

ONU, 8<sup>e</sup> session du Comité des Travailleurs migrants, Haut Commissariat des Droits de l'Homme (HCDH), ONU. Cinquième anniversaire de l'entrée en vigueur de la Convention, Genève, 18 avril 2008.

## **REFONDER LA POLITIQUE ET LES DROITS pour défendre la Convention internationale sur la protection des droits de tous les travailleurs migrants et des membres de leur famille**

**Marie-Claire Caloz-Tschopp  
Professeure titulaire de l'Université de Lausanne,  
Institut d'Etudes Politiques internationales (UNIL-IEPI)**

### **Table des matières**

#### *Introduction*

1. La justice selon la force ou selon les lois et les droits ? (Calliclès, Socrate)
2. Globalisation, *dé-mondialisation*, *dé-démocratisation*
- 2.1. *Mondialisation ou dé-mondialisation ?*
- 2.2. *Modernité capitaliste, impérialisme, guerre totale, guerre sociale*
- 2.3. *Statut des travailleurs, sens du travail : dé-mondialisation et dé-démocratisation*
3. Trois interrogations en arrière-fonds de la Convention
- 3.1. *La contradiction fondamentale de la modernité capitaliste*
- 3.2. *Le nouveau racisme : quelle anthropologie politique ?*
- 3.3. *Les attaques du cadre politique, des lois, des droits*
4. Politique, lois et droits : un nouveau concept de pouvoir souverain d'autonomie et d'auto-limitation
- 4.1. *Les sans-Etat et le « droit d'avoir des droits » (Arendt)*
- 4.2. *(Re)créer l'imaginaire, du projet de la démocratie « radicale » (Castoriadis)*
- 4.3. *La mécontente des sans-part : une philosophie de l'(in)égalité (Rancière)*
5. Propositions d'actions pour défendre la Convention
- 5.1. *Trois axes stratégiques de travail pour renforcer la Convention*
- 5.2. *Une proposition de droit international en faveur la Convention (Chemillier-Gendreau)*

#### *Conclusion*

### **Résumé**

Envisagée depuis la théorie et la philosophie critique de la politique, la défense de la Convention internationale sur la protection des droits de tous les travailleurs migrants et des membres de leur famille suppose d'adhérer aux arguments qui fondent l'universalité, la généralité de l'exigence de la politique, de la loi, des droits. Qu'est-ce que cela implique pour la condition des travailleuses, des travailleurs migrant.e.s et pour la Convention ?

Un rapide regard sur un texte classique de la philosophie grecque permet de débiter par une question sur les enjeux de justice que représente l'acceptation de la Convention dans l'ensemble des pays de la planète. La préoccupation de Socrate sur les entraves à prendre en charge la question de la justice peut se traduire aujourd'hui en termes de *dé-mondialisation* et de *dé-démocratisation* dans la vie en société et dans le travail. Une contradiction présente dans la globalisation actuelle et les politiques migratoires prises en tenaille entre utilitarisme et humains jetables (Bertrand Ogilvie), apporte des arguments supplémentaires pour défendre la Convention.

Les travaux de trois philosophes du XX<sup>e</sup> siècle - Hannah Arendt (sans-Etat et « droit d'avoir des droits »), Cornelius Castoriadis (redécouverte de la démocratie dans sa radicalité, autonomie), Jacques Rancière (mécontente des sans-part), distinguant entre conflit et guerre et prenant en charge la dynamique du conflit – sont un apport théorique précieux. Ils exigent un nouveau paradigme du pouvoir et permettent de saisir le contenu politique et philosophique des positions, des choix nécessaires. Il est alors possible de repenser la souveraineté à partir des sans-part et non du pouvoir inconditionnel des Etats et des plus forts. Il est aussi possible de vivre la tension entre infinitude de la liberté et finitude de la politique, de construire la politique, les lois et les droits, de poser l'exigence incontournable d'*égaliberté* (Balibar) dans la société et le monde du travail.

Finalement, la formulation de trois axes stratégiques d'action pour défendre la Convention et la proposition de création d'une Cour mondiale des droits de l'homme formulée par Monique Chemillier-Gendreau en 2006 dans le cadre d'une recherche internationale des Universités de Genève et Lausanne, intitulée *Mondialisation, Migration, Droits de l'Homme*, permettent de traduire ces apports théoriques en actions concrètes en faveur de la Convention et d'une citoyenneté, d'une justice *cosmo-politique* par le bas concernant chaque membre du genre humain et donc chaque travailleuse, travailleur migrant.e de la planète.

**REFONDER LA POLITIQUE ET LES DROITS**  
**pour défendre la Convention internationale sur la protection des droits de tous les**  
**travailleurs migrants et des membres de leur famille**

**Marie-Claire Caloz-Tschopp**  
**Professeure titulaire de l'Université de Lausanne,**  
**Institut d'Etudes Politiques internationales (UNIL-IEPI)<sup>1</sup>**

**Introduction**

Nous fêtons le cinquième anniversaire de l'entrée en vigueur de la Convention internationale sur la protection des droits de tous les travailleurs migrants et des membres de leur famille<sup>2</sup>, dont le titre a le mérite d'être clair en énonçant d'emblée la protection, les bénéficiaires et en mettant l'accent sur le fait qu'elle concerne *tous* les travailleurs migrants. L'anniversaire s'inscrit dans une volonté politique de changement exprimée par son Secrétaire général : « (L)e moment est venu d'examiner dans son ensemble et sous ses divers aspects la question de la migration, qui concerne désormais des centaines de millions de personnes et se pose aux pays d'origine, de transit et de destination »<sup>3</sup>. La volonté de changement se heurte au fait qu'il n'y a plus de vision unifiée des droits humains déplorablement Amnesty International et d'autres ONG au moment où se préparent la Conférence de Manille sur *Migration et Développement* et aussi Durban II qui aura lieu à Genève. L'anniversaire tombe au moment où des mesures sont prises sur les politiques de sécurité au niveau mondial et européen<sup>4</sup>.

Dans ce cadre, il n'est plus que nécessaire de souligner le poids de la Convention, l'importance qu'elle soit signée et ratifiée par l'ensemble des pays de la planète. Grâce aux efforts soutenus de mouvements sociaux (ONG, syndicats, mouvement social)<sup>5</sup>, de certains pays (dont le Mexique), du BIT<sup>6</sup>, du Haut Commissariat des Nations Unies aux droits de l'homme<sup>7</sup>, de l'UNESCO<sup>8</sup>, de chercheurs<sup>9</sup>, etc.. elle fait partie des instruments de l'ONU qui visent à renforcer le cadre, la dynamique politique sans pour autant remettre automatiquement en cause les rapports inégalitaires entre Etats et régions du monde. Dans la mesure où les droits des travailleurs migrants ne sont pas confinés sur les terrains de la logique inégalitaire des plus forts, leurs droits effectifs en sortiront renforcés. Pour qu'elle prenne sa place et son sens à l'étape des travaux en cours<sup>10</sup>, la Convention doit être signée et appliquée impérativement par l'ensemble des Etats. Elle doit être portée et respectée par l'ensemble des travailleurs et des employeurs. La recherche du RUIG co-dirigée pour les Universités de Genève (FPSE) et Lausanne (IEPI), *Mondialisation, Migration, Droits de l'Homme* a inclus parmi les 15 propositions avancées, l'exigence de ratification de la Convention par les Etats d'immigration et non seulement d'émigration

« en accordant une attention spéciale aux droits des femmes migrantes et des sans-papiers »<sup>11</sup>. Nous savons que les ratifications viennent en effet pour la plupart des pays d'émigration<sup>12</sup>, c'est-à-dire des pays les plus faibles dans les relations internationales. Les pays du Golfe et aussi la Suisse<sup>13</sup>, pays d'immigration, n'ont pas signé la Convention. Le travail de mobilisation du mouvement social existe<sup>14</sup> en Suisse par exemple, mais encore trop faible pour être efficace.

Le plus étonnant dans les difficultés rencontrées est peut-être de constater que des adversaires politiques se rejoignent sur un terrain glissant et dangereux par des chemins divers et opposés visant soit à freiner, bloquer la Convention, soit à l'amincir (refus de toute obligation, refus de prise en compte des besoins et des droits de toutes les catégories de migrants par exemple). Ils se placent ainsi sur le terrain de la destruction de la politique, des lois et des droits. Un travail de mémoire sur l'histoire du XXe siècle, l'histoire des luttes diverses pour la construction des droits humains<sup>15</sup> dans le monde incite pourtant à la prudence, à la lucidité, au courage politique.

Pourquoi l'accouchement de la Convention a-t-il été si long ? Pourquoi les Etats d'immigration traînent les pieds et refusent de la signer ? Pourquoi les employeurs des pays d'immigration refusent de la signer, de l'appliquer et les syndicats peinent à la soutenir résolument ? Pourquoi tous les Etats d'émigration n'ont-ils pas encore signé la Convention ? Quelle est la nature des embarras, des résistances, des enjeux d'une telle Convention dont il faut renforcer pourtant la portée politique et pratique tout en se gardant d'effets pervers dans les logiques d'action ? Les raisons sont hétérogènes, déterminées par des facteurs très divers. Pour pouvoir être comprises, elles doivent être aussi situées dans les rapports inégalitaires entre Etats et entre travailleurs dans la restructuration globale du marché du travail. Mais au-delà de la diversité des situations dans les rapports de force entre Etats, dans les pays, dans les marchés de la planète, que pouvons-nous observer depuis la théorie et la philosophie de la politique qui est de l'ordre *du plus général* à propos à propos du statut inégalitaire des Etats qui composent l'ONU, de la Convention et d'autres Conventions, comme par exemple la Convention sur les réfugiés de l'ONU<sup>16</sup>, et des résistances à créer des organes de juridiction au niveau de la planète (voir proposition finale) ?

La situation précaire des travailleurs migrants dans le monde oblige à se souvenir que les travailleurs ne sont pas seulement des bras (selon le célèbre adage de l'écrivain suisse Max Frisch) mais qu'ils deviennent humains à part entière dès lors qu'ils disposent de papiers (d'un statut politique reconnu) et de droits fondamentaux liés à l'héritage et à la création des droits humains toujours ouverte. Par ailleurs - un problème que la Convention n'a pu dépasser à ce stade : les travailleurs migrants peuvent quitter leur pays, ils ne peuvent entrer dans un autre pays. Ils se trouvent en position d'équilibre instable et précaire comme les personnages du *Pas suspendu de la cigogne* (film du cinéaste grec Angelopoulos). Pour la plupart, ils se trouvent suspendus dans une sorte de *no-mans-land* matérialisé dans l'interdiction du droit d'entrée, les zones internationales, les camps de rétention, les prisons aux frontières<sup>17</sup>, la clandestinité, la surexploitation des travailleurs précarisés et même la perte d'avantages dans la réorganisation du marché mondial du travail.

Des questions viennent immédiatement à l'esprit pour qui connaît le domaine de la migration internationale. Pourquoi est-il si difficile que la migration soit abordée dans une perspective qui tienne compte des intérêts globaux des travailleurs, des employeurs, des citoyens, des Etats et de l'économie ? A quelle condition, à quel statut les travailleurs et le travail, la nature et les ressources limitées de la planète, sont-ils réduits à l'étape de globalisation actuelle ? Quel danger représente l'utilitarisme économique vis-à-vis des travailleurs et des travailleurs migrants conjugué avec des politiques sécuritaires (camps, prisons, etc.)<sup>18</sup>, la précarisation et aussi avec la privatisation des statuts et des rapports de travail sur le terrain de la migration ? En

terme de justice et aussi des rapports sexe/genre<sup>19</sup> que signifie le clivage, la hiérarchie, l'opposition entre migration de travail et migration familiale, entre « migration choisie » et travailleurs clandestins<sup>20</sup>, entre travailleurs du *brain drain* et travailleuses du *care* qui touche prioritairement des femmes (souvent hautement qualifiées, mais dont les qualifications ne sont pas reconnues et qui sont exclues du marché du travail<sup>21</sup>) et aussi beaucoup de sans-papiers qualifiés<sup>22</sup> ou encore entre migrants économiques et demandeurs d'asile<sup>23</sup>? Pourquoi des dispositifs, des outils, des formes de discrimination ont été qualifiées non seulement de discriminatoires mais de « racistes »<sup>24</sup> par des chercheurs en sciences sociales qui s'alarment du retour d'un *essentialiste* et d'un *naturalisme* dont l'Europe et l'Asie ont connu les tragédies historiques (Auschwitz, Hiroshima). Aujourd'hui ces pratiques qu'il faut interpréter à partir de l'invention d'un nouveau concept de pouvoir (Arendt) s'inscriraient plutôt dans ce que Michel Foucault a analysé en terme de « biopouvoir », c'est-à-dire, non plus la domination au sens classique, mais le pouvoir de gestion de la vie et de la mort<sup>25</sup> Nous sommes mis au défi de repenser radicalement le lien entre philosophie, migration et droits humains<sup>26</sup> pour refonder un nouveau paradigme théorique et pratique, un nouveau concept de pouvoir sans pour autant tomber dans l'illusion qu'une remise en cause du *statut quo* serait l'occasion d'affaiblir encore les approches en terme de politique, lois et droits<sup>27</sup>. Autant de questions de connaissances (vérité scientifique) et de choix (politiques) qu'il faut aborder pour pouvoir défendre la Convention.

Lorsqu'on aborde les législations nationales ou internationales dont la Convention, on butte tout d'abord sur le piège de la souveraineté inégalitaire et inconditionnelle du système d'Etats globalisé<sup>28</sup>. En effet, d'un point de vue structurel, pourquoi la Convention sur les droits des travailleurs migrants ne progresse-t-elle pas et ne bénéficie pas de plus d'adhésions? Parce que les États sont parfaitement libres de la signer ou de ne pas le faire. Et pourquoi ont-ils cette liberté? Parce qu'ils sont souverains et que leur concept, leur pratique de la souveraineté est garantie par l'ONU (article 2 de la Charte). De plus, il ne s'agit pas d'une égalité souveraine pour tous les Etats sur le même pied d'égalité comme l'énonce le texte. C'est le piège d'une souveraineté qui est une arme des plus forts et un leurre pour les plus faibles. On butte ensuite à des frontières qui sont définies par un système inégalitaire d'Etats-nations souverains sur leur territoire national. Même prise dans la logique du plus fort, la logique de la frontière dominée par le système d'Etats-nations souverains sur leur territoire à la base de la « souveraineté nationale » et « l'identité nationale » inventée au XVIIIe siècle existe toujours. Elle a permis toutes les dérives nationalistes et même racistes. Elle a mis dans l'ombre l'invention de la citoyenneté révolutionnaire<sup>29</sup> et les recherches d'émancipation scientifiques, politiques, culturelles. Bien qu'aux prises avec la loi du plus fort, elle est encore bien présente. Elle est aux prises avec l'émergence de nouveaux espaces géopolitiques en divers endroits de la planète, des logiques d'empire(s) dont le statut n'est pas clair en terme de pouvoir, de cadre politique, de lois et de droits des travailleurs migrants. Avec d'autres chercheurs, Etienne Balibar a déplacé les approches théoriques de Rawls, Nozick, du courant philosophique de l'utilitarisme et d'autres travaux sur la citoyenneté sans pour autant centrer sa réflexion sur la logique et les catégories de fermeture/ouverture des frontières<sup>30</sup>. Son but a été d'intégrer les logiques de force et de faibles, de repenser des enjeux des rapports conflictuels entre frontière, pouvoir et émancipation. Pour lui, il ne s'agit pas d'ouverture mais de politique, de conflits et d'émancipation. Vus dans une telle perspective, dans les conflits de l'Etat, du monde du travail des travailleurs migrants, la frontière (au singulier) n'est pas une *essence*. C'est un lieu de *relation inégalitaire* à la fois surdéterminé, polysémique, hétérogène (Balibar)<sup>31</sup>. En d'autres termes, à la frontière, une dialectique inégalitaire est mise en jeu entre le postulat d'une auto-régulation du marché et le

postulat d'une construction possible d'un *rapport politique de citoyenneté cosmo-politique*. Le deuxième postulat implique que la souveraineté du *peuple* puisse être réinterprétée en terme de multitude (Negri), ou alors de *démos* (Castoriadis, Rancière) assurant l'existence et le renforcement d'un cadre politique pour une *communauté politique mondiale pluriverselle* qui ne soit plus basée ni sur des combinaisons entre le sol et le sang (dérives ethnicistes dans les pays d'origine, de transit, d'accueil<sup>32</sup>), ni sur la nation (Chemillier-Gendreau), ni sur un gouvernement mondial, simple cadre de la politique des plus forts. Les faits de la globalisation montrent que le marché, la force et même l'agir humain ne s'autorégulent pas tout seuls. Ils montrent aussi l'absence d'une volonté politique pour remettre en cause une philosophie de la destruction de tout cadre politique, de lois, de droits.

Traduits sur le plan des théories politiques qui décrivent les pratiques, les tendances, les choix dans les politiques migratoires, en prenant en compte l'histoire de longue durée, l'impact de la colonisation, de l'impérialisme<sup>33</sup> et aussi les limites du système d'Etats-nations en tension avec des logiques d'empire(s) et de multinationales, de mafias, etc. on peut finalement repérer deux positions inconciliables sur la place de la politique, des lois et des droits dans la vie en société, les relations internationales, le monde du travail qui, comme on va le voir, évoquent le dialogue entre Calliclès et Socrate mis en scène par Platon. En résumé, pour les uns, moins il y a de politique, de lois, de droits, plus il y a de profit économique quel qu'en soit le prix pour les travailleurs migrants. La force du plus fort prime toute loi et les droits. Pour les autres, plus il y a de politique et de lois assurant des conditions d'existence dignes et justes protégées par des droits, plus la sécurité de l'ensemble de la population est assurée, plus les besoins fondamentaux sont couverts, la protection et la solidarité deviennent effectives. Il en découle deux positions diamétralement opposées sur la manière d'aborder le statut des travailleurs migrants et de leur famille<sup>34</sup>. Le conflit<sup>35</sup> est inévitable. Il existe des positions ambiguës qui le dénie ou le détourne. Dans le cas qui nous occupe, ces positions ambiguës se traduisent par le refus de signer la Convention, la recherche de voies parallèles de négociations sans assurance et sans cadre solide et même parfois un consentement à la concurrence brutale refusant toute régulation et imposant le terrain d'accords privés, précaires<sup>36</sup> entre employeurs et employés sans médiation de l'Etat, des syndicats, des associations professionnelles. Au-delà du rapport au temps, à l'histoire, aux intérêts immédiats, aux stratégies diverses, à la peur manipulée<sup>37</sup>, aux résistances nationalistes, xénophobes, racistes, sexistes<sup>38</sup>, etc. l'enjeu théorique et politique devient alors la possibilité de connaître la raison profonde du conflit pour l'analyser, la dépasser et concilier politique, droits et économie.

