniela Cerqui, *Revue européenne des sciences sociales*, tome XIV, no. 134, 2006.

⁴ dont nous parle l'article de L. Subilia dans ce volume.

⁵ Pour ce concept, voir notamment, Tosel A. (1984) : *Praxis, vers une refondation en philosophie marxiste*, Paris, Mésidor/Editions sociales.

⁶ Comme le montre la partie de l'article sur l'idéologie raciste moderne et l'article de P. Fiala dans ce volume, les *discours* sont des faits aussi tangibles que d'autres faits matériels (appropriation du corps, structures, budgets, statistiques, outils de gestion, etc.). Voir aussi, Caloz-Tschopp (2004) : *Les étrangers aux frontières de l'Europe et le spectre des camps*, Paris, La Dispute.

Partons d'un constat au-delà des nuances des situations particulières. Un conflit profond existe aujourd'hui entre d'une part une gouvernance oligarchique, sécuritaire des migrations, du droit d'asile, nourrie de théories, d'expériences néo-conservatrices¹, qui pratique la violence d'Etat, encourage la violence de société, méprise la loi et les droits, et d'autre part des *praxis*, des luttes incertaines pour survivre, vivre, résister à la violence en inventant la démocratie, les droits fondamentaux. Plusieurs chercheurs dans ce volume soulignent les tensions entre le « devoir de fidélité » et les codes de déontologie, le serment d'Hippocrate, les Droits de l'homme. Les professionnels s'occupant de migrants et de réfugiés² vivent des problèmes déontologiques et éthiques. La nécessité historique centrale est, en résumé, comme l'explique le philosophe I. Meszaros³, que le capitalisme contemporain fonctionne selon une logique de reproduction infinie destructrice qui épuise la planète. Dans un marécage de compromis dangereux, la coexistence ambiguë autour du consensus dominant n'est plus possible.

Pour résoudre le conflit, diplomates, juristes et philosophes ont souvent l'habitude de chercher une troisième voie de concordance. Mon évaluation qui rejoint celle de beaucoup de citoyens en Europe, de migrants, de chercheurs, de professionnels du service public et du secteur privé, d'organisations non gouvernementales (ONG) et de responsables gouvernementaux, d'institutions internationales, avertis par des dérives de l'histoire et des politiques migratoires, du droit d'asile d'aujourd'hui, est la suivante : nous sommes arrivés à un point de non retour. Il nous faut de la lucidité, du courage, de l'imagination pour l'admettre. Le constat me conduit aux choix d'une *position* de départ dans le travail de recherche qui lie construction des connaissances et engagement. Il nous faut sortir du conformisme, de l'hypocrisie, du consentement à la banalisation de politiques d'exploitation, de violence⁴ et de torture⁵, de mort⁶, de destruction de la vie en commun. Il nous faut affronter le conflit et formuler les choix cognitifs,

¹ A ce niveau, voir par exemple, Sternhell Z. (2006) : *Les anti-Lumières. Du XVIIIe à la guerre froide*, Paris, Fayard ; Dupeux L. (dir.) (1992) : *La révolution conservatrice dans l'Allemagne de Weimar*, Paris, Kimé. Une histoire des idées pourrait d'une part reprendre des travaux d'historiens sur les néo-conservatismes au tournant des années 1920 en Europe (où la philosophie est bien représentée) et aussi repérer les préoccupations et les thèmes communs et spécifiques aux créationnistes et aux théories anti-étrangers et anti-réfugiés.

² J'ai dirigé une recherche sur les difficultés de professionnels s'occupant d'étrangers et de chômeurs à Genève. Voir, Caloz-Tschopp M.C. (2004) : *Parole, pensée, violence dans l'Etat, une démarche de recherche* (vol. I, 350 p.) ; *Contraintes, dilemmes, positions des travailleurs du service public, entretiens* (vol. II, 450 p.) ; *Le devoir de fidélité à l'Etat entre servitude, liberté et (in)égalité* (vol. III, 350 p.), Paris, Editions l'Harmattan ; Caloz-Tschopp, M.C., Dasen P., Spescha F., Eds. (2005). *L'action « tragique » des travailleurs du service public. Actes du colloque international de Genève 15/16/17 septembre 2004*, Paris, l'Harmattan. Il faudrait citer les nombreux travaux sur la désobéissance civique en lien aux politiques migratoires et du droit d'asile qui sont parues ces 10 dernières années.

³ Meszaros I. (1995) : *Beyond the Capital : Toward a Theory of Transition*, London. Routledge.

⁴ Il suffit de penser à la carte établie par *Migreurop* des morts aux frontières de l'Europe (inclue dans ce volume), aux emprisonnements pour « délits administratifs », aux lois de contrainte en vue des renvois forcés, à l'exclusion de tous droits de requérants d'asile en Suisse à la suite de leur classement comme « Non entrée en matière », (NEM), aux multiples vexations administratives que subissent les étrangers, aux interdictions de travail, aux discriminations, aux violences racistes, etc..

⁵ En matières de politiques migratoires, voir les rapports du Comité de Prévention contre la torture (CPT) en Europe. Pour une réflexion plus large en lien aux dictatures, à la situation à Abu Graïb, voir parmi de nombreux textes de ces auteurs, Vignar M. et M. (1989) : *Exil et torture*, Paris, Denoël ; Sontag S. (2004) : « Regarding The Torture of Others », *New York Times*, 32.5.2004.

⁶ « Dix morts c'est une catastrophe, un million de mort, c'est une statistique » a déclaré A. Eichmann le responsable des trains de la mort de la Deuxième guerre mondiale.

philosophiques, politiques, moraux qui s'imposent aujourd'hui. Cela implique de redécouvrir des inventions politiques positives et négatives dans l'histoire, d'approfondir les apports et les limites des Lumières, d'intégrer les apports, les problèmes des luttes du mouvement social. En terme politique et philosophique, je postule que le choix d'un nouveau paradigme pour la migration et les Droits de l'homme se situe entre ce que j'appelle le « total-libéralisme¹ » (ou total-capitalisme) et la démocratie au sens radical du terme² impliquant la création de la paix, des échanges dans la création d'espace publics transnationaux, de lois, de droits effectifs. A cette fin, on verra qu'il nous faut identifier à la fois des déterminismes, des ruptures, des inventions, des problèmes de connaissances, des attitudes et des potentialités.

En résumé, la démarche philosophique conjugue des questionnements théoriques dans des domaines divers (économie, histoire, sociologie, philosophie, psychanalyse, psychologie sociale, droit, anthropologie, etc.), produit des concepts, des outils épistémologiques et méthodologiques et dessine une position à construire. Elle se déroule en trois étapes: elle commence par la visite critique du mythe d'Ulysse, l'intégration d'acquis de la recherche historique (périodisation, ruptures), l'usage d'un postulat exploratoire pour penser, évaluer la situation (partie I) ; elle continue par l'interprétation de données de recherches empiriques sur les politiques migratoires sécuritaires, par l'intégration des apports de recherches sur l'idéologie raciste (partie II) ; elle se poursuit par la présentation d'une question centrale à intégrer dans l'élaboration démocratique à l'œuvre dans les politiques migratoires : la question du mouvement comme affrontement entre la puissance au sens de B. Spinoza et la force au sens de C. Schmitt. Le parcours du théorème Arendt du « droit d'avoir des droits », la lutte anti-sexage, le poids et le sens de l'hospitalité sont autant d'ancrage pour en arriver à présenter la redécouverte au sens « littéral » du projet démocratique

¹ Dans des travaux antérieurs en lien avec l'œuvre de H. Arendt et la période nazie, j'ai commencé par utiliser le terme de « totalitarisme néo-libéral », puis de « totalitarisme libéral » pour finir par utiliser le terme de « total-libéralisme » comme une contraction des deux termes figurant la présence des deux périodes historiques et l'exigence d'une réflexion active sur leur lien possible par le biais du postulat exploratoire du « total-libéralisme » dont je m'explique dans cet article et dans mon livre antérieur sur les camps aux frontières de l'Europe (2004). En clair, le concept fabriqué indique une activité de la pensée nécessaire pour voir et évaluer des faits observés. Précisons d'emblée (décentration oblige) pour éviter toute équivoque que ma référence au libéralisme se réfère au libéralisme économique « néo-classique » (Hayek, etc.) développé en Europe à la fois comme description du système économique et comme théorie générale de systèmes d'équilibre de concepts qui postule un équilibre du marché basé sur la libre concurrence et non, comme dans les sociétés précédentes, « la satisfaction des besoins donnés, grâce à des moyens et un rapport d'équilibre avec l'environnement naturel également donné par la culture traditionnelle. Voir à ce propos, Cangiani M. (2006) : « L'information déniée », *Revue européenne des Sciences sociales*, no. 134, p. 81-97. . Précisons ensuite que je ne me réfère à l'usage du mot « libéral » se référant aux Etats-Unis et aussi en Europe au libéralisme politique (défense des libertés publiques).

² L'adjectif démocratie *radicale* indique que je ne me situe pas dans le débat qui a eu lieu pour opposer totalitarisme stalinien et démocratie libérale et dont un des premiers tenants principaux dans les années 1960 a été R. Aron (Voir Aron R. (1965) : *Démocratie et totalitarisme*, Paris, Folio-Essais). Le flambeau de l'opposition démocratie/totalitarisme a été repris en faisant glisser l'argumentation d'une opposition entre révolution et terreur en débattant autour de la révolution française, puis sur une critique du communisme, pour aboutir à une critique de la démocratie. Voir Furet F. (1978) : *Penser la révolution française*, Paris, Point-essais ; (1995) : *Le passé d'une illusion. Essai sur le communisme du XXe siècle*, Paris, Robert Laffont ; (1990) : « Réflexion sur la démocratie », *Commentaire*, no. XIII, 49-52, p. 11-16. Voir aussi, Wahnich S. (2003) : *La liberté ou la mort. Essai sur la terreur et le terrorisme*, Paris, La Fabrique. On verra plus loin que c'est bien de la démocratie comme régime, projet, imaginaire visant des relations fondamentalement égalitaires qu'il s'agit.

intrinsèquement lié à l'égaliberté¹ et finalement formuler une réflexion philosophique sur trois problèmes de philosophie politique du droit qui concernent l'intégration d'une philosophie du mouvement dans les Droits de l'homme et le droit international (partie III). En conclusion, je présente douze propositions de recherche et de citoyenneté.

I. PENELOPE ET ULYSSE EN MOUVEMENT

« On ne peut réduire l'histoire de la civilisation à une transformation de la vie dont on maîtriserait *ab initio* les ressorts et les clés »².

Introduction

Ce qui constitue la mondialisation du point de vue des êtres humains, c'est le déplacement pour chercher du travail, fuir des dangers, découvrir le monde, etc. qui sont autant d'« expériences de vie »³ impliquant des conditions matérielles d'existence (pas seulement de survie) et non un processus abstrait où les êtres humains sont absents ou alors réduits à des choses, des catégories administratives. En clair, à n'être plus que des objets dont on peut revendiquer la propriété⁴ pour en tirer une valeur marchande ou sur lesquels peut s'exercer la violence d'Etat sans limites. Il est important de rappeler une telle vérité de base pour ne pas réduire l'anthropologie philosophique à une approche tayloriste ou/et sécuritaire, nihiliste du travail, de la protection, des droits et de la condition humaine au sens le plus général. Dès lors, dans l'étape de mondialisation actuelle, que deviennent le travail, les activités des 200 millions d'êtres humains qui vivent des « expérience de vie » de déplacement ?

La culture des racines (identité) est-elle compatible avec celle des réseaux transnationaux (de villes qui explosent, de diasporas, de peuples sans Etat, etc.) qui cohabitent aux côtés du système d'Etats-nations affaiblis et d'empires? Du point de vue de la pensée, de la parole et de l'écriture, les travaux sur les migrations sont traversés par une tension entre l'Etre et le Devenir, entre l'inerte et le mouvant, entre l'identité figée et le mélange. *Mouvement*, déplacements, frontières, passages. Les discours du pouvoir évoquent les frontières territoriales, les murs, les échelles des sans-papiers à Melilla. Les discours des migrants évoquent le passage, les seuils franchis dans l'instabilité du provisoire. Fluidité, espaces ouverts, complexification des identités en mutation, en traits d'unions (*hyphenated identities*), conduisant à la créolisation dans la mondialité.

¹ Balibar E. (1992) : *Les frontières de la démocratie*, Paris, Le Découverte.

² Y. Schwartz (1988) : *Expérience et connaissance du travail*, Paris, Messidor, p. 543.

³ A ce propos, voir l'étude philosophique importante sur le travail, Schwartz Y. (1988). Le travail en profonde transformation reste pourtant une des activités les plus importantes des humains dans le système de « l'économie monde capitaliste » et l'axe de réflexion philosophique peut s'appliquer à l'ensemble des activités humaines que l'on voit à l'œuvre dans les migrations.

⁴ Le rapport de propriété mériterait en lui-même un développement historique circonstancié selon les époques. Une remarque empruntée à un philosophe des animaux peut situer l'essentiel sur le type de rapport en jeu : « La conception occidentale moderne de la propriété, selon laquelle les ressources sont des biens définis qui appartiennent ou sont assignés à des individus particuliers à l'exclusion de tout autre, trouve son origine, selon la Bible, dans la décision de Dieu d'accorder aux hommes le pouvoir de régner sur le monde animal » (Genèse, I, 26, et 1,28). Francione G.L. (2006) : « Pour l'abolition de l'animal-esclave », *Le Monde diplomatique*, août, p. 20, note 4.

Tant le mélange que le mouvement évoquent des mutations du pouvoir, de la violence, des luttes de résistance dans la dialectique entre *l'Etre et le Devenir* non dual, complexe. Ils sont en tension sous des formes multiples : le temps figé ou dischronique, l'espace fermé ou ouvert, les frontières ou les passages, la revendication identitaire, le mélange, les bouts d'espaces publics construits aux frontières, les créations culturelles, les luttes d'émancipation souterraines à l'œuvre. Plus radicalement, ils sont traversés par les conflits autour des dangers des politiques sécuritaires et de l'épuisement de l'exploitation cynique et nihiliste de la force de travail, où les travailleurs migrants et les femmes migrantes en particulier, occupent une des places les plus exposées.

1. Ulysse, mythe mécaniste et sexiste des migrations ?

« Tout geste est renversement »¹

Commençons par le mythe qui parle aux émotions et aux croyances. Si le mythe d'Œdipe a représenté pour S. Freud, le mythe interprétatif majeur des relations psychiques autour de la famille patriarcale en Occident, le mythe grec d'Ulysse, image idéalisée de l'exil, d'un Ulysse rusé, patient, courageux, ingénieux, met peut-être en scène une vision de l'action qui en cache une autre dans les fondements obscurs d'une vision mécaniste (aller-retour) et sexiste du mouvement d'exil et de migration. Dans l'ombre du récit exemplaire se déroulent d'autres facettes de l'aventure humaine.

Le mythe grec raconte le voyage d'un homme Ulysse, qui découvre un monde inconnu. Il revient en Grèce, où Pénélope l'attend depuis longtemps en se gardant d'autres hommes qui espèrent qu'Ulysse ait été englouti dans une tempête. Le voyage d'Ulysse met en récit notamment l'appropriation et l'échange des femmes qu'ont bien décrit à la fois les féministes² et l'anthropologue C. Lévi-Strauss. Il raconte un voyage aller-retour, même si les méandres, les péripéties nous tiennent en haleine et nous font parfois douter du retour. L'abandon, l'exil de la terre natale mis en scène dans la culture gréco-occidentale par le mythe d'Ulysse et son retour à Itaque, est plus rarement lié au thème du retour impossible³. Quand Ulysse se trouve en face du Cyclope qui lui demande son nom, et qu'il répond, je m'appelle *Personne* il est une sorte de figure d'une des formes de résistance des migrants – l'invisibilité, la désertion face au pouvoir de domination – dans la violence de la mondialisation. Mais l'épisode de la lutte contre le Cyclope n'efface pas le cadre général du récit et la vision du mouvement d'exil qu'il transmet à travers les âges. Le mythe évoque une causalité⁴ trop simple du voyage pour ne pas être soupçonné de réductionnisme et être interrogé.

Certes Pénélope représente la figure de la femme fidèle opposée à celle de l'aventurier et du guerrier, en nous montrant une vision aristocratique du travail domestique (tissage) et du service (attente de son époux). Certes Ulysse est plus un aventurier qui découvre le monde en s'affrontant à l'inconnu, à des périls, à des monstres, qu'un

¹ M. Wittig, voir, Turcotte L. (2005) : « Tout geste est renversement », entrevue réalisée par C. St-Hilaire, *Conjonctures*, no. 41-42, Montréal, p. 1- 15 (débat sur le féminisme matérialiste et sur l'œuvre de Monique Wittig).

² Rubin G. (1999) : « L'économie politique du sexe : transactions sur les femmes et systèmes de sex/genre », *Cahiers d'Etudes féministes*, no. 7, p. 5-81, Paris 7.

³ Konrad G. (2006) : *El reloj de piedra (la montre de pierre)*, Madrid, éd. Alianza.

⁴ Au niveau épistémologique, voir Piaget J. (dir.) (1971) : *Les théories de la causalité*, Paris, PUF.

mercenaire¹ de la mondialisation. Mais la fréquence du mythe dans l'imaginaire scientifique et populaire² permet de rêver à l'exil, tout en voilant la réalité historique, matérielle, les conflits et les enjeux du mouvement des populations dans l'étape de mondialisation actuelle. Le mythe d'Ulysse déforme et cache en partie ce que nous montrent des romans³, des analyses économiques, sociologiques, anthropologiques, etc. contemporaines sur le travail, la violence dans la mondialisation avec la confrontation « nord-sud », dans une perspective qui croise les dimensions capitalistes, patriarcales, nationalistes⁴ et racistes.

Pour être mieux en mesure d'imaginer et d'analyser la situation des populations en mouvement⁵, le rapport *mondialisation-travail-protection*, la division sexuelle, internationale du travail dans la mondialisation, on peut souhaiter une réécriture du mythe avec une Pénélope voyageuse aventurière et un Ulysse qui ne reviendrait pas chez lui mais s'affronterait à l'incertitude. Une telle relecture du mythe d'Ulysse⁶ permettrait de repenser les migrations et l'exil dans une perspective à la fois inversée et ouverte. Si « tout geste est renversement », nous dit Monique Wittig, la recherche, *Mondialisation, Migration, Droits de l'homme*, en ouvrant un questionnement sur le mouvement, les frontières, les passages et les droits, ouvre d'emblée une piste de recherche future pour une refondation de mythes racontant le mouvement des populations (exil) dans une perspective réellement interculturelle⁷, d'émancipation et de citoyenneté.

2. Pouvoir, populations et pensée en mouvement aux frontières

Continuons avec la dialectique du mouvement. Elle concerne le mouvement des marchandises, des capitaux, des techniques, des personnes, de la pensée. Les médias en profonde restructuration y ont une part très importante en lien direct avec la liberté de pensée. Elle est expérimentée physiquement, matériellement, utopiquement par les populations en déplacement et dans l'expérience active/passive de l'imaginaire, de la pensée⁸. Elle peut prendre la forme de l'aliénation, de la désappropriation, de l'exploitation, de la domination, de la violence et de la création de la l'égaliberté dans

¹ A l'heure où l'on constate l'augmentation des guerriers et des mercenaires, rappelons qu'au 16^e siècle il existait 400.000 mercenaires pour 1 million 200.000 habitants en Suisse.

² Il existe une très vaste bibliographie sur le sujet.

³ Par exemple, Liscano C. (1994, 2005). *La route d'Ithaque* (traduit de l'espagnol), Paris, Belfond.

⁴ Voir notamment, Ivekovic R. (2003) : *Le sexe de la nation*, Paris, L. Scheer.

⁵ Withol de Wenden C. (2005) : *L'atlas des migrations dans le monde. Réfugiés ou migrants volontaires*, Paris, Autrement. La notion de « volontariat » dans les migrants est utilisée à partir d'une intentionnalité décidée, ce qui est loin d'être le cas.

⁶ Et dans un autre registre culturel non moins important de l'histoire culturelle hispanique, à quand la réécriture de l'histoire de la jument de Don Quichotte, Rossinante qui est une autre histoire d'aventure et de migration ?

⁷ Voir les travaux dans ce domaine de collègues de la FPSE. Voir les sites à l'Université de Genève des Professeurs Pierre Dasen, Christiane Perregaux, Yvan Lianza, à l'Université de Fribourg, de Tania Ogay. Voir également le site de l'Association de recherche interculturelle (ARIC).

⁸ Ce qui nous renvoie à la fois, à la manière d'envisager l'activité de penser et à la figure des travailleurs intellectuels évoqué par le thème de l'exil, du statut d'étranger dans la société où il vivent. N. Lapierre a étudié la figure de l'intellectuel, dont l'expérience décalée aiguise les interrogations et stimule la pensée. Voir Lapierre N. (2004) : *Pensions ailleurs*, Paris, Stock.

l'imprévisibilité, le *provisoire*¹, *l'instabilité*. Les peuples nombreux qui, au cours de l'histoire ont perdu terre et patrie, vivent en diasporas², concourent au développement économique, culturel sous toutes ses formes (économie informelle, musique, littérature, danse, peinture, philosophie, utopies, etc.) en conflit ou échappant aux Etats illustrent la dynamique officielle et souterraine du mouvement des populations. Il ne se résume ni au mythe de l'origine, de l'aller-retour³ d'un territoire à un autre codifié par les polices, ni au «bougisme»⁴ d'une mondialisation techno-marchande d'élites privilégiées vantant le progrès pour le progrès⁵, la richesse pour la richesse. Le mouvement des migrants ne peut être décrit non plus avec l'argument fallacieux du siège de la *Forteresse Europe* par les migrants depuis les années 1970 (arrêt des politiques d'immigration) et 1980 (restrictions du droit d'asile), un langage de « gestion des flux migratoires », de « stocks » (ces termes circulent largement), des discours, sur les « abus », la criminalisation des migrants ou des concepts administratifs de « protection provisoire »⁶ etc. vidant le droit d'asile de ses bases et de son contenu juridique de protection.

Les dispositifs sécuritaires de mise à l'écart des étrangers à l'intérieur des Etats (politiques discriminatoires internes, citoyenneté restreinte, politiques d'intégration limitées, juridictions d'exception⁷, etc.), aux frontières (politiques de dissuasion, zones d'attentes dans les aéroports⁸, visas⁹, pays tiers, emprisonnements en vue du renvoi forcé, camps¹⁰, mesures « anti-terroristes », etc.) ou encore par l'externalisation de plus en plus étendue (accords de réadmission, politiques de contrôle, de développements liées) ne parviennent pas à contrôler le mouvement des populations. « Aujourd'hui, le mouvement est libre pour certains et restreint, empêché, voire forcé pour d'autres dans un même lieu, et dans un lieu qui, à quelques exceptions près, couvre toute la planète »¹¹. Le mouvement des populations se situe dans les rapports dominants/dominés dans le processus de mondialisation.

¹ Voir la description très fouillée de la condition immigrée de Sayad A. (1979) : « Qu'est-ce qu'un immigré ? », *Peuples méditerranéens*, no. 7, repris in (1991) : *L'immigration et les paradoxes de l'altérité*, Bruxelles, de Boeck.

² Voir à ce propos notamment Marientras R. (1975) : *Etre un peuple en diaspora*, Paris, éd. Maspéro ; Sheffer G. (éd) (1986) : *Modern Diasporas in International Politics*, London, Croom Helm ; (2003) : *Diasporas Politics. At Home abroad*, Cambridge University Press ; Cohen R. (1997) : *Global Diasporas : An Introduction*, London, UCL ; Dufoix S. (2003) : *Les diasporas*, Paris, Que sais-je, PUF ; Monsutti A. (2004) : *Guerres et migrations*, Ed. Institut d'ethnologie, Neuchâtel, Maison des sciences de l'homme, Paris ; Brenner F. (2003) : *Diasporas*, 2 vol., Paris, éd. de la Martinière.

³ Safran W. (2003) : « Diasporas in Modern Societies : Myths of Homeland and Return », *Diaspora*, vol. I, no. 1, p. 83-99.

⁴ Est-il possible de mettre sur le même pied des cadres de multinationales avec par exemple, des femmes migrantes clandestines qui travaillent dans le *care*, des réfugié-e-s, des sans-papiers à la recherche de protection ?

⁵ Taguieff P.-A. (2001) : *Résister au bougisme*, Paris, Mille et Une Nuits.

⁶ Gerber J.-D. (2000) : *La protection internationale des réfugiés en Suisse. Institution et intégration de la protection temporaire dans la législation suisse*, texte d'une conférence à l'IIUHEI, 4 novembre 2000. Le dispositif de la « protection temporaire » a été présentée ensuite à l'UE.

⁷ GISTI (2005) : *Etrangers en Europe, étrangers à l'Europe*, Paris, éd. *Plein droit (numéro spécial)*, no. 65-66, juillet.

⁸ Pour les rapports à ce sujet du Parlement européen.

⁹ Bigo D., Guild E. (2003) : « La mise à l'écart des étrangers », *Cultures et Conflits*, no. 49-50

¹⁰ Voir l'article de C. Rodier et I. Saint-Saëns (volume II).

¹¹ Marrati P. (2000-2001) : Collectif « Penser le mouvement », « Thinking Through Movement : a Collective » (texte bi-lingue), *Transeuropéennes* no. 19/20, Réseaux et actions collectives.

Les frontières n'existent pas seulement pour borner les richesses, les zones d'influence et d'intérêts, les territoires des Etats-nations. Elles indiquent les limites fluctuantes de l'Europe, de l'Asie, de l'Afrique, de l'Amérique latine. Elles divisent des classes, séparent des villes, des quartiers (banlieues)¹, dans bien d'autres régions du monde que l'Europe². Elles existent aussi dans les têtes (libre-pensée, idéologies, soumission, liberté, reconnaissance, hiérarchies et divisions des savoirs). Comprendre ce qui a lieu au passage des frontières implique donc une histoire de l'invention des passeports (droit d'entrée, droit de sortie sur le territoire distinguant les citoyens des non citoyens, réglant la liberté de circulation, les biens, l'impôt, les prestations sociales). La compréhension implique aussi une histoire de la pensée, de la philosophie, comme on le verra. Comment les Etats ont-ils obtenu le droit exclusif d'autoriser et de réguler les déplacements³ (pour ne pas parler ici du contrôle de la pensée)? Comment des instances supranationales ont tendance à supplanter les Etats dans le contrôle des populations et des têtes⁴?

Le passage des frontières par les migrants n'est pas « comme on le pense dans une logique administrative ou juridique, un acte instantané sans passé ni futur, qui recommence chaque fois à neuf. En réalité, pour bon nombre de gens, ce sont des allers et retours, des circulations qui, à y regarder de plus près, sont de l'intérêt de tout le monde, et qui pourtant se heurtent à des obstacles non seulement bureaucratiques et politiques »⁵, écrit par exemple, E. Balibar. En clair, prise dans le processus de la mondialisation, la *praxis du mouvement des populations aux frontières*, par les migrants (survie, travail, fuite, protection, plaisir de la découverte, etc.), par les employeurs (recherche de main-d'œuvre bon marché, économie des charges sociales) et par les Etats (contrôle) est une pratique d'intérêts conflictuels dans les rapports de pouvoir mondialisés. Elle a une histoire de longue durée. Elle se dessine sur de multiples cartes dont l'espace de « liberté, de sécurité et de justice » défini par l'Union européenne à Tampere est loin de rendre compte. Elle a pris des visages très divers au cours des siècles (découverte, déracinement, perte de la terre et des moyens de survie, esclavage⁶, fuite, salariat⁷, travail informalisé, etc.). Elle ne concerne la force de travail, et aussi les matières premières, les marchandises, les capitaux, les nouveaux biens immatériels, les idées, les innovations. Elle se joue *sur* les multiples frontières qui ne sont pas seulement territoriales et physiques⁸ où tente de s'exercer la souveraineté des Etats-nations et des instances inter-gouvernementales du laboratoire Schengen. C'est de là qu'il faut partir.

¹ Voir le numéro 19/20 de la revue *Transeuropéennes*, 2000-2001, coordonné par Rada Ivekovic et Ghislaine Glasson-Deschaumes sur l'Inde et le Pakistan, l'ex-Yougoslavie, Chypre, le Moyen-Orient; Binachini S., Chaturvedi S., Ivekovic R., Smaddar R. (2005) : *Partitions. Reshaping States and minds*, London, British library.

² Les nombreuses zones de conflits sont des lieux de lecture privilégiés. Voir par exemple, Bocco R., Meier D. (2005) : « Frontières au Moyen-Orient », *A contrario*, vol. 3, no. 2, Antipodes.

³ Torpey J. (2005) : *L'invention du passeport*, Paris, Belin ; Noiriél G. (1991) : *La tyrannie du national*, Paris, Calmann-Lévy.

⁴ On pense aussi à la réorganisation des politiques de la recherche.

⁵ Balibar E. (2003) : « Les nouvelles frontières de la démocratie européenne », *Critique internationale* no. 18, p. 169-178.

⁶ Williams E. (1968) : *Capitalisme et esclavage*, Paris, Présence africaine.

⁷ Moulrier-Boutang Y. (1998) : *De l'esclavage au salariat. Economie historique du salariat bridé*, Paris, PUF/Actuel Marx.

⁸ E. Balibar explique des enjeux autour de la définition de la frontière dans son texte qui figure dans ce volume.

3. Questions pour nouveau paradigme de la Migration et des Droits de l'homme

Dans la recherche Mondialisation, *Migration, Droits de l'homme*, il a été demandé aux chercheurs de procéder à une double démarche à partir de leur domaine de savoir et d'expérience : 1) engager une analyse critique des politiques migratoires et du droit d'asile « utilitaristes » et sécuritaires 2) poser des bases politiques, philosophiques, épistémologiques pour un nouveau paradigme permettant de mieux comprendre le mouvement migratoire et sauvegarder le droit d'asile dans le cadre du renforcement et de la création des Droits de l'homme dans les politiques migratoires. Ces deux questions concernent donc aussi la philosophie. En quoi le paradigme dominant économique et sécuritaire est-il limité, dangereux pour la construction d'une communauté politique, de connaissances intégrant les urgences planétaires, les droits des migrants, le droit d'asile, les Droits de l'homme? Si le besoin d'un nouveau paradigme est ressenti, sur quelles bases peut-il être imaginé, défini, construit pour renouveler l'approche d'une philosophie de la résistance, de l'émancipation, des Droits de l'homme et de la citoyenneté? Accepter d'ouvrir ces questions en intégrant l'analyse de nouvelles formes de servitude et de dangers c'est accepter qu'il existe un lien entre philosophie, politique et droit. Et que par ailleurs il faut raisonner à l'échelle planétaire avec la perte de pouvoir à l'échelle nationale et le déplacement du pouvoir.

Les Droits de l'homme sont devenus « une politique » dans le débat entre dissidents et tenants du pouvoir soviétique avant la chute du mur de Berlin¹. Aujourd'hui, ils sont toujours un instrument politique de la part d'acteurs qui s'affrontent. Il est discutable qu'ils soient un des alibis des intérêts expansionnistes guerriers dans le nouvel ordre mondial², le lieu d'une absence de volonté politique de respect, d'application des droits³, ou alors un système de croyances pour endormir le peuple ou encore les droits exclusifs d'un groupe, d'une classe, d'une niche de privilégiés. La traversée de l'histoire montre que le droit international public et les Droits de l'homme sont traversés par les rapports souvent conflictuels voire aporétiques entre individus, peuples, nations, entre Etats et intérêts économiques, guerriers sur la scène politique et des droits. La liberté de mouvement des populations est en tension avec le principe de réciprocité du droit. A quelles conditions les Droits de l'homme concernant des êtres humains peuvent-ils devenir, le lieu d'un souci de sauvegarde de la liberté et de l'égalité, d'une lutte incessante pour l'hospitalité et d'une pensée vivante, critique, créatrice en lien avec la création démocratique ? A quelles conditions le droit international peut-il intégrer les droits des migrants et le droit d'asile soumis aux Droits de l'homme pour devenir une protection effective des êtres humains en mouvement? Quels problèmes théoriques peuvent être inventoriés à la lumière des difficultés de la construction de la démocratie, des Droits de l'homme, du droit international et du renforcement des droits nationaux et régionaux aujourd'hui depuis une démarche philosophique ?

¹ Gauchet M. (2000) : « Quand les droits de l'homme deviennent une politique », *Le débat*, no. 110, p. 258-288.

² L'instauration de la « démocratie » en Irak a été l'argument du gouvernement américain pour justifier la guerre.

³ Comment comprendre autrement le fait que grâce à l'énorme travail des ONG, le minimum de vingt ratifications nécessaires à l'entrée en vigueur en juillet 2003 de la Convention des droits de tous les travailleurs migrants et de leur famille, ait été finalement obtenues sans aucune signature des pays d'immigration et que la Convention des réfugiés de l'ONU de 1951 soit de plus en plus détournée et de moins en moins appliquée ?

Mon propos n'est pas de reprendre les questions nombreuses suscitées par des débats philosophiques autour de la création de l'UNESCO, de l'OIT, de l'ONU et des nombreuses « déclarations » et « conventions » internationales dont P. Taran rappelle la liste dans son article (volume II). Mon propos plus modeste vise à inventorier trois questions de philosophie du droit dans la mondialisation actuelle autour (1) de l'affaiblissement des Etats-nations face à la mondialisation économique avec les transformations du droit et de leur application qui en découlent dans la phase historique que nous vivons ; (2) de la distance entre loi et contrat et son incidence sur l'intégration des Droits de l'homme dans les droits des migrants et dans le droit international (3) du statut de la loi sans appui transcendantal (Dieu, nature, science) qui déplace le débat entre l'universel et le relatif vers de nouveaux questionnements. En quoi ces questions concernent une philosophie du mouvement - de la puissance/impuissance d'Etre dans l'agir - à la base de la citoyenneté transnationale ? Comment transforment-elles la question politique, philosophique de l'agir, de la responsabilité et l'abord de la démocratie ? On verra dans la synthèse finale qu'elles concernent les transformations du cadre politique et qu'elles posent l'exigence d'un lien étroit entre la construction des droits et l'activité démocratique redécouverte en tant que puissance d'Etre dans l'agir individuel et collectif.

Le changement de perspective que je propose d'adopter pour répondre aux deux questions de la recherche implique une analyse critique des pratiques, de l'imaginaire institué et la création d'une *praxis*, d'un imaginaire instituant de l'histoire et de la société nous apprend le philosophe et psychanalyste C. Castoriadis¹. L'imaginaire qui accompagne l'agir est à la fois nécessaire pour la construction incertaine de nouvelles connaissances, les déplacements philosophiques et épistémologiques, et pour *tenir une position* dans l'action fragile sur le terrain instable des migrations. T.S. Kuhn² parlait de nouveau paradigme épistémologique à propos de la « révolution scientifique » dans les sciences exactes et les sciences sociales. A la nouvelle étape de la mondialisation, en matière de politiques migratoires, du droit d'asile, du développement, de la sécurité et de la paix mondiale, nous sommes appelés non seulement à une révolution scientifique, mais à triple révolution *scientifique, politique et philosophique*. La trentaine de définitions du terme de « paradigme » de T.S. Kuhn permettent un usage souple, ouvert, imaginaire, du mot.

En prenant une distance critique, en travaillant sur des nœuds de résistance autour du mouvement migratoire, de la pensée, des Droits de l'homme, je me propose de contribuer à élargir la compréhension de la crise actuelle, à restaurer l'activité de penser qui accompagne l'agir politique des acteurs les plus divers (Etats, Organisations Internationales, ONG, professionnels, citoyenneté, recherche). Le travail sur les résistances autour de ces thèmes est instructif. Il montre que le conflit entre l'universel et le relatif quand il est à la fois un conflit du statut de la « raison » dans la construction de faits et de l'agir, renvoie à la tension entre soumission et liberté dans les politiques migratoires, la construction des droits et aussi dans l'activité de penser imbriquée dans la *praxis* politique et les passions comme l'a bien montré B. Spinoza dans *L'Ethique*.

¹ Castoriadis C. (1975) : *L'institution imaginaire de la société*, Paris, Seuil.

² Kuhn T.S. (1962) : *The Structure of Scientific Revolutions* (traduction en français, Paris, Flammarion).

II. MONDIALISATION, HISTOIRE, TRAVAIL ET POLITIQUES D'APARTHEID SECURITAIRES

« La montée du populisme a entraîné une confusion systématique et délibérée au sein de l'opinion, où se mélangent les problèmes liés à la sécurité, au terrorisme, aux flux migratoires et aux questions concernant les réfugiés et le droit d'asile »¹.

Introduction

Dans cette deuxième partie, je pars d'une périodisation et de ruptures de l'histoire, des rhétoriques², d'une caractérisation de la mondialisation³ ou globalisation⁴ actuelle, de prise en compte de la réorganisation du travail⁵. Je me propose de présenter en quoi dans ce contexte consistent les dangers des politiques d'apartheid sécuritaires dans les politiques du travail⁶, des migrations, du droit d'asile en Europe, l'idéologie raciste moderne comme haine de l'Autre (et de soi), et en quoi consiste l'intérêt de la redécouverte de la démocratie et de l'activité de la pensée autonome qui l'accompagne.

Dans un processus de mondialisation où les ressources s'épuisent, l'apartheid sécuritaire devient de plus en plus sophistiqué et ciblé sur des lieux secondaires par rapports aux enjeux centraux du changement. Un exemple parmi d'autres. L'Université des îles Canaries avec l'entreprise Spot Images a présenté un projet pilote de surveillance visant à détecter les embarcations de migrant-e-s grâce à six satellites reliés par la technologie *Maritime Security Service*⁷. Au-delà du constat que ces mesures techniques ajoutées à d'autres, vont augmenter les risques, les coûts du prix du voyage, renforcer l'emprise des passeurs, de telles mesures s'inscrivent dans un projet européen de « gestion sécuritaire » qu'il nous faut interroger.

1. Mondialisation, périodisation, rupture de l'histoire au XXe siècle, réorganisation du marché du travail transnational

« Lorsque je fréquentais l'université vers la fin des années quarante, on nous faisait le panégyrique des vertus de la modernité, du fait d'être absolument moderne. Aujourd'hui, presque un demi-siècle plus tard, on nous enseigne plutôt les vertus et les réalités de la postmodernité. Que diable est-il arrivé à notre modernité pour que, d'unique voie de salut, elle soit déchuée au ranz de piètre démone ? La modernité

¹ A. Gutierrez, Haut Commissaire aux Réfugiés de l'ONU, 3.10.2005.

² Fliegstein N. (1997) : « Rhétoriques et réalités de la mondialisation », *Archives de la recherche en sciences sociales*, no. 119, p. 36-47.

³ Voir notamment, Assayag J. (2005) : *La mondialisation vue d'ailleurs : L'Inde désorientée*, Paris, Seuil ; de Boissieu C. (dir.) (2000) : *Les mutations de l'économie mondiale*, Paris, Economica ; Held D. et al. (1999) : *Global Transformations : Politics, Economics and Culture*, Cambridge, Polity Press ; Albrow M. (1996) : *The Global Age : State and Society Beyond Modernity*, London, Cambridge Polity Press.

⁴ Leruth M.F. (2001) : « French Intellectuals come to terms with globalization », *Contemporary French Civilisation*, vol. 25, no. 1, p. 42-83.

⁵ Voir notamment, Boutillier S., Uzunidis D. (dir.) (2006) : *Travailler au XXIe siècle. Nouveaux modes d'organisation du travail*, Bruxelles, éd. de Boeck.

⁶ Caloz-Tschopp M. C. (2001) : « Qu'est-ce que l'action dans une société d'apartheid et d'esclaves ? » *Education et travail. Divorce ou entente cordiale ?* S. O. Perez S. Paris, L'Harmattan, p. 27-45. Dans cet article, j'ai analysé le discours d'une chômeuse en fin de droit expliquant qu'elle était comme un cafard dans une centrale nucléaire, mais un cafard qui ne mourrait pas.

⁷ Source : Journal *Vorwärts* 9.6.2006.

dont on nous parlait alors, était-ce bien la même que celle dont il est question aujourd'hui ? A la fin de quel modernité nous trouvons-nous ? »¹.

Si les mythes permettent de rêver et aussi de penser, de construire des récits de héros de l'aventure humaine, l'histoire permet une prise de distance dans la longue durée, pour repérer des cycles, des tournants, des arrêts, situer la « modernité », notre époque et évaluer les enjeux. Le mouvement de l'histoire peut être décrit par une périodisation non forcément cyclique ou linéaire. La périodisation permet de repérer des discontinuités significatives et de prendre en compte des ruptures historiques majeures, dont il nous faut intégrer les enseignements pour pouvoir transformer notre rapport à la connaissance et à l'agir. En bref, il s'agit de prendre en compte au moins deux ruptures majeures dans l'histoire de l'humanité, la rupture grecque² (au Ve siècle avant J.C.) et la rupture totalitaire nazie³ (au XXe siècle), qui toutes deux ont été des moments d'inventions inédits dans l'histoire avec une longue genèse qui les ont préparées. Un dialogue limité avec l'histoire permet d'ébaucher plus clairement un questionnement philosophique à intégrer dans la construction des Droits de l'homme, les politiques migratoires et du droit d'asile. La démarche épistémologique d'intégration de l'histoire est d'autant plus importante, pour le dire en termes simples, que tout ce qui a une existence historique dans les sociétés et le psychisme humain, est une création humaine qui ne disparaît jamais. En rapport à la mondialisation, je me limiterai à aborder trois aspects en lien direct avec le thème de recherche.

° Mondialisation et périodisation historique

La mondialisation est un processus complexe historique et spatial planétaire où circulent de la force de travail (hommes, femmes, enfants), des matières premières, des marchandises, des biens immatériels, des capitaux, des symboles (coca-cola, Mac-Donald, tennis, football, marques de vêtements, images, etc.). Elle a donné lieu à une pléthore de publications très inégales.

Qu'elle soit interprétée en termes d'échec⁴, de succès, de coût⁵, la mondialisation n'est pas une invention d'aujourd'hui⁶. Il suffit de penser à Alexandre le Grand, aux croisades, à la *conquista*, aux déportations des esclaves, aux impérialismes expansionnistes, etc.. Dans le *Manifeste communiste* et dans les *Grundrisse*, K. Marx a mis en évidence, la mondialisation du capitalisme, la manière dont il a entraîné l'humanité, qu'elle le veuille ou non, dans le premier système social réellement global de l'histoire rappelle A. Callinicos⁷. Aujourd'hui de nouvelles frontières de l'économie mondiale se dessinent sur celles des mondialisations antérieures⁸.

¹ I. Wallerstein (1999) : *L'après libéralisme. Essai sur un système monde à réinventer*, Paris, L'Aube, p. 185.

² Voir Castoriadis C. (2004) : « Pensée politique et rupture grecque », *Le Monde*, 24.1.2004.

³ Arendt H. (1972) : *Les origines du totalitarisme*, 3 volumes, Paris, Point-essais ; Traverso H. (2001) : *Le totalitarisme en débat. Le XXe siècle en débat*, Paris, Point-essais.

⁴ Stiglitz J. (2002) : *La grande désillusion : échecs de la mondialisation*, Paris, Fayard.

⁵ Bauman Z. (1999) : *Le coût de la mondialisation*, Paris, Hachette-Pluriel.

⁶ Ferri L. (2005) : *De Sénèque à Lévi-Strauss, ils racontent la mondialisation*, Paris, Saint-Simon.

⁷ Voir notamment Boutillier S., Uzunidis D. (dir.) (2006).

⁸ Berger S. (2006) : *Made in Monde*, Paris, Seuil ; (2003) : *Notre première mondialisation. Leçons d'un échec oublié*, Paris, Seuil ; Balanya B. et al. (2005) : *Europe Inc. Comment les multinationales construisent l'Europe et l'économie mondiale*, Paris, Agone.

La périodisation historique permet de mieux qualifier certains enjeux du débat Lumières-anti-Lumières (Sternhell, 2006), sur le totalitarisme (Traverso 2001), sur la teneur des courants néo-conservateurs pour mieux évaluer le type de modernité¹, de « l'économie-monde capitaliste »² qui couvre la planète entière depuis le XIXe siècle et dans laquelle nous nous trouvons aujourd'hui. La modernité européenne, du point de vue des migrations forcées a commencé par l'esclavage de l'Afrique vers les Amériques (portugais, espagnol, anglo-saxons). Elle est partie d'Europe, de l'espace caucasien et méditerranéen. Elle a déplacé la géopolitique et la géoculture euro-méditerranéenne vers l'Atlantique qui sépare l'Afrique des Amériques, en attendant qu'elle se déplace encore vers d'autres espaces (Océan pacifique, etc.). Des textes d'écrivains décrivent avec plus de force que les textes de scientifiques la réalité de l'esclavage et ses liens avec des périodes historiques ultérieures :

« ... la vie moderne commence avec l'esclavage (...). Du point de vue d'une femme, affrontant les problèmes du positionnement actuel du monde, les femmes noires ont été confrontées à des problèmes postmodernes dès le XIXe siècle et même auparavant. Ces questions ont été abordées par les Noirs il y a bien longtemps : certains genres de dissolution, la perte de certains type de stabilité et le besoin de reconstruire. Certains genres de folie, de folie volontaire pour, comme le dit l'un des personnages du livre « que tu ne perdes pas la tête ». Ces stratégies de survie ont constitué l'individu vraiment moderne. Ils représentent une réponse aux phénomènes prédateurs de l'Occident. Vous pouvez appeler ça de l'idéologie ou de l'économie c'est en fait une pathologie. L'esclavage a coupé le monde en deux, il l'a brisé sur tous les plans. Il a cassé l'Europe. Il a transformé les Européens, il en a fait des maîtres d'esclaves, il les a rendus fous. Vous ne pouvez pas faire ça pendant des centaines d'années sans que rien ne se passe. Ils ont dû se déshumaniser, et je ne parle pas seulement des esclaves eux-mêmes. Ils ont eu à tout reconstruire pour que ce système ait l'air vrai. C'est ce qui a rendu possible tout ce qui s'est passé pendant la Seconde Guerre mondiale. C'est ce qui a rendu la Première Guerre mondiale nécessaire. Le racisme est le mot que nous employons pour recouvrir toutes ces expériences »³.

o¹ I. Wallerstein distingue deux types de modernité, la *modernité de libération* et la *modernité de modernisation technologique* qui se sont mondialisées, ont été en accord du XVIIe siècle au XXe siècle, puis qui ont été distinguées, selon lui, à partir des mouvements de 1968. Voir Wallerstein I. (1999) ; *L'après-libéralisme*, (chapitre VII), Paris, L'Aube.

² J'emprunte le terme à I. Wallerstein : « C'est là un terme qu'il nous est en effet loisible d'utiliser pour désigner cette période (dès le XVe-à la fin du XVIIe siècle), principalement parce que son système était déjà pourvu des trois éléments essentiels d'une telle économie-monde : une division du travail unique et axiale existait à l'intérieur de ses frontières, dotée d'une polarisation entre activités économiques de type central et de type périphérique ; les structures politiques principales, les Etats, étaient reliées entre elles à l'intérieur d'un système interétatique contraignant dont les frontières coïncidaient avec celle de la division axiale du travail ; ceux qui poursuivaient une incessante accumulation de capital y prévalaient à moyen terme sur ceux qui ne s'y appliquaient pas en priorité » (Wallerstein, 1999, 188).

³ Toni Morrison, *Beloved*, cité par Gilroy P. (2003) : *L'Atlantique noir. Modernité et double conscience*, Paris, Kargo, p. 289.

Partons de la périodisation établie par l'historien I. Wallerstein qui rejoint d'autres travaux d'historiens. Elle est basée sur le concept « d'économie-monde »¹ de l'historien F. Braudel (1902-1985) établie pour situer l'évolution de grandes régions du monde dans la longue durée en qualifiant l'évolution depuis le XVe siècle. Sur une base chronologique, I. Wallerstein a établi trois périodes de la modernité: 1) du XVe à la fin du XVIIIe siècle, trois-cents cinquante ans qui sont à l'origine du système-monde moderne ; 2) du XIXe siècle à la majeure partie du XXe siècle, de 1789 à 1968² où se conjuguent impérialisme, nationalisme³ et échec du socialisme ; 3) la période d'après 1968. Mon propos ici n'est pas de repérer, ni de décrire la place et le rôle des migrations dans une telle périodisation (*ce que fait en partie l'article de J. Batou dans ce volume*), mais de disposer d'un cadre historique général pour situer un problème philosophique que l'on trouve de manière très prégnante sur le marché du travail, les politiques migratoires, etc. depuis l'avènement de faits décrits par I. Wallerstein. Cela est d'autant plus nécessaire pour lui, qu'il nous montre qu'il existe des tendances⁴ à prendre en compte au niveau de la force de travail et de l'équilibre démographique : 1) une « sérieuse diminution du pool mondial de la disponibilité en main-d'œuvre bon marché » (p. 205) ; 2) « une accélération de la déruralisation de la main-d'œuvre mondiale » et son corollaire « une forme augmentation dans les coûts mondiaux de la main-d'œuvre en tant que pourcentage du coût total de la production mondiale » (p. 206) ; 3) un « béant fossé démographique qui se surimpose en sens inverse sur le fossé économique entre nord et sud... qui s'élargit davantage ». Selon l'historien, « ce facteur est en train de créer une pression incroyable en faveur du mouvement migratoire sud-nord, entraînant une réaction antilibérale d'égale intensité dans les pays du nord (...).

¹ « L'économie-monde (expression (...)) que j'ai forgée (...) pour traduire un emploi particulier du mot allemand *Weltwirtschaft*) ne met en cause qu'un fragment de l'univers, un morceau de la planète économiquement autonome, capable pour l'essentiel de se suffire à lui-même et auquel ses liaisons et ses échanges intérieurs confèrent une certaine unité organique », Braudel F. (1979) : *Civilisation matérielle. Économie et capitalisme*, T. 3, Paris. Il donne comme exemples d'économies-monde, précise I. Wallerstein (1999, note 75, p. 216) qui écrit : « Carthage au temps de sa splendeur, l'Islam après ses foudroyantes réussites des VIII-IXe siècles, la Méditerranée du XVIe siècle ».

² Un des débats sur la deuxième étape de la périodisation de I.W. concerne le choix de la date de 1968 plutôt que de 1989 (chute du mur de Berlin). I.W. avec d'autres chercheurs considère que 1989 est une suite de 1968. Voir Arrighi G., Hopkins T.K., Wallerstein I. (1992) : « 1989 : the Continuation of 1968 » *Review*, vol. 15, no. 2, p. 221-242.

³ Voir notamment dans l'abondante littérature, Mosse G. L. (1975) : *The Nationalization of the Masses : Political Symbolism and Mass Movement in Germany, from the Napoleonic Wars through the Third Reich*, N. Y., Howard Fertig.

⁴ L'analyse du monde du travail doit intégrer à ce stade deux autres tendances de raréfaction qui sont celle des « intrants matériels » et de la fiscalité, selon I. Wallerstein. « Bientôt arrive le jour où il n'y a plus de ruisseaux à polluer ou d'arbres à couper sans risques graves et immédiats pour l'équilibre de la biosphère ». Par ailleurs, la fiscalité finance les services publics, les entreprises. Les besoins de sécurité augmentent. Cela entraîne « une augmentation des taux d'imposition au point de gêner l'accumulation de capitaux ». En bref, on se trouve devant trois contraintes majeures : la force de travail, la nature, la fiscalité ne sont pas infinies. Les besoins du système et de sécurité des populations auxquelles il est impossible de répondre sont en train d'amener « l'économie-monde capitaliste » à une « crise grave ». « La nouvelle période d'expansion qui s'ouvre à l'économie monde exacerbera les conditions qui ont poussé le capitalisme vers sa crise. En termes techniques, les fluctuations deviendront de plus en plus chaotiques. Parallèlement une régression vertigineuse menace la sécurité individuelle et collective, en liaison avec la perte de légitimité des structures de l'Etat. Et avec pour corollaire probable une montée de la violence quotidienne à travers le monde », Wallerstein E. (2006) : « C'était quoi le tiers-monde ? », *Manière de voir*, no. 87, p. 12-13.

L'équilibre démographique interne des Etats du nord changera radicalement, et l'on peut s'attendre à voir naître des conflits sociaux intenses »¹ (p. 207).

° Mondialisation et rupture historique

En intégrant la périodisation décrite, il importe de s'arrêter à l'histoire du XXe siècle où est intervenue une rupture sans précédent de l'histoire². Rappelons ici le travail important d'H. Arendt³ sur le système totalitaire, ou un Etat « total » qui a fusionné Etat, parti et société en faisant disparaître le cadre politique, en transformant les classes en masses, en pratiquant la terreur, l'expansionnisme sans limites, a instauré une domination, une guerre « totales »⁴ et des massacres de masse. Ces massacres ont été précédés et suivis des génocides des Arméniens en Turquie (1915-1916) des Juifs et des Tziganes dans les chambres à gaz d'Europe centrale (1941-1944), des victimes des bombes américaines de Hiroshima et Nagasaki, de la mort en masse des paysans ukrainiens à la suite de la collectivisation des campagnes d'Ukraine, les morts dans les camps de Staline⁵, du génocide au Cambodge (1975) des Tutsis au Rwanda (1994), des massacres des Grands Lacs, des Kurdes d'Halabja (1988), des Musulmans de Srebrenica. La civilisation moderne en Europe et aux Etats-Unis est au centre du tableau des horreurs et de la barbarie.

H. Arendt écrit que durant l'impérialisme colonial pendant la guerre des Boers, en Afrique du sud et en Inde un certain type d'humains superflus et des dispositifs, outils (camps notamment) ont été inventés. Ces inventions ont été repris et amplifiés à un niveau industriel et bureaucratique sans précédent par les nazis. Elle suppose donc une certaine persistance et continuité d'éléments inventés qui peuvent se cristalliser dans un autre contexte historique et politique. Pour H. Arendt, c'est en effet durant le colonialisme et l'impérialisme qu'ont été inventés à la fois ce qu'elle a appelé les humains superflus (*Human superfluity*) et des dispositifs, des outils (camps) dont on voit les traces aujourd'hui dans les politiques d'immigration et du droit d'asile⁶ et aussi dans d'autres politiques (chômage, santé, etc.).

Aux yeux d'H. Arendt et de G. Anders⁷, Auschwitz et Hiroshima¹ sont les laboratoires et les observatoires paradigmatiques de la civilisation moderne. Ils ont été précédés par

¹ « Ce n'est pas difficile de prévoir la suite. Malgré les frontières renforcées, l'immigration illégale et clandestine va augmenter partout au nord, dans le même temps que surgiront des mouvements volontairement obscurantistes » (p. 207).

² La bibliographie est très vaste dans plusieurs langues ; en français citons les travaux de L. Poliakov, R. Thalmann, G. Tillion, E. Traverso, A. Wiewiorka, R. Hilberg, I. Kershaw, S. Friedländer, de Ph. Burrin, Z. Bauman, H. Butler, etc.

³ Je présente ici des éléments très brièvement que j'ai développé ailleurs. Voir Caloz-Tschopp M.C. (2000) : *les sans-Etat dans la philosophie de Hannah Arendt. Les humains superflus, le droit d'avoir des droits et la citoyenneté*, Lausanne, Payot ; (2005) : *Le penser dans l'agir avec et après Hannah Arendt entre guerre et démocratie*, Habilitation en philosophie (à paraître).

⁴ Le décompte des morts civils de la Deuxième guerre mondiale atteinte le chiffre de 20 millions de morts, sur un nombre total de 55 millions de morts, Hobsbawm E. (1994) : « Barbarism : A User's Guide », *New Left Review*, no. 206, p. 47.

⁵ Chalamov V. (1980) : *Récits de la Kolyma*, Paris, Verdier ; (1993) : *Tout ou rien*, Paris, Verdier. Voir aussi (en français) les écrits de D. Rousset, D. Mascolo, R. Tallmann.

⁶ Subilia L. (2002) : « Impact du durcissement de la politique d'asile sur la santé physique et mentale des requérants d'asile en Suisse », *Cultures et sociétés*, no. 16-17, p. 173-183.

⁷ Voir en français : Anders G. (1995) : *De la bombe et de l'aveuglement face à l'apocalypse*, Paris, éd. Eguelles-Titanic ; (1956, 2001) : *L'obsolescence de l'homme. Sur l'âme de la deuxième révolution*

une longue histoire de barbaries et de persécutions en Europe et dans les colonies. C'est à partir de ces expériences, qu'il faut repenser les bases de notre civilisation et qu'il nous faut penser politiquement et philosophiquement aujourd'hui les politiques migratoires, du droit d'asile, les Droits de l'homme. H. Arendt qui se garde d'une « naturalisation » du pouvoir et des droits, souligne dans sa critique des Droits de l'homme que dans le prolongement de l'invention totalitaire, une partie de la population du globe peut décider tout-à-fait démocratiquement d'éliminer des populations fragilisées, marginalisées, déplacées, sans protection².

La création politique de la *Human superfluity* par les humains eux-mêmes a été décrite par H. Arendt comme un événement *sans précédent*. Elle n'est pas un simple accident de l'histoire ou alors une régression à une forme de barbarie séquentielle de l'histoire. Nous allons voir qu'en prenant au sérieux des constats d'H. Arendt et d'autres travaux sur le XXe siècle, nous sommes amenés à réévaluer la civilisation moderne et notre rapport à elle sans pour autant que nous basculions du côté d'un J. de Maistre ou alors d'un E. Burke, critiques des *Lumières*, du côté du néo-conservatisme anti-Lumières de l'histoire allemande ou autrichienne, ou encore dans une approche métaphysique de la politique en terme de catastrophe et de « biopouvoir ». La rupture introduite par la mise en œuvre de la *Human superfluity* dans une période historique dominée par l'obsession de l'extension de l'espace vital, le paradigme du progrès oblige un déplacement, un renouvellement radical du questionnement politique et philosophique sur l'histoire, l'agir et le penser qui accompagne l'agir. Elle concerne la récupération de la puissance d'agir et la responsabilité de chaque humain.

Les moyens pour tenter de parvenir à une politique d'anéantissement ont été progressifs explique H. Arendt. Avant d'aboutir aux traitements inhumains et dégradants, à la torture, à l'extermination par gazage, il y a eu l'installation de la désolation, l'absence d'espace d'échange pour l'ensemble de la population, le déclassement professionnel, politique (sous-citoyenneté) d'individus et de groupes de population, la destruction de la personnalité juridique, de la personne morale, de toute individualité dans les processus d'enfermement, d'expulsion et d'extermination. Dans un système politique de domination totale, des êtres humains ont voulu transformer la « nature » humaine³, en tentant de lui ôter toute « spontanéité », toute possibilité de liberté, d'autonomie, de pluralité, de solidarité. Ils ont remplacé la solitude par l'esseulement et la désolation. La perte est immense. « Le moi et le monde, la faculté de penser et d'éprouver sont perdus en même temps », écrit H. Arendt.

industrielle, Paris, Ivrea ; (2000) : *Et si je suis désespéré, que voulez-vous que j'y fasse ?* Paris, Evrea ; Traverso E. (1995) : « Auschwitz et Hiroshima. Pour un portrait intellectuel de Günther Anders », *Lignes* no. 26, p. 7-47.

¹ Traverso E. (1995).

² Voir le chapitre V, du volume II des *Origines du totalitarisme*, Paris, Point-Seuil, tome 2.

³ On repère le même rêve dans certaines théories comportementalistes alors qu'aujourd'hui : « L'être humain n'est pas un atome ni une cellule, qui aurait le même comportement en tout temps et en tout lieu. C'est un être hypercomplexe qui a ceci de singulier qu'il n'a pour ainsi dire pas de « nature ». La nature humaine, n'en déplaît à certains généticiens et neurobiologistes, c'est précisément de ne pas avoir de nature au sens d'un destin déterminé par avance par ses composantes biochimiques. Nous sommes des organismes vivants, nous naissons, nous mourrons, avons des hormones, etc. Mais le même organisme vivant peut devenir un tortionnaire ou un moine ! (...) L'erreur de base consiste à croire que, parce que l'on observe que le corps réagit de telle ou telle manière à tel ou tel moment, cela nous en livre « l'explication », Mucchielli L. (2005) : *La Recherche*, no. 386, mai p. 62.

En terme philosophique, l'œuvre d'H. Arendt est une réflexion critique sur la *Human condition*¹ visant à rétablir un questionnement radical sur le penser dans l'agir en lien étroit à la politique. Non seulement la survie² de l'humanité, mais l'action humaine - y compris sous la forme de l'activité de penser - a été radicalement remise en cause par le pouvoir totalitaire qui a mis en œuvre une politique matérielle de *Human superfluity*. Des êtres humains devenus superflus par le fait d'autres êtres humains dans une certaine continuité historique (totalitarisme, impérialisme, colonialisme) est un fait reconnu grâce à ses travaux. Aujourd'hui, on peut penser que la *Human superfluity* est aussi dans une certaine mesure la métaphore du capitalisme mondialisé. La *Human superfluity* est la zone d'ombre de la mondialisation à laquelle – non plus seulement des « exclus » -, mais tous les humains essaient d'échapper. Dans le processus de mondialisation, les transformations du rapport entre capital et travail impliquent que « c'est la centralité du travail qui, en quelque sorte par le mécanisme intouché de la valorisation et de la soumission réelle, se détermine comme décentrement dans le non-travail », écrit A. Tosel³.