Pour pouvoir exister, avoir du sens, toute vie, toute activité humaine dont le travail humain migrant, implique la reconnaissance de la matérialité des conditions d'existence du genre humain déterminé par le *mouvement* de la vie présente dans le corps et la pensée humaine que l'on voit à ses extrêmes dans le *harraga* et les *patéristes*<sup>39</sup> - qualité ne pouvant pas être assimilée à la libre circulation des capitaux, des biens et de la force de travail définie par l'économie - à la frontière et l'existence d'un cadre politique, l'appartenance à une communauté politique organisée pouvant lui assurer les droits.

L'enjeu de la réflexion théorique est de refonder la politique et les droits pour défendre la Convention. L'apport théorique consiste tout d'abord à s'arrêter sur trois interrogations apportées par l'histoire et ses tragédies et ses ruptures qui sous-tendent la globalisation, la *dé-mondialisation* et de la *dé-démocratisation* présente dans les politiques migratoire (contradiction fondamentale du capitalisme moderne, nouveau racisme,

attaques du cadre politique, des lois, des droits), puis de dégager un nouveau concept de pouvoir souverain d'autonomie et d'autolimitation en s'appuyant sur les travaux d'Arendt (sans Etat et « droit d'avoir des droits »), (re)création d'un imaginaire, d'un projet de démocratie « radicale » (Castoriadis), repenser l'(in)égalité à partir de la méésentente des sans-part (Rancière) en terminant par la présentation de trois axes de travail et une proposition de droit international en faveur de la Convention (Chemillier-Gendreau).

### **1. La justice selon la force ou selon la politique, les lois, les droits ? (Calliclès et Socrate)**

Dans un très vieux débat de la tradition philosophique dans la Grèce ancienne, Platon met en scène deux visions du pouvoir et de la justice par Calliclès et Socrate :

*Calliclès* : «... Socrate, c'est toi qui, tout en protestant que tu cherches la vérité, te comportes comme un vulgaire déclamateur et dirige la conversation sur ce qui est beau non selon la nature, mais selon la loi.

Or, le plus souvent, la nature et la loi s'opposent l'une à l'autre. Si donc, par pudeur, on n'ose pas dire ce qu'on pense, on est forcé de se contredire. C'est un secret que tu as découvert, toi aussi, et tu t'en sers pour dresser des pièges dans la dispute. Si l'on parle en se référant à la loi, tu interrogues en te référant à la nature, et si l'on parle ce qui est dans l'ordre de la nature, tu interrogues sur ce qui est dans l'ordre de la loi. C'est ainsi, par exemple, qu'à propos de l'injustice commise et subie, tandis que Polos parlait de ce qu'il y a de plus laid selon la loi, tu poursuivais la discussion en te référant à la nature. Car, selon la nature, tout ce qui est plus mauvais est aussi plus laid, comme de souffrir l'injustice, tandis que, selon la loi, c'est la commettre. Ce n'est pas le fait d'un homme, de subir l'injustice, c'est le fait d'un esclave, pour qui la mort est plus avantageuse que la vie, et qui, lésé et bafoué, n'est pas en état de se défendre, ni de défendre ceux auxquels il s'intéresse. Mais, selon moi, les lois sont faites pour les faibles et par le grand nombre. C'est pour eux et dans leur intérêt qu'ils les font et qu'ils distribuent les éloges ou les blâmes ; et, pour effrayer les plus forts, ceux qui sont capables d'avoir l'avantage sur eux, pour les empêcher d'obtenir, ils disent qu'il est honteux et injuste d'ambitionner plus que sa part et que c'est en cela que consiste l'injustice, à vouloir posséder plus que les autres ; quant à eux, j'imagine qu'ils se contentent d'être sur le pied de l'égalité avec ceux qui valent mieux qu'eux.

XXXIX. – Voilà pourquoi, dans l'ordre de la loi, on déclare injuste et laide l'ambition d'avoir plus que le commun des hommes, et c'est ce qu'on appelle injustice. Mais je vois que la nature elle-même proclame qu'il est juste que le meilleur ait plus que le pire et le plus puissant que le plus faible. Elle nous montre par mille exemples qu'il en est ainsi et que non seulement dans le monde animal, mais encore dans le genre humain, dans les cités et les races entières, on a jugé que la justice voulait que le plus fort commandât au moins fort et fût mieux partagé que lui. (...).

*Socrate* : XLIII. Mais est-ce le même homme que tu appelles meilleur et plus puissant ? Je n'ai pas su comprendre alors ce que tu voulais dire. Est-ce les plus forts que tu appelles meilleurs et faut-il que les plus faibles obéissent au plus fort, comme tu l'as laissé entendre, je crois en disant que les grands Etats attaquent les petits en vertu du droit naturel, parce qu'ils sont plus puissants et plus forts, ce qui suppose que plus puissant, plus fort et meilleur, c'est la même chose, ou bien se peut-il qu'on soit meilleur, tout en étant plus petit et plus faible, et qu'on soit plus puissant, tout en étant plus mauvais ? Ou bien la définition du meilleur et du plus puissant est-elle la même ? C'est cela même que je te prie de définir en termes précis : *y a-t-il identité ou différence entre plus puissant, meilleur et plus fort ?* »<sup>40</sup>.

La question de Socrate conduit à s'interroger non sur le bonheur<sup>41</sup> mais sur la justice, c'est-à-dire sur la nature du rapport entre globalisation et migration en commençant par s'arrêter à une ambiguïté conceptuelle derrière la traduction du mot *globalisation* (anglais) par le mot *mondialisation* (français) et à s'interroger ensuite sur la modernité capitaliste et la guerre en voyant de plus près ce que recouvrent les termes de dé-mondialisation et de dé-mocratisation.

## 2. Globalisation, dé-mondialisation, dé-démocratisation

« Je définirais la mondialisation comme la liberté pour mon groupe d'investir où il veut, le temps qu'il veut, de produire ce qu'il veut, en s'approvisionnant et en vendant où il veut, et en ayant à supporter le moins de contraintes possibles en matière de droit du travail et de conventions sociales »<sup>42</sup>.

### 2.1. Mondialisation ou dé-mondialisation ?

Pour pouvoir être pensé de manière critique, tout concept doit être travaillé<sup>43</sup>, y compris quand il est soumis à la traduction, opération cognitive et sociale qui n'est ni gratuite ni neutre dans la construction et la diffusion du savoir. La traduction engage une mise en rapport entre la pensée, la langue, des discours et des processus socio-politiques de pouvoir, dans les rapports politiques concernant (ici) les politiques migratoires<sup>44</sup> et où l'on observe des politiques de partition<sup>45</sup> et d'apartheid<sup>46</sup> de délocalisation sur place de travailleuses et de travailleurs<sup>47</sup>.

Vue depuis le travail de conceptualisation philosophique, la traduction française du mot *globalisation* en *mondialisation* induit une ambiguïté qui risque de cacher ce qui se passe dans la globalisation<sup>48</sup> en terme de rapports de force et d'hégémonie<sup>49</sup>. Elle rejette dans l'ombre la richesse du mot grec *kosmos*<sup>50</sup> traduit à partir du latin *mundus* par monde. Dans la modernité capitaliste<sup>51</sup>, l'usage du mot monde comporte le danger de réduire le monde aux faits de l'étape actuelle de la globalisation économique. En philosophie, *cosmos* renvoie à *monde* et à un monde ordonné grâce à la vie politique prise en main par les humains. L'ambiguïté de la traduction risque de couvrir le fait que le monde de la globalisation ne ressemble pas au cosmos rêvé (ordre) mais au chaos non tant de l'Être dans sa généralité<sup>52</sup> que de l'Être social-historique (Castoriadis), que l'Être de la politique humaine dans l'histoire et le monde. Historiquement en philosophie politique, *cosmo-polis*, renvoie à l'articulation entre *cosmos* et *polis*, (cité en grec) à la base d'une des inventions politiques de l'histoire humaine qu'il nous faut reconsidérer dans sa radicalité à la lumière de ruptures historiques récentes, dans la mesure où elle est l'ancrage de la politique et des droits et d'une citoyenneté *cosmo-politique* à l'échelle de la planète.

L'étape actuelle de globalisation où le capitalisme financier immatériel succède au capitalisme industriel et de production du capitalisme moderne se caractérise par l'absence d'un gouvernement mondial, de cadre politique global, de lois, de droits contraignants et par des « traitements de choc » d'économistes, de politiques, de militaires<sup>53</sup>. Ni les chartes, ni les conventions ne peuvent combler le vide politique et l'absence de lois même si pas à pas, elles sont le lieu d'une construction laborieuse d'un cadre politique global, des lois, des droits. Une dérégulation des droits dans le monde du travail a lieu par le biais d'accords privés entre des entreprises multinationales visent à supprimer le cadre étatique, les droits dans les rapports de travail, ce qui transforme les rapports de travail en simples mandats précaires. Que devient alors le genre humain appelé à la constitution de soi et du monde<sup>54</sup>, et le travail humain qui était considéré par Marx, comme la possibilité de l'émancipation humaine ? Que deviennent les biens communs nécessaires à la survie de l'humanité ?

L'étape actuelle de la globalisation qu'un sociologue appelle le « capitalisme liquide »<sup>55</sup> installe l'instabilité, la fluidification des rapports de travail, la précarité, le chaos économique et politique. Des financiers spéculant sur les subprimes, l'or, les matières premières et même les aliments font flamber les prix des aliments de première nécessité. On assiste à des émeutes de la faim en Argentine, au Mexique, aux Philippines, en Egypte, au Burkina Fasso, etc.. La faim a son vrai visage. Il ne s'agit pas de manque de nourriture, mais de droit d'accès à la nourriture assurant la vie<sup>56</sup>. A ce stade, 34 pays sont directement touchés et la liste n'est pas close. Après les capitaux, l'or, les matières premières, etc. les produits alimentaires sont pris d'une véritable frénésie spéculative. Il n'est pas étonnant que l'Afrique, l'Asie et l'Amérique latine soient les continents les plus fragiles et que plus de la moitié des habitants de plus en plus urbains de la planète soient touchés. La Banque mondiale a annoncé sans surprise que les pays les plus pauvres en pâtiront plus que les pays les plus riches. Les marchés agricoles dont l'accès n'est pas régulé par les Etats, sont envahis non par des acheteurs qui ont besoin de ces biens, mais par les spéculateurs<sup>57</sup>. Même l'action humanitaire trouve ses limites. « Au lieu de donner un bol de céréales à un gamin qui a faim, on ne lui en donne que la moitié », a déclaré Christiane Berthiaume, porte-parole du Programme alimentaire mondial (PAM) qui voit ses coûts d'achats de nourriture flamber (+57% depuis juin 2007).

Faut-il alors parler de « tsunami économique et humanitaire », selon les termes de Louis Michel, Commissaire européen au développement<sup>58</sup>? Le choix des mots n'est pas neutre dans les débats sur les politiques de développement et d'immigration. Un tel vocabulaire indique que le problème est pensé dans les catégories de ce que j'appelle une *métaphysique de la catastrophe*<sup>59</sup> et non avec les outils théoriques d'une philosophie, d'une anthropologie politique soucieuse de renforcer la pratique de la justice à la base de la survie de la planète et du genre humain. En d'autres termes, quand la réalité est lue en terme de catastrophe, elle induit l'impuissance parce que la catastrophe est assimilée aux forces incontrôlables et imprévisibles de la nature. Les faits sociaux ne sont pas des catastrophes transcendentales ou naturelles. La maîtrise de la liberté et de la solidarité est d'un autre ordre que la colère d'un Dieu ou la maîtrise des catastrophes naturelles. Nous sommes devant des faits économique-politiques humains sur lesquels nous pouvons avoir prise pour organiser une communauté politique mondiale. A condition qu'un cadre politique et de droits subsiste, se construise et que des choix et des décisions politiques soient prises et assumés.

En matière de migration, faut-il penser que toute la population mondiale affamée va se déverser en flux incontrôlables dans les pays riches. Qu'il faut renforcer les mesures policières et militaires (comme aux frontières mexicaines<sup>60</sup>, ou en Italie<sup>61</sup> par exemple), les camps de rétention, les tazers, les procès contre ceux qui sauvent les naufragés, avec les morts aux frontières, etc. ? Si l'on pense la migration en utilisant des catégories de la catastrophe, cela induit la peur irrationnelle. Les faits disent pourtant le contraire. En 1989, avec la chute du mur de Berlin, beaucoup prédisaient l'invasion de l'Europe de l'ouest par des migrants de l'est. Ce qui ne s'est pas produit. L'utilisation d'un tel argument qui naturalise les faits sociaux manipule la peur. Elle induit la haine raciste. En ce début du XXIe siècle, ces faits montrent que nous vivons une étape de globalisation capitaliste que l'on peut caractériser par une conjonction entre un utilitarisme qui fait feu de tous bois (matières premières, travailleurs, capitaux, aliments, etc.) en suscitant la division entre les travailleurs et la destruction politique et de la nature par de nouvelles formes de guerre.

Alors plutôt que de parler de « tsunami humanitaire », ou alors de « flux, d'afflux migratoires » (les métaphores de l'eau, de l'inondation ne sont pas loin), pour pouvoir penser ce qui nous arrive utilisons un autre



langage conceptuel. Parlons de *dé-mondialisation*, et de *dé-démocratisation*<sup>62</sup>. Les enjeux de choix politiques accompagnant la défense de la Convention deviennent ainsi plus lisibles et donc pensables.

## **2.2. Modernité capitaliste, impérialisme, guerre totale, guerre sociale**

Aujourd'hui dans la globalisation et la migration en particulier, *deux logiques s'affrontent* entre une gouvernance privée de l'exploitation, du profit, de la sécurité guerrière et un soutien public des besoins vitaux, du travail et de son sens dans la vie humaine, d'un cadre politique, des lois et des droits, comme l'a bien expliqué un syndicaliste espagnol dans notre recherche de l'Université de Genève et du RUIG, *Mondialisation, Migration, Droits de l'homme*<sup>63</sup>. L'histoire de la guerre moderne et la guerre sociale sur le terrain du monde du travail et de la migration internationale et aussi sur le terrain des sciences sociales nous montre les résistances à affronter une réalité imposée par la modernité capitaliste. Ce qui n'est pas seulement injuste pour les travailleurs migrants mais aussi dangereux pour tout humain et pour l'ensemble de la planète.

Des faits criants du XXe siècle nous le rappelle. Les victimes des guerres, des massacres, des génocides du XXe siècle entre 1914 et 1990 (avant la guerre du Golfe, la Yougoslavie, le Rwanda, les Grands Lacs), atteignent le chiffre de 187 millions d'êtres humains, soit 9% de la population mondiale au début du siècle<sup>64</sup>. Le décompte des morts civils de la Deuxième guerre mondiale atteint le chiffre de 20 millions de morts, sur un nombre total de morts de 55 millions de morts. *Auschwitz, Hiroshima, La Kolima* sont des noms emblématiques de la violence de masse du XXe siècle. Ces faits ont été précédés, suivis des massacres coloniaux, des génocides des Arméniens en Turquie (1915-1916) des Juifs, des Tziganes<sup>65</sup>, de l'extermination des homosexuels, etc. dans les chambres à gaz d'Europe centrale (1941-1944), du génocide au Cambodge (1975) des Tutsis au Rwanda (1994), des musulmans de Srebrenica, des massacres des Grands Lacs, au Darfour, etc.. La civilisation moderne en Europe et aux Etats-Unis est au centre du tableau des horreurs. Pour l'historien E. Hobsbaum qui s'est attaché à l'études des nationalismes et des empires<sup>66</sup>, « la barbarie (a été) l'un des traits majeurs du court XXe siècle »<sup>67</sup> qui amène à reconsidérer l'histoire du XIXe-XXe siècle<sup>68</sup> et à en faire la plus longue genèse. Pour l'entrée dans le XXIe siècle, il suffit d'évoquer Abou Graïb, Guantanamo, les prisons flottantes hors des eaux territoriales, les lieux de tortures, de massacres et les disparus<sup>69</sup>, les camps aux frontières de l'Europe. Quand Rosa Luxemburg utilise l'expression *socialisme ou barbarie* au moment où elle s'intéresse à la révolution<sup>70</sup>, à la crise de la social-démocratie en Allemagne et en Europe au tournant du début du XXe siècle, elle formule le dilemme politique majeur toujours d'actualité.

Arendt a souligné le poids des politiques impérialistes dans la montée et la transformation de la violence : « L'aspect novateur de la philosophie politique impérialiste n'est pas d'avoir accordé une telle prépondérance à la violence, ni d'avoir découvert que le pouvoir est une des réalités fondamentales de la politique. La violence était depuis toujours *l'ultima ratio* en matière d'action politique, et le pouvoir l'expression visible de l'autorité et du gouvernement. Mais *jamais auparavant ni la violence, ni le pouvoir n'avaient représenté le but conscient d'un corps politique ou l'ultime enjeu d'une politique définie*. Car le pouvoir livré à lui-même ne saurait produire autre chose que davantage encore de pouvoir, et la violence exercée au nom de la force (et non de la loi) devient un principe de destruction qui ne cessera que lorsqu'il n'y aura plus rien à violenter (...). *La notion d'expansion illimitée (...) sa suite logique est la destruction de toutes les communautés humains, tant celles des peuples conquis, que celles des peuples souverains* »<sup>71</sup>.