Aucun contrat de travail, aucun passeport n'apporte de garantie contre l'émigration forcée dans le royaume de l'exploitation, dans la violence, du « jetable »⁴, du « déchet »⁵, de manière momentanée ou durable. Les montagnes de poubelles à l'air libre dans les villes du « tiers-monde » désignent les ratées du système dans une planète finie. La *Human superfluity* est une réalité matérielle, alors qu'elle est le plus souvent présentée comme « virtuelle », « symbolique », « abstraite », voire métaphysique⁶. En effet, comment être, exister en tant qu'*être humain* tout en étant *superflu* ? La *Human superfluity* est une invention historique matérielle de l'Occident, dont on peut observer des traces aujourd'hui. C'est le visage philosophique concret de la domination totalitaire et aussi du libéralisme quand il glisse vers le total-libéralisme. Il s'agit dès lors d'imaginer la réalité matérielle de rapports sociaux où sont impliqués des êtres humains telle qu'elle est et de la penser dans le temps (l'histoire) et l'espace (mondialisé). La *Human superfluity* montre à la fois une réalité économique, politique et l'imaginaire qui s'y rattache. Un travail critique et créatif est nécessaire à partir de la notion d'H. Arendt : élucider la matérialité d'une invention historique, les traces repérables aujourd'hui à l'échelle mondiale, s'affranchir d'habitudes imaginaires qui dématérialisent les rapports de pouvoir et transformer l'activité de penser pour pouvoir intégrer la nouveauté historique que nous avons devant les yeux. Si difficile à imaginer, à voir pour qu'il soit possible de se la représenter et de la penser.

La description d'H. Arendt dans *Les origines du totalitarisme* et d'autres textes est puissante. Terrifiante même, car elle n'évoque pas seulement la tragédie de la mortalité

¹ La traduction de ce titre anglais *Human condition*, par *Condition de l'homme moderne*, en français interprète en fait la présente œuvre d'Arendt en termes de critique de la « modernité », des Lumières et aussi du marxisme pour la situer comme une œuvre « d'anthropologie politique » (voir la préface de Ricoeur) dans un sens phénoménologique. En fait, l'approche d'H. Arendt, bien que s'inspirant de catégories de la phénoménologie s'inspire, dialogue, polémique avec bien d'autres courants et auteurs dont K. Marx.

² Berthoud G. (1997) : « Le spectre de la survie », *Revue européenne des sciences sociales*, no. 108, p. 301-311.

³ Tosel A. (1996) : *Etudes sur Marx (et Engels). Vers un communisme de finitude*, Paris, Kimé, p. 51.

⁴ Ogilvie B. (1995) : « Violence et représentation. La production de l'homme jetable », *Lignes*, no. 26, p. 113-142.

⁵ Bauman Z. (2006) : *La modernité et ses exclus*, Paris, Payot.

⁶ On pense aux discours sur la « catastrophe » de la fin du travail.

individuelle formulée par les Grecs, mais des massacres industriels de masse et surtout la tragédie possible d'une disparition du genre humain de la planète qui pourrait être le fait des humains eux-mêmes, comme l'ont dit, H. Arendt, S. Freud¹ et d'autres penseurs de la modernité. La notion qualifie le pouvoir de domination « totalitaire ». Il ne s'agit pas tant pour H. Arendt de « désintégration de la notion d'humanité » ce qui est impossible². Il s'agit d'une radicale transformation du pouvoir de domination qui ouvre historiquement la possibilité que les humains deviennent superflus à la suite de décision humaine. Ils n'ont alors plus besoin d'être, d'exister ni à l'intérieur, ni à l'extérieur d'un système économique, politique, guerrier s'organisant au niveau mondial (et où d'ailleurs il n'y a plus d'extérieur, c'est là un des points de l'articulation entre les travaux d'H. Arendt et le total-libéralisme). En clair, la *Human superfluity* c'est la perte de l'individualité, d'un monde commun, de la politique, l'installation du désert sur la planète. « Ce que nous avons observé pourrait également être décrit comme la perte croissante du monde, la disparition de l'entre-deux (*inter-esse*). C'est l'extension du désert », écrit H. Arendt. « Le désert est le monde dans les conditions duquel nous nous mouvons »³. On comprend dès lors pourquoi les catégories du déracinement et surtout de la désolation prennent tant de poids dans ses descriptions dans *Le Système totalitaire*.

Avec la *Human superfluity* et ses développements, nous ne nous trouvons pas seulement dans le négatif de la contradiction, nous sommes aux limites de la possibilité de la dialectique posée par les camps d'extermination et le capitalisme d'aujourd'hui dans les éléments totalitaires qu'il contient (la philosophie de l'extériorité absolue, du jetable, de l'acosmie). Quand H. Arendt s'inscrit dans une histoire (temporalité), un espace (frontières) déplacés, bouleversés, en transformation, en dissolution, quand elle décrit l'extermination, elle montre qu'à un certain point, même la dialectique se bloque.

° Mondialisation, exploitation, main-d'œuvre de réserve, individus jetables : la pompe aspirante-refoulante des travailleurs

L'étape de mondialisation actuelle touche de plein fouet la planète en transformant les activités humaines, en creusant les inégalités entre le « sud » et le « nord » de la planète, entre les femmes et les hommes, en faisant « main basse sur la vie »⁴. D'A. Pinochet faisant du Chili un élève modèle du FMI dès 1973, à R. Reagan aux Etats-Unis en 1980, à M. Thatcher en Angleterre en 1979, ont succédé la chute du mur de Berlin (1989), l'implosion du système russe, la mise en place de l'OMC, d'empires⁵ et de moyennes puissances à l'ONU, la succession des crises financières avec le risque de chaos mondial. Au niveau du travail, la mondialisation se caractérise par une *transnationalisation* et une *informalisation* du marché du travail. L'étape actuelle a

¹ « Les hommes sont maintenant parvenus si loin dans la domination des forces de la nature qu'avec l'aide de ces dernières, il leur est facile de s'exterminer les uns les autres jusqu'au dernier », Freud S. (1997) : *Malaise dans la civilisation*, Paris, PUF, p. 89. (Titre en allemand de Freud : Unglück in der Kultur).

² Il suffit de lire le témoignage de R. Antelme pour savoir « qu'il peut tuer un homme, mais qu'il ne peut le transformer en une autre « espèce ». Antelme R. (1957) : *L'espèce humaine*, Paris, Tel-Gallimard.

³ Arendt emprunte la métaphore du désert à Nietzsche, dans un de ses très beaux textes : Arendt H. (1993) : « Fragment 4. Du désert et des oasis », *Qu'est-ce que la politique ?* Paris, Seuil, p. 136-139.

⁴ Shiva V. (1996) : *Ethique et agro-industrie. Main basse sur la vie*, Paris, l'Harmattan.

⁵ Hardt M., Negri T. (2000) : *Empire*, Paris, Exils ; Boron A. (2003) : *Empire et impérialisme. Critique de M. Hardt et T. Negri*, Paris, L'Harmattan.

débuté dans les années 1970. On voit les travailleurs migrants dans les emplois réservés et illégaux, avec le stress et la spirale de la dette pour rembourser les passeurs¹. Les travailleurs migrants, les moins protégés par la loi, jouent le rôle de « main-d'œuvre de réserve » et d'amortisseurs de crise. Ils servent d'outil d'ajustement dans une période de recomposition nationale, régionale et mondiale du marché du travail. Dans les pays du Golf par exemple, ils représentent entre 50 à 80% des travailleurs, comme l'explique P. Taran, expert du BIT (*volume II*).

L'étape de mondialisation actuelle² en ce qui concerne la force de travail (plus accélérée, plus libérale, plus hétérogène³, avec des phénomènes plus interpénétrés au niveau mondial) a été imagée dans les années 1970 par une métaphore : la « *pompe aspirante-refoulante* »⁴ de la force de travail. La pompe créée de l'emploi tout en rejetant des travailleurs par étapes successives et dans des modalités variant selon les moments et les lieux. « Les emplois créés « pompent » une population inactive et, au bout de quelques années, du fait aussi bien de l'impossibilité de tenir les cadences de travail épuisantes que de l'impossibilité de mobilité, rejettent dans le chômage des travailleurs prématurément usés »⁵. La pompe a amplifié son champ d'action par les délocalisations de certains secteurs vers des lieux à bas salaires. Elle a fait appel aux migrants⁶ en lien étroit avec les transformations⁷ et la disparition du monde rural : « ... le monde se déruralise depuis cinq cents ans, et cette évolution a connu une accélération brutale depuis 1945. D'ici vingt-cinq ans, le monde rural tel que nous l'avons connu aura disparu », écrit encore I. Wallerstein dans le même article.

En filant la métaphore aujourd'hui, B. Lautier montre que le capitalisme est une « dialectique qui s'épuise » et qu'il faut déplacer le questionnement. « La mondialisation peut être interprétée comme un emballement de plus en plus frénétique de ce mécanisme » de la pompe (p. 57). Dans la logique capitaliste, les séquences temporelles (cinq ans, voire moins, comme au Mexique, au Bangladesh, en Tunisie, etc.) sont raccourcies et deviennent « autodestructrices ». La pompe aspire plus vite et elle rejette

¹ Morice A. (1999) : Les épreuves de l'irrégularité, texte de l'auteur (version 25/4/1999) qui fait un travail très approfondi du marché du travail et des migrations et de leur situation dans de nombreux articles (Paris).

² Concentrée d'abord sur la mobilité du capital financier et l'essor de marchés financiers, sur l'extraordinaire aventure de l'informatique et de la nouvelle économie, a été relayée après le 11 septembre 2001, par un repli sur les dépenses militaires et de sécurité, précise un économiste. Vergopoulos K. (2002) : *Mondialisation la fin d'un cycle*, Paris, Segquier.

³ Lautier B. (1998) : « Pour une sociologie de l'hétérogénéité du travail », *Revue Tiers Monde*, t. XXXIX, no. 154 sur les transformations du travail.

⁴ B. Lautier rappelle que l'on doit à R. Salais d'avoir popularisé la métaphore pour la première fois à partir de l'exemple de la création de grands commerces dans l'ouest de la France. Salais R. (1977) : « Analyse des mécanismes de détermination du chômage », in OCDE, *Les déterminants structurels de l'emploi et du chômage*, Tome II, Paris, OCDE.

⁵ Lautier B. (2006) : « Mondialisation, travail et genre : une dialectique qui s'épuise », *Cahiers du genre*, no. 40, p. 56.

⁶ « Si les nouveaux immigrants d'origine rurale arrivant pour la première fois sur le marché du travail, ont toujours constitué le principal réservoir de main-d'œuvre à bas prix, c'est qu'ils acceptent des salaires inférieurs aux normes mondiales. Leur revenu sera de toute façon supérieur à celui qu'ils tiraient de leurs activités rurales. En outre, socialement déracinés et politiquement désorientés, ils ne sont pas en mesure de défendre leurs intérêts », Wallerstein I. (2006) : « C'était quoi le tiers monde ? », *Manière de voir*, no. 87, p. 10.

⁷ On peut citer une étude de cas qui illustre bien les liens entre la colonisation et les migrations. Voir Bourdieu P., Sayad A. (1964) : *Le déracinement de l'agriculture en Algérie*, Paris, Minuit.

encore plus vite. «Au bout de cinq ans (voire moins), le « gisement de main-d'œuvre » est épuisé. Les campagnes se couvrent de friches industrielles (pourquoi se donner la peine de démonter une usine amortie depuis longtemps ?) ; l'économie informelle est censée récupérer les rejets de la pompe, comme si l'économie informelle avait une quelconque autonomie économique » (p. 61). Le capitalisme pour se reproduire a besoin de quelque chose qui lui est extérieur. Il est représenté par les zones géographiques et du travail humain restant à intégrer (Chine, Inde, Afrique australe, Asie du Sud-est, etc.) où le travail humain qu'il soit surqualifié ou sousqualifié est de plus en plus informalisé, surexploité. Dans le processus en cours les travailleurs migrants, les femmes migrantes ont une place importante. Selon l'OIT, ces dernières représentent le 49% des migrants¹. Le texte de G. Moreno Fontes dans ce volume souligne la faiblesse de la recherche sur les femmes migrantes², en montrant que le trafic humain, la prostitution devient une question centrale qui accompagne la transnationalisation du *care* (soin) et aussi le rapport des femmes à la guerre, à la militarisation, aux armes et aux institutions d'aide internationale³. De son côté, A. K. Bagchi souligne que le trafic de femmes et d'enfants est facilité par un système puissant de patriarcat (voir ses commentaires en note dans son texte de ce volume).

B. Lautier en arrive à poser la question de « la pérennité d'un système en voie d'emballage », malgré l'intégration de secteurs hier à l'extérieur (ex. paysans de Chine, Inde, fuite des cerveaux (*brain-drain*)⁴, soins (*care*), prostitution pour les femmes migrantes). Dans la phase de l'impérialisme financier au début du XXe siècle, R. Luxembourg⁵ avait prédit la nécessité de la guerre pour relancer le système capitaliste. Aujourd'hui comment le mouvement de la pompe peut-il se dialectiser pour qu'une nouvelle étape de reproduction élargie soit possible alors que le capitalisme et la guerre ne sont plus seulement des moyens de domination, mais de destruction? Cinquante ans plus tard, dans les circonstances qui sont celles d'aujourd'hui, nous voilà arrivés au même point qu'H. Arendt.

2. Dangers des politiques d'apartheid sécuritaire

« Nous devons faire attention à ce que notre propension à l'humanisme ne nous conduise pas à accepter une disposition d'esprit grâce à laquelle nous pouvons penser naïvement pouvoir accepter dans notre pays (Suisse) toutes les populations en situation de pauvreté sur cette planète »⁶.

La modernité capitaliste, l'exploitation par la mise forcée au travail⁷, « la séparation des travailleurs de leurs conditions matérielles de production », (*comme l'explique J.*

¹ Les travaux féministes sur les femmes migrantes, montrent ses aspects paradoxaux et contradictoires et les conséquences souvent désastreuses de la mondialisation pour les femmes.

² Eriksson M. (2004) : *Rapport sur les conséquences de l'industrie du sexe dans l'Union européenne*. Rapport Parlement européen, Strasbourg ; Monzini P. (2005) : *Sex, Traffic, Prostitution, crime and exploitation*, London, Zed Books.

³ Ce qu'il faut retenir ici, à partir de l'axe philosophique de la « puissance d'agir » en lien à une démocratisation des sociétés, c'est la tendance de transformation des mouvements sociaux en Organisations internationales non gouvernementales (ONG), qui installe une passivité et une dépolitisation par le biais des financements internationaux tant au « sud » qu'au « nord ».

⁴ dont nous parle l'article de A.U. Khan dans ce volume.

⁵ Luxemburg R. (1913, 1969) : *L'accumulation du capital*, Paris, éd. Maspéro.

⁶ A. Bugnon, Parlementaire suisse de l'UDC, conférence de presse, Berne, 27.7.2006.

⁷ De nombreux travaux anthropologiques ont montré les liens entre la suppression des fêtes et la mise au travail forcé du capitalisme.

Batou dans ce volume) accompagnent des formes du *surveiller et punir* (Michel Foucault) qui s'appuient de plus en plus sur les médias et le développement des techniques de communication. Le modèle sécuritaire n'a pas été inventé par les Etats-nations modernes pour contrôler les migrants uniquement. Dans l'histoire moderne, il est lié à l'émergence du capitalisme, à la mise au travail, au développement du mouvement ouvrier et au contrôle des « classes dangereuses », comme le décrivait déjà K. Marx. Il n'est pas sans signification que la police fédérale de sécurité en Suisse a été créée en 1879 pour fichier et contrôler trois types d'ennemis : les militants du mouvement ouvrier, les juifs et les étrangers. Depuis le tournant de la crise en Europe, « l'UE déploie collectivement une politique aussi restrictive en matière d'immigration que celle des Etats pris individuellement » écrit M. Chemillier-Gendreau (vol. II). Elle précise que si le Traité d'Amsterdam (octobre 1997) a intégré la question migratoire dans les préoccupations communautaires, elle a délaissé ses engagements à l'égard des populations extra-communautaires. De son côté, R. Samaddar, décrit ce que la tension entre pouvoir et droits, se traduit en Inde, par la tension entre vie et mort¹.

Les mesures de répression² qui visent aujourd'hui les migrants, les requérants d'asile et les personnes sans statut légal – où les femmes paient le plus lourd tribut – préfigurent des moyens qui pourraient être utilisés demain contre l'ensemble des travailleurs pour imposer des politiques de précarisation, d'expulsion (contre les populations les plus précarisées, les pauvres)³ (voir le texte Ch. Tafelmacher et J.M. Dolivo dans ce volume).

L'horizon de la réflexion sur l'exploitation, la violence, la guerre dans la globalisation, et l'approche sécuritaire des migrations se conjugue avec l'oubli du passé colonial, de l'impérialisme, du système totalitaire nazi d'extermination et ses conséquences. Une polarisation qui serait irrémédiable entre « civilisations »⁴, complétée par la thèse des « deux Occidents »⁵, de la déclaration d'une « guerre sans fin » par le président Bush au lendemain des attentats du 11 septembre 2001 qui a débouché sur la guerre en Irak, la destabilisation du Moyen Orient et l'augmentation de la militarisation du monde⁶ est l'application de la théorie à une échelle plus vaste et complexe. En Europe et dans d'autres continents⁷, on assiste à une légitimation de la surveillance de plus en plus étendue à toutes les sphères (publiques, privées, intimes). Dans les politiques migratoires, on assiste à l'institutionnalisation de politiques sécuritaires basées sur la

¹ Samaddar R. (2004) : « In Life, In Death. Power and Rights », *Cultures et sociétés*, no. 18-19, p. 15-25.

² Zones d'exclusion, camps de détention, suppression de l'aide sociale, contrôles policiers systématiques, répression policière et discriminations, préférence nationale, etc.

³ Tafelmacher Ch. (2001) : *Assignment, armée, arrêtés fédéraux urgents*, texte de travail Groupe de Genève ; (2006) (éd) : *La politique suisse d'asile à la dérive. Chasse aux abus et démantèlement des droits*, Lausanne, éd. d'En bas.

⁴ Huntington S.P. (1997) : *Le choc des civilisations*, Paris, Odile Jacob.

⁵ Kagan R. (2003) : *La puissance et la faiblesse. L'Europe et les Etats-Unis ont-ils encore un avenir commun ?* Paris, Plon.

⁶ Serfati C. (2004) : *Impérialisme et militarisme : actualité du XXe siècle*, Paris, éd. Page deux.

⁷ Neumann K. (2004) : *Refugee Australia, Australia's humanitarian record*, Sydney, University of New South Wales Press ; Maley W. (2002) : « Receiving Afghanistan's asylum seekers : Australia, the Tampa Crisis and refugee protection », *Forced Migrations Review*, no. 13, 19-21 ; McMaster D. (2002) : « White Australia to detention : restriction and racism », *Mots Pluriels*, no. 21, mai.

manipulation de la peur¹, le tri drastique à l'entrée, la mise en place de la mise à l'écart², l'emprisonnement en vue du renvoi forcé, des expulsions de migrants, ce qui est appelé l'externalisation³ dans des camps déplacés de plus en plus loin des pays riches, etc..

En bref, dès les années 1980 (avec des temporalités diverses selon les pays, les continents) les élites dirigeantes légitiment leur politique de sécurité et d'immigration en faisant appel à trois thèmes porteurs : 1) la sécurité au sein des Etats-Unis et de l'UE dépendrait d'une guerre aux « Etats-voyous »⁴ et aux « terroristes » confondus avec les migrants, (instauration du *Patriot Act* aux Etats-Unis en 2001) 2) la sécurité au sein de l'UE et de l'espace Schengen ne pourrait être assurée qu'en durcissant la répression dans les politiques migratoires, en privatisant, en sous-traitant à des Etats ou à des privés la gestion des camps aux frontières de l'Europe⁵ ou dans des pays choisis; 3) la prospérité des pays de l'UE dépendrait de la « gestion stricte et sélective ». C'est le thème de l'immigration « choisie » de la loi Sarkozy en France, forme de pillage de ressources choisies : les cerveaux après les muscles⁶. Ces trois types de mesures s'inscrivent dans l'histoire du contrôle des « classes dangereuses », une vision guerrière de la politique et une métaphysique catastrophiste, essentialisante de *maîtrise* du mouvement des migrants⁷. Elle se matérialise par une logique de privilèges, une politique d'usage de la force banalisée et élargie aux groupes précarisés et par la violence étatique, para-étatique de plus en plus ouverte dans les rapports de société. Les mesures sont illusoires, dangereuses. Elles installent un nouvel ordre du chaos militaro-policier qui menace à la fois la société dans son ensemble, les plus précarisés et les migrants. Le pouvoir, qu'il soit de domination ou de liberté, ne peut se figer dans une pensée essentialisée faisant fi de l'histoire. L'espace terrestre où nous pouvons vivre est fini depuis l'étape historique de la *conquista*, ce qui n'est aucunement assimilable à la thèse de la « fin de l'histoire » présentée par F. Fukuyama⁸. A son stade actuel, l'impérialisme ne peut pas (encore ?) conquérir toutes les planètes même si la conquête de l'espace interplanétaire reste un terrain d'investissement et d'expérimentation commercial et militaire.

¹ Caloz-Tschopp M.C. (1993) : « A propos de sécurité intérieure. Le rêve d'une démocratie sécuritaire et la manipulation de l'angoisse », Caloz-Tschopp M.C. Fontolliet M., *Europe montrez patte blanche*, Genève, CETIM, p. 193-218.

² Valluy J. et al. (2005) : *L'Europe des camps. La mise à l'écart des étrangers*, Paris, Cultures et Conflits ; Gisti, *Plein droit* no. 66-67, *La mise à l'écart des étrangers*, L'harmattan ; Düvell F. et al. (2005) : *Politiques migratoires, grandes et petites manoeuvres*, Carobella ex-natura, Cahors.

³ Gibney M., Randall H. (2003) : « Deportation and the liberal state : the forcible return of asylum seekers and unlawful migrants in Canada, Germany and the United Kingdom, New Issues » in *Refugee Studies*, Working Paper, no. 77, feb. 2003.

⁴ Derrida J. (2003) : *Voyous*, Paris, Galilée.

⁵ Caloz-Tschopp M.C. (2004).

⁶ La revendication du remboursement des frais de formation des « cerveaux » aux pays du « sud » s'avère être la réponse directe sous forme de proposition d'action à la proposition de M. Sarkozy. Dans le calcul, il faudrait inclure la non reconnaissance de la formation souvent très élevée des femmes surqualifiées qui s'occupent des soins.

⁷ Et de la pensée critique à la base des attitudes de solidarité. En Suisse la dernière révision de la loi sur l'immigration et le droit d'asile prévoit de sanctionner les individus qui aident les requérants en quête de protection.

⁸ Fukuyama F. (1992) : *La fin de l'histoire et le dernier homme*, Paris, Flammarion.

La violence d'Etat et intergouvernementale de Schengen s'inscrit dans une mondialisation de l'insécurité¹. Elle prend des formes multiples dans divers secteurs en Europe et ailleurs. Elle implique de plus en plus de professionnels (policiers, personnel de santé, travailleurs sociaux, enseignants, chercheurs, journalistes, etc.). La guerre n'est pas seulement « impériale » utilisant toutes nouvelles techniques de communication pour cibler et trier les informations sur les migrants. Elle est aussi une guerre dite « des pauvres », ou « guerre sociale »². Elle grignote les libertés publiques et les droits sociaux, tout en transformant les institutions, la vie politique en profondeur. Un des derniers faits préoccupant en France concerne la situation des étrangers sous mesures de détention administrative (en Suisse aussi avec les mesures de contrainte, la détention en vue des renvois forcés) et plus récemment encore l'instauration banalisée de l'état d'exception à la suite des faits survenus dans les banlieues. Pour la première fois en France, des étrangers ont été jugés dans un commissariat, transformé pour l'occasion en tribunal parallèle pour les clandestins. On ressort un vieux texte juridique au nom de l'ordre public, pour renvoyer les migrants. Pour avoir un panorama complet de la violence d'Etat sécuritaire, il faudrait, parler de la violence « intergouvernementale » et « interétatique » dans les lieux de contrôle et de détention aux frontières de l'Europe des vingt-cinq, de ce qui se passe dans les prisons américaines³, à Guantanamo avec la complicité d'Etats européens. Il faudrait parler aussi du réseau secret de prisons anti-terroristes à travers le monde, en Afganistan, Irak, Colombie, Congo, Syrie, Europe de l'Est. Il faudrait parler du millier de vols de la CIA transportant des prisonniers qui ont transité par l'Europe⁴, etc..

En 2004, *Migreurop* a publié une carte des morts⁵ aux frontières de l'Europe, dont le nombre augmente tous les jours. Ces faits n'ont pas lieu aux frontières de l'Europe uniquement, mais dans toutes les zones qui séparent les riches des pauvres. Dès août 2004, le G5 a proposé de créer des camps de demandeurs d'asile « délocalisés » en Afrique du nord avec « la création d'une institution européenne, qui, hors des frontières de l'Europe, recevrait et examinerait des demandes d'asile »⁶. En clair, en parallèle des prisons de la CIA, on assiste à la délocalisation des camps, de dispositifs des polices européennes à l'extérieur de l'Europe, dans les pays de transit et parfois jusqu'aux abords des pays d'origine des migrants. Les coordinations policières se succèdent. Pour saisir la portée pratique des décisions, il suffit de consulter la nouvelle carte des centres de détention à Malte, en Italie, en Espagne, en Libye, au Maroc, à l'est de l'Europe, en Australie, aux frontières entre l'Amérique du sud et du nord, etc.

En bref, la transformation souterraine du pouvoir exerçant sa force souveraine bien au-delà de son territoire, les modalités de la violence du système économique mondialisé et

¹ Bigo D. (2005) : « Suspicion et exception. La mondialisation de l'(in)sécurité ? Réflexions sur le champ des professionnels de la gestion des inquiétudes et analytique de la transnationalisation des processus d'(in)sécurisation », *Cultures et Conflits*, no. 58, 53-100.

² Voir Achcar G. et al. (2005) : *Guerre impériale, guerre sociale*, Paris, Actuel Marx/PUF.

³ Wacquant L. (1999) : *Les prisons de la misère*, Paris, Raison d'agir ; (2004) : *Punir les pauvres. Le nouveau gouvernement de l'insécurité sociale*, Paris, Agone.

⁴ Une commission du Parlement européen a rendu public un rapport sur ce fait le 26.4. 2006.

⁵ Dans la perspective d'un développement des travaux sur les rapports sociaux de sexe, il serait intéressant que les données fassent apparaître systématiquement la variable sexe, y compris dans les données recueillies par les ONG et mouvements militants.

⁶ *The Economist*, 19.8.2004.

la violence d'Etat et interétatique s'étendent aux sphères de l'espace public¹, semi public, privé et même de la vie intime, du corps², de la pensée, de la conscience. C'est ce qu'il faut tenter de décrire, d'interpréter et de contrer.

Dans les années 1980, pour décrire la situation nous parlions d'un système juridique du droit d'asile purement fictionnel, de violations de l'Etat de droit par l'Etat lui-même³, de lacunes de l'Etat de droit (notamment à cause des frontières « nationales » à l'encontre des étrangers à la base de la xénophobie d'Etat, dans les partis de gauche, le mouvement syndical et aussi dans les têtes). D'autres chercheurs ont formulé plus tard dans un autre contexte où des mesures ont été installées à partir du 11 septembre 2001, un questionnement en termes d'éthique dans la démocratie libérale⁴. En Europe occidentale et en Suisse, où la répression s'est développée plus rapidement, nous avons été amenés dès les années 1980 à parler de « démocratie sécuritaire », « d'Etat sécuritaire »⁵. Avec la nouvelle étape de durcissement des années 1990, nous avons constaté une nouvelle étape de transformation structurelle dont le mouvement s'accélère et qui touche l'ensemble de la société. Nous avons de la peine à *nommer ce que nous voyons*, peut-être en partie parce que le changement est rapide, complexe, parce que ce qui se passe est difficile à interpréter. Ce qui est inquiétant. Mais aussi, parce que ce qui est en train d'émerger avec la nouvelle société de l'information, les développements du capitalisme financier, etc. est difficile à circonscrire, à observer, à décrire avec les catégories, les outils théoriques et épistémologiques trop stables dont nous disposons.

Toutes ces mesures structurelles, conjoncturelles et sectorielles s'inscrivent dans les transformations de la nouvelle étape du capitalisme globalisé qui inclue forcément la violence guerrière (comme l'avait bien vu à son époque R. Luxembourg dans son analyse de l'impérialisme financier), pour l'instant délocalisée et confinée aux frontières de l'Europe et des pays riches du « nord » (Irak, Moyen-Orient, Afghanistan, etc.), avec une augmentation du trafic d'armes, des budgets militaires et humanitaires⁶. On peut craindre un effet boomerang de ces conflits et du chaos jusque dans les pays riches. Des catégories juridiques (Etat-individus) en usage dans les politiques

¹ Les mesures policières d'instauration de zones d'exclusion pour certains groupes dans l'espace urbain (Zurich, Lausanne, Genève) ou même de l'expulsion de quartiers, de villes sont notoires à ce propos.

² Les recherches féministes, M. Foucault et des recherches philosophiques, anthropologiques accordent une grande importance à la place et à l'usage du corps. Voir l'article important de S.M. Barkat dans ce volume ; Berthoud G. (1988) : « Le corps humain comme marchandise. Valeurs universelles et vérité du marché », *Revue européenne des sciences sociales*, no. 82, p. 5-18.

³ Des chercheurs à la suite de King Desmond (1999) : *In the Name of Liberalism, Illiberal Social Policy in the United States and Britain*, Oxford University Presse, et de Zakaria F. (2003) : *The Future of Freedom, Illiberal Democracy at Home and Abroad*, New Dehli, Penguin Books, parlent de discours et de pratiques « illibérales » pour caractériser la violation par l'Etat de la liberté, des règles du libéralisme politique.

⁴ Gibney M. (2004) : *The Ethics and Politics of Asylum, Liberal Democracy and the Response to Refugees*, Cambridge University Press.

⁵ Caloz-Tschopp M.C. (1996) : « Du politique à l'éthique. La douce installation d'une démocratie sécuritaire », *Cultures et Sociétés*, no. 7, p. 83-103 ; Tafelmacher Ch. (2002) : « Quand la protection provisoire et les renvois forcés du droit d'asile en Suisse rejoignent « l'épuration ethnique » », *Cultures et Sociétés*, no. 16-17, p. 155-173.