Arendt a aussi montré les liens entre l'impérialisme, l'avènement du système totalitaire<sup>72</sup> et la « guerre d'anéantissement ». Elle a inventé un « nouveau concept de pouvoir »<sup>73</sup> en décrivant à la fois politiquement et philosophiquement le système totalitaire. Loin d'être un sous-produit de la guerre froide, ou alors une alternative à la démocratie libérale pour régler des problèmes semblables aux deux régimes<sup>74</sup>, le système totalitaire a été placé par Arendt dans le sillage du colonialisme et de l'impérialisme. Elle montre la synthèse entre l'antisémitisme politique, l'impérialisme et le colonialisme, le remplacement des classes par les masses, l'alliance provisoire entre la populace et l'élite, une propagande efficace, une organisation mobile, un Etat totalitaire renforcé par la police secrète, l'idéologie et la terreur, qui ont culminé dans la prise du pouvoir avec la domination et la guerre totale<sup>75</sup>. En bref, la domination totalitaire est pour Arendt, la destruction de la politique et de la philosophie avec les humains superflus<sup>76</sup>. Avec la destruction, le fait que des humains soient devenus superflus, de trop, dans système politique est un régime « sans précédent » du XXe siècle pour Arendt qui a introduit une rupture dans l'histoire humaine. « Entre les massacres de l'impérialisme conquérant et la « Solution finale » nazie il n'y a pas seulement des « affinités phénoménologiques », ni des analogies lointaines. Il y a une continuité historique qui fait de l'Europe libérale « un laboratoire de violence du XXe siècle et d'Auschwitz un produit authentique de la civilisation occidentale », écrit l'historien Enzo Traverso<sup>77</sup> à la suite d'Arendt. Dans ce cadre, la condition d'humain superflu<sup>78</sup>, est l'expulsion radicale de l'humanité et du cosmos (et non une simple exclusion sociale). Le fait de devenir superflu résulte du processus de destruction de la politique. Il est plus grave pour les humains qui y sont soumis que la mort civile de l'Empire romaine, la proscription du Moyen âge ou encore l'excommunication à l'époque du pouvoir féodal où l'Eglise était le pouvoir politique. Non seulement la survie<sup>79</sup> 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*, écrit Arendt. Aujourd'hui, La *Human superfluity* est la zone d'ombre de la globalisation à laquelle, – non plus seulement des « exclus », mais des expulsés et tous les humains essayant d'y échapper.

Des travaux d'historiens, de juristes, d'économistes etc. signalent une tendance à la banalisation et au déni qui n'épargne pas les sciences sociales. Elles résistent à affronter les aveuglements (Traverso). Elles refusent de voir la violence, la guerre en face, dans ce qu'elle a de plus concret (champs de bataille, corps, psychisme, armes, destruction, deuils, etc.) pour enfin réaliser ce qu'est la guerre moderne et ses dangers (Audoin-Rouzeau)<sup>80</sup> dans une perspective présente et prospective. De manière dominante, la violence et la guerre sont considérées comme naturelles depuis la modernité et même avant. Les discours de légitimation de la guerre traversent l'histoire humaine en se renforçant depuis le XVIIIe siècle. Ils ont ressurgi après le 11 septembre 2001 dans une situation de dilution du concept de guerre<sup>81</sup> prise entre guerre impériale et guerre sociale<sup>82</sup> redéfinissant les liens entre « violence d'en haut et puissance d'en bas »<sup>83</sup>. Clausewitz avec l'une de ses formules majeures concernant la signification (et non la définition) de la guerre: « la guerre comme continuation de la politique d'Etat par d'autres moyens ou par un mélange d'autres moyens »<sup>84</sup> et à sa distinction entre « guerre absolue » (abstraction qui conduit à l'ascension aux extrêmes) et « guerre réelle » (circonstances historiques) a décrit le virage de la modernité au moment des guerres napoléoniennes où la politique a été remplacée par la guerre et qui a conduit au XXe siècle aux boucheries sur les champs de batailles, aux bombardements de populations civiles, au largage de bombes atomiques, à des massacres de masse, à des génocides, en clair à des rapports politiques d'extrême violence, de cruauté<sup>85</sup>.

La « guerre totale » du XXe siècle se transforme et pose de nouveaux problèmes pour son inscription dans le droit pénal<sup>86</sup>. Les champs de bataille de la guerre « sociale » ne sont-ils pas aussi les frontières et les lieux officiels ou clandestins du travail des travailleurs migrants aujourd'hui qui par certains aspects rejoignent les tendances profondes de la guerre sans nom ? Ils sont des lieux de violence directe produisant la mort et aussi des lieux de « souffrance au travail » infligée sans haine, ni cruauté revendiquée par des agents des Etats, des bureaucraties le plus souvent policières. En bref, on assiste à une recomposition et à une dérégulation mondiale du marché du travail accompagnée de pratiques de déchets qui évoquent les humains superflus dont a parlé Hannah Arendt et qui montrent l'insuffisance des analyses théoriques face à l'ampleur et à la gravité des faits<sup>87</sup>.

« Le vieux monde se meurt. Le nouveau monde tarde à paraître. Et dans ce clair-obscur les monstres surgissent », disait le grand philosophe italien Antonio Gramsci dans les années précédant la deuxième guerre mondiale. En bref, en suivant le fil rouge de la transformation de l'économie, de la politique, du pouvoir de Hobbes<sup>88</sup>, Rousseau, Marx, à Kant, Rawls<sup>89</sup>, Jonas<sup>90</sup> et Foucault, on passe d'une domination classique, des rapports de pouvoir du souverain à une domination liée au contrôle de la vie et de la mort et de destruction de la planète par les humains. Le monde du travail et les rapports de travail se situent dans ce contexte historique et d'actualité.

### **2.3. Statut des humains et sens du travail : dé-mondialisation et dé-démocratisation**

La vie moderne a commencé avec l'esclavage, écrit Toni Morrison, prix Nobel de littérature dans un texte magnifique de lucidité et de profondeur historique où est posé le lien historique entre une forme d'organisation du travail (esclavage), le tournant du XXe siècle et la globalisation actuelle :

« ... 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 genre de folie, de folie volontaire pour, comme le dit l'un des personnages du livres « 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 »<sup>91</sup>.

La citation qui est le fait d'une femme évoque ce que l'esclavage a inventé en terme de déshumanisation, de folie, de sexisme, de racisme, de guerre « totale ». La « pathologie » qu'elle évoque est en fait pour les humains, la brisure du rapport au monde (dé-mondialisation) et du rapport politique (dé-mocratisation). Voyons de plus près, brièvement ce que signifient *dé-mondialisation* et *dé-démocratisation* pour comprendre le sens et la portée de transformations en cours dans les politiques migratoires.

*Dé-mondialisation* renvoie à *cosmos*, à monde et signifie en philosophie une privation de monde, de rapport au monde, une expulsion du monde. Sans s'arrêter ici à l'entrelacement, aux proximités et aussi à la diversité des débats autour des mots *cosmos*, *monde*, *univers*, arrêtons-nous à une caractéristique et à des traits

communs aux trois termes. Ce qui frappe à la lecture, c'est une tension entre l'abîme du chaos et le souci permanent de construction d'un ordre par la politique (régime), la philosophie (sens), la science (vérité). Le *cosmos* indique un univers considéré comme un système bien ordonné. Le *monde* indique l'ensemble de tout ce qui existe, qui est formé par la Terre et les astres visibles conçu comme un système organisé. Face à l'ordre du cosmos, la multiplicité totalement désordonnée s'appelle « chaos ». « Pour la philosophie antique le monde est une totalité organisée et sensée à l'intérieur de laquelle chaque être trouve sa place naturelle (...) Chaque philosophe, d'Héraclite aux stoïciens, est à la recherche de cette loi unique »<sup>92</sup>. Le monde est aussi l'habitat de l'homme, c'est le lieu et le symbole de la vie humaine. Depuis le XVIIe siècle, l'univers (*universus*) est l'ensemble de tout ce qui existe, considéré selon les philosophies comme la totalité des choses créées (création), la totalité des êtres, l'ensemble des choses perçues comprenant ou non la conscience humaine. Pour l'essentiel, les trois mots contiennent le projet de conjurer le spectre du chaos en renvoyant par des voies diverses à l'unification d'un ensemble dynamique ordonné ou non par une puissance transcendante dans laquelle l'homme doit trouver sa place ou alors par l'homme lui-même (imaginaire démocratique).

Le mot *cosmos*, *kosmos* nous vient du grec, le mot monde, *mundus* nous vient du latin médiéval. On marche dans les traces de la tradition de la philosophie gréco-occidentale. Mais ces mots nous renvoient aussi aux mots *Loka*, *Svarga* (philosophie indienne), *Ten*, *Ukiyo* (philosophie japonaise). Envisagés dans leur envers, dans leur rapport de privation philosophique et politique de cosmos, de monde, cosmos devient *acosmie*, le mot monde, devient *immonde*. En clair, ils ont une signification positive et négative philosophique et politique évidente. Dans une approche athée du monde, Hegel a forgé le mot d'*acosmie*, qui signifie pour lui, la négation de la réalité du monde, et qu'il utilise dans sa critique du panthéisme de Spinoza<sup>93</sup>. Hannah Arendt, quant à elle, immergée dans l'expérience totalitaire a décrit le lien entre la privation des droits, d'appartenance politique et la situation d'*acosmie*, c'est-à-dire, la privation de rapport au monde<sup>94</sup>. Elle dira alors, comment pouvoir être contemporain du monde, pouvoir l'imaginer, le penser, le rêver dans la durée de vie, l'espace qui nous est donné ? Quant au terme, immonde, il nous vient depuis 1220, du mot *mundus*, entendu comme « propre », « pur ». Dans la religion chrétienne, il signifiait, impur, au sens des animaux immondes, d'esprit immonde, le démon, de péché de la chair, désirs, pensées immondes (Ste Beuve). La catégorisation renvoie ici à l'Être pur (Dieu) et à tout ce qui en éloigne ou qui n'en fait pas partie. Au XVIIIe siècle, il renvoyait à saleté, hideur soulevant le dégoût ou l'horreur. Transféré au domaine moral, il signifiait une extrême immoralité, quelque chose d'obscène, d'ignoble. Le mot immondice qui évoque les ordures conduit vers l'anthologie du mot, propre, pur, qui intéresserait beaucoup les anthropologues de la souillure, comme Mary Douglass et les sociologues et politologues s'intéressant à ce qui dépasse la clôture, à des modes d'exclusions politiques radicales qui renvoient à l'*acosmie* au sens d'Arendt par d'autres voies de la tradition.

*Dé-démocratisation* renvoie à l'expropriation de l'invention d'un imaginaire, d'un projet, d'un régime démocratique (*démos-cratos*, la puissance au peuple) pour la vie en société. *Dé-démocratisation* signifie donc en bref, la privation, le déficit, l'absence démocratique dans la vie en société. Voyons ce qu'en disent les recherches récentes en nous arrêtant sur les transformations des politiques migratoires avant d'approfondir le sens du mot *démos-cratos* avec les trois philosophes (Arendt, Castoriadis, Rancière) et les incidences sur la manière d'envisager la migration.

Le thème de la démocratie (Grèce) et son versus république (Rome) s'est inscrit à la suite de Kant, dans le débat d'un gouvernement mondial et de l'universalisme et ses limites. Ces dernières années, de nombreuses

recherches en théorie politique dans le domaine des relations internationales ont montré que le recours au terme de « démocratie » masque en fait un déficit politique dont souffre l'aménagement économique et politique dans l'histoire et l'espace mondial. Ce déficit a mis à jour l'importance que la démocratie *réelle* devrait occuper dans les relations internationales, locales et donc aussi dans l'approche de la migration. Ce qui a dominé les relations internationales est une vision anarchique, chaotique, autoritariste de l'espace international lié à un équilibre de la force (guerrière) sans même que la question d'un imaginaire, d'un projet, d'un régime démocratique puisse être posée. Avec la chute du mur (1989), les questions des transformations des rapports entre économie et politique, de la nature des régimes politiques et du statut de l'Etat sont devenues des questions de recherche en relations internationales<sup>95</sup>. En bref, l'accent théorique et empirique largement documenté a été mis sur le caractère pacifiste, délibératif du régime démocratique, qui renvoie à la fameuse distinction classique entre guerre et conflit et à approfondir les aspects de post-conflits guerriers et de transition démocratique. Par ailleurs, le développement des sociétés civiles et des mouvements sociaux ont souligné les limites des régimes tyranniques, impériaux autoritaires basés sur la force, l'exploitation, la soumission, la corruption, le chaos et se revendiquant d'une démocratie autoritaire et sécuritaire. Après 1989, en contrepoint des aspirations à la démocratie, des théories sur la polyarchie (sélection de dirigeants) ont tenté d'affaiblir la substance de la démocratie (volonté du peuple, bien commun défini en terme de justice et d'équité sociale). Entre pratiques et visions maximalistes et minimalistes de la démocratie (stabilisation, contrôle social, vision procédurale articulé à l'hégémonie du marché, des Etats nationaux ou changement du pouvoir politique impliquant une remise en cause du capitalisme moderne et la création d'un cadre pluriversel mondial), ce qui est en jeu est la capacité du discours total libéral dominant à imposer ses intérêts propres<sup>96</sup>, son hégémonie s'appuyant sur un consensus de façade, conduisant à une réification des effets du capitalisme et un apathie politique<sup>97</sup>. Le projet démocratique peut-il être dénaturé au point de mettre l'accent sur un retrait de l'Etat social<sup>98</sup> ou sur une internationalisation de l'Etat démocratique national formel dont la fonction essentielle serait d'imposer les exigences du capitalisme mondial en favorisant la marchandisation des sociétés et à privatiser le pouvoir politique ce qui conduirait de fait à une réduction importante de l'autonomie des citoyens et de l'Etat?<sup>99</sup> La globalisation économique hégémonique n'a pas de cadre, d'imaginaire, de projet, de régime démocratique pensé dans sa « radicalité » souligne Cornélius Castoriadis dans ses travaux. La genèse de l'Etat moderne (Machiavel, Bodin, Hobbes, Locke) a articulé un déplacement du pouvoir vers un Etat souverain sur un territoire délimité, des systèmes de représentation dans lequel une citoyenneté limitée était envisagée (dans les courants dominants de la philosophie politique). Lorsqu'on se trouve à la fois dans une étape de globalisation des crises à répétition du capitalisme moderne et des rapports internationaux et en face d'histoires, d'espaces hétérogènes qui recouvrent des réalités très diverses, un tel régime ne peut pas se définir à partir d'une vision souverainiste territoriale nationale, de l'hégémonie de la civilisation du capitalisme industriel, impérial et financier qui encourage les replis identitaires, en faisant l'impasse sur l'exigence de cadre politique *pluriversel* (tenir ensemble les sociétés de la planète et respecter leur hétérogénéité). La démocratie ne peut se réduire à des approches procédurales, formelles imposées. Elle doit pouvoir être imaginée, pensée, pratiquée en intégrant *la rupture politique, philosophique et tragique substantive* que son invention a apporté à la civilisation en terme d'autonomie et d'auto-limitation comme on le verra avec Castoriadis. La démocratie n'est en effet pas réductible à de simples procédures, rituels plus ou moins rationnels visant à effacer des antagonismes par l'institutionnalisation d'un consensus forcé autour d'un ordre hégémonique

et sécuritaire. La démocratie envisagée de manière substantive est la réappropriation d'un nouveau concept de pouvoir positif impliquant un déplacement radical du regard sur la migration et les relations internationales.

Mais qu'en est-il de la situation et de la place de la migration dans la politique ? Parmi seize thèmes à choix, 120 Etats-membres de l'ONU ont mis en première position le thème de la migration comme outil de développement socio-économique (au 1<sup>er</sup> mars 2007)<sup>100</sup>. Le lien posé par de nombreux organismes internationaux<sup>101</sup>, Etats, ONG, mouvement social, chercheurs, etc. entre *migration* et *développement* et plus spécifiquement entre *globalisation*, *migration* et *démocratie* est loin d'être une évidence partagée dès lors qu'on le met en regard avec la construction du nouvel ordre migratoire mondial (NOMM) et que l'on analyse le statut des humains, les liens entre eux, le sens du travail et le lien entre humains et nature en vue de la survie de la planète. Aujourd'hui, les politiques migratoires prises dans les mécanismes de concurrence internationale et l'obligation du profit, combinent un utilitarisme cynique et une approche guerrière. On peut poser la thèse que la migration est un des terrains les plus visibles du processus de *dé-mondialisation* et de *dé-démocratisation* en œuvre depuis l'histoire de longue durée et à l'étape de globalisation actuelle et qu'elle est aussi un des terrains les plus novateurs de création politique aux frontières de la démocratie. Avant d'aborder ce que signifie la création démocratique et ses implications pour la Convention, voyons ce que signifie donc *dé-mondialisation* et *dé-démocratisation* en matière de politiques migratoires ?

En bref, dans les pays d'immigration nous nous retrouvons devant deux choix de politiques migratoires qui renvoient à deux types de choix de société : 1) une appropriation maximale de la richesse sociale par la classe possédante qui recommande l'intensification de la mise au travail de plus larges couches de la population nationale et immigrée, des temps de travail plus denses, plus intenses, plus longs pour tous (travail de nuit, travail « à la confiance » c'est-à-dire sans calcul du temps de travail), des divisions rigides entre légaux et illégaux, l'allongement du temps de travail (retraite et enfants à l'école de plus en plus tôt pour qu'ils soient actifs plus tôt), l'accroissement du temps de travail des femmes ; au niveau politique, ce choix renvoie à une politique d'apartheid sécuritaire 2) une répartition de la richesse sociale à toutes celles et à tous ceux qui la produisent (futurs, actuels, ex-salariés) et réelle libre circulation des personnes, redéfinition des rapports économiques internationaux, afin de pouvoir survivre, travailler, migrer décemment ; ce type de choix renvoie à la construction d'un projet démocratique avec un travail sur les conflits (xénophobie, racisme, sexisme). Ce lien fondamental entre politique migratoire, situation économique-socio-politique et régime politique est trop souvent occultée<sup>102</sup>.

Les politiques du nouvel ordre migratoire mondial (NOMM) fortement contraintes par la *lex migratoria*<sup>103</sup> font l'objet de nombreux travaux en Europe et dans d'autres continents. Il n'est pas dans mon propos d'en faire une présentation et une analyse détaillée ici. Je me limite à des questions d'ordre philosophique et d'anthropologie philosophique. Quelles nouvelles hiérarchies dans les rapports de force, quel bloc historique hégémonique dans le nouvel ordre mondial après les structures hégémoniques de la deuxième guerre mondiale qui ont pris fin avec la chute du mur de Berlin ? Quel place pour la migration, quel statut pour les migrants ? Dans ses travaux Hélène Pellerin<sup>104</sup> corrobore d'autres recherches. Elle montre elle aussi qu'un tournant a eu lieu dans les années 1980 avec le passage d'une économie fordiste à une économie post-fordiste. Elle décrit que le NOMM est régi par les Etats et les régions les plus riches du globe, que leurs priorités économiques, géopolitiques sont basées sur deux concepts : la *migration contrôlée* et une *ouverture contrôlée*

par de nouveaux dispositifs de sélection des migrants et la clandestinité des migrants non qualifiés (*care*, prostitution, hôtellerie, agriculture).

Les propositions de simplification et de stabilisation des contrats (remplaçant leur renouvellement annuel), de mise en place de mécanismes de régulation d'un droit à « l'aller-retour » sous la forme d'un visa permanent (pour les diplômés) pour faire face à la concurrence des Etats-Unis en Europe, d'ouverture des marchés du travail nationaux aux ressortissants de l'UE comme le fait Patrick Weil en France, est une régulation sélective et discriminatoire. La vision très ciblée de la régulation est ancrée dans le principe de « migration choisie ».

Dans la *lex migratoria*, il n'existe pas de principe unique pour envisager la situation de la migration dans son ensemble. Deux principes visent en effet la gestion de deux catégories de migrants : d'une part la *migration ordonnée* et d'autre part le *droit des personnes à rester dans leur pays d'origine, avec des dispositifs et des outils qui combinent des pratiques policières et celles de multinationales privées*.

Face à ces tendances dans les politiques migratoires rapidement évoquées, la théorie et philosophie de la politique peut formuler trois interrogations d'ordre politique. Une première question concerne la place et les transformations du cadre politique, de l'espace public, les rapports entre la sphère publique et la sphère privée. Quel est le statut politique public de zones de liberté (du marché) et de sécurité (périmètres de sécurité) où la concurrence, les inégalités privatisent de fait l'espace public, les activités économiques, la police sans contrôle public (Etats, partenaires sociaux, syndicats) ? Que devient alors l'espace public ? Qui contrôle ces nouvelles zones privatisées ? Quel est la place, le rôle du système d'Etats, des organismes internationaux, des autres partenaires sociaux ? Comment est définie la responsabilité des entreprises et les droits des travailleurs ? Que devient le droit ? Qui gouverne, qui impose les règles avec quelles références et avec quelles prérogatives ? Peut-on accepter que les acteurs économiques privés imposent leurs lois aux autres acteurs, que des polices intergouvernementales sans contrôle des travailleurs eux-mêmes, des parlements nationaux et du Parlement européen, des syndicats, des mouvements sociaux gèrent le mouvement des populations à la place des Etats ?

La deuxième question concerne l'anthropologie politique quand elle s'intéresse à la transformation du genre humain par la transformation du travail lui-même. Comment analyser, évaluer la transformation de l'activité humaine *du travail en service* ? En d'autres termes, des travailleurs humains sont assimilés à des services, des choses ? Ce qui était un *travail* humain qui construit un rapport à soi, aux autres, au monde, protégé par des conventions, le droit du travail, des droits sociaux, etc., devient une prestation, un *service* limité dans le temps dans un espace de marché hors contrôle public. Le travail se transforme et même disparaît en tant que travail, au sens où le produit du travail est une prestation et non plus l'expression de l'essence du travailleur. De travailleurs, les humains deviennent de simples prestataires de service ponctuels qui disparaissent avec ce qu'ils ont produit après que leur prestations s'inscrive dans un statut précaire.

La troisième question, concerne l'existence et du statut d'un cadre politique pour les lois, les droits étroitement lié à l'imaginaire et au projet démocratique comme on va le voir. Dans un monde fini ou d'une part est affirmée l'auto-régulation du marché et du marché du travail par la concurrence, ou alors affirmé que la régulation politique doit intervenir mais sans mettre en cause le marché (on n'a pas trouvé mieux), et d'autre part, sont niés les dangers et le chaos amenés par l'époque historique où la domination par la force à n'importe quel prix est devenu la loi. Aujourd'hui, les partisans de l'auto-régulation économique et politique affirment que l'économie de marché fonctionne sur la concurrence parfaite, tout en constatant que « tout a été cassé dans le

monde et que tout doit être réinventé », comme le disait récemment l'économiste Philipp Chalmin à *France Culture*. Ils pensent que le chaos économique doit se stabiliser, se réguler rationnellement. Georges Soros constatait que « les marchés comme les régulateurs sont faits d'hommes et sont donc imparfaits...il qu'il faudrait tenir compte de ce nouveau paradigme et être prêts à adapter sans cesse les contrôles. Nous ne pouvons pas négliger l'incertitude propre aux marchés »<sup>105</sup>. « nous n'avons pas touché le fond » ce que semble confirmer la situation actuelle de la crise financière. Face à l'incertitude du marché, G. Soros préconisait l'intégration de la souplesse dans les mécanismes de régulation et de contrôle. Dans la régulation, il parlait de capitaux et non de force de travail. Philipp Chalmin citait le poète Valéry qui, durant la guerre de 1914-1918, déclarait qu'il nous fallait apprendre à vivre dans un monde fini. Ce que Kant avait déjà constaté deux siècles auparavant. Il avait déjà souligné qu'après les conquêtes, il n'y avait plus de zone déserte pouvant servir de territoire de déportation pour éviter les tensions et les guerres. Il avait posé le principe que l'hospitalité était indispensable à la paix et qu'elle était à la base du développement du droit international<sup>106</sup>.

### **3. Trois interrogations en arrière-fonds de la Convention**

A partir de ces constats rapides, on peut repérer trois interrogations théoriques découlant des constats de *dé-mondialisation* et de *dé-démocratisation* qui ont des incidences pratiques directes sur la politique, les lois, les droits et donc sur le renforcement et le devenir de la Convention : 1) l'infinitude de l'expansion capitaliste, la finitude de la planète Terre (anthropocène), l'infinitude de l'éga-liberté et la finitude des humains travailleurs (condition de mortalité) ; 2) le déni de toute anthropologie politique redéfinissant la place des humains sur la planète et la relations égalitaire entre les humains ; 3) les attaques du cadre (Etat, mouvement social, syndicats, organisations internationales) des lois, des droits à la base de la Convention

#### **3.1. La contradiction fondamentale de la modernité capitaliste**

Avec la modernité capitaliste, l'étape de l'impérialisme, et l'étape actuelle de la globalisation, nous constatons contrairement à ce que désirait Cecil Rhodes, (Si je le pouvais j'annexerais toutes les planètes)<sup>107</sup>, qu'il n'est pas (encore) possible au capitalisme, au marché, de s'étendre hors de la planète terre dans l'infinitude de l'Univers. Il existe une *contradiction fondamentale* entre la logique de l'expansion infinie du capitalisme et les ressources limitées de la planète, entre l'expansion infinie de l'exploitation utilitariste des ressources et de la force de travail et la double condition de limite des ressources planétaire (même la fin physique de la planète a été calculée par les astro-physiciens ; ce fait n'est pas inscrit dans la mémoire humaine) et de la condition humaine de mortalité. La contradiction ne peut être dépassée à l'intérieur du système capitaliste actuel. Prisonniers de la contradiction, le travail et la vie humaine se vident de leur sens. On a vu qu'une telle logique a été radicalisée par l'invention totalitaire dont les guerres d'anéantissement, les camps d'extermination, Hiroshima, qui a été définie par le principe politique et philosophique qu'Arendt a appelé de *Human superfluity*, d'humains superflus, qui dans la résistance politique se renverse dans sa réflexion en « droit d'avoir des droits ».

La condition humaine est une condition de l'infinitude de la liberté et de la finitude dans la vie et le travail (condition de mortalité). Toute logique expansionniste s'inscrit dans une approche utilitariste impliquant une logique de moyens et de fins qui se traduit dans le monde du travail par une philosophie maximaliste de l'exploitation, de la destruction et du jetable.

Sur la terre, il est impossible d'exporter les capitaux, les déchets, les humains indésirables vers de nouvelles planètes à coloniser ou alors dans des bagnes, des terres vierges... La logique fondamentale



d'expulsion vers un extérieur soi-disant vide a trouvé ses limites dans une planète « finie ». Il n'y a plus d'îles vierges, de lieux vides ou expulser les migrants aujourd'hui (le rêve des nazis repris par un parlementaire britannique qui a proposé d'envoyer les réfugiés sur une île). Nous ne sommes plus dans un monde d'exclusion, mais dans un monde avec une logique duale d'inclusion et d'exclusion qui en se radicalisant est devenue une logique *d'expulsion*. « Du lieu de réclusion on ne peut pas sortir, du lieu de l'expulsion on ne peut pas entrer »<sup>108</sup> (Leikowitz). Une telle logique articule utilitarisme, exploitation, surexploitation et destruction, ce que l'on peut traduire dans la vie en société, du monde du travail, des travailleurs migrants, par les termes, d'hommes jetables<sup>109</sup>. Dans le marché du travail certains ont bénéficié d'une plus grande flexibilité (migration choisie) et une autre partie des travailleuses et travailleurs ont été rejetés dans le chômage chronique et la misère, ou encore « d'incidents » ou de « dommages collatéraux » dans les guerres actuelles.

D'autres chercheurs abordent la question de la finitude à partir de la crise du développement, du point de vue de l'exigence de la décroissance en situant les faits actuels dans l'histoire de longue durée non seulement humaine mais de l'univers. Jacques Grinevald à la suite d'autres chercheurs qualifie notre époque « d'anthropocène »<sup>110</sup>, c'est-à-dire qui s'arrête à l'époque géologique dominée par l'être humain dans laquelle nous sommes entrés depuis la révolution industrielle. Il rejoint la périodisation faite par Braudel, Wallerstein, etc. L'anthropocène succède à l'Holocène qui a duré 10.000 ans. C'est un moment infime et fragile dans l'histoire de la planète. La présence de réfugiés écologiques en est un des signes<sup>111</sup>. Que deviennent alors le travail et la protection dans une perspective de décroissance ? Il est certain que le paradigme de l'exploitation, de la surexploitation et de l'homme jetable doit radicalement être mis en question comme le soulignent plusieurs chercheurs de la recherche *Mondialisation, Migration, Droit de l'Homme*.

La formulation des catégories descriptives *d'anthropocène* et *d'holocène* est nécessaire pour (re)situer la place de l'homme dans le monde et faire face à des faits nouveaux dans la longue histoire de notre planète : la quantité de matière utilisée par l'espèce humaine a dépassé les grandeurs et les flux naturels. Notre développement économique est devenu la plus puissante force de transformation de la planète et pas seulement des rapports sociaux (plus forte que les volcans). Notre croissance entre en collision frontale avec les cycles biogéochimiques qui régulent la stabilité de la planète Terre. Pour s'en sortir, on ne peut donc en rester à la régulation, il faut dépasser les résistances à reconnaître les réalités de la biosphère, que « tout le monde admette que nous sommes une espèce animale qui a besoin de la nature, parce qu'elle en fait partie. Il nous fait ralentir notre train de vie si l'on veut négocier le virage qui s'approche à grande vitesse. Et c'est aux riches de montrer l'exemple, l'Occident surtout qui a entraîné le monde dans cette course folle. Sinon on va droit au mur »<sup>112</sup>.

### **3.2. Le nouveau racisme : quelle anthropologie politique ?**

*« Le véritable enjeu... en terme de courage intellectuel et de clarté consiste à combattre toute discrimination raciale d'où qu'elle vienne »<sup>113</sup>.*

Il n'y a pas d'anthropologie politique possible, sans remise en cause de la centralité sans limite du pouvoir du genre humain sur la planète, sans remise en cause de la logique de force entre les humains et sans une redéfinition radicale du travail en tant qu'activité humaine en rapport avec la nature. Les humains ne mangent pas des dollars ! Le travail n'est pas réductible à une prestation. Le travailleur n'est pas une chose. Nous sommes mis au défi de repenser notre rapport linéaire au temps (histoire) et à l'espace, à la vie, au genre humain, au travail.

Il n'y a pas de vie commune possible de l'humanité sans une transformation de l'Universel en *Pluriversel d'éga-liberté* (Chemillier-Gendreau, Balibar) à la base des rapports entre les humains qui soient à la fois sauvegardés et créés par l'action des humains dans le monde du travail et la vie en société. Chaque humain est l'égal de chaque être humain. Chaque être humain, vaut chaque être humain. Nous le savons depuis l'invention de l'*Habeas corpus* en Angleterre au début des révolutions libérales européennes et dans d'autres endroits du monde. Hannah Arendt a montré que l'universalisme n'est pas un principe abstrait, mais une construction concrète dans l'histoire, l'espace terrestre de liberté et de pluralité. Qui est le fait des humains, d'action, d'activité de penser et de juger<sup>114</sup> dans un espace public de débat et non dans des situations d'apartheid et de guerre empêchant par la force brutale un rapport d'échange dans la vie et le travail à la base de la création politique.

Un parcours de Hobbes à Foucault permet de saisir les profondes transformations du pouvoir depuis la modernité et les enjeux de l'invention d'un nouveau concept de pouvoir pour aujourd'hui qui intègre la dialectique entre domination et action et ne limite pas le concept de pouvoir à la domination<sup>115</sup>. Au XXe siècle et Aujourd'hui, la transformation du pouvoir de domination a fait un pas de plus si on suit Michel Foucault (« biopouvoir »). En bref, le pouvoir n'est plus seulement un pouvoir de domination, d'exploitation, c'est un pouvoir sur la vie et la mort. Le racisme n'est pas la race ont montré de nombreux travaux sur le racisme<sup>116</sup>. Nous savons que les races au pluriel sont un mythe, qu'il n'y a pas de races, que la condition humaine est caractérisée par l'unité du genre humain et que les frontières avec le monde animal ne sont pas aussi étanches que l'imaginait Aristote. Avec la modernité capitaliste, à l'étape du colonialisme et de l'impérialisme un nouveau type de racisme a émergé dans les rapports de pouvoir entre les humains. Aujourd'hui, les nouveaux types de catégorisation n'épargne pas le monde de la politique<sup>117</sup>, du travail et de la migration<sup>118</sup>. Ce fait devient une réalité tangible quand les rapports de pouvoir économique-politiques non seulement exploitent, hiérarchisent, mais expulsent de toute appartenance politique en installant des millions de personnes dans ce qu'Arendt a appelé « l'acosmie », c'est-à-dire l'impossibilité de construire un rapport au monde et donc aussi aux autres et à soi. La remise en cause du racisme renvoie inmanquablement, on va le voir, au renversement de la logique de domination en logique politique et philosophique d'une approche radicalement nouvelle du pouvoir par le « droit d'avoir des droits » (Arendt), l'imaginaire et le projet de démocratie « radicale » (Castoriadis) et la prise en compte de *La mésentente* et des sans-part décrite par Jacques Rancière à la base des luttes aux frontières de la démocratie.

### **3.3. Les attaques du cadre politique, des lois, des droits**

Depuis le tournant des années 1970, avec l'émergence d'une société de marché hiérarchisée dans son ouverture et mondialisée, et avec des systèmes de police intergouvernementaux, on assiste à des attaques du cadre politique, des lois, des droits. On constate une mise en cause du noyau dur de l'Etat et aussi de la souveraineté populaire. Une partie des protections qui garantissaient une sécurité aux individus a été détruit. La déterritorialisation finale nécessaire à la libre-circulation généralisée, à la réorganisation du marché du travail, à l'apparition du capitalisme cognitif et à de nouvelles sociétés nouvelles débarrassées des souverainetés étatiques contraignantes accentuent les attaques par le total-libéralisme de tout cadre politique et à l'affaiblissement des Etats-nations européens et extraeuropéens. La tendance dominante est à se dégager à la fois des Etats dominés par la nation et de tout objectif démocratique dans la vie politique. De plus, on voit que le droit public se déplace de la sphère politico-juridique de l'Etat vers la sphère privée économique et guerrière. En enlevant ainsi aux lois

toute force de loi, en effaçant le droit public (dont le droit du travail) par le droit privé qui constitue une appropriation de l'état public par des intérêts privés qui fait disparaître l'Etat et qui va même jusqu'à attaquer les *soft law* de la sphère publique internationale de l'ONU. « Les risques sont ainsi aujourd'hui très grands de voir le projet démocratique s'effacer complètement sous les actions conjuguées de l'Empire fluide et des mouvements qui le contestent sur des bases autoritaires, actions au cours desquelles les prétendus « ennemis » se servent les uns des autres pour faire croître leur pouvoir respectif »<sup>119</sup>.

Confrontés à l'étape de globalisation actuelle, nous sommes mis au défi d'identifier les causes et les raisons des attaques et de réhabiliter le *bios politikos*, l'existence politique dans la vie et le travail.

Par ailleurs, sur le terrain de la politique, des lois, des droits, « l'Universel » est en crise<sup>120</sup>. La tradition de la *communitas*<sup>121</sup>, des régimes politiques, le modèle du système d'Etats-nations. A quelle condition l'Universel pourrait devenir une matrice générale des relations internationales à laquelle rêvait Kant ? La matrice de l'Universel peut-elle rendre compte à la fois d'une universalité *extensive, pluriverselle* qui a rencontré ses limites sur la planète Terre (colonisation de la planète achevée, conquête de l'espace) et *intensive* (invasion de la globalisation dans toutes les sphères sociales, intimes) ? Ces deux questions sont au centre des préoccupations de chercheurs en droit international, comme on l'a vu avec Monique Chemillier-Gendreau. Des problèmes du droit international permettent de situer les données du conflit entre la tendance à l'homogénéisation politique et le processus différentialiste afin de trouver une ouverture pour le devenir d'une citoyenneté « transnationale de rupture »<sup>122</sup>, une « citoyenneté cosmopolitique ». C'est bien autour de l'articulation Universel/Pluralité qui se conjuguent dans des rapports de pouvoir en terme d'inégalités que se cristallisent les difficultés. Alors, comment envisager un *cadre politique d'état public construite par le bas* permettant de contenir la vie, l'intérêt public pour qu'ils ne soient pas appropriables par le plus fort au détriment des plus faibles (ex. Etat-nation, Etat patriarcal, Etat raciste, Etat ethnique, Etat sexiste, etc.) ? La question se pose au niveau du lieu vide et du *cadre (holding)* politique d'état public, qui permet qu'il y ait *relation* politique, sans préjuger de ses formes multiples d'organisation. « Ce qui manque à la société internationale, c'est une matrice de l'Universel qui serve de référence à toutes les diversités sans les réduire », écrit encore Monique Chemillier-Gendreau<sup>123</sup>.

La question reste posée de dépasser le système d'Etats-nations pour trouver une nouvelle forme de cadre politique pour une citoyenneté qui intègre les peuples, les minorités, les travailleurs étrangers. Mais une telle recherche doit se garder d'affaiblir et de détruire les cadres existants. Comment construire un cadre, une dynamique relationnelle pluriverselle, une citoyenneté post-nationale ? Comment repenser le cadre politique qu'est l'Etat, le type d'état public et de droit public à l'étape de la globalisation actuelle par le bas en dépassant les critères exclusifs de la nation et de « l'homme », les contradictions insolubles de la souveraineté territoriale et nationale sans forcément avaliser la forme empire ou la fragmentation extrême avec le basculement vers une état public et un droit non plus public mais privatisé?<sup>124</sup>

Ce qui est appelé à devenir central pour la politique, le travail et les droits est la construction d'un *cadre d'état public pluriversel* pouvant contenir une politique planétaire inappropriable, qui puisse contenir des diversités d'existence politique (individus, sexes, peuples, minorités, nations, etc.) et des positions d'hybridation assumées<sup>125</sup>. La Convention est un pas fragile en ce sens. La question reste posée de dépasser le système d'Etats-nations pour trouver une nouvelle forme de cadre politique pour une citoyenneté qui intègre les peuples, les minorités, les travailleurs étrangers. Mais une telle recherche ne doit pas être un prétexte pour affaiblir et détruire les cadres existants, les lois, les droits.