⁶ Le budget du Comité international de la Croix rouge (CICR) se monte en 2006 à 911 millions a augmenté en une année de 129 millions (dont 212 millions sont payés par les Etats-Unis), avec 12.000 employés répartis dans 80 délégations dans le monde (Tsunami, Somalie, conflits internes en Afrique, contexte de « lutte contre le terrorisme »), *Le Temps*, 2.6.2006.

migratoires, on passe à un traitement humanitaire de masse en urgence. Comme le montrent les statistiques du HCR, du statut juridique de réfugié on passe à l'admission provisoire, aux personnes déplacées, nouvelles cibles de l'action humanitaire. Ce qui renvoie à l'examen des origines de l'action humanitaire¹. De la protection on passe à la gestion de la vie et de la mort.

La mort arrive normalement pour cause organique (maladie, usure, vieillesse) ou alors par accident. Mais quand l'observation nous mène à devoir l'imputer pour des millions d'individus à un système économico-technico-politique industriel, post-industriel, financier, on se voit obligé à revoir radicalement la question de la répression, de la violence en réfléchissant à la marchandisation de la vie et à la présence banalisée de la mort. Que nous apprennent les transformations de la prise en charge, de la répression, la présence de la mort banalisée sur les transformations du pouvoir dans la nouvelle étape de mondialisation capitaliste? Quel pouvoir avons-nous devant les yeux face aux nouvelles formes de violence et de cruauté dont le terrain de l'action humanitaire est un des lieux de visibilité et les politiques migratoires une des zones d'ombre, que nous avons de plus en plus de peine à nous représenter bien qu'elle fassent partie de la vie quotidienne, de la vie du travail, de la vie sociale ?

On peut penser que les violences bureaucratiques-policières ne sont que l'émergence la plus visible d'une violence inventée avec la société capitaliste industrielle qui est plus profonde et inquiétante. Elle n'est pas seulement *sans lois*, mais *sans mesure, sans fin* (Bush a parlé de guerre sans fin) et donc difficilement imaginable, représentable, pensable. En effet, comment se représenter le fait que la guerre, la destruction est une possibilité réelle et infinie. Que la guerre n'est plus confinée aux champs de bataille. Qu'elle se répand dans les restructurations industrielles, technologiques, financières, les délocalisations d'usine et l'augmentation du chômage, en créant des travailleurs indésirables. On a vu que ces derniers ne sont plus seulement exploités, précarisés, mais intégrables/éjectables par la pompe du monde du travail. Ils sont plus seulement exclus, mais *expulsables*. Sur les précarisés parmi les plus précarisés, se font des essais de mesures en voie de généralisation.

La perspective n'est plus seulement celle de l'illusion du *containment* sécuritaire de la force bureaucratique-policière et/ou militaire avec une tentative de contrôle des esprits quand elle gangrène les institutions libérales en les débordant, en les occupant, en usant d'une force immodérée de plus en plus technicisée (médias, armes, outils de gestion). Pour le dire brièvement, on assiste à une transformation profonde de la politique, de l'Etat, de la force et de la pensée qu'induit le processus capitaliste dès son origine, qui s'accélère avec les innovations techniques, en se mondialisant, en se transformant profondément dans ses phases successives de mondialisation (colonialisme, impérialisme, phase financière actuelle).

Des chercheurs de plus en plus nombreux dénoncent la réduction systématique des questions de société à des questions sécuritaires, la réduction de la sécurité à la question de « l'étanchéité des frontières », alors que les frontières ont une autre signification (comme l'explique bien E. Balibar dans ce volume) que le rétablissement illusoire d'une souveraineté territoriale, nationale ou alors d'une souveraineté sécuritaire transférée à

¹ Rigaux F. (2002) : « Introduction au concept d'action humanitaire », *Cultures et société*, no. 16-17, p. 49-69.

l'Union européenne. E. Balibar se demande si on ne s'achemine pas vers « des sociétés tendanciuellement dualistes. En d'autres termes, des sociétés en lutte de classe aiguë ou le populisme fait son lit sur la base d'une assimilation entre délinquance et immigration ». C'est qu'a montré dès 1988 le politologue L. Monnier¹ en parlant d'*apartheid*² en matière de politiques d'immigration en Suisse et en Europe pour décrire une forme de ségrégation, de séparation qui combine l'exploitation, la discrimination xénophobe, nationaliste, raciste et la violence policière. L'analogie avec le système d'*apartheid* d'Afrique du sud (qui dans une perspective mondialiste élargie devrait être élargi au système esclavagiste en vogue jusqu'aux années 1960 dans le sud des Etats-Unis et aux autres endroits du monde où l'esclavagiste existe encore) a des limites dans une histoire et une actualité de l'Europe bordée par les pays du sud de la méditerranée et les pays de l'est de l'Europe. A un moment où l'Europe a tendance à externaliser ses frontières et à déléguer les contrôle et les expulsions à de zones de plus en plus proches des zones de conflits de basse ou de haute intensité.

L'augmentation des travailleurs pauvres (*Working poors*) où l'on trouve en priorité les femmes élevant seules leurs enfants, les personnes âgées, les malades et celle des étrangers interpellent la puissance et l'impuissance des Etats. On revient donc à la « question sociale » qui interfère avec la puissance et l'impuissance de l'Etat : « la question du rapport au souverain, plus précisément à l'Etat, est toujours cruciale. Ce n'est pas par hasard que les poussées racistes prennent de façon privilégiée la forme d'une demande explicite ou implicite, *adressée à l'Etat*, de réprimer plus sévèrement qu'il ne le fait les populations stigmatisées, c'est-à-dire de retracer d'une façon ostensible et visible la ligne de démarcation entre ceux qui sont à l'intérieur et ceux qui sont à l'extérieur de la communauté. En fait, se protéger contre « l'insécurité » c'est insécuriser de façon manifeste toute une partie de la population. Pour lutter contre le racisme, « il faut alors combiner la dénonciation des fantasmes sécuritaires et un traitement réel de l'insécurité de l'existence pour des masses importantes de citoyens »³.

Il a fallu des siècles de souffrance, de contraintes pour installer le travail forcé en usine, fixer les travailleurs en leur définissant un statut de protection constitutif de leur identité sociale dans le monde du travail. Les fissures de l'Etat social, le déplacement de la question sociale⁴ marquent le pas de l'instabilité, du précaire, de l'aléatoire alors qu'est remise en cause toute la structure du salariat à la base de l'ensemble des rapports sociaux. La question du vagabondage dans le passage du féodalisme au capitalisme, de l'exclusion et même de réclusion liée à l'histoire des métamorphoses de la question sociale⁵ et à l'histoire de la répression est devenue une question d'*expulsion* politique pouvant conduire à l'acosmie (Arendt).

¹ Monnier L. (1988, 2004) : « L'apartheid ne sera pas notre passé, il est notre avenir », leçon d'adieu reprise in Caloz-Tschopp M.C., *Le devoir de fidélité à l'Etat entre servitude, liberté, (in)égalité. Regards croisés*, Paris, l'Harmattan, p. 221-237.

² En Suisse, l'historien H.U. Jost a analysé un concept militaire explicatif complémentaire de la fermeture de la Suisse durant la Deuxième guerre mondiale ayant renforcé la conception de la « neutralité » qui a accompagné une politique économique et politique de collaboration avec l'Allemagne nazie: c'est celui de « réduit national » où l'armée se cantonnait dans les alpes en abandonnant le reste du pays.

³ Balibar E. (2003) : « Les nouvelles frontières de la démocratie européenne », *Critique internationale*, no. 18, p. 169-178.

⁴ Donzelot J. (dir.) (1991) : *Face à l'exclusion*, Paris, éd. Esprit.

⁵ Castel R. (1995) : *Les métamorphoses de la question sociale*, Paris, Fayard.

« Les exclus ne sont (alors) pas des reclus. Le mode spécifique d'exclusion dans nos conditions actuelles n'est pas la réclusion mais l'expulsion (...). Ce n'est pas l'enfermement pour que les ennemis disposent d'un espace possible de présence. C'est l'expulsion, jusqu'aux zones exclues de l'humanité, jusqu'à la terre sans symbole. C'est l'expulsion en dehors de l'humanité instituée (...). L'expulsion est un type de réalité dans laquelle la fin n'est pas incluse dans les marges de la société (...). L'appartenance au réseau semble ne pas avoir de marges, il y a seulement un dedans et un dehors. *Du lieu de réclusion on ne peut pas sortir, du lieu de l'expulsion, on ne peut pas entrer* », écrivait un philosophe argentin qui réfléchissait aux transformations de la subjectivation dans « l'ère de la fluidité »¹. Quand la contradiction devient si aigue, il importe de revenir à l'idéologie raciste moderne dans la mesure où elle s'inscrit dans la même périodisation historique que celle qui a été décrite par I. Wallerstein et où elle peut nous aider à comprendre le processus « d'expulsion ».

3. L'Idéologie raciste moderne, nœud inextricable de la domination

Le thème du racisme, quand il prend notamment pour cible les étrangers, est une des préoccupations majeures des Droits de l'homme comme l'a montré la Conférence de Durban en 2001². « Le racisme est avant tout un objet politique, où les aspects de « théorie » et de « combat » sont inextricablement mêlés ». Il convient de refaire l'histoire de son invention moderne et des débats actuels³ à partir de vieilles questions formulée du XVIIIe siècle à après la Deuxième guerre mondiale, comme le rappelle E. Balibar : « *Qui sommes-nous et où sommes-nous les uns par rapport aux autres ?* » pour évaluer les transformations politiques, philosophiques, épistémologiques à l'œuvre. Avant de revenir aux évolutions récentes des débats autour du racisme et ses liens aux migrations, le retour à un essai sur l'idéologie raciste des années 1970 permet de comprendre la profondeur de la rupture historique où l'Occident a basculé d'une conception *socio-historique* à une conception *naturaliste* des rapports humains.

Michel Foucault a montré qu'il existe des systèmes idéologico-perceptifs qui dirigent la pensée d'une époque. Ces systèmes méritent d'être au sérieux quand la philosophie s'intéresse aux migrations. L'idéologie raciste légitimant des différences en les caractérisant d'une manière nouvelle émerge dès la fin du XVIIIe siècle et se consolide au XIXe siècle. En bref, une pensée de type « essentialiste et irréversible » prend forme, selon C. Guillaumin⁴. Elle va dominer la pensée historique et sociale. « L'homme animal social se lira comme l'homme animal physique » (Guillaumin, 2000, 36). L'idéologie raciste moderne est dès lors présente dans la société et l'Etat. Elle deviendra un des éléments de poids⁵ de la politique d'extermination de masse nazie au XXe siècle et de la politique d'apartheid en Afrique du sud. Elle est présente aujourd'hui dans les politiques migratoires et dans d'autres processus « d'exclusion » et « d'expulsion » à l'étape de mondialisation actuelle.

¹ Lewkowicz I. (2000) : *Penser sin Estado. La subjetividad en la era de la fluidez*, Buenos Aires, Paidós.

² UNESCO (2001) : *United to Combat Racism, Dedicated to the World Conference against Racism, Racial Discrimination, Xenophobia and Related Intolerance*, Durban, South Africa, 31.8-7.9 2001.

³ Balibar E. (2005) : « La construction du racisme », *Actuel Marx*, no. 38, p. 14.

⁴ Guillaumin C. (1970, 2000) : *L'idéologie raciste*, Paris, Folio-essais, p. 33.

⁵ Les points de vue sont partagés sur son poids par rapport à d'autres facteurs dans la politique d'extermination nazie. Voir notamment Burin Ph. (2004) : *Ressentiment et apocalypse*, Paris, Seuil.

Dès la fin du XVIII^e siècle et durant le XIX^e siècle s'amorce la fin des grandes vagues de l'esclavage, de l'industrialisation avec la mise au travail des paysans en Europe, des politiques de colonisation. La main-d'œuvre de nouvelles zones rurales est intégrée (Chine, Inde, Asie, etc.) dans les nouvelles étapes d'expansion, de décolonisation. L'idéologie raciste dans sa forme moderne (biologisation du pouvoir, naturalisation des individus et des rapports sociaux), intervient au moment de l'émergence et du développement, de l'expansion mondiale du capitalisme, au moment historique où d'une part les chômeurs expulsés d'Europe se transforment en aventuriers et en petits-colons alors que les petits paysans des colonies expulsés de leurs terres, de leurs villages deviennent de leur côté des travailleurs émigrés, une nouvelle part de la main-d'œuvre de réserve au niveau mondial.

Qu'est-ce qui permet qu'un système de discrimination, d'exploitation, d'expulsion, de meurtre devienne légitime, qu'il fige, essentialise les places, les statuts, naturalise des individus, des groupes en rendant les passages impossibles entre un « dedans et un dehors » car déterminés par une différence infranchissable, irréversible, la différence de *nature*. Arrêtons-nous sur l'étude de C. Guillaumin décrivant avec une acuité particulière les conditions d'émergence à la fin du XVIII^e siècle de ce qui constitue le propre de l'idéologie raciste moderne. La reprise de l'étude de l'idéologie raciste est d'autant plus pertinente aujourd'hui que le racisme d'Etat est toujours présent dans les politiques migratoires¹, alors même que l'analyse de la pensée raciste ne distingue pas forcément ce qui est de l'ordre de la xénophobie nationaliste², du délit de faciès ou du racisme au sens où C. Guillaumin définit l'idéologie raciste comme on va le voir.

Son essai de 1970, récemment réédité fait date dans la description de l'idéologie raciste moderne. La lecture est, comme le souligne l'éditeur, « un moment d'intelligence critique ». Tentons de rendre compte des éléments-clés que je reprends en partie du quatrième de couverture du livre dont le texte très synthétique est clair. La démarche est œuvre de sociologie, elle ne vise pas une « condamnation morale convenue », avertit

¹ En Suisse par exemple, une philosophie a été créée et mise en œuvre par un l'outil de gestion des politiques migratoires appelé des « trois cercles » hiérarchisant le droit à l'immigration selon des critères qui ont fait l'objet de débats, d'analyses et d'évaluations de la part de juristes constitutionnalistes, chercheurs, ONG. Les autorités suisses ont été condamnées pour « racisme » par l'ONU le 30.03.1998 pour cet outil. En 2002, les autorités fédérales ont remplacé l'outil des 3 cercles, par « un système binaire d'admission », mais la philosophie de fond ne changea pas. Soulignons, que ce modèle a été importé dans la stratégie de l'UE en 1998, sous la forme de quatre cercles. Voir pour l'UE : UE, Conseil (présidence autrichienne) (1998) : *Document de stratégie sur la politique de l'UE en matière de migrations et d'asile*, Bruxelles. Doc. CK4, 27, ASIM 170. Voir pour la Suisse, Conseil fédéral suisse (1991) : *Rapport sur la politique à l'égard des étrangers et des réfugiés*, Berne ; Office fédéral sur les étrangers (1999) : *Rapport sur les étrangers* du 8.1.1999, Berne ; ONU, CERI, *Conclusions*, 30.03.1998, doc. CERD/D/304/Add.44 ; Message du Conseil fédéral suisse du 8.03.2002 ; Auer A. (1996) : *Constitution et politique d'asile, la quadrature des trois cercles*. Avis de droit, Université de Genève (31.7. 1996) ; Weil A., Grünberg K. (1997) : *La politique des étrangers, de l'Ueberfremdung (« surpopulation étrangère ») à la politique des trois cercles*, Lausanne, ACOR ; Caloz-Tschopp, M. C. (2001). « Ce qui fait... ceux qui font le lit du totalitarisme néo-libéralisme à venir? Réflexions suscitées par une invention suisse (1990) reprise par l'UE (1998), dans la stratégie et les dispositifs des politiques d'immigration et du droit d'asile de l'UE ». *Revue québécoise de droit international, Montréal* 13(1) : 71-97.

² Ainsi le rapport de l'ONU qui condamne la Suisse dit en substance : « ... le Comité exprime son inquiétude devant la politique actuelle qui est construite « sur la base de trois cercles », car elle classe les étrangers en fonction de leur origine nationale » (p. 2).

l'auteur¹. En effet, l'idéologie raciste a besoin d'être connue, décrite avant d'être condamnée par une démarche morale de projection où l'autre est raciste, ce qui dédouane le travail réflexif sur le lieu, la position, la démarche de chacun-e dans la recherche et la société imprégnés d'idéologie raciste. L'objet n'est pas « l'inégalité des êtres ou les particularités génétiques ou morales, mais « *la croyance elle-même*, la volonté de distinguer son identité propre de celle d'autres groupes en fonction de signes distinctifs, individuels et collectifs », est-il précisé. C'est bien l'activité de pensée visant, dans sa plus grosse part inconsciemment, à classer, hiérarchiser, différencier pour exclure.

Le moment de son émergence et de sa structuration dans sa forme moderne rejoint une étape importante de la périodisation établie par l'historien I. Wallerstein. « Le grand basculement s'opère au XVIII^e siècle : à une Nature ordonnée par Dieu horloger (Leibniz) selon une hiérarchie sociale, voire une division du travail, succède un univers désenchanté, mécaniste, où les principes de biologie régissent désormais les êtres, donc leurs capacités supposées, leur subordination et leur exclusion possible », écrit l'auteur qui précise : « Dès lors, la race n'apparaît pas comme un signe de nature biologique repérable dans les faits, mais plutôt comme une forme biologique d'exclusion sociale, utilisée comme signe, à seule fin de distinguer, discriminer, mettre à part ». La « mutation idéologique » est un saut de civilisation où bascule la manière de se penser donc de penser l'Autre, de classer les humains. Avec le racisme moderne, l'idée d'humanité en sort radicalement transformée. On assiste à une refonte de l'anthropologie. Elle « aura un certain nombre de conséquences à la fin du XIX^e siècle et du XX^e siècle » (p. 25). « La mise à part qui est le début de la chaîne logique, à son terme aboutit au meurtre » (p. 74).

Les biologistes, les généticiens ont beau dire que les races n'existent pas, la race fonctionne comme « outil classificatoire » servant à rejeter dans une différence infranchissable. Dans la première partie du corps du livre, l'auteur développe successivement une histoire de la race, le rapport aux « autres », l'idéologie et la théorie, la définition de la race et la définition du racisme. L'écriture dense, transparente rend difficile une tâche de présentation qui puisse transmettre la radicalité et l'originalité de l'essai. Soulignons cependant quelques points essentiels.

Tout d'abord la démarche. Définir sociologiquement le racisme comporte une difficulté. Le concept de « race » est double. C'est à la fois un concept scientifique et un concept de bon sens, il faut donc lever les ambiguïtés de la notion de race elle-même « qui sont à l'origine de certaines inadéquations et insuffisances du mécanisme social » (p. 10). Il existe « un consensus général de la recherche à donner une définition d'ordre biologique de la race » (p. 10), ce qui rend difficile une « définition sociologique en quittant enfin le terrain biologique ». Le manque de définition sociologique « marque l'organisation raciste de notre pensée » (p. 11). A partir du XIX^e siècle occidental, l'idéologie raciste va se structurer et se traduire par des actes concrets (colonisation, décolonisation, nazisme) dans un continuum entre le monde scientifique et le sens commun autour de la notion de race par un « mécanisme social de biologisation » à la

¹ Elle s'en explique dans le corps du texte : « Habituellement seul le meurtre ou l'hostilité qui sont contraires à la morale explicite de notre culture sont recouverts du terme racisme. On laisse dans l'ombre les conduites qui ne font que prendre en compte l'essentialisation somato-biologique du différent et sa constitution en statut particulier, qui échappent en fait au jugement moral » (Guillaumin, 2000, 112).

base de la construction de la « race ». La race n'est pas une réalité biologique, c'est un signifiant social imaginaire qui n'est pas concret.

La définition n'est pas affaire de sciences naturelles, mais de sociologie, de rapports de pouvoir. « Chaque groupe humain disposant de pouvoir se considère, ethnocentrisme bien connu, comme le prototype de l'humain ou même comme l'humain en soi » (p. 16). C'est à partir de là qu'il classe les autres à l'aide du concept de « race » inventé par une contagion, une confusion, un syncrétisme entre la pensée biologique et la pensée sociologique (darwinisme social) qui a ramené l'homme vers la nature, alors que la pensée encyclopédiste l'avait arraché à la nature. « L'apparition de la causalité biologique marque la pensée sociale et psychologique du XIX^e siècle », à l'exception de celle de K. Marx et de A. Comte (p. 39). « Avec le XIX^e et le syncrétisme biosocial l'univers est fermé, parcouru de murs infranchissables ». « A partir du XIX^e il n'y a plus question, mais affirmation. Implicite ou explicite, *il y a coupure au sein de l'humanité*, les groupes « sont » et n'ont plus de statut mouvant » (p. 40). Il n'y a plus de rédemption, de conversion, de passage possible pour partager la « vertu du dominant ». « Si le massacre, l'exploitation, l'agressivité, l'hostilité ne sont pas du tout des exclusivités des XIX^e et XX^e siècles, le type de justification où ils se situent a changé de sens. Si terme à terme, on peut les décrire de la même façon, le changement idéologique introduit un facteur nouveau : celui de *l'irréversibilité* ... La rigidité des appartenances de groupe, fatalité biologique, est maintenant inamovible, « intouchable » » (p. 41).

Les catégories marquées de la différence biologique ne sont pas situées dans la nature, mais au sein de l'espèce humaine. Les rapports de pouvoir de l'espèce humaine sont donc éminemment concernés : « l'espèce humaine est la notion clef par rapport à laquelle s'est constitué et se constitue quotidiennement le racisme » (p. 16). Ni les chats, ni les arbres ne disposent de « conscience réciproque » et ne peuvent développer une pensée raciste à l'égard de leurs congénères. C'est bien une affaire humaine, quand l'univers religieux a fait place à l'univers laïc, « l'espèce humaine est reconnue en soi et c'est dans son sein que se marque l'hétérogénéité. Les « autres » ... sont à l'intérieur de la loi, mais dans un statut différent, le racisme moderne parle de « sous-humanité » : à la fois humanité et moins que l'humanité (...), tous sont égaux à ceci près que certains le sont davantage, et certes le racisme moderne distribue à tous la même qualité, mais en quantité variable. Le sentiment d'une *différence d'essence* intervient dès lors que la question de l'autre se pose en fonction de l'humanité et non plus en fonction de la dépendance divine » (p. 27). La perception de l'autre comme *essentiellement* différent n'existait pas avant le XIX^e siècle. Elle s'installe dès lors.

Le fait que le sens biologique a pris dans notre civilisation le relais du sacré et du théologique est important pour la conduite raciste. Si ce sens s'était fixé sur la culture, l'évolution historique aurait été différente, précise l'auteur. « La société occidentale depuis le XIX^e siècle a dévolu le rôle du sacré au biologique. C'est la place de ce dernier dans notre configuration idéologique qui fait du racisme un phénomène inattaquable et sans cesse renaissant. La grande illusion du siècle des Lumières qui croyait arracher l'homme à Dieu et à la nature ! La société n'a pas été arrachée à la nature : elle l'a dévorée et se l'est assimilée. Aujourd'hui elle contient la nature, l'être de sociabilité qu'a failli devenir l'homme occidental au XVIII^e siècle a disparu, il est

devenu un être « naturel », « biologique » et absolu, il a rejoint « la nature de l'homme » après avoir quitté « l'être de Dieu, le sacré est réinvesti » (p. 20).

A l'étape de mondialisation actuelle, l'idéologie raciste moderne est toujours présente, mais quelle forme prend-t-elle ? Elle se complexifie en étant confrontée à des luttes qui posent des nœuds de problèmes nouveaux. On a vu, avec H. Arendt, comment la domination de « classe » s'est transformée en domination de « race » et comment cela a conduit à des meurtres de masse. « De surcroît, l'une et l'autre s'imbriquent étroitement dans les rapports sociaux de sexe de la domination masculine. Classe, race et sexe¹, ce sont là, selon une désignation devenue classique, trois facteurs multipliés l'un par l'autre, d'un nœud d'exploitation et de domination inextricable, et donc aussi de luttes sociales entremêlées »², écrit de son côté E. Balibar vingt-cinq ans plus tard en 2005 quand il coordonne un dossier de revue intitulé « le racisme après les races ». La réversibilité de ces trois termes n'est pas du tout évidente pour expliquer la multiplicité de situations de domination et l'ambiguïté traduit de redoutables questions.

Dans son propre article à l'intérieur de la revue³, très riche en faits, références, en intuitions et en hypothèses ouvertes, E. Balibar analyse l'évolution des débats entre 1945 et aujourd'hui alors que se manifestent plus récemment les résistances à l'extension universelle du paradigme anthropologique de l'unicité et de l'indivisibilité du genre humain. Il montre deux tendances à l'œuvre. Sur un versant, la « révolution copernicienne de l'histoire de l'anthropologie » qu'implique le racisme « différentialiste », le « racisme culturel » remettant en cause « l'indivisibilité essentielle » de l'espèce humaine. Une telle orientation passe « d'un point de vue « objectiviste » à un point de vue « subjectiviste » dans l'utilisation du concept de « race » ». Sur l'autre versant, se développent des travaux autour des « Etats raciaux » qui travaillent sur des « conflits et des représentations racistes » dans les Etats contemporains. Les deux mouvances théoriques, sous des formes diverses dans des dynamiques transnationales variables, expriment pour E. Balibar des révolutions épistémologiques et un renouvellement de l'action politique. Ces tendances cherchent un dépassement du principe « transcendantal » de l'unité et de l'indivisibilité du genre humain reposé après le procès de Nuremberg. E. Balibar postule que ce ne sont pas des points de vue anti-humanistes, mais plutôt des démarches qui interrogent la cohérence des principes humanistes en philosophie et dans le champ politique, en les poussant à la limite. Ces tentatives sont des « postulats ou des hypothèses risquées » qui interrogent des « évidences » à la lumière de nouvelles questions. Il y voit même un « paradigme alternatif également cohérent » (p. 26). Pour assurer la sauvegarde de l'humain, il ne s'agit plus de renforcer des principes transcendants ancrés dans un système d'Etat-nations où se vivent des « états d'exception », des régimes d'apartheid. Il faut construire des conditions qui permettent « *comme* une communauté humaine ou universelle » (p. 27). L'accent est mis, non sur un principe, mais sur une nécessité historique en opérant un synchrétisme entre des luttes aux Etats-Unis et en Europe (qui, il faut le dire ont un rapport très différent à l'Etat, à la violence d'Etat et à l'expérience historique des camps d'extermination). E. Balibar indique deux problèmes en conclusion : 1) le glissement du racisme biologique vers le racisme « culturel » ou « différentiel » signifie-t-il

¹ Voir à ce propos, Guillaumin C. (1995) : *Racism, Sexism, Power and Ideology*, London, Routledge ; (1992) : *Sexe, Race et Pratique du pouvoir. L'idée de nature*, Paris, Côté-femmes.

² Balibar E. (2005) : « présentation », *Actuel Marx*, no. 38, p. 7.

³ Balibar E. (2005) : « La construction du racisme », *Actuel Marx* no. 38, p. 10-28.

l'achèvement de la coupure naturaliste entériné par le nouveau paradigme anthropologique ? 2) Comment délimiter des critères fiables pour caractériser les types de discrimination, de violence au sein des sociétés post-coloniales, des ensembles transnationaux ou post-nationaux ? Il signale l'émergence du critère « d'exclusion intérieure » qui relayerait celui de « race ».

La lecture du texte d'E. Balibar et des faits qu'il décrit ne s'inscrit certes pas dans la tendance de dissimulation de l'autorité et de la vérité, du remplacement des projets collectifs par la régulation procédurale¹. Il évoque cependant plus le remplacement de l'égalitarisme par le relativisme, que le passage du racisme moderne au racisme « culturel ». Il en appelle à un approfondissement du lien entre mondialisation et méthodes comparatives² ou autres. Un des éléments intuitifs de ma réserve à basculer dans l'interprétation qui assimile luttes différentialistes et luttes contre la violence raciste d'Etat dans les termes où E. Balibar le propose, est l'observation en Europe de la radicalisation de la violence d'Etat dans les dispositifs aux frontières, les « renvois forcés » qui « n'excluent » pas mais *expulsent* les migrants en banalisant la discrimination et la mort à l'œuvre (Caloz-Tschopp, 2004, chap. V). Les faits observables renvoient à la fois à l'invention du racisme moderne décrit par C. Guillaumin et à la *Human superfluity* d'Arendt. La présence de critères racistes qui naturalisent l'expulsion (dans l'exemple de la politique des trois cercles en Suisse³ notamment, rappellent la *catégorisation hiérarchique en sous-humains*, la *coupure* et l'*irréversibilité* dont a parlé C. Guillaumin. Les pratiques d'*expulsion* rappellent également la philosophie des humains superflus d'H. Arendt. Le racisme d'Etat à l'œuvre n'est pas un racisme différentialiste, c'est un racisme qui naturalise les rapports de domination en légitimant un ordre du jetable (Ogilvie, 1995) même si la censure lui fait prendre des voies moins directes⁴. Si on peut souhaiter des échanges d'expériences entre luttes de divers continents, on peut cependant inverser l'hypothèse risquée d'E. Balibar. La découverte à la fin du XVIIIe systématisée au XIXe siècle est peut-être en train de se généraliser avec une naturalisation du pouvoir qui a pénétré dans d'autres secteurs de la vie humaine (ex. le rapport du pouvoir aux corps⁵, les techniques de vie et de mort⁶). Un autre élément qui incite à la prudence est la présence de pensées du « biopouvoir » dans la réflexion philosophique et de théorie politique combinée dans certains cas avec l'empreinte de concepts de philosophie politique justifiant la force dictatoriale nazie (je pense à la circulation problématique du concept « d'état d'exception ». J. Derrida a montré l'ambiguïté d'une telle opération mêlant force et loi chez W. Benjamin⁷, qui tient pour une bonne part au rapport problématique entre

¹ Rorty R. (1990) : *Science et Solidarité : la vérité sans le pouvoir*, Paris, éd. de l'Eclat ; Kuipers R.A. (1997) : *Solidarity and the Stranger : themes in the social philosophy of Richard Rorty*, Landhém Md. University Press of America.

² Axtmann R. (1993) : « Society Globalization and the Comparative Method », *History of the Human Sciences*, vol. 6, no. 2, p. 53-74.

³ Caloz-Tschopp M.C. (1999) : « Mythes et pratiques d'apartheid en Europe », *Cultures et société*, no. 13, p. 9-39 ; (Caloz-Tschopp, 2001).

⁴ Après la Deuxième guerre mondiale et Nuremberg, mais n'assiste-t-on pas depuis quelques années à des révisions de l'histoire, à même à des négationnismes préoccupants au moment où d'autres génocides se développent ?

⁵ Voir l'article de S.M. Barkat dans ce volume.

⁶ Voir notamment, Memmi D. (2003) : *Faire vivre et laisser mourir. Le gouvernement contemporain de la naissance et de la mort*, Paris, La Découverte.

⁷ Derrida J. (1994) : *Force de loi*, Paris, Galilée.

violence et droit. Ces faits montrent la présence de l'idéologie raciste moderne dans son noyau central à la fois dans les pratiques politiques et les théories « scientifiques ».

Par ailleurs, on peut se demander si ces formes de relativisme « culturel » qui, pour certaines d'entre elles développent un antisémitisme et même un racisme à l'encontre d'autres groupes, ne s'enfilent pas dans l'affaïssement des Etats-nations remplacés par la civilisation du tout économique notamment aux Etats-Unis où elles ont un rapport très différent à l'Etat qu'en Europe ? Ou alors, assisterait-on à l'émergence de nouvelles formes de pouvoirs informels, de réseaux parallèles, à un Etat-Empire qui mêle force guerrière et faiblesse des droits avec la mondialisation marchande ? On peut se demander quelle place ces mouvements sociaux accordent dans leur programme, leur pratique politique à la nécessité indépassable du cadre politique, de la loi et des droits dans une société sans transcendance.

Faut-il suivre le creuset de ces travaux pour approfondir les enquêtes sur le racisme moderne dans le domaine des migrations avec ses incidences sur la construction de la démocratie, des Droits de l'homme, du droit international ? Tout d'abord, rappelons que l'idéologie raciste moderne met en cause le principe universel de l'unité et de l'indivisibilité du genre humain. La Déclaration des Droits de l'homme (1948) et les débats de l'UNESCO sur le racisme (1960) ont rappelé l'universel de l'humain à partir des crimes contre l'humanité et de la décolonisation en marche. L'évolution des violences racistes, de la violence d'Etat et aussi des mouvements sociaux dans toute leur diversité dans les divers lieux de la planète montre que le référent « déclaratif » *d'humanité* sans fondement, sans transcendance, sans force de loi est une création historique humaine. Il n'est pas un absolu. On peut cependant penser que la voie n'est pas celle d'un relativisme simplement déplacé où la mondialisation chaotique s'engouffre avec le risque de la destruction de tout cadre politique et de pensée. Elle est bien celle du défi de la construction d'un « pluralisme ordonné »¹ d'humanité sur des bases élargies. Il est évident que la nouvelle étape de mondialisation, exige un nouveau déplacement pour réenvisager le mouvement des populations, de la pensée, les luttes sociales avec une perspective interculturelle polychronique (diversité des rythmes historiques) et une transformation de l'espace en mouvement (déterritorialisation des liens sociaux). La recherche sur le racisme actuel doit être approfondie dans une étape ultérieure sans sortir de l'histoire. Le constat d'une telle nécessité, comme on le verra, dans le dernier chapitre, oblige à déplacer la réflexion théorique, épistémologique et politique sur le cadre politique, la loi et les droits en approfondissant l'exigence démocratique.

4. Postulat exploratoire du « total-libéralisme » pour comprendre la tempête de l'histoire dans la position de l'ange en mouvement (W. Benjamin)

« Il existe un tableau de Klee qui s'intitule *Angelus Novus*. Il représente un ange qui semble sur le point de s'éloigner de quelque chose qu'il fixe du regard. Ses yeux sont écarquillés, sa bouche ouverte, ses ailes déployées. C'est à cela que doit ressembler l'Ange de l'Histoire. (...) du paradis souffle une tempête qui s'est prise dans ses ailes, si violemment que l'ange ne peut plus les refermer. Cette tempête le pousse irrésistiblement vers l'avenir auquel il tourne le dos, tandis que le monceau

¹ Delmas-Marty M. (2006) : *Le pluralisme ordonné*, Paris, Seuil.

de ruines devant lui s'élève jusqu'au ciel. Cette tempête est ce que nous appelons le progrès »¹.

Dans le monde contemporain, la question centrale de la recherche interdisciplinaire sur la mondialisation dans divers secteurs de la société dont les migrations, est celle de l'articulation entre l'invention de la rupture historique du XXe siècle (Auschwitz, Hiroshima), le passé de longue durée et la suite du processus de mondialisation économique, technique, marchande, financière. En matière de réorganisation du marché du travail aujourd'hui, il s'agit de délimiter les traces, les seuils entre exploitation, surexploitation et pratique nihiliste d'humains superflus. L'invention historique de la haine raciste, des créations du système totalitaire, de l'apartheid perturbe profondément la démarche de recherche, donc philosophique aussi, tout en lui posant de nouvelles exigences. Les tempêtes historiques et d'aujourd'hui donnent le vertige. « Comprendre la nature du totalitarisme est presque aussi difficile à accomplir que de sauter par-dessus sa propre ombre », écrit H. Arendt². L'entreprise des camps d'extermination et des chambres à gaz fait éclater les catégories utilitaristes empruntées à l'économie, toute philosophie de l'histoire basée sur le progrès et la raison d'Etat, quand l'histoire du XXe siècle a vu émerger non plus le « tout est permis » de F. Dostoïevski, mais le « tout est possible ». Pour la démarche de pensée, les inventions impliquent une remise en cause des habitudes de pensée, des préjugés, des idées établies, une vision à contretemps³, à contre-mode, une redécouverte radicale de la faculté de curiosité et une position dans la recherche se situant dans le mouvement instable de l'histoire.

La rupture historique du XXe siècle et sa longue genèse, nous conduit à porter un autre regard sur le passé et le présent. Il nous conduit à inventer une démarche de connaissance, à adopter une position pour une philosophie du mouvement permettant de voir avec d'autres yeux les politiques migratoires et du droit d'asile. En observant la réorientation cynique des politiques migratoires dans les années 1970, puis la rapide détérioration depuis les années 1980 des politiques d'étrangers, sociales, de libertés publiques, etc., en discutant avec Nicolas Busch, responsable de *Fortress Europ* et d'autres personnes, j'en suis arrivée peu à peu à formuler un postulat exploratoire et à expliciter une position à tenir qui puisse intégrer l'exigence de la curiosité et du mouvement.

J'ai trouvé chez Socrate et W. Benjamin la combinaison entre une attitude active « d'étonnement »⁴ face au savoir et une position instable de l'ange de l'histoire qui puisse faire face aux tempêtes de l'histoire. En bref, l'étonnement philosophique est « l'une des caractéristiques les plus générales de la condition humaine ». C'est le début de toute activité philosophique et scientifique. « Si l'homme perdait la faculté de poser des questions ultimes, il perdrait du même coup sa faculté de répondre aux questions auxquelles on peut répondre, il cesserait d'être un être questionnant et ce serait la fin non seulement de la philosophie mais aussi de la science », écrit Arendt à propos de l'étonnement⁵. L'étonnement est un choc qui permet de se libérer des croyances, des

¹ W. Benjamin, Sur le concept d'histoire, in, *Polyrama*, no. 119, *Le sens du progrès*, p. 34.

² Arendt H. (1990) : « Compréhension et politique », *La nature du totalitarisme*, Paris, Payot, p. 77

³ Proust F. (1994) : *L'histoire à contretemps. Le temps historique chez W. Benjamin*, Paris, Cerf.

⁴ Une telle activité de la pensée peut se faire par d'autres opérations plus circonscrites, comme par exemple, une réinterprétation de notions comme celle de spectres qui permet de conjuguer passé, présent, avenir. Voir Caloz-Tschopp (2004).

⁵ Arendt H. (1954) : « Philosophie et politique », *Les Cahiers du GRIF*, 1986, 33, 92.

opinions, des modes de pensée, des préjugés et de *voir* les faits, l'histoire, le présent autrement. Par ailleurs, une philosophie en mouvement exige de prendre en compte les vertiges des tempêtes de l'histoire et le monde qui bouge, d'accepter de *tenir une position instable*, c'est-à-dire *en mouvement dans le mouvement de l'histoire* pour voir, comprendre, analyser ce qui arrive et s'orienter dans l'avenir en n'oubliant pas le passé. W. Benjamin devant un tableau de Paul Klee intitulé « l'ange de l'histoire » a mis en image la position instable, en mouvement, où l'ange face au ruines du passé, au chaos de l'histoire, avance à reculons dans l'avenir. La conjugaison du *postulat exploratoire* et de *l'ange de l'histoire* me permet de dépasser une position de neutralité épistémologique, de déterminisme historique, de cynisme ou alors de désespérance pour adopter un optimisme lucide dans la recherche et la citoyenneté.

A partir du déplacement philosophique, épistémologique et éthico-politique, le questionnement peut se mettre en route. En acceptant de s'étonner, en avançant à reculons dans l'avenir les yeux fixés sur les ruines du passé, postulons à titre exploratoire qu'il existe un lien entre la création monstrueuse du XXe siècle de la *Solution finale* avec sa longue genèse et le capitalisme globalisé d'aujourd'hui. De quelle nature est ce lien s'il existe ? Comment pouvons-nous le repérer, l'analyser, le penser ? Il est évident qu'il ne s'agit pas d'un lien d'identité impliquant une philosophie essentialiste, une philosophie de l'histoire réductionniste de l'une ou de l'autre période historique à l'autre (d'hier et d'aujourd'hui). Tout en prenant acte d'une rupture historique instaurée par le nazisme au XXe siècle avec des racines dans une histoire de longue durée, tout lien à l'histoire n'a pas été rompu dans le présent, même si la rupture nazie a rompu les liens avec les traditions humanistes des Lumières et les inventions des mouvements sociaux. Le lien entre le moment de rupture et aujourd'hui peut s'explorer, s'analyser aujourd'hui pour penser les contradictions, la diversité, les parentés entre l'invention totalitaire et l'étape de globalisation actuelle que je nomme à titre exploratoire, « *total-libérale* ».

Ma démarche qui intègre les consignes de prudence méthodologique de l'historienne L. Kandel¹, se situe à un niveau complémentaire. Je me place sur un plan philosophique, épistémologique et éthico-politique. Je cherche à la fois à *réveiller ma curiosité* et à tenir une *position active, lucide* dans la recherche des sciences humaines et sociales et le travail de citoyenneté. Je cherche à ne pas consentir à banaliser ni l'une ou l'autre période historique, ni à clôturer la réflexion sur la béance ouverte par le nazisme au XXe siècle en articulant un travail de mémoire et un travail d'observation, de description, de compréhension, de réflexion sur la situation d'aujourd'hui. L'expérience historique doit rester *vivante* dans le travail où nous sommes alors appelés à redécouvrir la démarche d'étonnement socratique et à « tenir une position intenable »² dans le travail. En acceptant que le questionnement reste *ouvert, actif, en mouvement*, qu'il déplace, transforme notre regard pour *voir*, imaginer, construire, décrire une vérité qui, depuis une rupture historique majeure, reste béante. Il est vrai, « qu'on ne débat pas de la Shoah, on se débat avec elle », affirmait la psychanalyste A.-L. Stern³ qui a vécu et survécu à Auschwitz. Il est aussi vrai, à une autre échelle, à un autre moment historique,

¹ Kandel L. (2004) : « Femmes, féminismes, nazisme, ou : on ne naît pas innocent(s), on le devient », *Féminismes et Nazisme*, Paris, Odile Jacob, p. 8-26.

² Voir à propos de la démarche, Caloz-Tschopp M.C. (2004), en particulier, introduction et chapitre III.

³ Dans une émission de France culture (cité par Kandel L., voir note 14, Kandel L., 2004, p. 12). Voir surtout, Stern A.-L. (2004) : *Le savoir-déporté. Camps, histoire, psychanalyse*, Paris, Seuil.

qu'on ne débat pas des morts aux frontières de l'Europe¹, des nouvelles formes de violences faites aux femmes dans le travail, les conflits, des génocides, mais qu'on se débat avec les situations vécues qu'il faut connaître très précisément. La rupture historique du XXe siècle nous apprend peut-être qu'il faut accepter de *voir et de nous positionner autrement* pour interpréter les traces d'inventions historiques passées dans le présent, leur spécificité, leur diversité et leur potentialité.

L'adoption du postulat exploratoire de l'ange de l'histoire dans l'expérience du travail de penser invite notamment à un recul critique dans l'usage de concepts et de théories en vogue. J'en suis arrivée à me demander si en intégrant l'histoire de longue durée, l'émergence du capitalisme et son développement, l'histoire du XXe siècle et même la dernière étape de la mondialisation, s'il est encore possible de se baser sur les quatre postulats de la « raison utilitaire »², de parler « d'utilitarisme » et même « d'utilitarisme conséquentialiste »³, de raisonner sans recul en cercle fermé en terme « d'utilité » (ou d'efficacité) avec l'arithmétique de Bentham pour « calculer les plaisirs et les peines » et avec les catégories de l'économie dominante, y compris pour critiquer l'utilitarisme en parlant d'anti-utilitarisme⁴, notamment dans les migrations⁵ en lui opposant, par exemple, une économie du « don »⁶ qui serait désintéressée. Au risque de basculer dans un relativisme, de la politique, des droits.

Il faut dire que j'ai été frappée par la fréquence de la référence à « l'utilitarisme » dans les politiques migratoires, y compris dans des textes critiques à son propos. Sans être spécialiste de l'économie actuelle, on peut se demander si le concept « d'utilité » inventé au XIXe siècle, sur la logique des moyens et des fins peut rendre compte de l'exploitation, de la surexploitation et de la destruction (des humains en mouvement, de la nature⁷) dans l'étape de mondialisation actuelle. Le concept d'utilité de J. Bentham et celui de richesse d'A. Smith expliquent la maîtrise de la nature, la production de la valeur, ce que K. Marx a expliqué par de toutes autres voies et que d'autres poursuivent (voir l'article d'A. K. Bagchi sur l'économie et la déshumanisation des migrants dans ce volume). Avant K. Marx, B. Spinoza avait abordé la question de l'intérêt à partir de la puissance d'Etre, d'un concept ontologique d'intérêt : *le conatus*, qui est le mouvement par lequel « chaque chose s'efforce de persévérer dans son être »⁸. Ce qui révolutionne l'abord non seulement de l'agir humain, mais de l'économie, de la politique.

¹ Par exemple, depuis 1988 à 2006, 1.769 migrants sont morts en méditerranée entre la Tunisie, la Lybie, Malte et l'Italie et 976 ont disparu. Source (Migreurop, 8.8.2006).

² En résumé, l'homme est égoïste par essence, la société a tout intérêt à ce que l'homme suive son intérêt égoïste, les choix intéressés sont l'explication de l'évolution de société, la raison se définit par l'utilité. Voir Caillé A. (1989) : *Critique de la raison utilitaire*, Paris, La Découverte.

³ Voir par ex., Ruhs M., Cjang H.J. (2004) : « The Ethics of Labour Immigration Policy », *International Organisation*, vol. 58, no. 1 (février).

⁴ On pense aux nombreux travaux en anthropologie critiquant la logique utilitariste de l'économie dans les années 1970-1980.

⁵ Morice A. (2002) : « L'utilitarisme migratoire en question », *A l'encontre*, no. 5, p. 12-22.

⁶ Voir les travaux de la revue *MAUSS* et en particulier le no. 27, intitulé : De l'anti-utilitarisme. Anniversaire, bilan, controverses, juin 2006. Ses travaux se sont concentrés autour du « don » ; voir aussi Castoriadis C. (1999) : « La relativité du relativisme », *Mauss*, no. 13, p. 23-39.

⁷ Considérer les deux ensembles, est-ce forcément verser soit vers un anti-humanisme, soit vers un humanisme élargi, comme le montre un débat dans les sciences sociales ? Pour dépasser un tel dualisme sur le terrain des migrations, le passage par une analyse de l'idéologie raciste moderne est un chemin obligé.

⁸ Lordon F. (2006) : *L'intérêt souverain*, Paris, La Découverte.

III. CONSTRUIRE LES DROITS DE L'HOMME DANS LA DEMOCRATIE DU PASSAGE

« En mi j'hambre mando yo »,

Dans ma faim c'est moi qui commande...

Phrase d'un paysan d'Andalousie à un cacique qui voulait acheter son vote¹.

Dans la troisième partie, je commencerai par présenter ce que j'entends philosophiquement par la puissance d'Etre dans l'agir humain. Puis je continuerai en présentant le théorème d'Arendt du « droit d'avoir des droits », socle de toute citoyenneté locale, nationale et transnationale, en continuant à souligner l'importance du sexage, comme mode de domination pour connaître la situation des femmes migrantes, de l'hospitalité au fondement de la politique, du droit d'asile et des droits des migrants. Finalement je montrerai l'importance de la redécouverte de l'infinitude démocratique et de l'égalité, la place de la philosophie en tant que résistance et création aux frontières du mouvement. A partir d'un tel cadre de réflexion, je terminerai en évoquant trois problèmes sur les liens entre la loi, les Droits de l'homme et la démocratie, avant de conclure par douze propositions.

1. La puissance d'Etre (Spinoza) dans l'agir humain pour contenir la violence

Dans l'histoire des civilisations, le mouvement concerne ce que les philosophes grecs ont appelé l'Etre dans toute son ampleur (cosmos, matière, nature, êtres humains), en d'autres termes en ce qui concerne les humains, le corps, la pensée, la culture, l'action, le langage des humains, la vision de la liberté, de l'égalité, de la justice, etc. Ensuite, avec la mondialisation la force de travail n'est pas seule à se déplacer dans certains secteurs. Le maître de cérémonie est, depuis son avènement mondialisé au XIXe siècle le capital à la recherche de ressources (matières premières, force de travail, capitaux disponibles). On le voit dans les délocalisations et même dans les « délocalisations sur place »² avec les sans-papiers. A l'étape de mondialisation actuelle, le mouvement se complexifie, se bloque ou s'accélère au point que la vitesse, plutôt que la domination de la nature et le fossé grandissant des inégalités, devient le facteur explicatif courant des catastrophes³.

L'observation des cycles économiques et civilisationnels nous montre que les philosophies de l'histoire vont du déni du mouvement en tant que puissance d'Etre, d'une vision cyclique à une vision linéaire (progrès) aujourd'hui en crise. L'observation de l'histoire, de la géographie⁴, des statistiques du marché du travail, des politiques migratoires, du droit d'asile et des politiques sécuritaires des Etats, les travaux des sciences sociales nous enseignent que la migration est souvent considérée comme un

¹ Oyarzabal Smith Isabel (2005) : En mi hambre mando yo, Sevilla, Mono azul, Madrid, Becerres (une des nouvelles du livre raconte l'histoire de ce paysan).

² Terray E. (1999) : Le travail des étrangers en situation irrégulière ou la délocalisation sur place », Balibar E, Chemillier-Gendreau M., Costa-Lascoux J., Terrey E., *Sans-papiers : l'archaïsme fatal*, Paris, La Découverte, p. 9-34.

³ Virilio P. (1977) : *Vitesse et politique*, Paris, Galilée ; (2002) : *Ce qui arrive*, Paris, Actes sud, Fondation Cartier pour l'art contemporain.

⁴ Efonyi-Mäder D., Chimienti M., Dahinden J., Piguët E. (2001) : *Asyldestination Europa. Eine Geographie der Asylbewegungen*, Berne, Seismo.

mouvement mécanique homogène, uniforme, univoque, simple (aller-retour, séjour provisoire et renvois forcés) du sud au nord. L'analyse des faits montre que la migration est différenciée, complexe, beaucoup plus importante du sud au sud que du sud au nord et qu'elle concerne beaucoup d'acteurs dans des classes, positions, statuts très divers¹.

Le mouvement, en tant que question d'ontologie² philosophique et de philosophie politique peut être pensée en terme d'instabilité et d'éternité de l'Etre, de repos/non repos (Aristote), d'unité et de pluralité (Arendt), de dynamique entre ouverture et fermeture, entre ordre et chaos de l'univers, des passions humaines, entre silence parfait ou tumultes de l'histoire, entre immortalité/mortalité, infinitude et finitude humaine. En terme politique, dans l'histoire de l'humanité, depuis le XXe siècle et à l'étape actuelle de la mondialisation, la question du mouvement se traduit dans le choix entre une philosophie *d'essence* ou de *relation* (Spinoza, Leibniz, Marx, Arendt). Entre régime capitaliste oligarchique, autoritaire, totalitaire induisant destruction, passivité et pluralité, régime démocratique induisant créativité, partage du pouvoir en vue d'une plus grande puissance d'agir avec l'exigence de construire une alternative au capitalisme moderne.

Par mouvement il faut alors entendre tout ce qui tend vers ce que Spinoza appelle la *puissance d'Etre*, dans la spontanéité créatrice de la vie du cosmos, de *l'agir humain et politique*. Quand le mouvement ainsi pensé parvient à se créer, à s'inscrire dans l'histoire humaine, c'est par l'agir humain de l'ensemble des acteurs dans les migrations, donc aussi par l'agir des migrants. En ce sens, le mouvement ne peut donc être confondu avec la liberté d'échange des marchandises, des capitaux et de la force de travail, dans les voies de circulation de l'économie de marché cadrées par les politiques sécuritaires qui fabrique des hors-droit, des clandestins et introduit une concurrence sans règles entre les travailleurs nationaux et étrangers, en clair détruit la solidarité entre travailleurs. Le mouvement ne peut être compris à partir de l'illogisme de la politique des Etats qui, dans la Déclaration des droits de l'homme (art. 12, al. 1, art. 14) et le Pacte international sur les droits civils et politiques (art. 12) octroient en principe la liberté de quitter son pays, de circuler d'un Etat à un autre, mais pas d'entrer sur le territoire d'un autre pays. Un tel illogisme comme le montre M. Chemillier-Gendreau à propos de l'immigration clandestine (*volume II*), dévoile que « l'exercice du droit de quitter son pays est rendu impossible » et il met en exergue l'absence d'une politique générale des migrations.

En clair, la déclaration de principes abstraits, la suppression des frontières peut accompagner la liberté de circulation, mais pas la liberté d'agir pour construire une communauté politique aux frontières qui doit être « auto-limitée » par des lois, le droit. L'agir ne peut pas être confondu non plus avec l'organisation de la force de travail dans la production qui, telle qu'elle a été décrite dans l'étape de mondialisation, s'approche de conditions d'esclavage et produit « la déshumanisation des migrants » (*comme l'explique bien A. Bagchi dans le texte de ce volume*). Un exemple flagrant des freins à la liberté de mouvement est donné par G. Moreno Fontes (*Vol. I*) à propos des femmes migrantes. Une étude à la Ligue arabe unie, ont montré que 92% des femmes migrantes

¹ La littérature interdisciplinaire spécialisée et de vulgarisation est très abondante au point de noyer le questionnement.

² Le terme d'ontologie en provenance de la philosophie grecque signifie l'étude de l'Etre. La philosophie comprend bien d'autres domaines : métaphysique, philosophie politique, du droit, esthétique, etc.

qui y travaillaient étaient très contrôlées et fixées à leur lieu de travail (confiscation des passeports, interdiction de sortir, mise sous clé du frigo, etc.). On a vu qu'elle produit la déshumanisation des plus exposés des travailleurs, mais aussi de l'ensemble des êtres humains soumis au même système dans des lieux et places différentes. En d'autres termes, les revendications pour une organisation plus efficace du travail dans la division mondiale du travail actuel, ne vont pas forcément vers la création d'une plus grande puissance d'agir. Dans la modernité capitaliste si la production et la circulation produisent une certaine richesse à un certain coût humain et pour la nature, elles ne conduisent pas « naturellement » à augmenter la puissance d'agir des humains dans une communauté politique. Elles conduisent plutôt à induire, encourager l'impuissance par l'illusion d'une analogie entre (libre) circulation et mouvement, entre production de la richesse et agir humain, entre pensée-calcul et activité de pensée critique et réflexive.

La question philosophique est donc celle du renversement de la passivité en activité, de l'impuissance en puissance, en puissance d'émancipation. En refusant alors toute circonstance de destruction, de négation, en identifiant les causes de l'impuissance, en récupérant au quotidien un rapport possible au monde par la puissance d'agir. La puissance ne se restreint pas à une activité théorique dans une position de surplomb, d'avant-garde, etc.. (« contempler » l'Etre dans sa perfection inaccessible ou théoriser un autre monde possible ou même la révolution). Elle implique une étroite imbrication entre les humains et le monde, entre l'agir et la pensée. Elle implique la critique des formes de séparation, de clivage. Elle implique le dépassement de l'aliénation du détournement de l'agir dans la production capitaliste¹ et la construction d'une nouvelle « subjectivation » par la récupération de la puissance d'agir qui seule permet la création fragile d'un rapport au monde, aux objets, à la matière, à soi, aux autres.

L'agir humain, on l'aura compris, ne se restreint pas à la production de richesses par le travail tel qu'il est défini dans la modernité capitaliste (plus de croissance, plus de richesses) et dont on a vu les aléas pour les migrants. Il ne se restreint pas non plus à ce qu'H. Arendt a appelé « l'action » qui, pour elle, ne contient pas le rapport « ni aux objets, ni à la matière »². Il faut entendre ici par agir humain, un agir qui contient l'ensemble des activités humaines engagées par le corps et la pensée dans le rapport au monde, à la matière, aux objets, à soi et aux autres humains en tant qu'il permet une plus grande puissance d'Etre dans l'agir. Les implications théoriques et pratiques d'une telle approche de l'agir sont nombreuses tant au niveau de l'ontologie, de la philosophie politique que dans la manière de concevoir le psychisme humain et la citoyenneté. Je m'en tiens ici à établir le lien possible entre une telle interprétation ontologique de l'agir humain dans la construction de ce que j'appelle en m'appuyant sur F. Proust, une *démocratie du passage* par l'entremise du « droit d'avoir des droits », par la lutte anti-sexage, par une redécouverte de la démocratie, de l'hospitalité, de l'activité de pensée dans l'agir.

2. Le théorème Arendt : le « droit d'avoir des droits »

Que devient la puissance/impuissance d'agir quand l'humanité a été confrontée à la destruction de toute possibilité d'appartenance politique et à la mort de masse volontairement mise en place par un Etat criminel? Au XXe siècle, une philosophe et

¹ Balibar E. (1997) : *La crainte des masses*, Paris, Galilée, p. 180.

² Arendt H. (1983) : *Condition de l'homme moderne*, Paris, Agora, p. 41.

théoricienne politique, H. Arendt a traduit l'ouverture de Kant sur l'hospitalité à partir du manque de place des sans-Etat dans la vie politique, en « droit d'avoir des droits », c'est-à-dire en droit pour tout humain d'appartenir à une communauté politique organisée, où l'on soit jugé pour ses actes. H. Arendt n'épuise pas les questions théoriques autour de la citoyenneté, mais elle apporte cependant un ancrage, un socle pour la construction des droits fondamentaux post-nationaux.

Dans la philosophie politique d'H. Arendt, le « droit d'avoir des droits »¹ est le renversement positif de la *Human superfluity* en possibilité politique et philosophique d'appartenance au monde pour tout être humain. Il ne s'agit pas d'un principe abstrait, d'un catalogue de revendications, mais d'un socle, d'un « théorème » (selon la qualification qu'en donne E. Balibar) d'action et de philosophie politique qui peut créer, construire et assurer matériellement et politiquement l'unité et l'indivisibilité du genre humain. En parlant de la place des « sans-Etat »² des personnes et des groupes privés d'appartenance politique, expulsés, devenus apatrides, donc pratiquement et philosophiquement exclus de la condition humaine, en danger d'acosmie, dans l'ensemble de l'œuvre d'H. Arendt, et dans sa critique des Droits de l'homme en particulier, on peut voir qu'elle découvre, au sens fort du terme, le socle pour toute communauté politique : le « droit d'avoir des droits ». Elle montre que le socle, seule assurance contre l'expulsion et l'extermination, condition de la liberté et de la pluralité, est re-découvert dans l'histoire humaine, quand la place, l'appartenance politique, des droits assurés, sont radicalement remis en cause. Cela a été le cas, explique-t-elle, lors de l'expérience historique européenne mondialisée de la colonisation, l'impérialisme et finalement du système totalitaire nazi qui a installé un régime politique « sans précédent » avec les camps de la mort et les chambres à gaz, en d'autres termes une rupture historique. C'est en touchant la limite où est remise en cause la condition humaine par une idéologie et un racisme d'Etat radicalisé à l'extrême, que l'importance des « droits d'avoir des droits » a été mise à nu. Il devient le socle assurant la pérennité de la politique et donc de toute citoyenneté. La condition anthropologique de l'homme est intrinsèquement liée chez H. Arendt, comme chez les philosophes grecs à l'appartenance politique. En d'autres termes, on ne peut être un être humain, si l'on n'a pas une place reconnue par les autres dans le monde. Le « droit d'avoir des droits » est donc une question éminemment politique. En ce sens, on pourrait dire, que le racisme moderne n'est pas seulement une attaque radicale à l'anthropologie, mais qu'elle est une attaque à la possibilité de toute « communauté politique ».

On retrouve le même type de démarche chez des témoins de la *Solution finale*, dont R. Antelme, emprisonné dans les camps nazis. Les nazis ont prétendu pouvoir transformer la « nature humaine », dénier à des êtres humains leur qualité d'hommes et ainsi pouvoir les expulser de la condition humaine après les avoir classés en « sous-hommes ». Dans l'expérience-limite du camp, en face d'un SS armé, R. Antelme pense, ce qu'il écrira plus tard : « il n'y a pas d'ambiguïté, nous restons des hommes, nous ne finirons qu'en hommes. La distance qui nous sépare d'une autre espèce reste intacte,

¹ « Nous n'avons pris conscience de l'existence du droit d'avoir des droits (ce qui signifie: vivre dans une structure où l'on est jugé en fonction de ses actes et de ses opinions) et du droit d'appartenir à une certaine catégorie de communauté organisée que lorsque des millions de gens ont subitement perdu ces droits sans espoir de retour par suite de la nouvelle situation politique globale », Arendt H. (1972) : *Les origines du totalitarisme*, Paris, Point-essais, vol. 2, p. 281-282.

² Caloz-Tschopp M.C. (2000).

elle n'est pas historique », « il n'y a pas des espèces humaines, il y a une espèce humaine », et finalement : « la puissance du bourreau ne peut être autre qu'une de celle de l'homme : la puissance du meurtre. Il peut tuer un homme, mais il ne peut le changer en autre chose »¹. Sa pensée est l'exacte réfutation du projet nazi.

Pour ces deux auteurs et bien d'autres, la philosophie politique n'est pas des principes abstraits. Elle a été la redécouverte d'une activité de penser et de création ancrée dans l'histoire et dans des situations-limites où se révèle l'essentiel du présent et de l'avenir.

3. La domination du sexage et les femmes migrantes

Que devient la puissance/impuissance d'agir mise en lien avec la domination du sexage ? En bref, la lutte anti-sexage permet de dépasser une forme de domination qui touche plus de la moitié de l'humanité et dont font partie les femmes migrantes. Dans les transformations du marché du travail, la situation occupée par les femmes migrantes dans les divers lieux de la production (*sweating system* au sud et *care* au nord) permet de comprendre la place réelle qu'elles occupent et certains aspects exacerbés, comme on l'a vu, d'une pompe qui s'élargit et qui s'emballe en intégrant/refoulant la main-d'œuvre. A ce niveau, je poserai l'hypothèse, que pour saisir la place, le rôle des femmes migrantes dans la mondialisation, on ne peut en rester aux transformations du monde du travail, il faut reprendre des concepts-clés de la recherche sur les rapports sociaux de sexe et les traduire en terme politique et philosophique.