#### 4. Politique, lois et droits : un nouveau concept de pouvoir souverain d'autonomie et d'auto-limitation

*« La question vitale n'est ni le consentement passif et indirect, mais le consentement actif et direct, la participation des individus, même si cela provoque une apparence de désagrégation et de tumulte ».*  
Gramsci, Cahiers de prison

Un nouveau concept de pouvoir souverain rattaché au pouvoir d'agir des humains, pouvoir d'autonomie et d'auto-limitation, s'inscrit dans le cadre historique de la découverte du « droit d'avoir des droits » (Arendt) et de la (re)découverte de l'imaginaire, du régime, du projet de démocratie « radicale » (Castoriadis), qui en repensant l'(in)égalité prend en compte la mécontente des sans-part (Rancière) tout en distinguant entre le conflit et la guerre. Il présuppose pour commencer une déconstruction critique du concept de souveraineté. L'histoire des révolutions et l'émergence de l'Etat a montré la tension entre l'instauration de la souveraineté du peuple souverain des révolutions fondant la citoyenneté *inter-gentes* et son appropriation par le système d'Etats-nations avec ses effets libéricides et meurtriers. Monique Chemillier-Gendreau rappelle que derrière la logique d'identité nationale il y a la fidélité à la patrie guerrière, et un rapport implicite à la mort plus qu'à la vie. « C'est la mort qui scelle de façon solennelle et irréversible la solidarité autour de l'idée de nation »<sup>126</sup>. La solidarité souveraine *inter-gentes* a donc été réduite à la solidarité nationale conduisant au consentement à la mort et aux massacres de masse dans les guerres « mondiales » et les camps d'extermination du XXe siècle.

##### 4.1. Les sans-Etat et « droit d'avoir des droits » (Arendt)

Contrairement aux travaux sur l'égalité qui mettent l'accent sur les conditions sociales<sup>127</sup>, Arendt place la question du « droit d'avoir des droits » dans la sphère du, de la politique. Pour en saisir toute la portée, il faut partir de son analyse des sans Etat dans leur diversité dans la période coloniale et impérialiste puis totalitaire<sup>128</sup>. Le sens de la politique est la liberté »<sup>129</sup>. Elle précise : « La politique a très peu à faire avec la nature de l'homme au sujet de laquelle on ne peut prononcer aucune affirmation solide, mais beaucoup à faire avec la condition de l'homme, c'est-à-dire à proprement parler avec le fait que, quelque que puisse être la nature de l'homme (à supposer que l'homme ait une nature) (...) mais de nombreux hommes qui vivent ensemble et habitent le monde. Sans la pluralité des hommes il n'y aurait pas de politique ; et cette pluralité n'est pas une qualité de la « nature », mais la quintessence même de sa condition terrestre »<sup>130</sup>. Dans l'exercice du pouvoir politique, elle articule l'exercice de la liberté et de la pluralité - au « droit d'avoir des droits ».

*Everyone Had a Place in My World* est l'utopie de Bessie Head, comme l'a bien expliqué l'écrivaine indienne Madhumita Roy. Je traduirai une telle exigence dans l'œuvre d'Arendt en ces termes: chaque être humain a une place dans le cadre, la vie politique et donc dans le monde. Arendt a construit sa réflexion à partir des sans-Etat en Europe qui ont connu sous diverses situations de privation radicale d'appartenance politique (en Europe occidentale, orientale et aussi dans les colonies).

Retenons deux choses de son œuvre. A partir de son analyse du système totalitaire caractérisé par les humains superflus, d'une analyse critique des droits de l'homme, de la situation historique tragique des sans-Etat du XXième siècle<sup>131</sup>, Arendt a mis en exergue un socle pour la politique, la citoyenneté, les droits de l'homme en ne cédant à aucun relativisme, même au nom d'un constructionnisme distinguant entre « universalisant et universalisable »<sup>132</sup> qui mine toute légitimité des droits de l'homme, des luttes pour les droits de l'homme, de l'exigence de sanctions qui s'y rattachent comme le rappelle Monique Chemillier-Gendreau (on voit bien quel

gouvernement est protégé dans une telle perspective)<sup>133</sup> et aussi d'une construction théorique à partir des divers champs de pratiques, dont par exemple, le droit du travail<sup>134</sup> et bien d'autres champs du débat théorique.

Arendt a parlé du « droit d'avoir des droits » en ces termes :

*«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»<sup>135</sup>.*

Comment faut-il comprendre sa célèbre formule écrite dans une crise majeure au XXe siècle ? Le droit d'avoir des droits n'est ni un droit dans une liste de revendications, ni une institution comme les autres. Elle est un socle, un cadre, un *Arké* qui précède toute institutionnalisation politique, qui définit en quelque sorte le contenu, l'enjeu et la construction politique. Qui est à la base de toute activité politique instituante. Elle apparaît dans une situation politique extrême de non appartenance et de destruction de la vie (génocide) négative qui peut se renverser en positivité par l'agir des individus construisant une conscience collective de la situation. En ce sens, pour Arendt, les humains superflus ne se réduisent en aucun cas à « l'idéologie de la vie nue »<sup>136</sup> qui aurait été représentée dans les camps d'extermination par le personnage du « musulman » (thèse de G. Agamben). Quand Arendt analyse le système totalitaire et qu'elle montre que les camps sont le laboratoire de ce système qui s'attaque à la « spontanéité humaine à la base de la liberté, elle s'attache à décrire un pouvoir de destruction qui tente de détruire le « sens de la politique » sans y parvenir. A aucun moment elle n'essentialise un pouvoir totalitaire ce qui conduirait au déterminisme absolu de la « vie nue » du pouvoir de domination « total ». Son analyse de l'impérialisme est un axe important de son analyse des *Origines du totalitarisme*, où l'on trouve l'envers des humains superflus, à savoir « droit d'avoir des droits », prélude à la récupération du pouvoir d'agir, de penser, de juger. Son travail sur la révolution est l'autre axe de son travail qui montre bien que la condition humaine est basée sur la vie et la capacité de « commencer quelque chose de neuf ». Le « droit d'avoir des droits » est une sorte de théorème pour la pensée politique qui souligne à la fois le danger de la perte du pouvoir politique et le poids de l'agir dans le processus (ré)instituant de la politique. Nulle autorité, nul souverain n'octroie le droit d'avoir des droits. La seule assurance immanente est que les individus s'accordent réciproquement le droit d'avoir des droits et s'y engagent.

La perte de place et d'appartenance politique, de citoyenneté, font que l'expulsé a perdu la qualité qui permette aux autres de le considérer comme leur semblable. Ceux qui ont perdu toute appartenance politique « apparaissent comme les premiers signes d'une possible régression par rapport à la civilisation »<sup>137</sup>. À ces hommes, il ne reste plus que l'existence réduite aux qualités d'un vécu privé (sympathie, amitié, intelligence, grâce de l'amour) qui ne peut remplacer la perte de la politique assurant le rapport au monde. A partir d'un tel *arké*, on comprend que le sens du travail est l'expérience pratique, concrète, politique de la liberté et de la pluralité, permettant de dépasser l'isolement<sup>138</sup> par des liens de solidarité. La création humaine est possible grâce à l'infinitude de la liberté et aux liens de pluralité entre les humains.

#### **4.2. (Re)créer l'imaginaire, le projet de démocratie « radicale » (Castoriadis)**

A une époque qui n'était pas encore doublement tragique comme la nôtre (mort individuelle et possibilité de la disparition de l'humanité et même de la planète), les démocrates de la Grèce ancienne se sont affrontés par de toutes autres voies à la guerre, à la mortalité, au chaos du monde, aux rapports sociaux de sexe, à l'absence d'un père avec ses substituts autoritaires en politique personnifié par le tyran en inventant la tragédie,

la philosophie et la démocratie. Ils nous ont légué des questions autour du pouvoir, de l'Etat sur la soumission et la liberté, la société sans père, la société des frères. Elles ont été reprises par Freud, Federn<sup>139</sup>, les féministes bien plus tard (à quoi servent les mères et les sœurs dans la politique et la guerre?).

La crise de la raison, l'attaque de la pensée, d'une philosophie active, en appelle à une profonde transformation de la rationalité, de la philosophie pour pouvoir repenser la politique et donc un projet d'utopie dystopique mais en quel sens ? De Platon à Marx, écrit, par exemple Cornelius Castoriadis au XXe siècle, au moment où il réfléchit à l'institution imaginaire de la société qui précède son projet sur la création humaine. La pensée politique s'est présentée comme une application d'une théorie de l'essence de la société et de l'histoire. Fondée sur une ontologie identitaire pour laquelle Etre a toujours signifié être déterminé, elle a occulté l'être propre du social-historique comme imaginaire radical. Elle a ainsi étouffé les germes nouveaux que contenait le travail de pensée chez des penseurs comme Platon, Marx, Freud. Castoriadis pose une thèse : une nouvelle institution de la société, un nouveau rapport à l'histoire impliquent un dépassement de la raison instituée. Il s'agit de voir l'histoire comme création, la société instituante ou l'imaginaire social à l'œuvre dans la société instituée, l'Etre social-historique comme mode d'être inconnu de la pensée héritée. Les être humains ont inventé Auschwitz, ils ont aussi inventé la démocratie. Le déterminisme de la destruction, même s'il est bien présent, même s'il est difficile à penser, n'est pas inéluctable. L'Etre social-historique aujourd'hui comme hier contient le déterminisme et la liberté, le chaos et l'ordre, l'institué et la création, la guerre et la révolution. Renouveler une pensée dialectique ouverte est possible pour Castoriadis grâce à la puissance d'imagination des individus et des sociétés. Il préconise donc une transformation de la politique et de la philosophie.

Dans sa démarche d'ontologie politique et de logique ouverte qui renouvelle la dialectique, la démarche de Castoriadis est mise au défi d'intégrer le fait que, sous l'effet des guerres et des luttes<sup>140</sup> les socles bougent, les invariants varient allant parfois jusqu'à toute disparition de tout cadre contenant la vie politique<sup>141</sup>. En clair, que la dynamique du devenir de l'Etre social-historique transforme la théorie, la logique, la philosophie. L'histoire, la transformation des rapports de pouvoir, les reconfigurations de la temporalité et de la territorialisation dans la géopolitique mondiale impulsent la philosophie et la théorie politique matricielles à se déplacer vers une ontologie politique du devenir, de la lenteur, de la puissance des connexions des multiplicités, des réseaux (Deleuze et Guattari)<sup>142</sup>. Vers une logique ouverte, créatrice, une théorie des rapports de l'Etat avec ses frontières, son dehors (violence guerrière, migration, femmes). Le débat philosophique et politique est aussi vaste, complexe, foisonnant que riche. Il est très réjouissant qu'Arendt, Castoriadis avec d'autres des chercheurs en appellent à une redécouverte de la pensée, à une nouvelle ontologie politique d'un Etre social-historique en devenir, ouvert, incertain et à une nouvelle anthropologie politique basée non sur l'illusion du consensus, de la communauté une et indivisible mais sur la mésentente (Rancière), des humains capable de considérer l'autre comme un égal et aussi de ne pas dénier la logique des sans-place et des sans-part. Là se trouve un des enjeux centraux d'une réflexion sur la politique et les droits et donc sur la Convention.

La redécouverte de la puissance d'imagination radicale est liée à un renouvellement de la logique, de l'ontologie politique et aussi à l'autonomie individuelle et collective pour Castoriadis et pour d'autres chercheurs<sup>143</sup>. Elle transforme la *praxis*, le rapport entre politique et philosophie. Après l'échec de la révolution en Russie et dans d'autres pays dont la Grèce, avec le groupe *Socialisme ou Barbarie* dans un débat sur le contenu du socialisme, Castoriadis pose la question de la démocratie dans le travail, les partis, les syndicats avec

en miroir l'expérience des Conseils. Il met l'accent sur la tension entre société instituée et instituante, entre construction des lois et de l'autonomie, entre la société et la subjectivation.

Pour Castoriadis, ce qu'il appelle le « germe » de la démocratie découvert à Athènes<sup>144</sup> n'est ni un modèle, ni un régime au sens classique de ces termes en science politique. *C'est un mode de création du pouvoir collectif toujours ouvert, fragile, incertain* : « la création démocratique est la création d'une interrogation illimitée dans tous les domaines : qu'est-ce que le vrai et le faux, le juste et l'injuste, le bien et le mal, le beau et le laid ? »<sup>145</sup>. Il y retrouve l'idée d'autogestion radicale qu'il a déjà développée dans son texte *Le contenu du socialisme* forgé à la lumière d'expériences autogestionnaires du mouvement ouvrier. Il fait un retour à la Grèce ancienne (entre le VIII<sup>e</sup> et le Ve siècle av. J.C., le Ve siècle étant le siècle d'or, en écartant le IV<sup>e</sup> siècle et Platon<sup>146</sup> (mais en accordant une place privilégiée aux poètes tragiques, à Protagoras et la doxa (parole, débat, jugement) et non l'*épistémé*, ni à la *techné*, Hérodote et Thucydide<sup>147</sup>).

Le pouvoir instituant du *démós*<sup>148</sup> en se constituant politiquement, en construisant son autonomie pose des limites (autolimitation), notamment pour garantir les droits de l'homme. Le sens de la tragédie pour les humains est la question de l'*hubris* sans règle ultime (décalogue, évangile, coran, etc.). La nécessité de l'autonomie et l'auto-limitation est toujours présente et jamais résolue. C'est pour cela qu'elle est une question politique et pas qu'une question technique et qu'elle ne se réduit pas à la norme mais interroge son origine et déplaçant radicalement la politique et la responsabilité. Les lois ne sont pas réductibles aux normes imposées. « S'il n'y a pas de norme de la norme extérieure à la société, c'est donc que la société elle-même est la source de la loi. Mais pourquoi cette norme-ci plutôt que cette norme-là ? Autant dire que la société ne peut éviter de se poser la question de la justice : dans une démocratie, le peuple peut tout faire, mais il ne doit pas tout faire. Qu'est-ce qu'il ne doit pas faire ? Il n'y a pas de réponse donnée d'avance. La démocratie, ou la société autonome est un régime exposé aux plus grands risques théoriques, qui peut se tromper, et se tromper mortellement »<sup>149</sup>. Ce qui implique de profondes ruptures politiques et philosophiques pour récupérer la puissance d'autonomie, d'autolimitation dans la création inscrite dans la finitude humaine. Castoriadis explique que la pièce de théâtre *Les Troyennes* met en scène les Grecs après la destruction de Troie dans une guerre « totale », l'Auschwitz, le Katyn de l'époque. « La démocratie est un pouvoir qui s'auto-institue explicitement de manière permanente » à ses risques et périls.

### **4.3. La méésentente des sans-part : une philosophie de l'(in)égalité (Rancière)**

L'imaginaire, le projet de la démocratie « radicale implique d'articuler l'autonomie et l'égalité politique. Pour Castoriadis, « Egalité signifie rigoureusement parlant : égale possibilité pour tous, effective, non pas sur le papier, de participer au pouvoir »<sup>150</sup>. Jacques Rancière apportera une pierre supplémentaire à l'édifice en reprenant la question incontournable de l'(in)égalité, avec *La méésentente*<sup>151</sup> et les sans-part. Pour lui aussi ce qui est central dans la pratique démocratique est l'égalité de tous les hommes, « il faut sans cesse remettre en jeu qui est inclus dans le « peuple » et quel type de relations est compris dans la sphère de validité de cette égalité ». Il définit la relation, non comme un *inter-esse* (Arendt), mais comme un *écart* entre ceux qui ont des parts et les sans-part, induisant un dissentiment, une méésentente. Dans cet écart se construit à la fois l'autonomisation des sujets et la politique. « Le démos est le « parti des pauvres », mais le parti des pauvres est le parti des gens de rien, des gens qui n'ont pas de « qualité » pour s'occuper des affaires communes et qui pourtant s'en occupent. La logique de domination, c'est que gouvernent ceux qui ont les propriétés qui les qualifient pour gouverner, propriétés vérifiées par le fait qu'ils gouvernent (cercle de la domination...). *Démós* veut dire à l'inverse

gouvernement de ceux qui n'ont rien d'autre en commun que l'absence de telles propriétés. C'est cela que veut dire la part des sans-part<sup>152</sup>. C'est en ce sens que les recherches philosophiques sur « le droit d'avoir des droits », la démocratie, les sans-part rendent intelligible à la fois ce que les sans-papiers en s'appelant eux-mêmes *sans-papiers* ont voulu signifier sur leur condition politique et sur les limites du système d'Etats-nations. Leur narration a été enrichie par ce que S. Mezzadra appelle « le droit de fuite » et ce que J.M. Dolivo et Ch. Tafelmacher appellent la reconnaissance du « droit d'être là » pour les sans-papiers en Europe<sup>153</sup>.

La démonstration de Jacques Rancière implique de refuser le préjugé du consensus (national et sécuritaire), d'accepter de vivre le conflit de *La mésestente* dans les relations en société et dans le travail, en considérant celles, celui qui est en face comme son semblable, comme un adversaire mais pas comme un ennemi à abattre. Le conflit n'est cependant pas assimilable à la guerre. Un grand penseur du désordre Machiavel peut nous aider à revaloriser le conflit tout en le distinguant de la guerre. Celui qui écrivait sur « l'art de la guerre » dans *Le Prince* n'avait pas fait l'expérience des guerres Napoléoniennes comme Clausewitz, le théoricien de la guerre moderne.