D'un point de vue épistémologique et philosophique, l'ancrage théorique à partir de ces faits dans les recherches féministe des rapports sociaux de sexe est fondamental pour saisir, penser, évaluer, par exemple dans le cas des migrations, une double figure mise en avant dans des travaux sociologiques entre des « femmes de service » (travail domestique, internationalisation du *care*, prostitution, hôtesse, bordels de soldats voire d'humanitaires, etc.) et des « hommes en armes » dans les secteurs public et privé souvent en sous-traitance² (commerce des armes, engagement militaire dans les armées officielles³, les opérations de maintien de la paix, le mercenariat, l'engagement dans les conflits de basse intensité, les milices, les mafias, surveillants de prison, de supermarché, guerrilla, etc.). Depuis la Deuxième guerre mondiale, on assiste à une industrialisation de masse de la prostitution forcée. Les « bordels de réconfort » des nazis, des japonais, des américains exploitant de force plus de 200.000 Coréennes a montré dans l'histoire du XXe siècle les rapports étroits en guerre, viol et prostitution forcée. L'ampleur des chiffres avancés aujourd'hui (sans statistique systématique) sur la prostitution⁴ permet de situer le phénomène à la fois dans la vie civile, militaire et humanitaire⁵. En prenant en compte la domination du nord sur le sud¹, en posant

¹ Antelme R. (1957) : *L'espèce humaine*, Telgallimard, 229-230.

² Voir Fourest C., Venner F. (2003) : *Tirs croisés : la laïcité à l'épreuve des intégrismes juif, chrétien et musulman*, Paris, Calman-Lévy.

³ Il suffit de penser aux 120.000 migrants d'Amérique latine engagés dans l'armée américaine dans les derniers conflits armés et plus particulièrement en Irak. Cevallos D. (2004) : « Irak : ocupacion pasa factura a latino-americanos », *Semanario Tierra Viva*, Mejico, 22.4.2004.

⁴ Pheterson Gail (1996) : *The Prostitution Prism*, Amsterdam University Press ; *Le prisme de la prostitution*, Paris, l'Harmattan.

⁵ Amnesty international a dénoncé en 2004, que 2000 femmes ont été réduites à l'esclavage de la prostitution sexuelle et que le trafic s'est développé avec l'accord sinon avec la participation de l'OTAN.

l'exigence du renforcement de recherches féministes sur les migrations (*comme le montre les articles de G. Moreno et de C. Lesselier et E. Ollagnier dans ce volume*).

En ce qui concerne la place des femmes migrantes, la recherche se trouve face à un double défi théorique conjoint. Il s'agit tout d'abord d'intégrer les apports des travaux sur les rapports sociaux de sexe pour mieux situer théoriquement la place des femmes dans la mondialisation et la place des femmes migrantes en particulier. Les travaux féministes interdisciplinaires sur les rapports sociaux de sexe² permettent de déplacer évidences, préjugés, argumentations, positions en philosophie politique le plus souvent inspirées de la souveraineté étatique, nationale et sexiste. Il devient alors possible de prendre en considération sous un angle de vue radicalement *déplacé* les transformations du marché mondialisé, les innovations techniques, la reconfiguration de la guerre, les nouveaux dangers³ planétaires.

L'arraisonnement des femmes⁴, le *sexage* c'est-à-dire, « l'appropriation de la classe des femmes par la classe des hommes »⁵ à la base de la majorité des sociétés humaines d'une part et le fossé grandissant des inégalités, de la violence, de la guerre, (haine, meurtres de masse, génocides) d'autre part ne sont pas un fait de *nature* mais un fait de *pouvoir* dans les rapports de migration et du droit d'asile comme dans tout rapport forcément inscrit dans les corps, l'histoire et l'espace terrestre. Ce qui compte pour la réflexion théorique, c'est de penser l'arraisonnement, le sexage, l'exploitation, la naturalisation, l'essentialisation des femmes en général et des femmes clandestines migrantes en particulier à la fois dans leur face matérielle et mentale dans le contexte de l'étape actuelle de la globalisation et de la guerre.

Ensuite, il s'agit de distinguer les faits d'appropriation, d'exploitation, de surexploitation, de discrimination, de domination et d'extermination par la violence

¹ Tant dans l'importation de femmes pour la prostitution forcée des zones pauvres vers les zones riches dans des conditions de clandestinité et de précarité très grandes, que dans le sens de la consommation sexuelle. En Thaïlande, par exemple, l'estimation est de l'ordre de 5 millions de touristes sexuels par an. Bales K. (1999) : *Disposable People. New Slavery in the Global Economy*, Berkeley, Université of California Press.

² Un dictionnaire mérite d'être cité dans la mesure où il représente un outil précieux de référence. Hirata, H. Laborie F., Le Doaré H., Senotier D. (2000, rééditions) : *Dictionnaire critique du féminisme*, Paris, PUF.

³ Avec les changements climatiques abrupts, la crise du pétrole, le manque d'eau surtout au « sud », les guerres pour les ressources naturelles, (sans parler du nucléaire, des armes chimiques, biologiques, de la bombe informatique, etc.), sont devant nous. Voir Reid J. (2002) : *Resource Wars*, Palgrave, Macmilan ; (2005) : *Blood and Oil : The Dangers and Consequences of America's Growing Petroleum Dependency*, London, Penguin Books.

⁴ « Arraisonner quelqu'un, c'est en vieux français tenter de le persuader, argumenter pour lui faire entendre raison. En termes de marine et de police sanitaire, arraisonner un navire, c'est l'interpeller, interrompre sa route pour le contrôler ». En ce sens, la réflexion sur l'arraisonnement des auteurs décrit « la double face matérielle et mentale du contrôle et de la manipulation des femmes » ; « « Femmes » : leur raison sociale. Objets de raisonnements réducteurs et réduites dans leur raison, soumises à persuasion ou raisonnées de force, souvent jugées déraisonnables mais sommées de rendre raison, inspectées, contrôlées dans leur tête et dans leur ventre tel un navire sa cargaison, son état sanitaire et son trajet : ainsi s'exerce, par de multiples moyens d'en tirer raison, *l'arraisonnement des femmes* ». les deux premières citations sont prises du quatrième de couverture, et de la présentation (p. 16) de la revue éditée par N.C. Mathieu (1985) : *L'arraisonnement des femmes. Essais en anthropologie des sexes*, Paris, éd. EHESS, no. MCMXXXV.

⁵ Voir à ce propos, Guillaumin C. (1992) : « B. Le sexage », in *Sexe, Race et Pratique du pouvoir*, Paris, Côté Femmes, p. 36-38.

extrême dans les lieux de la planète où elle se développe pour en avoir une connaissance exacte. Pour ce faire, des recherches montrent des efforts d'intégration aux analyses des rapports sociaux de sexe, de la périodisation et de la rupture du XXe siècle dans les analyses de l'étape récente de la mondialisation. Il s'agit en effet de mieux pouvoir repérer ce qui est de l'ordre de la qualification d'un système politique, dans l'appropriation de base, la domination de sexage, l'exploitation, la surexploitation des femmes. Il s'agit par ailleurs, de distinguer ce qui est de l'ordre de la tension entre « main d'œuvre de réserve » (Marx) et logique du jetable (Ogilvie, 1995) lié à l'épuisement du système de la « pompe » de main-d'œuvre dans le rapport de pouvoir que vivent aussi dans une place qu'il s'agit de déterminer et de décrire, les femmes et les femmes migrantes souvent clandestines¹.

Comme l'explique bien L. Kandel², les travaux de l'historienne R. Thallmann³ sur « Féminismes et Nazisme »⁴ peuvent apporter un éclairage sur la question. L'historienne souligne que le sexisme et le racisme sont définis en partie par des mécanismes communs, mais que le sexisme est « radicalement différent du racisme d'anéantissement, d'extermination, tel qu'il a été conçu et mis en œuvre durant la période nazie ». Il ne s'agit donc pas d'établir des continuités ou des séries entre des faits historiques et sociologiques distincts et de faire des déductions mécaniques. Il s'agit cependant, d'une part de reconnaître une rupture historique et d'autre part, de voir en quoi elle peut nous aider à penser la violence d'aujourd'hui. A l'étape de la globalisation du XXIe siècle, le capitalisme est lourd des traces non seulement de progrès, mais d'anéantissement dans ses étapes de développement. La violence « radioactive »⁵ de l'anéantissement traverse l'histoire, les générations, le psychisme, la culture. Elle habite la violence sociale d'aujourd'hui. Y compris celle que subissent les femmes migrantes.

4. Le baromètre de l'hospitalité dans la politique et le droit

« En sortant du tribunal, j'ai enlevé mes chaussures et j'ai marché à pied nu sur l'herbe du parc. J'ai pensé en moi-même : cette terre m'appartient autant qu'à ceux qui m'ont condamnée »⁶.

¹ J'ai abordé des aspects de la réflexion ailleurs. Voir Caloz-Tschopp M.C. (2006) : *Clandestinité des femmes migrantes. Apartheid de sexe, violence, globalisation* (Actes du colloque de l'Université Libre de Bruxelles, Vivre en clandestinité 18-19.11.2005, à paraître).

² Kandel L. (2004) : « Femmes, féminismes, nazisme, ou : on ne naît pas innocent(s), on le devient », *Féminismes et Nazisme*, Paris, Odile Jacob, p. 8-26.

³ Thallmann R. (1982) : *Etre femme sous le IIIe Reich*, Paris, Laffont ; (1986) : *Femmes et fascismes*, Paris, Tierce ; (1985-1999) : *Sexe et race : discours et formes d'exclusion au XIXe et au XXe siècle*, vol. I, Paris, Presses de l'université de Paris VII.

⁴ Kandel L. (2004) : *Féminismes et nazisme*, Paris, Odile Jacob. Voir notamment dans ce livre, l'article, Lesselier C., « La représentation du « fascisme » dans les discours féministes radicaux contemporains en France, p. 250-260.

⁵ Ce que montrent bien les travaux de psychanalystes sur les transmissions transgénérationnelles (grands-parents, parents, enfants, petits-enfants). Il faudrait étudier non seulement les transmissions entre les survivants et leurs descendants, mais avec les autres groupes, membres des sociétés qui ont vécu l'anéantissement. Voir à propos de la métaphore de « violence radioactive » Gampel Y. (2005) : *Ces parents qui vivent à travers moi. Les enfants des guerres*, Paris, Fayard.

⁶ Marguerit Spichtig, institutrice, condamnée en Suisse pour avoir hébergé des réfugiés kurdes déboutés. Elle a raconté ce fait lorsqu'Axel Clévenot l'a interviewé pour son film *Terre d'Asile*.

Que devient la puissance/impuissance d'agir en lien avec l'hospitalité ? L'hospitalité a un lien étroit avec la puissance d'agir en vue d'une communauté politique ouverte, en relation. Par la création incessante de la paix et même de la survie, de la démocratie, du droit d'asile et des droits de migrants. L'hospitalité précède la propriété ont rappelé J. Lévinas et J. Derrida. Elle n'est pas un principe abstrait. Elle est une pratique fragile de société. Elle subit les flux et les reflux du mouvement démocratique dans des phases de silence¹, d'oubli, de redécouverte, d'affirmation. C'est une pratique, une valeur aussi ancienne que l'humanité, dont les philosophes, écrivains, E. Levinas², E. Jabès³, R. Schérer⁴, J. Derrida⁵, Klossowski⁶, ont fait l'éloge et avant eux, Eschyle, Aristote, Platon, Ovide, Plutarque, Philon d'Alexandrie, Kant, Rousseau, Proudhon, Fourier, etc., dans la tradition occidentale. Elle est mentionnée dans les grands textes de civilisation. Pensons à l'Odyssée, au Coran, à la Bible. Elle est présente dans toutes les traditions du monde comme le montre l'abondante littérature à son sujet⁷. « L'hospitalité légendaire, l'hospitalité historique, l'hospitalité utopique forment une triplicité dont chacun des termes appelle l'autre et retentit en lui », écrit R. Schérer (2005, p. 53).

Faire la genèse de la triplicité de l'hospitalité dépasse le cadre de cet article. Centrons-nous sur les liens entre politique et hospitalité et les incidences pour les politiques migratoires, la citoyenneté transnationale en lien avec la survie et la paix. Rappelons que Kant⁸ a vu dans l'hospitalité le premier fondement de la paix et du droit international. Dans le sillage de ruptures historiques gréco-occidentales, chinoises, indoues, de la découverte conquérante du monde par les Européens, un philosophe admirateur de la Révolution française déplace la question anthropologique, éthique de l'hospitalité vers la philosophie politique. En réfléchissant à la paix, il énonce une prescription pour le droit cosmopolitique qui doit se borner aux conditions d'une hospitalité universelle (*allgemeine Hospitalität*), liée au respect de l'être humain. Pour Kant il ne s'agit pas de philanthropie mais de paix, de droit, de politique. L'hospitalité pour l'hôte concerne les « barbares ». Il concerne aussi les explorateurs et les commerçants européens qui loin de profiter de l'hospitalité offerte pillent les régions d'outre-mer, s'installent dans les meilleures terres, chassent leurs hôtes. Kant condamne les conduites inhospitalières des peuples civilisés, les crimes du colonialisme de son époque.

Kant argumente à partir de la terre qui est ronde, qui a été découverte et qui dès lors appartient à tout le monde et à personne en particulier (le droit de possession commune de la surface de la terre)⁹. La fin des découvertes et du peuplement de terres vierges, d'une planète finie l'amène à déduire que l'hospitalité, la cohabitation dans la

¹ Caloz-Tschopp M.C. (2004). « Ch. Blocher n'a jamais parlé d'hospitalité », *Le Courrier*, 4.8.2004.

² C'est une notion importante dans son œuvre, présent dans plusieurs ouvrages.

³ Jabès E. (1991) : *Le livre de l'hospitalité*, Paris, Gallimard.

⁴ Schérer R. (1993, 2005) : *Zeus hospitalier. Eloge de l'hospitalité*, Paris, La Table ronde.

⁵ C'est une notion présente dans plusieurs textes, voir notamment, Derrida J. (2001) : *De l'hospitalité*, Paris, Lapasse.

⁶ Kolowski P. (1965) : *Les lois de l'hospitalité*, Paris, Gallimard.

⁷ Montandon A. (2004) : *Le livre de l'hospitalité*, Paris, Bayard.

⁸ Kant (1795, 1986) : *Projet de paix perpétuelle, Œuvres III, les derniers écrits*, Paris, Gallimard, 350-353.

⁹ Kant est aussi un penseur de l'Etat et il ne mettra pas en cause ni le national, ni l'Etat qui envisage dans sa forme républicaine.

tolérance, est une nécessité pour éviter la guerre¹. Mais, comme le montre R. Schérer (2005), il pose une autre condition qui nous mène au-delà des politiques migratoires, vers l'exigence politique d'une communauté politique sans appropriation des ressources et avec l'exigence de justice en matière de ce qui est appelé depuis les années 1960, les rapports nord-sud. Kant en arrive à mettre en cause le droit de propriété pour empêcher la guerre : « Celle-ci (la terre) étant sphérique, ils (les humains) ne peuvent s'y disperser à l'infini et ils doivent bien à la fin se tolérer les uns à côté des autres, personne n'ayant originairement plus de droit qu'un autre sur une portion de la terre ». Le sol², le territoire n'appartiennent donc pas au premier venu, ni à celui qui l'habite. Ils ne doivent pas être appropriés par les plus forts. L'absence du droit de propriété et même, en poussant son raisonnement, (sans aller cependant jusqu'à une remise en cause de territorialité nationale, ce que Kant ne fait pas et qui l'amène à poser des limites au cadre politique) est à la base de la possibilité de la paix par l'hospitalité. On mesure la radicalité d'une intuition dans la vision de la possibilité d'une communauté politique remettant en cause l'appropriation, dont le droit d'asile étatique va s'inspirer. Elle pourrait être reprise pour revoir les règles de la territorialité et de la souveraineté étatique dans le droit international, le droit d'asile, les droits des migrants.

Un autre point de l'argumentation de Kant mérite une attention soutenue : la conception, la place de l'étranger et la modalité de mise en oeuvre de l'hospitalité. Comme le montre F. Proust³, elle ouvre la possibilité d'envisager la limite comme un *passage*⁴ et non comme une *frontière*, l'hospitalité comme une pratique du passage et de relations entre des égaux en droits. Kant est un penseur contemporain de la forme-Etat du politique et de sa naissance en tant qu'Etat-nation⁵. Au niveau du cadre politique, comme les penseurs de la Révolution française, il n'est pas un grand novateur souligne-t-elle. On peut même penser que l'œuvre de Kant est habitée par une contradiction entre une pensée de la forme Etat et une pensée des droits des peuples et des individus et qu'il construit finalement une philosophie d'Etat-nation républicain. Mais ce fait n'empêche pas de s'arrêter à des percées de sa pensée, qui permettent de

¹ Dans le contexte historique d'après la rupture historique du XXe siècle, Arendt réfléchit à partir des mêmes prémisses, mais les conséquences en sont la fin de l'humanité : « Le drame (*trouble*), c'est que cette catastrophe n'est pas née d'un manque de civilisation, d'un état arriéré, ou tout simplement d'une tyrannie, mais qu'elle était au contraire inéluctable, parce qu'il n'y avait plus un seul endroit « non civilisé » sur la terre, parce que bon gré mal gré nous avons vraiment commencé à vivre dans un Monde (*One World*). Seule une humanité complètement organisée pouvait faire que la perte de résidence (*loss of home*) et de statut politique (*political status*) revienne à être expulsé de l'humanité entière », Arendt H. (1972) : *Les origines du totalitarisme*, vol. 2, Point-essais, p. 282.

² Soulignons que dans ce texte, si le *sol* est thématiqué, le *sang* ne l'est pas. Kant traite au même niveau en quelque sorte, le « barbare » arrivant en Europe et le conquérant des colonies.

³ Proust F. (1992, 1994) : *Point de passage*, Paris, Kimé, p. 15-31. Soulignons que F. Proust a écrit cet article sur Kant pour le colloque « Nation-raison » organisé à Ljubljana en novembre 1992 organisé par R. Ivekovic et des intellectuels en provenance de l'ensemble de l'ex-Yougoslavie, à un moment historique où se posait avec acuité la « catastrophe nationaliste » en ex-Yougoslavie, comme elle le précise.

⁴ « Qu'est-ce qu'un passage ? Un passage n'est pas une porte, ni même un seuil. Une porte sépare un dedans et un dehors, elle est soit ouverte soit fermée. Le passage, lui, n'assure pas la transition (le transport, le transfert) d'un lieu à un autre : il fait apparaître un nouveau lieu, une configuration (de pensée, d'action) jusqu'ici impensée » (Proust, 1994, 29).

⁵ Il réfléchit à une triple règle du droit : les règles de la constitution interne de l'Etat, des rapports entre Etats se situant dans une alliance des peuples (*Völkerbund*) en s'appuyant à la fois sur un droit public et un droit des gens (ce double appui montre une tension à l'œuvre entre Etat, peuple, gens chez Kant... que l'on retrouve dans les politiques migratoires actuelles), et des règles des citoyens et des Etats pour se penser comme citoyens d'un Etat du monde.

pousser plus loin la réflexion et d'ouvrir des passages autour de l'hospitalité très intéressants pour notre recherche.

« L'étranger, qu'il soit peuple ou individu, n'est pas seulement mon prochain ou mon frère en humanité, c'est un être de droit. Plus exactement, l'étranger a, comme tel, un droit, un droit à être ici, en tel ou tel lieu de la terre en tant qu'étranger. En clair, le statut de l'étranger n'est ni une question de morale, ni une question anthropologique mais une question politique qui se traduit en droit. Ce droit que nous pourrions nommer, écrit F. Proust, « droit à l'étrangeté » est, comme le dit Kant, un « droit de visite » et non un droit de citoyenneté. Il est le fait de tout être humain. « Non pas que l'étranger ne puisse acquérir les droits du citoyen ! C'est plutôt l'inverse. Tout étranger a le droit (et, par la suite, le devoir) de rendre visite à tous les citoyens de la terre, et, inversement, tout citoyen n'est véritablement un citoyen, c'est-à-dire un citoyen du monde, que s'il est en même temps étranger à son Etat d'origine », écrit F. Proust (p. 17) lectrice de Kant. L'hospitalité, dans l'interprétation que fait F. Proust de Kant, est la reconnaissance de l'étranger comme un être de droit en mouvement et le droit de visite réciproque comme un droit est à la base d'une citoyenneté du monde. On voit la proximité d'une telle pensée avec celle du « droit d'avoir des droits » d'H. Arendt.

La présence de l'étranger commune à tous les êtres humains s'inscrit dans une relation de réciprocité. Celle-ci permet de penser, nous montre F. Proust, ce qu'elle appelle une *politique de passage* plutôt qu'une politique territoriale de frontières. Elle redessine les bases de la citoyenneté. L'hospitalité n'est donc pas réductible à un séjour temporaire des visas de court séjour des politiques migratoires ou à la simple possibilité du droit de vote au sens dominant. La citoyenneté est souvent formulée en ces termes dans les débats d'aujourd'hui. L'hospitalité permet à la fois d'être en mouvement et d'avoir une place quelque part où l'on passe, d'avoir la possibilité d'établir des relations, de jouir de droits où l'on vit. Le citoyen-cosmopolite, plutôt que le citoyen au sens classique est alors un « citoyen-limite, un citoyen qui se tient à *la limite* de la citoyenneté. Non pas qu'il se sente apatride ou qu'il récuse toute frontière, mais, tout en étant citoyen et parce qu'il s'éprouve ce citoyen-ci, il déplace et retrace la pensée et la pratique de la citoyenneté même » (p. 21). « Il n'y a pas d'étranger et nous le sommes tous. Ici est partout, il n'y a que des ici »¹.

Ces deux interprétations de l'hospitalité de Kant nous donnent la possibilité de penser que les atteintes à l'hospitalité sont des atteintes à la possibilité d'existence d'une communauté politique avec une citoyenneté cosmopolitique attachée à tout être humain qui a une place reconnue sur la terre. Elle s'inscrit dans une construction de la paix. L'hospitalité n'est donc une politique de court séjour, ni même de l'ordre de la stricte politique du droit d'asile, qui est une protection de la vie et de la liberté. Elle permet le mouvement, elle est à la base même de la politique et des droits. En d'autres termes, l'hospitalité est le baromètre de la condition de possibilité, de la qualité politique et de droit pacifique d'une société. Le baromètre de l'hospitalité informe, avertit du danger de guerre qui pèse sur la communauté politique elle-même, les êtres humains et non seulement sur le droit d'asile. Kant en appelle, avec les limites qu'on a vu à remettre en question toute appropriation du sol par les particuliers et à considérer que tout être humain est un étranger en visite. Si l'hospitalité est remise en cause, c'est dans le sens de l'exercice du droit de citoyenneté cosmopolitique en danger. Il indique que le seuil

¹ Serres M. (1968) : *Le système de Leibniz*, t. II, p. 720, cité par Schérer (note 392, p. 266).

de la possibilité politique est atteint pour toute communauté politique et pour chaque être humain. Le vide juridique sur l'hospitalité du temps de Kant a été traduit par lui non pas en droit d'asile, mais en condition générale pour tous les humains de constitution de toute communauté politique sur la terre ronde et finie, mais limitée et située dans le cadre du système d'Etats-nations républicain. On saisit le double mouvement de sa pensée, d'un côté la radicalité et la portée d'une intuition au moment historique de la *conquista*, de la colonisation qui nous conduit à une remise en cause du droit du sol, à l'extension du statut d'étrangers à tout humain transformé en citoyen cosmopolitique pour assurer l'existence de toute communauté politique et de l'autre le repli de Kant sur le système d'Etats-nations et la République.

On mesure le double mouvement autour de la politique inscrit au cœur de l'hospitalité et l'exigence de pousser plus loin le déplacement que dessine l'hospitalité vers une politique et une philosophie de passage démocratique plutôt que vers une politique de frontière sécuritaire. On mesure les difficultés, la teneur du conflit. Ses enjeux ne méritent-ils pas qu'on tente de le « tenir » encore et toujours dans le travail philosophique et de citoyenneté transnationale ? La référence du droit subjectif à l'asile qui a disparu de Constitutions de pays en Europe (Allemagne) indique qu'il est important aujourd'hui de réinscrire l'hospitalité dans les Constitutions des Etats, d'Europe, d'ailleurs.

5. La *praxis* philosophique dans le réseau des *praxis*

Que devient la puissance/impuissance d'agir en lien avec l'activité de penser accompagnant l'agir humain ? Dans une période où ressurgit le fantasme des classes dangereuses¹ pour légitimer des mesures sécuritaires, on assiste à des formes paradoxales de négation de l'activité de pensée. La réduction du champ, de la démarche de la philosophie entendue en tant qu'activité du penser dans l'agir se manifeste parfois par une éthique normative ou alors par des préceptes moraux éloignés de l'action. On demande alors à la philosophie de nous fournir des outils « utiles », mesurables du « bien » et du « mal » ou de nous entretenir sur les valeurs, les normes pour autant que les normes ne se traduisent pas dans une pratique de pensée critique, juridique et politique soucieuse d'effectivité des droits fondamentaux. Une telle position pêche par idéalisme abstrait, par un réductionnisme du champ philosophique, et surtout par une mise à la marge de la tâche, de l'activité de penser accompagnant l'agir humain au sens le plus général².

On aura compris que j'envisage ici la philosophie comme une *praxis* qui accompagne d'autres *praxis* et que le but de mon article est de restaurer une fonction critique et créatrice dans la vie politique locale, régionale, transnationale et aussi dans l'histoire et la pratique de la philosophie. Penser ensemble les migrations, la philosophie et la

¹ Balibar E. (1997).

² L'agir humain, dans le sens de Spinoza, Arendt et aussi Marx est la capacité de développer sa « puissance d'Etre » dans l'agir, le lien avec la nature, soi-même, les autres, le monde, ce qui suppose une transformation radicale de la société actuelle. On ne peut donc réduire l'agir humain à un terme très en usage dans les institutions internationales – *l'empowerment* ou encore *capability* – qui met l'accent sur la participation à la délibération politique dans l'espace public en vue de plus d'égalité. Voir par exemple, Pearson R. (2004) : « Women, Work and Empowerment in a Global Era », *IDS bull.*, vol. 35, no. 4.

démocratie, implique en effet de revoir radicalement le rapport théorie/pratique et l'articulation entre politique et philosophie¹.

Reconnaître le mouvement des populations et de la pensée, reconnaître la pensée en tant *qu'intellect* et non *raison*², l'activité de penser dans l'agir en tant que recherche de vérité (connaître) et de signification (comprendre le sens) est reconnaître le fait qu'il n'existe pas un système de savoir unique et définitif, comme il n'existe pas un univers totalement fini et ordonné où pourrait s'exercer la maîtrise de l'immaîtrisable du devenir, de la mobilité de l'Etre dans le cosmos, des migrations. La pensée qui est *relation*, ne peut être réduite à une technique. A moins de se transformer en instrument de violence.

La démarche philosophique est un travail critique sur tout ce qui encourage la passivité et la soumission, sur des résistances à penser avec lucidité, courage des faits historiques et actuels dissimulant la destruction, la dénégation et la haine. Nous avons vu que le système totalitaire et la *Human superfluity* ont été un traumatisme historique des sociétés, de la subjectivation et aussi de la transmission générationnelle, que l'on voit à l'œuvre, par exemple, chez les enfants dans les guerres aujourd'hui. Une psychanalyste a parlé de « restes radioactifs » « en raison de leur puissance d'expansion et de contamination » pour désigner ces traumatismes historiques « qui souvent stagnent dans l'imaginaire collectif, lui-même tout imprégné de cette violence, (qui) sont à même de devenir sources de nouvelles cruautés »³. D'autres ont décrit les difficultés inédites, les incertitudes de l'activité psychique⁴ face à la violence extrême contenant la possibilité de l'auto-destruction du genre humain. Nous avons vu par ailleurs, combien les résistances sont fortes à penser et à pratiquer l'invention démocratique et la place du mouvement.

Penser ensemble philosophie, mouvement, migration, démocratie, suppose de voir que le mouvement concerne autant la pensée à garder vivante, tous les humains qui cherchent à sauvegarder, à vivre leur vie (et qui ont besoin de penser leur conditions) et l'invention démocratique. Penser ensemble philosophie, migration, démocratie d'un point de vue à la fois critique et créatif (alternatif) suppose d'accorder une importance tout aussi grande à la construction de la vérité des faits pour les décrire, aux résistances qui les dénie qu'au développement d'une capacité imaginative, « d'occuper de nouveaux espaces en territoires inconnus »⁵.

¹ Je me suis expliquée plus longuement à ce propos dans une thèse d'habilitation.

² Distinction de Kant reprise par Arendt H. (1981) *La vie de l'esprit*, tome 1, Paris, PUF.

³ Voir à ce propos, Gampel Y. (2005) : *Ces parents qui vivent à travers moi. Les enfants des guerres*, Paris, Fayard, p. 12 et 14. A propos de la métaphore de la radioactivité elle précise : « J'emprunte à la physique ce concept de radioactivité. Je l'utilise comme une métaphore pour éclairer les effets monstrueux de l'aberration causée par une certaine violence sociopolitique d'Etat, par ce que des humains peuvent faire subir à d'autres humains. Il s'agit de représenter la pénétration dans l'être d'aspects terribles, violents et destructeurs d'une réalité externe contre laquelle le sujet est sans défense, en la comparant aux effets des radiations concrètes » (p. 14-15).

⁴ Amati S. (1984) : Mégamorts unité de mesure ou métaphore ? *Bull. suisse de psychanalyse*, no. 18, p. 11-19. Puget J. (2002) : *Que difícil es pensar. La incertidumbre y la perplejidad*, Buenos Aires (texte de l'auteur).

⁵ J'emprunte l'expression à Puget J (2005) : *Ocupar nuevos espacios en territorios desconocidos* (texte de l'auteur).

En rapport au mouvement, l'histoire de la philosophie dans son courant dominant montre une préférence pour le repos (Aristote), la stabilité de l'Etre (Platon), plutôt que pour le mouvement changeant (Héraclite) et pour le conflit. La philosophie de l'histoire, cyclique chez les Grecs, devient téléologique dans une vision linéaire de l'histoire vers un but de « progrès » (Hegel) qui l'a rendue aveugle à certaines dérives de la raison et de la politique nationaliste. Le paradigme du « progrès » n'a pas concerné qu'une critique interne de l'histoire de la philosophie¹. Il a été repris sans recul critique par les sciences sociales dans leur courant dominant, en tout cas pendant une époque. Le positivisme des sciences sociales a retenu le désir d'affirmation de connaissances « dures » des sciences exactes, mais a beaucoup moins retenu les incertitudes, en physique par exemple, d'une prise en compte de la non-linéarité du mouvement dans les phénomènes de la nature.

Face à la nouvelle étape de mondialisation dont les limites et les dangers font partie des enjeux de la redécouverte et de la construction démocratique incessante aujourd'hui, on constate des recherches convergentes sur « le nouvel esprit utopique »², sur une position qui puisse articuler le penser dans l'agir, qui parvienne à unifier « connaissances, imagination, praxis »³. Comme à d'autres moments de rupture historique, on mesure les limites des outils existants pour comprendre la période de mondialisation actuelle et pouvoir agir. Ce qui se passe bouscule les catégories, les grilles de lecture, les analyses traditionnelles, les schémas d'action. Certains auteurs mettent l'accent sur l'instabilité d'une période de transition où à la fois les connaissances et l'action politiques doivent se renouveler avec un accent important sur le « libre arbitre »⁴ qui, vu l'instabilité, dispose d'un pouvoir de transformation et d'innovation et nous place devant des choix historiques. Nous sommes en effet mis au défi de restaurer la place de l'agir, de la pensée et de la parole dans les migrations et la démocratie pour contrer la violence. Nous sommes mis au défi d'inventer encore et toujours une *phronesis* (une auto-limitation dans la *praxis*) pour notre époque où la survie de la planète est posée. Nous sommes mis au défi de récupérer notre capacité de contrôle sur nos activités pour trouver des solutions ouvertes⁵ à portée d'un projet démocratique d'une citoyenneté transnationale.

S'il existe un lien possible entre philosophie, migration et démocratie, c'est dans une démarche philosophique d'exploration curieuse, ludique, courageuse qui, pour tisser un

¹ Tant le « progrès économique » que la place de la technique ont été discutés par des chercheurs de divers horizons. Voir notamment parmi une très abondante bibliographie, Polanyi K. (1983) : *La Grande Transformation*, Paris, Gallimard ; Habermas J. (1973) : *La Technique et la Science comme idéologie*, Paris, Gallimard ; Lévy-Leblond J.-J. (dir.) (2000) : *Cultures of Control*, London, N.Y., Harwood ; Berthoud G. et Busino G. (dir.) (1991) : *Les enjeux humains et sociaux*, Genève, Droz ; Beck U. (1986) : *La société du risque*, Paris, Aubier ; Thuillier P. (1997) : *La revanche des sorcières. L'irrationnel et la pensée scientifique*, Paris, Belin ; Gras A. (1997) : *Les macro-systèmes techniques*, Paris, PUF ; (2003) : *La fragilité de la puissance*, Paris, Fayard ;

² Voir le no. 45/46 de la revue *Mouvements*, Paris, La Découverte, 2006.

³ Wallerstein I. (2006) : « C'était quoi le tiers-monde », *Manière de voir*, no. 87, p. 13.

⁴ « ... l'issue de la transition étant imprévisible, les fluctuations devenant presque folles, toute mobilisation, si minime soit-elle, aura d'énormes conséquences. Nous abordons un de ces rares moments de l'histoire où le libre-arbitre peut réellement entrer en jeu », Wallerstein I. (2006) : « C'était quoi le tiers-monde », *Manière de voir*, éd. Le Monde, no. 87, p. 13.

⁵ Comme l'a répété à de nombreuses reprises, J.-P. Hocke, ancien commissaire pour les réfugiés des droits de l'homme de l'ONU il n'est pas possible de trouver des solutions simples, fermées, définitives à la présence des migrations dans les sociétés humaines, car elles font partie de la vie des sociétés. H. Arendt de son côté a montré que la peur face aux migrations renvoie à l'angoisse face à la mort.

lien vivant avec les migrations, c'est-à-dire pour penser le monde en élucidant « ce que nous faisons »¹, accepte d'entrée de jeu d'observer, de vivre, de penser à la fois sur les « sables mouvants » (las arenas movedizas)² du mouvement des populations, de la pensée et la tension, le conflit toujours ouvert aux frontières entre mouvement et inertie, entre mort et vie, entre pensée dogmatique et pensée de l'incertitude, entre soumission et liberté, entre essentialisation, naturalisation et histoire matérielle, entre haine (racisme, meurtre individuel et de masse) et altérité fragile à la base d'un projet de civilisation et de citoyenneté.

6. La démocratie du passage, l'égalité, la citoyenneté. L'invention démocratique, autre rupture historique

« Si la démocratie veut rester vivante, elle ne peut être concordante »³.

L'époque historique de catastrophes, de crise, de regain de la force guerrière, le travail de mémoire a remis en scène des questions planétaires urgentes, la question du nihilisme politique et aussi de la démocratie. Parallèlement au développement de la violence et de luttes sur les terrain des politiques migratoires, du droit d'asile et dans bien d'autres secteurs, on assiste en philosophie politique et en théorie politique, à une relecture critique de la démocratie⁴, au désir de sa redécouverte dans la *praxis* qui a pris le relais de la révolution. La révolution démocratique a remplacé les débats sur la révolution en mettant au centre du débat politique des questions essentielles éludées au XIXe et XXe siècle. La résurgence du questionnement démocratique depuis les années 1970 accompagne un questionnement sur l'activité et la passivité politique, sur l'aliénation populiste et la subjectivation, sur le bien commun, sur l'auto-limitation aujourd'hui⁵, la nécessité d'un cadre politique qui ne soit pas forcément l'Etat construit historiquement, la loi, les manques du droit international, l'affaiblissement des Etats-nations et des Droits de l'homme. Tentons de cerner ces débats en arrivant au terme du parcours.

N'y aurait-il qu'une bonne démocratie, celle qui réprime la catastrophe de la civilisation démocratique ? se demande J. Rancière au début d'un essai récent sur la haine de la démocratie⁶. Rappelons en quoi réside la redécouverte en lien avec la puissance d'Etre dans l'agir et donc avec l'éducation internationale, régionale, locale (*comme le montre le texte de P. Dasen et J. Marin dans ce volume*). Le mot « démocratie » en provenance du grec ancien⁷ a de nombreux usages dans la pratique politique au cours des siècles et

¹ Arendt H. (1961, 1983) : *Condition de l'homme moderne (Human condition)*, Paris, Agora, p. 38.

² J'emprunte l'expression à J. Puget qui joue sur une métaphore de Borges, voir Puget, J. (2005).

³ Rodolphe de Salis, historien suisse, professeur émérite à l'Ecole polytechnique fédérale de Zurich.

⁴ Le fait de vivre dans un pays comme la Suisse qui a « organisé la guerre civile en guerre civilisée », selon H.U. Jost, historien suisse, d'avoir étudié l'histoire de ses conflits n'est pas étranger à mon intérêt pour ce thème.

⁵ J'emprunte cette traduction du terme de *phronesis* d'Aristote, le plus souvent traduit par *prudence*, à C. Castoriadis. Sa traduction a l'avantage d'être mise en lien directe avec l'action liée à la création démocratique.

⁶ Rancière J. (2005) : *La haine de la démocratie*, Paris, La Fabrique, p. 10.

⁷ L'adoption d'un point de vue critique, exigerait que les mots de la culture orale et écrite décrivant les inventions démocratiques d'autres cultures, qu'elles soient féminines et/ou masculines, soient intégrées à l'analyse, ce qui reste à faire (je pense à des textes philosophiques chinois, à des pratiques d'Asile, d'Afrique, d'Afrique nord par exemple).

aujourd'hui¹. Ces usages polysémiques, antinomiques indiquent un problème. Ils montrent une volonté politique de recouvrir une invention positive explicite derrière le sens littéral du mot « démocratie » inventé en Grèce au Ve siècle avant notre ère (*demos-cratos*, la puissance au peuple), dont il faut comprendre l'enjeu. C'est au sens littéral que s'intéresse la démarche philosophique entreprise ici. Il s'agit d'intégrer la rupture historique de destruction nihiliste du XXe siècle et les échecs de révolutions en engageant un nouveau déplacement vers une redécouverte bien plus ancienne d'une autre rupture historique, celle de la démocratie comme régime, projet, imaginaire.

En son centre et à ses frontières, dans le fil de l'histoire, la démocratie a été traversée de conflits. Dès son émergence les conflits les plus notoires ont concerné d'une part la conception de la politique² et d'autre part la guerre impérialiste, la place des femmes, des esclaves et des étrangers. La démocratie soulève des désirs, des passions, des imaginaires, des projets de régimes politiques antagoniques. Autour d'elle s'affrontent la haine du changement, la soumission, l'inégalité, l'hétéronomie (*la soumission à ce qui est présenté comme vrai, juste, la question de la vérité, de la justice ne sera pas posée*) et le désir de mouvement, de liberté, d'autonomie (*se donner ses propres lois, pouvoir se demander : est-ce que cette loi est juste ?*), d'égalité, comme l'a rappelé C. Castoriadis. A propos de « l'invention d'Athènes », l'historienne N. Loraux³ a montré combien le conflit politique démocratique (pas le conflit des intérêts particuliers qui est une problématique de la modernité) a été difficile à tenir et comment Périclès et les Athéniens ont tenté de mettre en avant le consensus pour effacer les conflits inhérents à l'action politique. Elle a rappelé que l'invention de la démocratie à Athènes est loin d'être la Cité modèle qu'exalte Périclès dans son oraison funèbre (image d'une belle totalité, harmonieuse, unifiée, consensuelle, sans tension, ni factions) dans une vision aristocratique de la démocratie. Qu'elle est au contraire le lieu de décodage des processus d'idéologisation qui la menace, d'apprentissage du lien entre liberté et conflit autour d'enjeux que l'on retrouve débattus aujourd'hui.

En bref, la démocratie n'a pas toujours été là comme un fait de nature⁴. Elle ne résout pas une fois pour toutes les questions de régime, d'organisation politique, de choix politiques. L'invention démocratique, comme l'explique C. Castoriadis, a impliqué un déplacement épistémologique radical autour des notions de régime politique, d'imaginaire social et de projet politique. La démocratie n'est pas un état naturel, ou alors une technique de gouvernement. Elle ne peut pas être non plus réduite à une gouvernance des élites par la manipulation de la peur, la terreur⁵. L'usage du mot ne

¹ McGrew A. (dir.) (1997) : *The Transformation of Democracy? Globalization and Territorial Democracy*, Cambridge Polity Press.

² En terme de pouvoir partagé par tous dans un lieu vide (Lefort C. (1981) : *L'invention démocratique*, Paris, Fayard, ou alors de gouvernance tyrannique, dictatoriale, oligarchique pour qui finalement il s'agit de « gouverner sans peuple, c'est-à-dire sans division du peuple ; gouverner sans politique » (Rancière, 2005, 89).

³ Loraux N. (1993) : *L'invention d'Athènes*, Paris, Payot.

⁴ « Je ne crois pas qu'il y a une naturalité de la démocratie, je crois qu'il y a une pente naturelle des sociétés humaines vers l'hétéronomie. Et pas vers la démocratie. Il y a une pente naturelle à rechercher une source et une garantie du sens ailleurs que dans l'activité des hommes », Castoriadis C., « La démocratie. Débat avec MAUSS », *revue MAUSS*, no. 14, 1999, p. 193-239.

⁵ Je ne reprends pas ici les débats sur les liens entre démocratie et totalitarisme qui se recoupent en partie avec les débats sur les liens entre liberté et révolution à propos de la terreur déjà cités.

recouvre plus alors la réalité. La démocratie est une « action politique instituante »¹ où restent ouvertes, en action, le projet, le régime, l'organisation politique, les lois. Elle est infinie, incertaine², mais pas indéterminée pour C. Castoriadis en tout cas. Elle est un mouvement d'invention du cadrage de l'illimité de la liberté en politique. Elle amène avec elle, du fait de son illimitation, le désordre, le chaos, l'accroissement irrésistible des demandes³ ont souligné les critiques de la démocratie, à la suite de Platon. Un tel danger lié à l'intensité de son exercice l'amène fatalement à la « crise », au retour à « l'ordre », à sa perte. La démocratie contient un paradoxe indépassable : « comme forme de vie politique et sociale, (elle) est le règne de l'excès. Cet excès signifie la ruine du gouvernement démocratique et doit donc être réprimé par lui » (Rancière, 2005, p. 14-15). En quel sens est-il pourtant possible de s'en revendiquer en lien aux questions de refondation politique que posent nos sociétés et les migrations?

La démocratie, contrairement aux autres formes de pouvoir (tyrannie, dictature, oligarchie, république, etc.), est le fait de tous, « ... la démocratie suppose que tous les citoyens ont la possibilité d'atteindre une *doxa* correcte et que personne ne possède une *épistémé* des choses politiques » (Castoriadis, 1986, 285). Dans la modernité, la réduction de la démocratie à la question de la représentation, de l'espace public à un espace procédural⁴ et même à l'espace marchand et du spectacle est une réduction, voire un déni de l'invention politique qui a conduit à une rupture historique positive. La création incertaine dans les lieux et avec les moyens d'aujourd'hui⁵ d'un espace public de parole, d'échange, de débat, l'usage de la faculté « d'auto-limitation » par l'exercice de la pensée, du jugement⁶ est le fait de tous « les incompetents » selon le terme de J. Rancière. Elle ne peut pas être l'affaire d'experts, de spécialistes, d'avant-gardes, de

¹ Castoriadis C. (1986) : « La polis grecque et la création de la démocratie », *Domaines de l'homme*, Paris, Seuil, p. 285.

² « ... si les êtres humains ne pouvaient créer quelque ordre par eux-mêmes en posant des lois, il n'y aurait aucune possibilité d'action politique instituant. Et, si une connaissance sûre et totale (*épistémé*) du domaine humain était possible, la politique prendrait immédiatement fin, et la démocratie serait tout à la fois impossible et absurde », Castoriadis C. (1986, 285).

³ Comme le rappelle J. Rancière, c'est une des critiques formulée par les tenants du « nouvel ordre mondial ». Voir Crozier M., Huntington P., Watanaki J. (1975) : *The Crisis of Democracy : report on the governability of democracies to the Trilateral Commission*, N.Y. University Press. En Europe et en France, elle a été reprise pour réduire la démocratie aux demandes de consommateurs individualistes avides. Voir Rancière J. (2005) : *La haine de la démocratie*, Paris, La Fabrique (chap. I).

⁴ On pense à J. Habermas, critiquant la conception de l'espace public développée par H. Arendt. Habermas J. (1977) : Hannah Arendt's Concept of Power », *Social Research*, no. 44, p. 3-24 ; Voir aussi Castoriadis, « la démocratie comme procédure et comme régime », in (1996) : *La montée de l'insignifiance*, Paris, Seuil, p. 221-241 et après le 11 septembre 2001, le débat entre J. Derrida et J. Habermas (2003) : *Le « concept » du 11 septembre. Dialogues à N.Y.*, Paris, Galilée.

⁵ La question du rapport entre espace public, médias, nouveaux moyens de communication eux aussi déterritorialisés et mobiles mériterait un développement sur les contraintes et les potentialités d'aliénation et aussi de construction du lien politique, ce qui dépasse le cadre du texte. Soulignons simplement que des radios, des chaînes de TV alternatives, Internet, les téléphones portables ont permis en divers endroits du monde à des millions d'individus de déjouer la censure, construire une information plus fiable que celle des médias. Ils sont le support technique d'un nouvel espace public en construction. Voir, Castells M., Linchuan Qui J. Fernandez-Ardevol M., Sey A. (2006) : *Mobile communication and Society. A Global Perspective*, Boston, MIT Press.

⁶ Une figure peut être opposée à la démarche, attitude est le « cas d'A. Eichmann » décrit par Arendt en terme de « manque de pensée » se caractérisant par la soumission à un Etat criminel, une participation à la haine et à la destruction. Voir Arendt H. (1966) : *Eichmann à Jérusalem. Rapport sur la banalité du mal*, Paris, Gallimard ; Caloz-Tschopp M.C. (2004) : « Le « manque de pensée » : une question de sécurité collective et d'autonomie individuelle », *Cultures et Sociétés*, no. 18-19, p.185-221.

chefs « éclairés », ni même d'un Dieu « pasteur » qui guide son troupeau (la métaphore pour décrire la politique est de Platon¹). Elle ne peut être non plus une question de filiation, donc de logique du sang et du sol, de territoire fermée, donc de frontières territoriales ou politiques, pour légitimer la domination de certains.

C'est un régime politique basé sur l'immanence. Chaque être humain seul en face de son existence. Chaque société qui opte explicitement pour la démocratie, se trouve dans un lieu ouvert en face d'elle-même et de ses choix, sans assurance externe. Elle se trouve dans un lieu où le pouvoir est au milieu de tous, partagé entre tous. La pratique démocratique peut créer Athènes ou Auschwitz, car « personne ne peut protéger l'humanité contre sa propre folie » Castoriadis, 1986, 297). Encore une fois, ce fait n'est pas un fait de nature. Les êtres humains décident ce qu'ils font de ce pouvoir humain détaché de toute transcendance. Ils décident de l'auto-institution ou de la dérive vers les intérêts particuliers et le chaos. On comprend dès lors pourquoi la condition humaine de naissance et de mortalité est devenue tragique pour les Grecs. Ni la pensée, ni le courage², ni toute autre vertu politique, ni le pouvoir d'agir, ni l'expérience de sa propre vie et de sa propre mort, ne peuvent être déléguées à un Dieu, à un chef auquel on se soumet, si charismatique soit-il³. On comprend que le tirage au sort, la rotation des mandats soient à la base de l'invention et de la pratique démocratique inventée. Ils sont l'assurance que le pouvoir reste « milieu » qu'il ne soit pas confisqué. Que tous puissent prendre leur part à l'agir instituant.

Si la démocratie est le fait de tous, elle implique des relations égalitaires pour que chacun puisse exercer sa liberté. Mais toute politique part cependant d'une « mésestente »⁴ autour de l'inégalité de la possibilité à l'accès de l'agir politique⁵. La dynamique des conflits de mésestente dans l'exercice démocratique est alimentée par « les sans part » à la recherche d'égalité. Question toujours ouverte, rappelle J. Rancière, car il y a toujours des sans part. Dans la Grèce du Ve siècle, où s'invente la démocratie, les femmes et les étrangers, les esclaves, les enfants exclus de la sphère politique étaient les sans-part, dont font état les documents qui nous sont parvenus. Les migrants, les sans-papiers sont font partie des sans-part d'aujourd'hui.

Aujourd'hui les formes de déni, de dépolitisation de la démocratie, d'aliénation populiste où les étrangers ne sont qu'un enjeu électoral, du refus de l'existence d'une

¹ Voir à ce propos, Castoriadis C. (1999) : *Sur Le politique de Platon*, Paris, Seuil.

² A ce propos, voilà ce qu'a déclaré A. Eichmann lors de son procès : Juge: « Si on avait plus de courage civil, tout se serait passé différemment. Vous ne croyez pas? » A Eichmann: « Bien sûr, si le courage avait été structuré hiérarchiquement (...). On vivait dans une époque où le crime était légalisé par l'Etat. C'était la responsabilité de ceux qui donnaient les ordres », Brauman R., Sivan E. (1999): *Eloge de la désobéissance. A propos d'"un spécialiste" Adolf Eichmann*, Paris, Le Pommier, p. 151-152.

³ Ce qui exige une révolution de la *psyché*, la création de nouvelles subjectivations pouvant assumer l'incertitude démocratique. P. Aulagnier a montré comment pour éviter le conflit psychique, le doute, l'incertitude, l'individu en arrive à s'aliéner au discours dominant, à se soumettre, à être passif. Aulagnier P. (1979) : *Les destins du plaisir. Aliénation, amour, passion*, Paris, PUF.

⁴ Rancière J. (1995) : *La Mésestente*, Paris, Galilée ; Castoriadis C. (1978) : « Valeur, égalité, justice, politique : de Marx à Aristote et d'Aristote à nous », *Les carrefours du labyrinthe*, Paris, Seuil, p. 249-316 ; (1986) : « Nature et valeur de l'égalité », *Domaines de l'homme*, Paris, Seuil, p. 307-327.

⁵ L'invention démocratique grecque de l'égalité (isonomie) ne tranche pas entre une conception féodale de l'égalité (à chacun selon son rang) une conception libérale de l'égalité (à chacun selon son mérite), une conception socialiste (à chacun selon son travail), à une conception communiste (à chacun selon son besoin).

praxis démocratique possible, de son paradoxe fondamental¹ sont nombreuses. La démocratie suscite de la peur, les manipulations, la soumission à des pouvoirs hétéronomes et des haines confuses ou explicites à son égard qui masquent la domination des oligarchies économiques et étatiques nous montre J. Rancière qui décrit certaines de ces figures de la haine de la démocratie² aux Etats-Unis, en Europe et en France.

Depuis la modernité capitaliste et l'émergence du racisme moderne comme on l'a vu, les politiques du travail, migratoires et du droit d'asile nous montrent de leur côté où se trouvent des nœuds de conflits et de haine de la démocratie. Les migrants sont un des terrains importants d'exercice des tensions entre l'expansion illimitée du capital et les limites du système d'Etats-nations dans la recherche illimitée de la richesse. Sur les migrants s'expérimente jusqu'où les limites peuvent être franchies et jusqu'où elles sont transgressées et à quel prix. Dans l'usage de la violence et de la haine. Du côté de la domination, les morts, les camps³ aux frontières des zones les plus riches, les travailleurs de la mondialisation, les femmes migrantes, les sans-Etat, les sans-papiers et même des « non-entrée en matière » (NEM) en Suisse, indiquent par leur présence et leur condition d'existence, les lieux des seuils de dépolitisation, de manque démocratique. Elles sont le fait de ceux que J. Rancière appelle les oligarchies économiques et les Etats de droit oligarchiques⁴. La question du seuil, de la frontière, on l'a vu, avec F. Proust, se renverse en question de *passage* quand elle nous amène à penser la « démocratie contre l'Etat »⁵ pour construire des lois et des droits. C'est dans ce cadre que peuvent être évoqués en synthèse trois problèmes concernant les Droits de l'homme, la loi, le droit international.

7. Les Droits de l'homme, la loi, le droit international public et la démocratie

La question philosophique de la liberté de mouvement prise dans le contexte matériel de rapports sociaux suppose l'analyse des rapports de domination ou alors des rapports

¹ « La démocratie est d'abord cette condition paradoxale de la politique, ce point où toute légitimité se confronte à son absence de légitimité dernière, à la contingence égalitaire qui soutient la contingence inégalitaire elle-même », (Rancière, 2005, 103).

² Il est étonnant que J. Rancière n'inclue pas dans son inventaire une des résurgences de la haine de la démocratie dans les travaux philosophiques, l'usage ambigu par des chercheurs de tous bords de l'œuvre de C. Schmitt, ennemi ouvert de la démocratie, adepte des lois antijuives de Nuremberg, théoricien de la dictature, des relations internationales en terme d'amis-ennemis, adepte de l'élimination des ennemis, membre du parti nazi qui a après la guerre a qualifié le génocide des juifs et des Tziganes de « crime de guerre » en n'admettant pas le fait d'un crime contre l'humanité. Voir notamment, Kervégan J.-F. (1992, 2005) : *Hegel, Carl Schmitt. La politique entre spéculation et positivité*, Paris, PUF ; Taubes J. (2003) : *En divergent accord. A propos de Carl Schmitt*, Paris, Rivage poche ; Rigaux F. (1997) : *La loi des Juges*, Paris, Odile Jacob.

³ « Nous ne vivons pas dans des démocraties (mais dans des oligarchies). Nous ne vivons pas non plus dans des camps, comme l'assurent certains auteurs qui nous voient tous soumis à la loi d'exception du gouvernement biopolitique », écrit J. Rancière (2005, p. 81). Si je partage son analyse critique de l'usage du « bio-pouvoir » et du concept « d'état d'exception » de G. Agamben qui naturalise le pouvoir et réduit le diagnostic politique à la dictature nazie de C. Schmitt ce qui empêche d'en saisir la nouveauté, je me demande ce que recouvre le « nous ». La phrase indique une forme de pensée « nationale » qui distingue entre « nous » et les étrangers. Elle empêche de prendre en compte le fait qu'il existe des camps et des individus qui vivent dans les camps aux frontières de l'Europe et que cela fait partie de la réalité de l'oligarchie.

⁴ La caractérisation d'oligarchie des sociétés dites « démocratiques » a été formulée, il y a plusieurs années par C. Castoriadis. Elle est reprise ici par J. Rancière à propos des Etats (Rancière, 2005, 85).

⁵ Abensour M. (1997) : *la démocratie contre l'Etat*, Paris, PUF.

d'égalité (principe de réciprocité de la liberté de mouvement en droit). La construction du droit international où peuvent s'inscrire les Droits de l'homme des migrants, suppose le dépassement d'une illusion en cours au XVIII^e s. que constate F. Rigaux dans son texte (volume II): « édifier un droit universel à partir de la culture propre à un peuple (le peuple romain ou à un groupe de peuples (les nations dites chrétiennes ou civilisées), à un moment déterminé de l'histoire ».

L'étape de mondialisation actuelle bouscule la politique, la philosophie et le droit, en complexifiant la question de la place des Droits de l'homme, leur intégration dans le droit international et surtout leur effectivité pratique garantie par des avancées théoriques interdisciplinaires dans la formalisation de concepts, des contre-pouvoirs et une possibilité de contrôle et de sanction. Dans un contexte de mondialisation, j'évoque trois questions de philosophie du droit rattachées au statut du droit international et à une plus grande effectivité des Droits de l'homme dans les politiques migratoires et le droit d'asile.

Comme F. Rigaux le rappelle (volume II), le droit international européen a connu une longue histoire de la liberté de mouvement avant puis lors de la conquête, de l'esclavage où les esclaves sont considérés « comme une chose, un objet de propriété, non comme une personne », qui va d'une grande ouverture à sens unique à une fermeture dans le monde contemporain. L'auteur parcourt le droit des gens des juristes-théologiens espagnols du XVI^e et XVII^e siècle, juristes du droit de la nature, l'acceptation ou la condamnation de l'esclavage et ses incidences sur la liberté de mouvement. A l'époque des Lumières, F. Rigaux rappelle en quels termes se posait la liberté de mouvement : « à quelles conditions les individus peuvent-ils circuler d'un pays à l'autre (ce que l'expression « liberté de mouvement » désigne de la manière la plus adéquate) et quel est le statut des personnes (les « étrangers ») dans un pays dont elles n'ont pas la nationalité ? ». Il montre que « le bien le plus précieux, la liberté, est conquis par le seul passage de la frontière. Celui qui a réussi la traversée se transforme d'objet en sujet ». Il termine en montrant que la situation d'aujourd'hui est très différente de celle de l'Antiquité, de la Renaissance et de la Seconde guerre mondiale, dans une « terre surpeuplée où les inégalités entre peuples sont massives ». Il souhaite que dans le troisième millénaire, le droit international contemporain qui s'est développé en lien avec les besoins de l'économie mondialisée puisse se développer dans le droit des personnes et dans les actions de contrôle et de sanction de la Commission européenne des Droits de l'Homme (CEDH). En résumé, les propos de F. Rigaux lus depuis la philosophie politique du droit montrent que la liberté de mouvement inscrite dans le droit international public devrait concerner en priorité des personnes, qu'elle a besoin d'un cadre, d'instruments de contrôle et de sanctions qui soient nationaux et transnationaux. Tentons de situer trois problèmes à partir d'une telle vision historique de la liberté de mouvement et du droit international.

° **La nécessité du cadre politique dans la mondialisation : dépérissement des Etats-(nations), reprise du droit de Cité**

La vie en commun ne peut exister sans cadre (*holding*) où la vie en société peut prendre forme. Les débats nourris autour d'une fédération pouvant construire un cadre régional, planétaire n'a pas tranché entre une fédération de peuples, de villes, d'Etats. Elle n'a pas tranché non plus entre tribalisme et mondialisme des réseaux sans centre. Sans

parler d'empire(s) dans la géopolitique mondiale. La société a été posée contre l'Etat par certains chercheurs¹. Le statut des Etats-nations, les formes de « déperissement » des Etats-nations sont très diverses, mais on peut comprendre ce phénomène en tant qu'il est un des lieux des tensions entre la mondialisation économique et le cadre politique. Par ailleurs l'Etat n'a pas toujours existé comme cadre de la vie politique. L'histoire de l'Etat montre qu'il existe des conceptions différentes de l'Etat libéral², que la volonté du peuple des individus n'est pas forcément l'Etat et que l'Etat-nation « n'est pas l'horizon indépassable de la politique et de l'histoire »³, même quand il se présente comme un Etat-nation patriarcal, tribal, ethnique, etc.. L'auteur montre qu'en Europe (ce qui est différent dans d'autres parties du monde) on assiste à un processus de « désintronisation de l'Etat et de la nation qui est sans doute l'un des effets majeurs de la construction politique de l'Europe » (Soulier, 2001, p. 190). Le regain de nationalisme est l'illusion de retrouver le contrôle du pouvoir qui échappe aux nations. Dans les faits les activités économiques, techniques, guerrières se sont « internationalisées et déterritorialisées, l'Etat a perdu la main ». Avec l'affaiblissement des Etats, on assiste à un brouillage et à une confusion des normes, montre de son côté M. Chemillier-Gendreau⁴.

La voie d'une projection à l'échelon international, connaît, en Europe, « de considérables carences conceptuelles », « les valeurs sont brouillées, et, si cosmopolitisme il y a, il a été confisqué par les marchands, tandis que le patriotisme l'était pas les nationalistes ». Alors l'Etat reste-t-il le cadre de référence « pour la maîtrise d'un droit à valeur démocratique ? ». Par ailleurs se demande encore M. Chemillier-Gendreau, le droit international reste-t-il un droit des rapports entre Etats ? « Ne doit-on pas plutôt les construire comme le droit d'une nouvelle communauté entre les hommes ? ». Elle montre qu'il y a urgence à dépasser la crise de « brouillage des valeurs » dans le droit qui fait écho à la crise des normes. Elle insiste sur l'urgence à travailler « au maillage juridique de cette communauté et à ses fondements », ce qui pour elle, comme pour F. Rigaux, implique de revoir le concept de souveraineté et celui de personne humaine. Elle montre que ceux qui détiennent la puissance d'imposer un ordre international, ne se soumettent pas à cet ordre⁵, qu'au niveau international, le droit est soumis à la force. Face au constat d'affaiblissement de l'Etat (phénomène qui n'est de loin pas universel), en posant l'objectif politique de l'émancipation, elle termine en demandant « une révision démocratique des valeurs et des procédures qui forment le

¹ Clastres P. (1974) : *La société contre l'Etat*, Paris, Minuit ; Berthoud G. (1978) : « Une pensée contre l'Etat. Hommage à Pierre Clastres », *Autogestion*, no. 40, p. 101-117.