En bref, la philosophie de Machiavel n'est pas réductible au machiavélisme. Machiavel ne réduit pas la politique à la domination<sup>154</sup>. Pour lui, comme pour d'autres auteurs, minoritaires dans la philosophie politique, il existe une différence de nature entre politique et domination. Dans son *Discours sur la première décade de Tite-Live*, il pense la politique en lui donnant la dimension ontologique du conflit, comme l'a bien expliqué Miguel Abensour<sup>155</sup>. Machiavel pose la thèse que toute cité a des « grands » qui désirent dominer et des « petits » qui ne désirent pas être dominés. La désunion entre ces deux pôles inégalitaires de la société est donc constitutive de la politique. C'est à partir de la division entre dominants et dominés, entre la multitude et une minorité, qu'il faut réfléchir à toute cité humaine, aux questions de la liberté et de l'égalité. La loi pour Machiavel se construit au cœur du conflit, d'une relation dynamique, antagonique toujours présente entre négativité et affirmation. Pour lui une République libre est une République ardente et le temps est la texture la plus intime de la politique (ce que la mondialisation actuelle attaque peut-être le plus violemment). Comme pour Spinoza (conatus, puissance du devenir), c'est une philosophie politique par le chemin ontologique de la politique et non limitée à l'intérêt.

D'autres penseurs de la démocratie reprendront le fil du conflit pour penser la mésestente des sans-part (Rancière), la dynamique du conflit en tant qu'elle est constitutive de la politique et de la récupération de la lutte démocratique aujourd'hui (Mouffe, Laclau)<sup>156</sup>.

Dans cette perspective comme l'a bien expliqué au moment de la société industrielle Marx, puis plus tard dans le groupe *Socialisme ou Barbarie*, Castoriadis, l'autonomie, la démocratie politique n'est rien sans la démocratisation des rapports du travail où les travailleurs migrants sont des travailleurs comme les autres (généralisation du genre humain et non prééminence des catégories du national et de la race).

## **5. Propositions d'actions pour défendre la Convention**

Intégrer les apports de ces travaux théoriques implique de se distancer d'une logique de guerre, (Clausewitz), d'une définition des rapports politiques dans le dualisme guerrier de Carl Schmitt « d'ami et d'ennemi » qui conduit au décisionnisme, à l'état d'exception et à la dictature, et aussi à la guerre « totale » (ce que Carl Schmitt se garde bien de dire, pouvait-il admettre Auschwitz et même Hiroshima ?)<sup>157</sup>. Il implique de repérer et de travailler sur les résistances à l'œuvre dans le pouvoir, l'action et aussi d'intégrer les apports sur le nouveau concept de pouvoir.



### **5.1. Trois axes utiles pour la défense de la Convention**

Tout en distinguant entre conflit et guerre, tout en repérant les lieux de mésentente autour des sans-part (Rancière) sur le terrain de la migration internationale, l'enjeu est de cerner trois axes de travail pour l'ensemble des acteurs:

- 1) renforcer les recherches descriptives critiques sur le terrain de la migration internationale permettant de connaître avec précision la conception du pouvoir et du travail utilitariste guerrier d'expansion et de destruction qui nous renvoie aux descriptions sur les humains superflus (Arendt), du « biopouvoir » (Foucault) et de l'homme jetable (Ogilvie) ;
- 2) lutter pour le maintien, le renforcement, la création d'un cadre politique pluriversel mondialisé et donc pour la Convention en mettant en rapport souveraineté du genre humain et cadre politique (concevoir une souveraineté par le bas, en réseaux, en articulant des espaces publics diversifiés) ;
- 3) Sauvegarder et développer une anthropologie politique générale et une anthropologie du travail basée sur *l'égaliberté* (Balibar), les lois, les droits, le droit du travail, l'émancipation des travailleurs par un travail autogéré favorisant la liberté et la pluralité, la prise en compte des limites du monde fini et la reconnaissance de la généralité universelle du genre humain (impliquant le principe de la généralité des droits et le principe de réciprocité dans la justice).

Un tel choix implique pour faire face aux problèmes d'aujourd'hui, d'adhérer à la reconnaissance de l'universalité du genre humain, donc à l'inélabilité de chaque être humain, impliquant que tout humain est égal à tout être humain, tout travailleur est égal à tout travailleur, donc que tout être humain, tout travailleur est sujet de droit et citoyen de son pays, les pays de passage et de résidence qu'il développe et d'un droit du travail renouvelé par les exigences de la globalisation du marché du travail.

Un tel choix implique de refuser que le cadre public, des lois et des droits soient réduit à un Universel réducteur et par ailleurs transformés en mandats provisoires entre privatisés, que les travailleurs perdent leur condition humaine en étant transformés en choses, en objets de profit, que leur travail soient éclaté, hiérarchisé, transformés en simples prestations privées de service.

Le retour à la tradition philosophique et à des travaux de philosophes politiques contemporaines peuvent nous être utiles pour prendre acte des potentialités et des limites de la liberté et de la pluralité humaine, distinguer entre guerre et conflits, reconstruire le travail dans son sens émancipateur et créatif, assumer des conflits constructifs plutôt que de laisser s'installer le chaos à cause d'intérêts très partiels à très court terme.

L'enjeu radical du renforcement de la Convention des migrants se situe à ces trois niveaux à mettre en pratique dans un paradigme politique et philosophique alternatif au total libéralisme. Pour comprendre les embarras et les résistances vécues face à l'acceptation de la Convention, c'est à ces trois niveaux qu'il faut récupérer la lucidité théorique, le courage politique pour réinstaller le désir de connaissance, du travail et de la politique au centre de l'analyse et des décisions de société. Pour évaluer la teneur des accords possibles dans les actions en faveur du renforcement de la Convention.

### **5.2. Une proposition en faveur de la Convention (Chemillier-Gendreau)**

Il est aussi possible de saisir la portée des enjeux développés en rapport à une refondation de la politique des lois, des droits dans un exemple d'action pratique concernant à la foi le cadre et l'exercice politique instituant inscrit dans l'autonomie et l'autolimitation démocratique (Castoriadis). Inscrite dans la

perspective des luttes et des percées théoriques qui les accompagne, la proposition d'action d'une juriste de droit internationale déplace, renouvelle l'approche de la création d'une Cour mondiale des droits de l'homme.

Ce n'est pas un hasard si la proposition a été formulée à l'une des frontières de la démocratie, à partir d'une recherche sur les conditions des migrant.e.s mises en rapport avec les droits humains et l'exigence d'un nouveau paradigme pour la recherche et la citoyenneté (dans le cadre du projet *Mondialisation, Migration et Droits de l'Homme*). Elle mérite de faire partie du débat public mondial. Elle peut être un espace public et une frontière positive contre l'arbitraire et la destruction.

Il s'agit d'une proposition formulée publiquement par une professeure de droit public international de Paris. Il s'agit de la proposition no. 7 qui fait partie des 12 propositions de la recherche universitaire *Mondialisation, Migration, Droits de l'Homme*<sup>158</sup>. Bien qu'étant formulée par une spécialiste en droit international, elle ne s'adresse pas à des spécialistes du droit. Elle n'est pas confinée dans une approche juridique mais elle se situe dans une approche politique, citoyenne, démocratique de la justice. La justice, on l'a vu dans le débat entre Calliclès et Socrate, n'est pas une conjonction entre le puissant, le meilleur et le plus fort. Elle concerne l'ensemble du genre humain et en priorité la prise en compte de la mécontente des sans-part (Rancièrè).

Lors du colloque international de la recherche, en janvier 2006, Monique Chemillier-Gendreau professeure émérite de droit international et de science politique a formulé publiquement la proposition de la création d'une Cour mondiale des Droits de l'homme. La proposition a été présentée au Maire de Genève (Suisse) lors de la soirée publique du mardi 17 janvier 2006 organisée à la fin du colloque international dans les locaux de l'Université de Genève. Elle fait l'objet d'une analyse interdisciplinaire dans le cadre de la recherche sur la base d'un texte soumis en bonne et due forme par ses soins<sup>159</sup>.

La proposition a été énoncée en ces termes : « 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 para-gouvernemental devant le Conseil des droits de l'homme, les Cours régionales (Europe, Asie, 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. La proposition est un des éléments du puzzle, mais un élément dont on saisit mieux l'importance après les expériences historiques entre le XVIIIe et le XXe siècle en Occident en prenant en considération les étapes d'impérialisme, de colonisation et de post-colonisation » (p. 41, vol. I).

A l'étape où nous sommes et pour que ce projet reste crédible, il faut cibler clairement des étapes. Monique Chemillier-Gendreau précise que dans la première étape, elle envisage la Cour comme compétente pour appliquer les Pactes Internationaux de 1966. Il faut éviter d'affaiblir le projet en voulant en faire d'un coup et tout de suite le tribunal chargé d'appliquer toutes les conventions, même celles qui ont bénéficié de peu d'adhésions. Mais le réalisme politique dans les actions n'empêche pas d'œuvrer pour les étapes futures.

En quoi une telle proposition entendue à partir de la migration, des luttes aux frontières de la démocratie, d'Arendt, de Castoriadis s'inscrit dans la lutte pour le renforcement et la défense de la Convention? Tout d'abord elle *distingue le conflit et la guerre* pour construire la politique et la citoyenneté entre *polis* et *cosmos*. Ensuite la proposition doit être située dans les luttes visant la démocratisation des sociétés, de l'ONU dont celles pour la Convention, dans un contexte d'institutionnalisation d'un ordre international pluriversel, multipolaire et de repli démocratique. Dans le contexte des luttes post-coloniales, elle peut être un lieu d'émergence d'espaces politiques de subjectivation et de pratiques collectives, (Samaddar)<sup>160</sup>, de constructions théoriques nouvelles<sup>161</sup> tant au « sud » que dans le « nord ».

La promotion de Cours internationales de Justice régionalisées et coordonnées concernant les crimes économiques et les crimes contre l'humanité a une portée à la fois symbolique et pratique. Dans la même perspective que la défense de la Convention, la proposition se veut explicitement *instituyente* et *constituante* (dialectique lois-autonomie-auto-limitation). Elle vise la construction d'un cadre et d'une dynamique politique *pluriverselle*<sup>162</sup>. Le but de l'expérience est une large participation à la construction de bases démocratiques d'une nouvelle société à l'échelle de la planète avec un accent spécial sur *l'autonomie* et *l'auto-limitation*.

Elle doit être à la fois un *laboratoire* et un *observatoire* (apprentissage d'une pratique démocratique d'autonomie et d'autolimitation dans la construction des lois, contrôle et sanction démocratique) où participent les gouvernements et les mouvements sociaux, les organisations non gouvernementales au sein des institutions internationales. Pour ne pas être instrumentalisée par les puissances dominantes, pour ne pas s'inscrire dans une logique de force guerrière, elle doit être portée par des forums, des tribunaux d'opinion aux frontières de la démocratie afin de réfléchir à une justice qui travaille la question des lois en rapport avec l'autonomie et l'auto-limitation démocratique et en ne restreignant le débat sur les lois aux normes à imposer, mais en le situant sur le terrain théorique et pratique de la politique, des lois, des droits.

Elle peut en effet être un des lieux pour reconsidérer la politique, les lois, les droits mis à l'épreuve de l'autonomie et de l'auto-limitation. Comme les luttes pour le renforcement de la Convention, la proposition s'inscrit alors dans les perspectives d'H. Arendt, de C. Castoriadis, de J. Rancière qui (ré)interrogent la radicalité tragique de la politique et de la démocratie<sup>163</sup> et distinguent entre conflit et guerre, entre force de domination et puissance d'action. Il existe une dialectique entre la politique, les lois, les droits, l'autonomie et l'autolimitation qui ne se réduit pas à l'imposition de normes dans le cadre de rapports hégémoniques de domination. D'où viennent la politique et les lois dès lors qu'elle ne viennent pas d'en haut, du plus fort, qu'elle ne sont pas assurées par le dominant imposant une référence absolue ? Qui peut s'en réclamer ? Elles appartiennent à toutes et à tous. La proposition implique donc le refus d'un confinement de la question des normes dans le champ d'une autorité autoritaire ou alors transcendance au-dessus des lois, de l'Etat, de spécialistes ou alors de forces hégémoniques qui l'instrumentalisent.

Par ailleurs, la crise politique actuelle, les dérives des questions de justice en rituels de pardon qui institutionnalisent l'amnistie, montrent la nécessité d'un déplacement philosophique, politique, épistémologique des référents, des réflexions et des pratiques des normes qui sont *dé-démocratisées* quand elles placent la question politique publique de l'amnistie sur le terrain privé du pardon. La politique, les lois, les droits sont une question publique engageant la responsabilité de chacun.e. Ni la politique, ni les lois, ni les droits ne peuvent être confondus avec la morale. La politique, champ où s'inscrivent les lois ne peut être confondue non plus avec l'action humanitaire qui est une autre forme de *dé-démocratisation*. La réappropriation de la politique, des lois, des droits est le signe d'un renouveau du débat démocratique (projet, régime, imaginaire). Par ailleurs, la construction des lois par l'autonomie et l'auto-limitation implique de sortir d'une sorte de consensus mou devant les nouvelles formes de populisme se présentant comme de nouvelles formes de « civilité » qui banalisent à la fois la transgression des lois tout légitimant la guerre (guerre d'Irak) et la violence (progroms de Naples, attaques contre les immigrés).

On comprend qu'une telle perspective située dans une refondation de la politique, des lois, des droits est bien plus vaste que l'articulation technique entre politique et droit, entre droit et norme, qu'elle ne peut se contenter de l'illusion que le droit refroidisse la politique définie sur le terrain des passions chaudes. Une telle

perspective implique au contraire le réchauffement d'un désir démocratique s'auto-instituant et s'auto-limitant impliquant une nouvelle philosophie et une nouvelle anthropologie de la politique. On comprend dès lors que le processus d'élaboration des actions ne vise pas seulement à renforcer la cohérence interne du dispositif des Nations unies, à créer un nouvel instrument de dialogue inter-étatique ou encore à renforcer le pouvoir des juges au mépris des autres pouvoirs (exécutifs, parlementaires, contre-pouvoirs). Avec la proposition de la Cour mondiale, il ne s'agit pas de s'enfermer dans des débats tactiques sur les avatars de la défunte Commission, les limites du mandat du Conseil des droits de l'homme, de l'ONU, des Conventions existantes et le renforcement des spécialistes. Un tel projet ne peut être une institution inopérante de plus, fut-elle très technique. Elle ne peut simplement s'instaurer à partir de l'échec de la réforme de l'ONU dont il incomberait de saisir les causes liées à la profonde inégalité entre Etats et sociétés de la planète.

Entendue depuis les luttes aux frontières de la démocratie, depuis une théorie et philosophie critique de la politique qui a émergé des tragédies du XXe siècle, une perspective d'autonomie et d'auto-limitation de la liberté et de la violence, la question ne se limite donc ni à une question technocratique de juriste de droit international (bien qu'elle comporte une technicité juridique), ni à une question de réforme des institutions internationales, comme certains l'imaginent à propos du Conseil des droits de l'homme de l'ONU pour annoncer la chronique d'une mort annoncée à propos de la nouvelle composition du Conseil des droits de l'homme.

La démocratisation des sociétés, de l'ONU dans la globalisation ne passe pas par le pouvoir de juristes caressant l'illusion de dépassionner par leur travail d'orfèvres le débat politique. L'enjeu est de reconsidérer le désir (Spinoza), le pouvoir instituant et constituant lui-même dans la construction d'un cadre politique mondialisé intégrant l'autonomie et l'auto-limitation dans la création et le renforcement, le changement du cadre, des lois. « Il n'y a pas à imaginer de longue marche à travers les institutions – juste une capacité à exercer le pouvoir constituant »<sup>164</sup>. L'intérêt politique principal de la proposition est de partir de l'ensemble des acteurs et de les impliquer dans un processus constituant de l'espace public planétaire en revitalisant ainsi l'activité démocratique autonome et auto-limitative. La philosophie, les objectifs, la mise en œuvre d'une telle proposition, rendent bien visibles les liens étroits unissant le renforcement de la Convention et la proposition de Cour mondiale.

### **Conclusion**

En conclusion, la défense de la Convention implique aussi un travail critique et théorique sur des concepts de base et l'intégration d'apports théoriques qui placent la politique, les lois, les droits au centre de la vie en société. La théorie ne se construit pas dans le vide. Elle n'est rien sans les luttes des sans-part aussi longues que l'histoire humaine. Aussi, dans les luttes pour la Convention faut-il accorder une attention spéciale aux travailleuses migrantes et aux travailleurs migrants, à l'ensemble des travailleurs quand ils manifestent « la colère des opprimé.e.s »<sup>165</sup>. Aux frontières de la démocratie, elles, ils expriment le désir de puissance du devenir (Spinoza)<sup>166</sup> et font avancer le savoir sur les réalités du monde et de la politique. Aujourd'hui il ne suffit plus de dénoncer les insuffisances de la Convention, d'en appeler à d'autres actions tactiques limitées ou alors de traîner les pieds pour la signer et la mettre en pratique. Tout travail implique d'ouvrir la conscience collective à l'analyse de la profondeur historique, des résistances à penser l'urgence des défis qui nous renvoient à des choix de survie du genre humain et de la planète. En ce début du XXIe siècle, c'est dans ce lieu que peuvent se rejoindre l'ensemble du genre humain et l'ensemble des actrices et des acteurs de l'économie et de la politique.

Comme la découverte du « droit d'avoir des droits », elle se fait en prenant conscience de ce qui a été perdu et qui doit être (re)construit. Toute percée démocratique se crée en se faisant. La Convention se fait en se faisant. L'existence et le renforcement de la Convention s'inscrivent dans un intérêt commun global de réappropriation de la politique, des lois et des droits, dans une perspective de refondation du « droit d'avoir des droits » et de réinvention d'un imaginaire, d'un régime, d'un projet de « démocratie radicale » ne déniait pas l'inégalité, le dissentiment des sans-part (Rancière). Dans ce cadre à la fois théorique et pratique, les trois axes stratégiques de travail et la proposition de la juriste de droit international, Monique Chemillier-Gendreau peuvent être des terrains de travail qui renforceront la Convention.

*Marie-Claire Caloz-Tschopp, Genève-Lausanne, août 2008*

**Annexes (intégrée sur le site) :** Table des matières des volumes I et II de la recherche *Mondialisation, Migration, Droits de l'Homme*, 2007 ; et tables des matières des derniers livres de l'auteur de l'article : *Les réfugiés aux frontières de l'Europe et le spectre des camps*, Paris, La Dispute, 2004 ; *Résister en politique. Résister en philosophie avec Arendt, Castoriadis, Ivekovic*, Paris, La Dispute, 2008.

---

<sup>1</sup> Je remercie Monique Chemillier-Gendreau et Christophe Tafelmacher pour leur lecture critique et Jacqueline Martinez pour la lecture formelle du texte.

<sup>2</sup> Dorénavant j'utiliserai le mot *Convention* dans l'ensemble du texte.

<sup>3</sup> Rapport du Secrétaire général de l'ONU, *Renforcer l'ONU : un programme pour aller plus loin dans le changement*, A/57/387, par. 39.