² La conception de Kant n'est pas universellement partagée : « Un Etat (civitas) est la réunion d'une masse d'hommes soumis à des lois de droit », Kant E. (1968) : *Métaphysique des mœurs. Doctrine du droit* (lère partie), Kant-Werke, Darmstadt, trad. J.-P. Lefebvre, par. 45.

³ Plus précisément : « 1) que l'Etat comme forme de société politique n'a pas toujours existé et qu'il n'y pas l'éternité pour lui » que l'Etat moderne, tel qu'il est apparu au sortir du Moyen-Age n'a cessé d'évoluer et s'est même profondément transformé. Quand à l'Etat-nation, tel qu'il est généralement conçu, de nos jours encore, il n'a guère que deux siècles, ce qui est historiquement dérisoire. Il n'est donc pas l'horizon indépassable de la politique et de l'histoire », Soulier G. (2001) : « Le déperissement de l'Etat dans la mondialisation : le cas européen », Paris, *Actuel-Marx/PUF*, p. 173-189.

⁴ Chemillier-Gendreau M. (2001) : « Peut-on faire face au capitalisme ? », Texte de présentation des Actes d'un colloque sur Le droit dans la mondialisation, Paris, *Actuel-Marx/PUF*, p. 10-20.

⁵ Elle donne des exemples : quatre des cinq membres permanents du Conseil de Sécurité, n'ont pas accepté la juridiction obligatoire de la Cour internationale de Justice, que les Etats-Unis ne paient pas sa dette à l'ONU, n'ont pas signé la Convention sur l'interdiction des mines anti-personnelles, la Convention sur la Cour Criminelle internationale, etc. (en 2001).

droit international » (p. 171). De son côté G. Soulier qui reprend les termes grecs pour le débat sur l'Europe *d'isopolitie* (citoyenneté commune) et de *sympolitie* (démocratie multi-nationale de l'UE), propose de réintroduire en conclusion de sa réflexion sur le dépérissement de l'Etat, une reprise de la réflexion sur le « droit de cité » sur la base de « cités indépendantes qui pourraient prendre le relais de l'Etat affaibli comme cadre de la citoyenneté et ouvrir un droit de cité indépendant de toute activité économique. On mesure le fait que l'analyse est centrée sur l'Europe et qu'elle fait l'impasse des nationalismes étatiques dans d'autres parties du monde. En tenant compte de cette réserve, on prend acte de l'intérêt de ces questions sur le *cadre politique* et de droit pour les politiques migratoires et une citoyenneté « transnationale » (populations en mouvement, diasporas, etc.).

° Le droit international et le glissement de la loi publique vers le contrat privé

Un autre lieu de réflexion pour la philosophie politique du droit est celui de la *structure* du droit international (et du droit) en lien avec la question des liens entre loi et droit. Dans le processus historique de mondialisation on assiste à la dialectique entre l'exigence de la loi et la destruction de la loi. Concrètement la protection des migrants a exigé que des entités nationales souveraines délèguent une partie de leur pouvoir à une autorité supérieure. Le droit international a connu un tournant avec la Charte des Nations-Unis, avec notamment l'interdiction de l'usage de la force et des mécanismes de sanctions de l'ONU. En clair le droit international apparaît comme un « droit commun ordonnant la société mondiale ». Mais, écrit M. Chemillier-Gendreau (*dans son article du volume II*), « le processus patine depuis un demi-siècle », car le droit des migrants par exemple, montre que les « normes sont à géométrie variable », que le recours à « la sécurité » prévaut sur les droits des migrants qui restent un terrain « d'extrême politisation ». La difficulté renvoie à un autre problème structurel apparu au XVIII^e siècle et devenu criant au XX^e siècle.

Le manque de fondement transcendantal et l'affaiblissement des Etats républicains en tant qu'Etats de droit gardiens de la loi universelle (Kant)¹ pouvant légitimer la loi² s'accompagne d'une imbrication de plus en plus grande du droit et de l'économie dans la mondialisation. On assiste aujourd'hui au renversement de la position éthico-politique du passage de l'état de nature à l'état de droit basée sur un contrat politique originel sur lequel s'appuie la loi formulée par Kant, en passage de l'état de droit à l'état de nature du tout économique. Dans un autre contexte Kant pourrait redire aujourd'hui : « Ce que les hommes font d'injuste au plus haut degré consiste à exister et à vouloir demeurer dans un état qui n'est pas juridique, c'est-à-dire tel que personne n'est assuré de ce qui est sien contre la violence »³. Le passage s'effectue notamment par une transformation du droit en tant que *loi-cadre* inscrite dans la sphère politique publique (Etat, espace public, *Publizität*) en *contrat* d'intérêts inscrits dans la sphère économique privée, où l'action est soumise au consensus et au relativisme. La conception du contrat n'est alors plus celle de philosophes de l'Etat constitutionnel et

¹ Tosel A. (1988) : *Kant révolutionnaire. Droit et politique*, Paris, PUF.

² Je ne peux aborder ici les diverses positions des philosophes du contrat (Locke, Rousseau, etc.), ni leur critique (articulation entre République et démocratie, Marx, etc.) je me restreins au modèle kantien sur lequel s'appuie notamment et en partie J. Rawls dans sa théorie de la justice.

³ Kant E. (1968) : *Métaphysique des mœurs. Doctrine du droit* (1^{ère} partie), Kant-Werke, Darmstadt, trad. J.-P. Lefebvre, par. 41.

du contrat politique public, c'est-à-dire ancrée dans l'Etat républicain gardien de la loi (Kant) avec l'articulation des trois pouvoirs (législatif, exécutif, judiciaire) et où la prémisse majeure est la loi à laquelle chacun est soumis. Elle est relayée par une conception privée, commerciale du contrat où s'estompe la loi publique. La conception dominante du droit international n'est pas à l'abri de la nouvelle tendance contractuelle à cause de l'affaiblissement des Etats sans relais de cadre contraignant post-étatique – Etat-cadre remplacé par quoi dans la mondialisation ?- où s'engouffrent les forces et les intérêts économiques multinationaux privés, les forces de guerre qui *dépolitisent* le droit en le détachant de la loi, c'est-à-dire qui déplace le droit de la sphère politico-juridique vers la sphère économique et guerrière (droit de la guerre¹) en enlevant à la loi toute force de loi.

L'élaboration épistémologique des tensions entre le « relatif et l'universel »² et les difficultés à construire un « pluralisme ordonné » (Delmas-Marty, 2006) dans le droit international n'épuisent pas l'inventaire des difficultés autour des rapports entre économie, politique et droit. M. Chemillier-Gendreau insiste sur le fait que « le droit est une mécanique de tension entre des valeurs et des formes »³. Elle montre qu'en droit international, la forme la plus répandue est le traité, qui est un accord de volontés entre Etats ou organisations internationales revêtant parfois des formes sommaires de *gentlemen's agreement*. Elles prennent aussi la formes d'arrangements des litiges entre entreprises privées multinationales recourant aux cours d'arbitrages, en dehors de toute structure politique⁴. Elle souligne encore que « le traité, comme tous les contrats, est une forme juridique à travers laquelle le rapport de force préjuridique subit une transformation limitée » (p. 91). Les obligations découlant de tels contrats ont alors une portée restreinte. « Dans un système purement contractuel, où la liberté de passer des conventions n'est sous le contrôle d'aucune loi, les uns s'obligeront au respect de choses que les autres s'interdiront » (p. 91).

La question philosophique est la question du cadre et du contrôle politique public, de la supériorité de la loi sur le contrat, du passage du subjectif à l'objectif et non seulement à l'intersubjectif, celle des impératifs que peut poser la société du contrat, d'un « dehors » du contrat, « car il n'y a de droit que dans le passage du contrat à la loi » (p. 92). Le maillage souple d'un contrat entre individus, avec les juges privés qui remplacent les magistrats dans certains cas, laisse apparaître une confusion des sphères publiques et privées⁵, des sphères économiques, politiques, juridiques. Elle ne donne pas consistance à la société et au droit. Une conception du droit basée sur le contrat permet une dénonciation du contrat sans recours à la loi et aux violations des lois, et notamment des Droits de l'homme conçus comme lois et non comme contrat. En effet, comment une autorité politique, les Etats peuvent réellement contrôler, sanctionner l'esclavage, le trafic d'êtres humains, la persécution, le racisme, le sexisme, le mariage forcé, la xénophobie, la violence, la torture, etc. dans le cadre d'une philosophie

¹ Le droit internationale humanitaire (DIH) est un droit de la guerre, mais il n'est pas souvent présenté en ces termes.

² Delmas-Marty M. (2004) : *Le relatif et l'universel*, Paris, Seuil.

³ Chemillier-Gendreau M. (1995) : *Humanité et souverainetés. Essai sur la fonction du droit international*, Paris, La Découverte, p. 91.

⁴ Frydman B. (2001) : « Les nouveaux rapports entre droit et économie : trois hypothèses concurrentes », *Le droit dans la mondialisation*, Paris, éd. *Actuel-Marx/PUF*, p. 57-76.

⁵ Qui évoque la privatisation de tâches publiques à l'œuvre dans les politiques migratoires, dans la gestion des prisons, etc.

politique du droit de l'ordre du contrat sans cadre politique et sans loi générale publique ?

M. Chemillier-Gendreau souligne finalement qu'un des problèmes importants d'une vraie naissance du droit international est le *jus cogens* (ou droit impératif général) qui n'a pas été défini. Elle insiste sur le fait que « c'est à des concepts et à des règles de transition que les juristes de fin de siècle devront consacrer leur efforts » (p. 95). Un des buts de la recherche qu'a formulé très clairement Vincent Chetail dans son texte (volume II), rappelons-le est d'intégrer les Droits de l'homme dans le droit international. En clair et très brièvement, un tel projet implique à terme la transformation de la « Déclaration » des Droits de l'homme, non en contrat, mais en Loi des droits de l'homme effective. Ce qui suppose un droit international public basé sur une philosophie politique et du droit, de la *loi* publique et non du *contrat* privé. Les questions de recherche brièvement évoquées sont abyssales à ce niveau, mais on ne peut les ignorer dans le cadre de notre recherche. Il convient d'accorder une place importante à ce point pour analyser le statut du droit des politiques migratoires dans leur lien aux Droits de l'homme (notamment dans le mélange entre bureaucratie, police et privatisation des politiques migratoires, du droit d'asile, dans le statut « conventionnel » et « déclaratif » des droits, etc.).

° Du ciel vide au *topos* ouvert de la démocratie pour la loi et les droits

Dans la modernité la loi appuyée sur une transcendance (Dieu, nature, raison, science) inscrite dans des droits dans un système d'Etats-nations a remplacé, dans un processus de « civilisation de la violence », l'usage de la force sans médiation, sans légitimité et sans contrôle. Le droit a acquis « force de loi », c'est en son sein que l'Etat exerce depuis lors une violence légitimée, codifiée, limitée. Avec la perte de fondement de la loi, comment légitimer l'unité et l'indivisibilité du genre humain à la base des Droits de l'homme (*l'humanité une et indivisible, universalité, indivisibilité des Droits de l'homme, des droits inaliénables*), quand la loi ne s'appuie pas sur un Dieu tout-puissant au-dessus des hommes (ni sur l'enfer dira H. Arendt), quand le pouvoir étatique souverain défenseur de la loi ne peut plus se revendiquer d'une transcendance, d'un droit « naturel » ou même d'une « raison » infaillible « pour un peuple de démons » (Kant), quand le positivisme juridique s'appuyant sur la « science » a montré ses limites pour légitimer la force de la loi ? Plus rien ne légitime la déclamation de la « justice », la « déclaration » des Droits de l'homme ou même le « tu ne tueras point », ou tu sauvegarderas « le patrimoine commun de l'humanité » ou encore « tu agiras pour un développement durable ».

La performance du « couple Etat et Loi est de transformer de manière convaincante la violence latente dans le corps social en droit », écrit M. Chemillier-Gendreau¹. Le droit et le droit international sont un des visages de la force civilisée en droit aujourd'hui. Mais ils subissent une crise de souveraineté et de normativité qui atteint l'essence même du droit qui « tient au caractère indissociable des valeurs et des procédures », écrit-elle encore (p. 164). Le droit révèle son vrai visage lié à la force tout en révélant sa confusion dans l'étape d'affaiblissement des Etats. « Le droit ne peut être « plus

¹ Chemillier-Gendreau M. (2001) : « Affaiblissement des Etats, confusion des normes », Paris, *Actuel-Marx/PUF*, 163-173, p. 164.

élevé » que les rapports de force, malgré sa logique propre et son autonomie relative »¹. Le fait que dans le droit international, la paix soit considérée comme un état de non guerre et non comme un fait de droit positif signale l'aporie insurmontable. En philosophie politique du droit international, la question est brûlante, d'autant plus quand on se souvient que les racines historiques du droit international ont été forgées dans l'expansion impériale des puissances occidentales, qu'il a été transformé non sans ambiguïtés par les luttes pour le socialisme et la décolonisation. Aujourd'hui, on a vu que le droit international subit une influence grandissante du marché qui transforme le droit en contrats d'intérêts en *désétatisant*, en *dépolitisant* (au sens de *polis*, de la Cité politique), le droit.

Ces questions sont d'autant plus aiguës après le XXe siècle, où les êtres humains ont fait l'expérience que les dangers ne venaient pas de l'extérieur, mais de l'intérieur de notre civilisation comme l'a souligné H. Arendt avec une lucidité sans faille à propos du statut des sans-Etat, des personnes déplacées, des réfugiés sans protection: « Le danger mortel pour la civilisation n'est plus désormais un danger qui viendrait de l'extérieur. (...). Le danger est qu'une civilisation globale, coordonnée à l'échelle universelle, se mette un jour à produire des barbares nés de son propre sein à force d'avoir imposé à des millions de gens des conditions de vie qui, en dépit des apparences, sont les conditions de vie de sauvages »². Dans ce contexte historique, H. Arendt a déjà montré à son époque que les Droits de l'homme, sans monde commun, sans cadre politique, sont impuissants à assurer les droits fondamentaux : « Le paradoxe impliqué dans la perte des Droits de l'homme c'est que celle-ci survient au moment où une personne devient *un être humain en général* – sans profession, sans citoyenneté, sans opinion, sans actes par lesquels elle s'identifie et se particularise – et apparaît comme différente en général, ne représentant rien d'autre que sa propre et unique individualité qui, en l'absence d'un monde commun où elle puisse s'exprimer et sur lequel elle puisse intervenir, perd toute signification » (Arendt, 1982, 292). La question est toujours d'actualité.

Le dépassement de l'absence de fondement transcendant de la loi, on le voit, ne peut être remplacé par une métaphysique abstraite, une politique du coup de force de la force, de confinement des droits réduits à n'être qu'une forme moderne de violence civilisée ou alors à être chassés de la construction publique d'une communauté politique planétaire. On a vu dans l'idéologie raciste moderne que lorsque la place de Dieu est prise par la science et par un dictateur s'appuyant sur une « science raciste », cela conduit à la volonté politique *d'expulsion* de millions d'individus de toute collectivité commune organisée, au meurtre de masse, à *l'extermination*. La question des fondements demande à être déplacée et reconsidérée. Le ciel vide peut conduire à la recherche de certitudes illusoires. Il peut aussi conduire au lieu vide, au *topos* de la création démocratique où les êtres humains immanents sont responsables de créer la loi, les droits, les connaissances, les conditions, les limites d'un vivre ensembles. Dans une planète finie, les principes d'universel, d'humanité, d'individu, de pluralisme, etc. au centre des conflits modernes sont au cœur d'un déplacement radical d'une métaphysique de l'absolu vers une philosophie immanente tragique de la condition humaine, vers la redécouverte démocratique de l'émancipation, vers l'exercice d'une

¹ Farjat G. (2001) : « Le droit de l'entreprise et les contradictions du capitalisme », Paris, *Actuel Marx/PUF*, p. 135-141.

² Arendt H. (1951, 1982) : *L'impérialisme*, Paris, Points-essais, p. 292.

auto-limitation nourrie des expériences historiques, vers l'intégration des sans-part de l'inégalité dans l'exercice du « droit d'avoir des droits », de l'hospitalité par le « peuple » (*demos*) de la souveraineté, de la puissance (*cratos*) sur le terrain des politiques migratoires.

Au niveau de la dynamique de création démocratique, une philosophie politique du droit dans les politiques migratoires et du droit d'asile implique en effet de partir de l'émancipation, des « sans-droit » pour développer la puissance d'agir et élaborer les Droits de l'homme en prenant distance avec une réduction du droit à l'économique dans la mondialisation¹. Au niveau de l'exigence d'un cadre pour la vie en commun, la question de l'auto-limitation traduite politiquement et juridiquement implique donc aussi la question du contrôle et de la sanction publique des violations des lois, du droit par le renforcement des Cours des Droits de l'homme existantes (Europe, Asile, Amérique), la création rapide d'une Cour en Afrique et, comme l'a proposé dans la recherche M. Chemillier-Gendreau², la création d'une Cour mondiale des Droits de l'homme, dont le profil, les modalités et la procédure restent à définir dans un autre cadre. Une telle Cour est nécessaire pour la défense des droits de l'ensemble des individus de la planète. Soulignons que si elle a été formulée par écrit³ et publiquement lors du colloque par le Professeur Chemillier-Gendreau dans le cadre de la recherche *Mondialisation, Migration, Droits de l'Homme*, c'est que les migrants sont aux premières lignes de la violation des Droits de l'homme dans le monde. La migration, comme l'a montré le sociologue A. Sayad dans ses travaux, a un rôle épistémologique et social particulier. Les migrants sont marginalisés, présentés comme un problème, confinés aux frontières du droit et pourtant ils désignent le fonctionnement *central* des rapports de pouvoir et de domination de nos sociétés.

Douze propositions en guise de conclusion générale

« Tous les êtres humains naissent libres et égaux en dignité et en droits »⁴.

Le parcours des liens souterrains entre *Philosophie, Migration, Démocratie et Droits de l'Homme* a découvert des ouvertures dans les voies inédites du labyrinthe des politiques migratoires et du droit d'asile où se vit le conflit entre « total-libéralisme » et « démocratie du passage » pour construire les Droits de l'homme. On revient toujours à la même énigme : comment inscrire le mouvement des populations et de la pensée, dans

¹ « La question centrale, écrit J. Habermas, est alors de savoir dans quelle mesure la société civile est susceptible et parvient réellement à transporter les conflits qui l'agitent de la périphérie vers le centre, à mettre en branle la machine politico-administrative et finalement à modifier le cours du développement économique ou de l'action administrative », Habermas J. (1997) : *Droit et démocratie, entre faits et normes*, Paris, Gallimard, p. 356.

² Lors de la recherche et du colloque international de recherche « Mondialisation, Migrations, Droits de l'Homme » en janvier 2006² il a été demandé aux experts de formuler des propositions de recherche et d'action en lien avec les objectifs de la recherche en question. Au moment de la tenue du colloque international, en tant que professeur et chercheur en droit international, M. Chemillier-Gendreau a formulé publiquement la proposition de la création d'une Cour mondiale des Droits de l'Homme. La proposition a ensuite été présentée au Maire de Genève lors de la soirée publique du mardi 17 janvier 2006 organisée à la fin du colloque international à Uni-Mail. Elle fait l'objet d'une analyse approfondie dans le cadre de la recherche en ce moment.

³ Chemillier-Gendreau M. (2006) : *Proposition de la création d'une Cour mondiale des Droits de l'homme*, Paris-Genève, janvier-juillet 2006. Texte à l'attention de la direction de la recherche RUIG, Mondialisation, Migrations, Droits de l'Homme.

⁴ Article 1^{er} de la Déclaration universelle des Droits de l'homme et du citoyen.

une culture politique de parole, d'échanges, d'espace public d'égaliberté et des Droits de l'homme plutôt que dans une culture de violence sécuritaire dangereuse, destructrice ? La réponse est incertaine. Elle réside dans la puissance d'Etre dans l'agir individuel et collectif qui concerne autant la recherche que la citoyenneté. Ses armes sont l'imagination, la curiosité « scientifique » basée sur l'étonnement, la ruse et l'optimisme lucide.

L'approche des Droits de l'homme et des droits basée sur une *citoyenneté transnationale* et une *épistémologie constructiviste interdisciplinaire des droits de chaque individu dans une communauté politique organisée* est fondamentale pour un nouveau paradigme. Les Droits de l'homme doivent faire partie intégrante des droits des migrants et du droit d'asile, comme le montre Vincent Chetail et les chercheurs en droit (volume II). Ils doivent s'inscrire dans le droit international public pour renforcer les politiques de la paix et les pratiques de citoyenneté transnationale. Une telle inscription des Droits de l'homme dans le corpus du droit international public en appelle à une réforme du droit international pour qu'il devienne réellement *public* (au sens de Kant) et qu'il dispose de moyens d'application. L'extension des Droits de l'homme dans le droit international public avec des moyens effectifs pour vérifier leur application dans un cadre d'Etat de droit dépend de la puissance d'agir de contre-pouvoirs où la recherche et la citoyenneté ont leur place.

Deux tendances opposées s'affrontent autour de l'extension. Pour les uns les Droits de l'homme (comme la démocratie) sont un discours diplomatique masquant les intérêts particuliers et les nouveaux enjeux géopolitiques et militaires de domination. Pour les autres, les Droits de l'homme sont une création incessante des droits, une pratique d'analyse des situations, de contrôle de leur application et de sanction nationale et transnationale. On aura compris que la question des Droits de l'homme, comme les droits des migrants et le droit d'asile ne sont pas réductibles à une simple question juridique ou alors à un simple discours philosophique abstrait. Notre projet de recherche intervient au moment d'une part de la création du Tribunal Pénal International (TPI) et du remplacement à l'ONU (Genève) de la Commission des droits de l'homme par le Conseil des droits de l'homme qui est un nouveau déplacement structurel du débat sur les Droits de l'homme et dont il faudra « théoriser » les nouveaux enjeux et les nouvelles perspectives d'action postérieurement et dans un autre cadre.

Comme à une autre époque, nous a appris l'historien Marc Bloch de *L'étrange défaite*¹, la lucidité à la base du courage demande d'imaginer ce que représente, le saut à franchir en s'accommodant, en collaborant avec des actes de violation des Droits de l'homme. Notre responsabilité historique est la construction d'un cadre pour la vie en commun, le droit international public et d'une démocratie planétaire toujours à construire, seule garante d'une effectivité des Droits de l'homme.

En guise de conclusion, voici douze propositions concrètes accompagnant le travail de citoyenneté transnationale, la démarche interdisciplinaire de recherche pour installer un nouveau paradigme en matière de politiques migratoires et des Droits de l'homme, et tenter de traduire de manière limitée les exigences philosophique traduites en *praxis* dans la recherche et la citoyenneté.

¹ Bloch M. (2006) : *L'histoire, la guerre, la résistance*, Paris, Quarto. Le volume contient *L'étrange défaite*.

Les douze propositions sont formulées en vue d’une éventuelle mise en place d’un observatoire (Laacher), de futurs projets de recherche, et aussi pour la mise en place de modules de formation interdisciplinaires dans l’Education formelle et informelle, obligatoire et de formation continue et pour le processus de mise en réseaux (d’autres objectifs de la recherche RUIG):

1. *promouvoir* des modèles théoriques interdisciplinaires, inter-expériences et de mise en réseaux transnationaux et locaux où travaillent ensembles les acteurs de la recherche et de la citoyenneté en vue de nouvelles pratiques d’espace public qui lient travail de connaissance et engagement.

2. *promouvoir* des politiques éducatives internationales, régionales, locales encourageant la *puissance d’Etre dans l’agir*, l’expérience d’exercer l’autonomie de la pensée, une approche interculturelle dans toutes les actions de formation, de « traduction active entre les cultures », le travail sur les conflits autour de de la paix et de la justice, l’égalité et de la liberté, en clair la redécouverte de *la démocratie à l’Ecole, dans une Cité ouverte au monde*.

3. *promouvoir* le renforcement d’action et de recherche sur les liens économiques entre migration, développement et inégalités. On pense par exemple à l’exigence à poser pour le remboursement des frais de formation pour les « cerveaux » du tiers-monde ; *promouvoir* une application systématique et effectif des Droits de l’homme dans les politiques économiques, droits nationaux, régionaux, internationaux des migrations et du droit d’asile et leur intégration dans le corpus du droit international *public*.

4. *poursuivre* une analyse critique des *mythes* dominants illustrant les migrations, l’exil et le racisme moderne ; encourager des analyses critiques des modèles théoriques contradictoires, des discours sur l’utilitarisme y compris dans ses formes anti-utilitaristes ; développer des analyses sur les discours sécuritaires et discriminatoires, le racisme actuel¹ aux frontières de l’Europe à la lumière des acquis théoriques sur le racisme moderne et les recherches actuelles sur le racisme ; développer une évaluation des théories du « *biopouvoir* » à la lumière de l’idéologie raciste moderne et aussi les nouvelles conceptualisations théoriques alternatives.

A ce niveau, accorder une attention spéciale aux formes de *naturalisation*, de *biologisation* (racisme, sexisme) du pouvoir bien présent en matière d’étrangers, de détention, de torture, des nouvelles formes de violence, d’usage des corps, des politiques de « gestion » de la vie et de la mort. Ces questions impliquent un approfondissement des questions de recherche sur l’articulation entre exploitation, surexploitation, violences et pratiques d’humains superflus dans les politiques de la main d’œuvre, les politiques migratoires et du droit d’asile et dans d’autres secteurs.

5. *promouvoir* des recherches interdisciplinaires et des expérimentations sociales sur l’importance du *cadre politique* (que peut être un Etat mondial aujourd’hui et comment s’articulent des cadres pour des pratiques locales et globales ?) et à sa mise en cause par

¹ Remarquons que le racisme au Maroc exprimée la métaphore que décrit M. Lahlou dans le texte de ce volume, ne renvoie pas à une naturalisation biologisante, mais compare plutôt les migrants à des criquets (à un fléau de l’ordre de la catastrophe naturelle).

le processus de mondialisation et aussi les nationalismes, sur l'articulation entre le cadre étatique national, intergouvernemental, transnational dans sa diversité selon les régions du globe et d'autres formes de cadre pour l'exercice de la démocratie du passage, et des Droits de l'homme dans les migrations (villes, diasporas¹, élargissement des acteurs dans le travail de mobilisation multilatéral etc.).

6. *intégrer* la triple exigence d'une connaissance critique des catégorisations du système juridique d'Etat(-nation)² sexistes, nationalistes, racistes. La construction des droits, des Droits de l'homme y compris dans le cadre du droit international public exige une *dénationalisation* et *déterritorialisation*, un *rattachement des droits à la personne*³, une *décentration interculturelle, historique et spatiale dynamique* de la pensée, des principes, des valeurs, des pratiques, de la responsabilité, etc.

7. *renforcer* les outils théoriques et pratiques de dénonciation de violations des Droits de l'homme par les Etats-nations ou par tout autre acteur intergouvernemental ou paragouvernemental devant le Conseil des droits de l'homme, les Cours régionales (Europe, Asile, Amérique) ; lancer une réflexion sur un organe de contrôle et de sanction juridique élargi pour l'application des Droits de l'homme dans les politiques migratoires et du droit d'asile dans un cadre planétaire. Dans le processus d'élaboration d'un cadre pour une communauté politique, un tel renforcement ne vise pas à renforcer le pouvoir des juges au mépris des autres pouvoirs (exécutifs, parlementaires, contre-pouvoirs). Elle n'est qu'un des éléments du puzzle, mais un élément dont on saisit mieux l'importance après les expériences historiques entre le XVIIe et le XXe siècle en Occident, dans les étapes d'impérialisme, de colonisation et de post-colonisation.

8. *travailler* dans la recherche et la citoyenneté pour l'instauration du droit de vote aux étrangers au niveau communal, cantonal, national et continental ;

9. *exiger* la ratification de la Convention des travailleurs migrants par les Etats d'immigration (et non seulement par les Etats d'émigration), en accordant une attention spéciale aux droits des femmes migrantes et des sans-papiers.

10. *promouvoir* une intensification des moyens (structurels, financiers, programmes) de recherches sur les femmes migrantes de la part des Etats et des organisations internationales.

11. *intégrer l'hospitalité* dans les Constitutions nationales, la Constitution européenne, d'autres Constitutions régionales et son maintien par le droit d'asile notamment dans l'application par chaque Etat et la Communauté internationale de la Convention sur les

¹ En terme empirique, je pense d'une part aux études sur les villes qui relaient en importance les Etats (voir notamment en français, les travaux de Sassen S. (2004) : *L'espace et l'emploi dans l'économie globale informatisée*, situe Metropolis ; Des villes au-delà de l'Etat *Libération*, 28.7.2003, par exemple), et d'autre part l'abondante littérature interdisciplinaire sur les diasporas.

² En intégrant le fait, qu'en matière d'étrangers, on se trouve souvent dans une zone « d'infra-droit ». Voir, Lockack D. (1985) : *Etrangers de quel droits ?* Paris, PUF.

³ Autour des années 1920, des austro-marxistes autrichiens ont déjà proposé de rattacher les droits aux individus et non à l'Etat. Voir Bauer O. (1987) : *La question des nationalités et la social-démocratie*, Montréal, éd. Arcade, 2 vol. ; n prenant la question par un autre bout, la figure de l'apatride apparue elle aussi dans les années 1920, montre bien l'aporie des catégories et du raisonnement juridique enfermé dans la logique, la territorialité, la souveraineté de l'Etat(-nation).

Réfugiés de 1951 et le protocole de 1967 en intégrant les nouvelles persécutions (sexe, persécutions non étatiques, par exemple), les transformations du cadre politique, des acteurs et des nouveaux agents de persécution.

12. *exiger* l'intégration des Droits de l'homme dans tous les *codes de déontologie* des professionnels du service public, des médias et des entreprises privées qui s'occupent de migrants et de réfugiés, avec une attention spéciale à l'adéquation entre le respect et le renforcement des Droits de l'homme et le « droit de fidélité » dans le service public.

Pratiquer ensemble *Philosophie, Migration, Démocratie et Droits de l'homme* a ouvert la possibilité de penser dialectiquement en intégrant l'histoire de longue durée et du XXe siècle le « total-libéralisme » et la création démocratique, la domination et l'émancipation, la guerre et la paix, le chaos et la loi, les intérêts privés et le droit public.

La redécouverte de l'invention, de la révolution démocratique n'est pas une solution miracle. C'est une démarche ouverte, instituante qui ne résout pas tout. Elle est à la dimension de notre liberté et de notre puissance d'agir. Le pari de la *puissance d'Etre dans l'agir* vaut la peine d'être tenu sur le terrain des politiques migratoires et du droit d'asile. Au XXIe siècle, le conflit se joue dans le labyrinthe de la *praxis* fragile d'une démocratie du passage, d'une citoyenneté transnationale, seules garantes de la création infiniment ouverte des Droits de l'homme.

Universités de Lausanne et Genève, 21 août 2006