<sup>4</sup> Voir notamment, Gowlland-Debbas Vera, *Collective Security Revisited in Light of the Flurry Over UN Reform : An international Law Perspective*, (texte colloque international sur les frontières, Université de Lausanne, IEPI, 2008) ; Walker R.B.J., « Suspicion et exception. L'international, l'impérial, l'exceptionnel », *Cultures et Conflits* no. 58, 2005, p. 13-51 ; Durand Daniel, « Pour une Europe, puissance « vertueuse » », *Recherches Internationales*, no. 81, 2008, p. 141-162.

<sup>5</sup> Voir notamment, European Platform for Migrant Workers' Rights (epmwr), *The U.N. Migrant Workers Convention : Steps Towards Ratification in Europe. Positions of Civil Society Actors, Government Agencies and Policy Makers in the EU Member States*, Bruxelles, (sans date).

<sup>6</sup> ILO, Benjemia Monia, Elmadmad Khadija, Kerdoun Azzouz, *Report on Legislation Concerning International Migration in Central Maghreb*. Papers 77<sup>E</sup>. 2006.

<sup>7</sup> Haut Commissariat des Nations Unies aux droits de l'homme : *La Convention internationale sur la protection des droits de tous les travailleurs migrants et des membres de leur famille et son Comité*. Fiche d'information no. 24, Genève, 2006.

<sup>8</sup> Voir notamment, UNESCO, *La Convencion de la Naciones Unidas sobre los derechos de los migrantes*, Kit informativo, 2003.

<sup>9</sup> Voir notamment, De Guchteneire Paul, Pécoud Antoine (coordination) : *La Convention des Nations Unies sur les droits des travailleurs migrants. Enjeux et perspectives* (dossier), *Hommes et migrations* no. 1271, janvier-février 2008.

<sup>10</sup> Sans cadre politique et sans lois mondialement reconnues et appliquées, la Convention n'est pas encore une *loi* avec force de loi, mais une *convention*.

<sup>11</sup> Caloz-Tschopp Marie-Claire, Dasen Pierre, *Mondialisation, migration et droits de l'homme : un nouveau paradigme pour la recherche et la citoyenneté*, vol. I, Bruxelles, Bruylant, 2007, 782 p., proposition no. 10, p. 42.

<sup>12</sup> Haut Commissariat des Nations Unies aux droits de l'homme, *La Convention internationale sur la protection de tous les travailleurs migrants et des membres de leur famille et son Comité*, Fiche d'information, no. 24 (Rev.1), 2006, Genève, Annexe II, Liste des Etats ayant signé ou ratifié la Convention, p. 66.

<sup>13</sup> La Suisse compte depuis 1914 un 20% approximatif de sa population qui n'a pas le passeport suisse (1.500.000 étrangers en 2006). A l'égale de l'UE, elle pratique une politique de tri, de contrôle et de discrimination appelée des deux cercles (en bref, immigration réservée aux pays riches, aux diplômés et travailleurs du tiers-monde exclus) avec une politique sécuritaire de traque/répression des immigrés illégalisés (baisse des salaires, expulsions). A l'égal d'autres pays européens, elle a adopté une nouvelle loi sur les étrangers et une loi sur le droit d'asile qui intervient une année après l'acceptation de l'extension de la « libre-circulation » des personnes aux dix nouveaux pays membres de l'UE au même moment où sont remises en causes les protection des salariés. Ces lois privent de droits 300.000 sans-papiers vivant et travaillant en Suisse en coupant l'aide sociale aux requérants d'asile déboutés. La pression générale sur les salaires augmentant avec la libre-circulation sans protection, le durcissement de ces deux lois rendent quasi impossible le séjour légal en Suisse de ressortissants du « tiers-monde » (sauf pour les travailleurs très qualifiés et les grosses fortunes) en garantissant à certains secteurs économiques des travailleurs

clandestins surexploitable (300.000). Une politique d'intégration renforce les sentiments xénophobes et la division entre salariés en réduisant leur capacité de s'unir pour défendre leurs droits. Par ailleurs les dernières mesures de durcissement du droit d'asile vont dans le même sens. Voir notamment, Schmidlin Irène, Tafelmacher Christophe, Küng Hélène, *La politique suisse d'asile à la dérive*, Lausanne, éd. d'En Bas, 2007. Voir aussi la sortie récente du film documentaire de Fernand Melgar, *La Forteresse*, Suisse (présenté au festival de Locarno 2008).

<sup>14</sup> En Suisse, elle est surtout présente dans le mouvement social de défense des travailleurs immigrés et des réfugiés (par exemple Solidarité sans Frontières, SOSF, le mouvement anti-raciste), les Eglises et en partie dans les syndicats aux prises avec la xénophobie et le nationalisme, le populisme et des courants néo-conservateurs. Au niveau du Parlement suisse, voir, *Question ordinaire* de Paul Reichsteiner no. 3.1079 déposée le 18.06.2003, réponse du Conseil fédéral du 10.09.2003 ; *Interpellation* au Conseil National no. 08.3.415 de Silvia Schenker (encore non traitée). Je remercie Anne-Catherine Ménétrey, parlementaire suisse (parti des verts) pour cette information.

<sup>15</sup> Voir notamment à ce propos, *Déclaration d'UBUNTU*, Forum mondial des réseaux de la société civile, 4.3.2008 lors du 60<sup>e</sup> anniversaire de la Déclaration Universelle des Droits de l'Homme (net).

<sup>16</sup> On observe le glissement d'un statut juridique de réfugié vers des statuts provisoires humanitaires (admission provisoire et personnes déplacées qui rejoint la même tendance à la précarisation des statuts des travailleurs migrants).

<sup>17</sup> Parmi les mesures restrictives en matière d'immigration et de droit d'asile, citons la validation par les Ministres de l'UE sous la houlette de Brice Hortefeux (France) du « Pacte européen sur l'immigration et l'asile » concernant trois orientations dans les mesures : 1) migration choisie 2) répression de l'immigration irrégulière 3) règles d'harmonisation du droit d'asile du 15.7.2008. L'argument de l'harmonisation vise en fait prioritairement à faire baisser les exigences de protection et en matière de droit d'asile, la « directive retour » avalisée par le Parlement européen le 18.6.2008 et. Autre fait, durant 9 ans, les requérants d'asile étaient soumis à une détention automatique dans des camps isolés sur des îles en Australie. Le gouvernement travailliste vient de lever la mesure.

<sup>18</sup> Voir les nombreux travaux sur les camps aux frontières de l'Europe. Voir aussi les travaux sur le phénomène carcélaire, notamment les travaux de L. Waquant. Voir aussi, *Carcere e globalizzazione. Il boom penitenziario negli Stati Uniti in Europa*, Laterza, 2006. Par exemple, aux Etats-Unis entre 1980 et 2004, la population carcérale a plus que triplé. Près de 2 millions de personnes croupissent dans les prisons étasuniennes (taux de détention, 726 détenus pour 100.000 habitants, un taux sept fois supérieur à celui de l'Italie). Voir aussi le Rapport Gilani Rifini, Steps Consulting du Parlement européen sur la situations dans les camps en Europe (pas d'information sur la Suisse), décembre 2007. Parmi les faits abondants concernant ce domaine, signalons qu'en Europe et en Italie en particulier, des militaires ont été utilisés pour contrôler les « centres de permanence temporaire » dont le nom a été transformé en « Centres d'identification et d'expulsion » (29.07.08).

<sup>19</sup> Voir notamment, Mathieu N.-C., *L'anatomie politique*, Paris, Côté-femmes, 1991.

<sup>20</sup> Lire à ce propos notamment, IMES, ODR, Fedpol et Corps des gardes-frontière, *Rapport sur la migration illégale*, Berne, 23 juin 2004.

<sup>21</sup> Ouali Nouria, « Mondialisation et migrations féminines internationales : l'esclavage au cœur de la modernité », *Cahiers du CEDREF*, 2003, p. 101-113.

<sup>22</sup> « Depuis 1992, 40% des flux d'immigrés en France ont au moins un bac+2. A Sangatte, on a constaté que 60% des réfugiés étaient titulaires d'un bac+4 », El Mouhoub Mouhoud, professeur Université de Paris-Dauphine, L'immigration, inévitable, indispensable, *Le Monde* 23.1.2008.

<sup>23</sup> Au niveau des droits, il est important de distinguer des types de protection et de droits qui diffèrent pour un travailleur migrant ou un demandeur d'asile (législations de travail ou de protection par l'octroi du droit d'asile qui implique aussi l'accès au travail, même si ce droit est souvent remis en question). Depuis les années 1970, suivant les conjonctures et les débats, on observe que sont mis à l'avant de la scène les demandeurs d'asile et certains types d'immigrés. Par ailleurs, les mesures sécuritaires aux frontières touchent tout d'abord les migrants les plus précaires et les plus en danger, les demandeurs d'asile. On peut citer en exemple la déclaration suivante : « Nous nous inquiétons du fait que l'attention très forte portée au contrôle des frontières extérieures de l'UE rende encore plus difficile aux demandeurs d'asile l'entrée sur le territoire de l'Europe », Antonio Gutierrez, Haut-Commissaire du HCR à l'occasion d'une visite à Bruxelles. a souhaité que le projet de Pacte européen sur l'immigration et l'asile soutienne la construction d'une « Europe de l'asile ».

<sup>24</sup> Conseil Fédéral (suisse) : Rapport sur la politique à l'égard des étrangers et des réfugiés, Berne, mai 1991, no. 91.036 ; Commission fédérale contre le racisme, Prise de position sur le modèle des 3 cercles, Berne, 6.5.1996 et prise de position sur le système binaire d'admission (2 cercles) du 2.5.2003 ; Caloz-Tschopp Marie-Claire, « A propos du modèle suisse des "trois cercles" en matière de politique d'immigration. Le racisme institutionnel et l'emprisonnement du pouvoir de penser et d'agir ». *Transeuropéennes*, Paris, no. 9, 1997, p 31-41 ; Auer Andreas, *Constitution et politique d'immigration. La quadrature du cercle*, avis de droit, Université de Genève, 31.7.1996.

<sup>25</sup> Foucault Michel, *Il faut défendre la société*, Gallimard/Seuil, Paris, 1997 ; *Naissance de la biopolitique*, Gallimard/Seuil, Paris, 2004 (principalement).

<sup>26</sup> Caloz-Tschopp Marie-Claire, « Philosophie et Migrations », Caloz-Tschopp Marie-Claire, Dasen Pierre, Mondialisation, migration et droits de l'homme : un nouveau paradigme pour la recherche et la citoyenneté, Bruxelles, Bruyant, vol. I, 2007, p. 75-171.

<sup>27</sup> Le débat de l'ONU sur la Convention pour la protection des Réfugiés en 1967 a permis d'expérimenter qu'une volonté d'amélioration juridique de la Convention pour y intégrer les nouvelles formes de persécution dans la définition de la notion de réfugié, s'est heurtée à des forces qui, profitant de l'occasion, voulaient diminuer drastiquement la portée juridique de la dite Convention pour la réduire à néant.

<sup>28</sup> Le philosophe Jacques Derrida a bien montré les limites d'un concept de souveraineté d'un pouvoir inconditionnel allant jusqu'à parler « d'Etat voyou » pour légitimer l'usage de la force, de mesures antiterroristes qui ont eu des effets discutables sur les politiques de sécurité et la migration.

<sup>29</sup> Dans l'ensemble de ses travaux en droit international, Monique Chemillier-Gendreau montre bien cette évolution et la catégorisation, les pratiques qui en ont découlé pour le droit international et le droit interne aux Etats. Dans un entretien qui refait la genèse des liens problématiques entre nationalité et citoyenneté, elle rappelle par exemple, comment en France, le concept révolutionnaire de citoyenneté dans la Constitution de 1793 (jamais appliquée) a énuméré (art. 4) les conditions permettant d'être reconnu en tant que citoyen français : « Tout homme né et domicilié en France, âgé de vingt et un ans accomplis ; tout étranger âgé de vingt et un ans accomplis, qui, domicilié en France depuis une année, y vit de son travail ou acquiert une propriété ou épouse une Française ou adopte un enfant ou nourrit un vieillard ; tout étranger enfin qui sera jugé par le Corps législatif avoir bien mérité de l'humanité, est admis à l'exercice des droits de citoyen français », « Entretien avec Monique Chemillier-Gendreau », *Diasporiques* no. 2, 2008, p. 10-18.

<sup>30</sup> Voir à ce propos, Carens Joseph H., « Etrangers et citoyens : un plaidoyer en faveur de l'ouverture des frontières », *Raisons politiques*, no. 26, mai 2007, p. 11-39.

<sup>31</sup> Balibar Etienne, « Qu'est-ce qu'une frontière ? », Caloz-Tschopp M.C., Clévenot A., Tschopp M.P., *Asile, violence, exclusion en Europe. Histoire, analyse, prospective*, co-éd. Cahiers des Sciences de l'Education, Université de Genève et Groupe de Genève « Violence et droit d'asile en Europe », Genève, 1994, p. 335-343 ; *Nous citoyens d'Europe ? Les frontières, l'Etat, le peuple*, Paris, La Découverte, 2001.

<sup>32</sup> Tafelmacher Christophe, « Quand la protection provisoire et les renvois forcés du droit d'asile en Suisse rejoignent l'épuration ethnique », *Cultures et Sociétés, Cahiers du CEMRIC*, no. 16-17, 2002, p. 155-173.

<sup>33</sup> Batou Jean, « Big Bang des marches et migrations. Une perspective historique de longue durée, 18<sup>e</sup>-21<sup>e</sup> siècle », Caloz-Tschopp Marie-Claire, Dasen Pierre (dir.), *Mondialisation, Migration et Droits de l'Homme/Un nouveau paradigme pour la recherche et la citoyenneté*, vol. I, Bruxelles, éd. Bruylant, 2007 (voir table des matières détaillée en annexe).

<sup>34</sup> Carretero Ajo Antonio J., Citoyenneté et mouvements migratoires. Gouvernance de la sécurité, soutien des besoins vitaux et droits : deux logiques antagoniques pour comprendre les migrations, in Caloz-Tschopp, M.-C. et Dasen P., « Mondialisation, migration et droits de l'homme : un nouveau paradigme pour la recherche et la citoyenneté », Volume I, éd. Bruylant, Bruxelles, 2007, p.

<sup>35</sup> Pour lever les ambivalences et les ambiguïtés concernant le terme de *conflit*, il convient d'établir une distinction très importante entre *guerre* et *conflit*. Un conflit politique est inscrit, non pas sur le terrain de la force guerrière, mais sur le terrain de la parole (Aristote, Arendt, etc.), de la « mésentente » (Rancière) qui s'inscrit dans la dynamique de la création démocratique.

<sup>36</sup> En Europe, par exemple, il y a plus d'emplois mais de moins bonne qualité « more but not better jobs » ; 14,5% des travailleurs européens ont un contrat à durée déterminée, et 31 millions de personnes reçoivent un salaire faible (inférieur aux 2/3 du salaire médian). Les contrats à durée déterminée représentent 30% du total des contrats en Espagne. En France, 75% des embauches se sont sous forme de contrats temporaires. Les jeunes sont les plus touchés, en Suède, 68% des jeunes travaillent avec des contrats de durée déterminée (CDD). Il y a des abus partout concernant les temps partiels.

<sup>37</sup> Un chercheur en démographie en donne un exemple dans notre recherche. Voir Legoux Luc, « Les craintes démographiques contre les droits humains », Caloz-Tschopp Marie-Claire, Dasen Pierre (dir.), *Mondialisation, Migration et Droits de l'Homme/Un nouveau paradigme pour la recherche et la citoyenneté*, Bruxelles, éd. Bruylant, 2007 (voir table des matières en annexe).

<sup>38</sup> Lesselier Claudie, Ollagnier Edmée, « Femmes et politique d'immigration et d'asile en Europe », Caloz-Tschopp Marie-Claire, Dasen Pierre (dir.), *Mondialisation, Migration et Droits de l'Homme/Un nouveau paradigme pour la recherche et la citoyenneté*, Bruxelles, éd. Bruylant, 2007 (voir table des matières en annexe).

<sup>39</sup> Peraldi Michel, Rahmi Ahlame, « Des pateras au transnationalisme », *Hommes et Migrations*, no. 1266, 2007, p. 66-80.

<sup>40</sup> Platon, *Gorgias*, trad. E. Chambry, Garnier-Flammarion, 1967, Paris, p. 224-225 ; et p. 229-230.

<sup>41</sup> Voir à ce propos notamment, « De quoi avons-nous (vraiment) besoin ? Bonheur, consommation, capitalisme, Mouvements », no. 54 (dossier), juin-août 2008. Voir dans ce numéro, Haber Stéphane, « L'aliénation comme dépossession des besoins vitaux ».

<sup>42</sup> Percy Barnevik, président de la société transnationale helvète-suédoise, Asea Brown Boveri (ABB), spécialisée dans l'équipement électronique, 1995.

<sup>43</sup> « Travailler un concept, c'est en faire varier l'extension et la compréhension, le généraliser par incorporation des traits d'exception, l'exporter hors de sa région d'origine, le prendre comme modèle ou inversement lui chercher un modèle, bref, lui conférer progressivement, par des transformations réglées, la fonction d'une forme », Georges Canguilhem, *Conférence à l'Ecole Normale Supérieure Paris*, cité par Aubenas F., Benasayag M., *Résister c'est créer*, Paris, La Découverte, 2002, p. 108.

<sup>44</sup> A ce propos, voir les travaux d'une philosophe d'ex-Yougoslavie, Rada Ivekovic. Pour une information détaillée sur les travaux de Rada Ivekovic, voir deux sites : <http://www.ciph.org/recherche.php?idDP=27>; <http://translate.cipcp.net/transversal/1107>.

<sup>45</sup> Bianchini S., Chaturvedi S., Ivekovic R., Samadder R., *Partitions. Reshaping states and minds*, éd. Frank Cass, New York, 2005 (ISBN 0-415-34802-1).

<sup>46</sup> Monnier L. « L'apartheid ne sera pas notre passé, il est notre avenir », Caloz-Tschopp M.C., *Le devoir de fidélité à l'Etat entre servitude, liberté, (in)égalité. Regards croisés*, Paris, L'Harmattan, (1988), 2004, p. 221-237.

<sup>47</sup> Terray Emmanuel, « Le travail des étrangers en situation irrégulière ou la délocalisation sur place », Balibar E. et al. (éd), *Les Sans-papiers : l'archaïsme fatal*, La Découverte, Paris, 1999.

<sup>48</sup> Voir notamment, Bauman Zygmunt, *Le coût de la mondialisation*, Paris, Hachette-Pluriel, 1999 ; Petras James, Velmeyer Henry, *La face cachée de la mondialisation. L'impérialisme au XXI<sup>e</sup> siècle*, Parangan, Paris, 2001.

<sup>49</sup> Tosel André, « Réseau des pouvoirs et hégémonie capitaliste à l'époque de la mondialisation », Concialdi Pierre et al, *Où est le pouvoir aujourd'hui ?* éd. Cecil Ledefaut, Paris, 2006, p. 113.

<sup>50</sup> Ce terme pris du grec *kosmos* qui désigne le *monde* « ce monde, le même pour tous, aucun des dieux, aucun des hommes ne l'a fait... » Héraclite, frgt 30), Encyclopédie philosophique universelle, *Les notions philosophiques*, vol 1, Paris, PUF, 1990, p. 500.

<sup>51</sup> Immanuel 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 XVII<sup>e</sup> siècle au XX<sup>e</sup> siècle, puis qui ont été distinguées, selon lui, à partir des mouvements de 1968. Voir Wallerstein I., *L'après-libéralisme*, (chapitre VII), Paris, L'Aube, 1999.

<sup>52</sup> « Avant tout, fut Chaos (Abîme) ; puis Gaïa (Terre) aux larges flancs, assise sûre à jamais offerte à tous les vivants et Eros (Amour), le plus beau parmi les dieux immortels », Hésiode, *Théogonie*, V, 116 sq.

<sup>53</sup> Voir à ce propos notamment, Klein Naomi, *La stratégie du choc*, Paris, Actes Sud, 2008 (traduit de l'anglais).

<sup>54</sup> « La production des œuvres et de soi-même renvoie dans l'homme en acte à une infinité intime, pré-humaine, à un néant de déterminations où l'homme puise un savoir radical de contestation et de créativité qui s'y nouent ensemble. Ce pouvoir nu de procéder à la constitution de soi et du monde, c'est l'extase permanente à la racine de la spontanéité spirituelle, le rapport à l'un, rapport absolu à l'absolu », Joseph Combès, *Damascus, des premiers principes*, Aubier, Paris, 1987, p. 58.

<sup>55</sup> Bauman Zygmunt, *Liquid Modernity*, London, 2000 ; *Tiemps líquidos : vivir en una epoca de incertitumbre*, Tusquets Ed., Barcelona, 2007 ; *Miedo liquido : la sociedad contemporanea y sus temores*, Paidós, Barcelonas, 2008. Voir aussi, Lynch Enrique, *La liquidez o la muerte*, *El País*, 20.7.2008.

<sup>56</sup> A titre d'exemple, citons la récente grève générale dans neuf provinces d'Afrique du sud où des millions d'habitants ont manifesté le 6.8.2008, contre l'augmentation du coût de la vie, notamment l'augmentation du pétrole, de l'électricité et des denrées alimentaires de bases (Reuters, AP).

<sup>57</sup> Je n'aborderai pas ici les causes de cette catastrophe alimentaire dont les politiques agricoles protectionnistes et de concurrence des pays riches (Europe, Etats-Unis) accompagnée de la diminution des subventions des institutions internationales (dont la Banque mondiale), ni même le débat pour savoir s'il vaut mieux nourrir les voitures ou les hommes ou encore celui des OGM. La présence des nouveaux grands exportateurs (Brésil, Argentine, Afrique du sud) est positive mais n'enrayera pas la tendance, sans compter le futur des petits agriculteurs et l'auto-suffisance alimentaire par les gens eux-mêmes appuyés par les Etats. La lutte à l'OMC pour limiter les distorsions dans la concurrence dans les échanges agricoles sont aussi importantes.

<sup>58</sup> Journal suisse, *Le Temps* 9.4.2008.

<sup>59</sup> La profusion de travaux sur les catastrophes et la « gestion » des risques, et notamment quand ils sont appliqués au monde du travail par exemple, en sciences sociales est un autre lieu d'ambiguïté théorique et conceptuelle sur lequel il faudrait s'étendre dans la mesure où on y constate une tendance à un déterminisme de type naturaliste se présentant comme scientifique qui succède aux discours religieux. Les savants contre les religieux, le sacré contre la raison et l'éthique contre la politique ? La question mérite d'être posée.

<sup>60</sup> Une université mexicaine vient d'informer que les migrants qui traversent la frontière sud du Mexique pour se rendre aux Etats-Unis sont de plus en plus nombreux. Les violations des droits de l'homme par les garde frontières sur ces personnes vulnérables en milieu isolé sont fréquentes, des faits récents impliquent cette fois-ci l'armée (avril 2008).

<sup>61</sup> Le Gouvernement de Silvio Berlusconi a fait instaurer « l'état d'urgence » et fait patrouiller des soldats dans les villes italiennes pour agir contre la criminalité et l'immigration clandestine. Dans le même temps, après avoir fait une campagne électorale (avril 2008) basée sur le thème de l'insécurité, il a adopté une série de mesures dont le recours au test ADN dans les procédures de regroupement familial, l'extension des délais de rétention des clandestins, l'obligation de disposer de ressources suffisantes légales pour séjourner plus de trois mois dans la Péninsule italienne ou encore l'éloignement immédiat d'un citoyen de l'Union européenne « pour motifs impératifs de sécurité » (4 août 2008).

<sup>62</sup> Brown Wendy, *Les habits neufs de la politique mondiale. Néolibéralisme et néo-conservatisme*, Les prairies ordinaires, Paris, 2007.

<sup>63</sup> Caloz-Tschopp Marie-Claire, Dasen Pierre (dir.), *Mondialisation, Migration et Droits de l'Homme/Un nouveau paradigme pour la recherche et la citoyenneté*, vol. I, Bruxelles, éd. Bruylant, 781 pages, 2007.

<sup>64</sup> Hobsbaum E., « Barbarism : A User's Guide », *New Left Review*, no. 206, 1994, p. 47.

<sup>65</sup> Voir notamment, Lewy Guenter, *La persécution des tsiganes par les nazis*, Les Belles Lettres, Paris, 2000.

<sup>66</sup> Hobsbaum Eric, *L'ère des empires*, Paris, Hachette, 1987.

<sup>67</sup> Hobsbaum Eric, *L'Age des extrêmes*, Complexe/Monde diplomatique, Paris, 1994.

<sup>68</sup> Delacroix C., Dosse F., Garcia P., *Les courants historiques en France XIX<sup>e</sup> et XX<sup>e</sup> siècle*, Folio-histoire, Paris, 2007.

<sup>69</sup> Voir notamment, Puget Janine et al., *Violence d'Etat et psychanalyse*, Paris, Dunod, 1989 ; Pérez-Sales Pau, Navarro Garcia Susana (eds), *Resistencia contra el olvido*, Barcelona, Gedisa, 2007 ; Kimberly Theidon, *Género en transición : sentido común, mujeres y guerra*, *Análisis político*, Universidad nacional de Colombia, Bogota, 2007, p. 3-31.

<sup>70</sup> Luxemburg Rosa, *Sur la révolution. Ecrits politiques 1917-1918*, La Découverte, Paris, 2002.

<sup>71</sup> Arendt Hannah, *L'Impérialisme*, (1951) 1982, Paris, Points, p. 33.

<sup>72</sup> Pour plus de précision, voir Caloz-Tschopp Marie-Claire, *Les Sans-Etat dans la philosophie de Hannah Arendt. Les humains superflus, le droit d'avoir des droits et la citoyenneté*, Lausanne, Payot, 2000.

<sup>73</sup> Amiel Anne, « Un nouveau concept de pouvoir », Hannah Arendt, crises de l'Etat-nation, Paris, *Tumultes*, 2007, p. 133-147.

<sup>74</sup> Aron Raymond, *Démocratie et totalitarisme*, Folio, Paris, 1965.

<sup>75</sup> D'autres auteurs mettront ensuite l'accent sur l'avènement moderne d'un ordre politique fondé sur la terreur, le culte de la violence, l'éloge de l'esprit de soumission, la foi contre la raison, la mystique du sang et du sacrifice, en synthèse « l'alliance infernale de la raison instrumentale avec l'antihumanisme des anti-Lumières », signale un historien Enzo Traverso qui évoque notamment les travaux d'I. Berlin lecteur critique de Joseph de Maistre, Traverso Enzo, *Le totalitarisme*, Paris, Points-Essai, 2001, p. 64.



<sup>76</sup> « Les hommes, dans la mesure où ils sont plus que la réaction animale et que l'accomplissement de fonctions, sont entièrement superflus pour les régimes totalitaires. Le totalitarisme ne tend pas vers un règne despotique sur les hommes, mais vers un système dans lequel les hommes sont de trop », Arendt Hannah, *Les origines du totalitarisme. Le système totalitaire*, vol. 3, Paris, Point, p. 197.

<sup>77</sup> Traverso Enzo, *La violence nazie, une généalogie européenne*, Paris, éd. La Fabrique, 2003, p. 167.

<sup>78</sup> Les textes-clés au sujet de la *Human superfluity* dans l'œuvre d'Arendt sont les suivants : 1) la troisième partie du chapitre 3, Le totalitarisme au pouvoir, intitulé « La domination totale » (Les origines du totalitarisme, vol. III, Le système totalitaire, Paris, Point, 1972) qui décrit les camps de concentration et d'extermination ; 2) le chapitre 2, intitulé, « Penser la race avant le racisme », (sur le racisme boer), p 69-97 à lire en regard du chapitre 3 intitulé « Race et bureaucratie » ; 3) le chapitre V de *L'impérialisme* intitulé « Le déclin de l'Etat-nation et la fin des Droits de l'homme », pp. 239-243 ; 4) L'expertise (report) sur A. Eichmann. Arendt Hannah, Eichmann à Jérusalem. Rapport sur la banalité du mal (EJ), Gallimard, Paris, 1966. Ce dernier texte aborde la question du « manque de pensée » qui sera reprise dans *La vie de l'esprit* (VE). (voir la notion difficile de *Selflessness*).

<sup>79</sup> Berthoud Gérald, « Le spectre de la survie », *Revue européenne des sciences sociales*, 1997, no. 108, p. 301-311.

<sup>80</sup> Voir notamment, Audoin-Rouzeau Stéphane, *Combattre*, Paris, Seuil, 2008.

<sup>81</sup> Voir revue *Mots*, no. 73, 2003 sur les discours de la guerre.

<sup>82</sup> Voir Bidet Jacques (éd.), *Guerre impériale, guerre sociale*, Actuel Marx, Paris, 2005.

<sup>83</sup> Voir les articles d'E. Balibar, de Ch. Delphy, d'A. Callinicos, de M. Chemillier-Gendreau dans ce même livre (Bidet 2005).

<sup>84</sup> *De la Guerre*, VIII, 6B, éd. de Minuit (trad. , Paris, 1955, p. 703 et p. 728. On peut ajouter encore cette autre formule qui oblige à méditer sur les liens entre la guerre et l'émergence d'une pensée qui « naturalise » la guerre : « c'est au sein de la politique que se développe le germe de la guerre : les linéaments de celle-ci s'esquissent déjà secrètement dans la politique comme les propriétés de la créature vivante dans l'embryon », Clausewitz, *De la Guerre*, II, 3, p. 117 (trad. J. Hervier).

<sup>85</sup> C'est à l'anthropologue Véronique Nahoum-Grappe que revient le mérite d'avoir distingué dans ses travaux la violence et la cruauté en relevant l'écart entre les deux concepts, les notions trop commodes « d'atrocités », de « naturalisation » dans un contexte d'impunité. Elle montre que les sciences sociales, l'historiographie de la guerre ont laissé peu de place au « fait social de la cruauté » et ne l'a pas différencié de la violence. La distinction conceptuelle qui intervient avec les apports de la psychanalyse permet de penser la cruauté en tant que « programme de cruauté » et de saisir « l'usage politique de la cruauté ». Elle montre que l'instrumentalisation politique de la cruauté (viol des femmes bosniaques, égorgement des hommes, saccage des tombes et de monuments historique en ex-Yougoslavie) atteint le lien de filiation. Elle souligne un fait fondamental : « Le but de la cruauté ce n'est pas la mort de la victime, mais *sa naissance* qu'il faut défaire ». (Nahoum-Grappe Véronique, « L'usage politique de la cruauté : l'épuration ethnique (ex-Yougoslavie, 1991-1995) », Héritier Françoise, *De la violence*, Paris, Odile Jacob, 1996, p. 288). En clair, le pouvoir de cruauté cherche à détruire non seulement la politique mais la possibilité de la continuation de la vie. La mention de la *naissance* frappe d'autant plus quand on sait le poids qu'accorde Hannah Arendt à la naissance dans sa philosophie de la reconstruction, plutôt qu'à la mort (très présente dans la tradition philosophique).

<sup>86</sup> Paye Jean-Claude, « USA : inscription de la guerre dans le droit pénal », *La pensée*, no. 358, janvier/mars 2008, p. 95-106.

<sup>87</sup> Voir à ce propos, Bagchi Amiya Kumar, « migration and morality : sovereign finance and dehumanized immigrants », Caloz-Tschopp Marie-Claire, Dasen Pierre (eds), *Mondialisation, migration et droits de l'homme : un nouveau paradigme pour la recherche et la citoyenneté* (vol. 1), Bruylant, Bruxelles, 2007, p. 647-681 ; Bagchi Amiya Kumar, *Immigrants, Morality and Neoliberalism*, 2008 (texte de l'auteur) ; Baggio Fabio, « Migrants on Sale in East and South Asia (ESEA). A call for the Ethicization of Migration policies », Caloz-Tschopp Marie-Claire, Dasen Pierre (dir.), *Mondialisation, Migration et Droits de l'Homme/Un nouveau paradigme pour la recherche et la citoyenneté*, Bruxelles, éd. Bruylant, 2007 (voir table des matières en annexe).

<sup>88</sup> Hobbes Thomas, *Léviathan*, Paris, poche, 1971.

<sup>89</sup> Rawls, John. 1971/1999, *The Theory of Justice*, revised edition, Cambridge, Harvard University Press.

<sup>90</sup> Jonas Hans, *Le principe responsabilité. Une éthique pour la civilisation technologique*, Cerf, Paris, 1990.

<sup>91</sup> Toni Morrison, *Beloved*, cité par Gilroy P. (2003) : *L'Atlantique noir. Modernité et double conscience*, Paris, Kargo, p. 289.

<sup>92</sup> Robinet J.-F., « Monde », *Les notions philosophiques*, vol. 2, Paris, PUF, 1990, p. 1671.

<sup>93</sup> Macherey P., Hegel ou Spinoza, Paris, Maspero, 1979 ; Yovel Y., « Le dialogue Hegel-Spinoza. Sa structure logique et sa voix humaine », *Cahiers de Fontenay*, 1985, no. 36-38, p. 103-113.

<sup>94</sup> « Le drame (*trouble*), c'est que cette catastrophe n'est pas née d'un manque de civilisation, d'un état arriéré, ou tout simplement de la 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 Un (*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 Hannah, *Les origines du totalitarisme. L'impérialisme* (vol. II), Paris, Point, 1972, p. 282.

<sup>95</sup> Voir notamment, Evans Peter, Jacobson Harold, Putnam D. (dir.), *Double-Edged Diplomacy : International Bargaining and Domestic Politics*, Berkeley, University of California Press, 1997 ; Evans Peter, « TheEclipse of the State ? Reflections on Stateness in a Era of Globalization », *World Politics*, vol. 50, no. 1, 1997, p. 62-67.

<sup>96</sup> Voir à ce propos, Gramsci Antonio, *Cahiers de prison*, vol. 3, Cahiers 10, 11, 12, 13, Paris, Gallimard, 1978.

<sup>97</sup> Voir notamment, Connolly William, *The Ethos of Pluralization*, Minneapolis, The U. of Minesota Press, 1995 ; Deluca Tom, *The Two Faces of Political Apathy*, Philadelphia, Temple U. Press, 1995 ; Putnam Robert, « Bowling Alone : America's Declining Social Capital », *The Journal of Democracy*, vol. 6, no. 1, 1995, p. 65-78.

- <sup>98</sup> Strange Susan, *The Retreat of the State. The Diffusion of Power in the World Economy*, Cambridge, Cambridge U. Press, 1996.
- <sup>99</sup> Wood, Ellen Melksins, « Democracy Against Capitalism. Renewing Historical Materialism, Cambridge, Cambridge U. Press, 1995; « Modernity, Postmodernity or Capitalism ? », *Review of International Political Economy*, vol. 4, no. 3, 1997, p. 539-560 ; Cutler, A. Claire, « Global Capitalism and Liberal Myths : Dispute Settlement in Private International Trade Relations », *Millennium : Journal of International Studies*, vol. 24, no. 3, 1995, p. 377-397 ; Tosel André, *Démocratie et libéralismes. Pour une philosophie pratique de l'agon*, Paris, Kimé, 1995.
- <sup>100</sup> Forum mondial sur la migration et le développement, Genève 27.3.2007, *document GMDF/FoF/WP II/FR (ADDENDUM)*, mars 2007.
- <sup>101</sup> Voir notamment, IOM, *Migration and Development : Mainstreaming migration into developing policy y agendas*, Geneva, 2005 ; *Recommendations on Migration and Development*, The Commission of the European Communities, doc. COM(2005) 390 Final, 1.9.2005 ; The Berne Initiative, *Managing International Migration through Coopération*, Berne II Conference, 16-17.12.2004.
- <sup>102</sup> Voir, Sayad Abdelmalek, *L'immigration ou les paradoxes de l'altérité (1)*, de Boeck, Bruxelles, 1991 ; *La double absence* (préface de Pierre Bourdieu), Seuil, Paris, 1999 ; *L'immigration ou les paradoxes de l'altérité (2), les enfants illégitimes*, Raison d'agir, Paris, 2006.
- <sup>103</sup> Pellerin Hélène, « Governing Labor Migration in the era of Gats. The Growing Influence of Lex Mercatoria », in, Christina Gabriel, Hélène Pellerin (eds) *Governing International Labour, Migration. Current issues, challenges and Dilemmas*, Routledge, London, 2008.
- <sup>104</sup> Je remercie Hélène Pellerin de m'avoir transmis certains de ses travaux. Voir à propos du NOMM, *Vers un ordre migratoire mondial* (papier de l'auteur).
- <sup>105</sup> *Journal Le Monde*, 11.4.2008
- <sup>106</sup> Schérer René, *Zeus hospitalier : éloge de l'hospitalité*, la table ronde, Paris, 2005.
- <sup>107</sup> Cité par Hannah Arendt au début de son livre, *L'impérialisme*, deuxième volume des *Origines du totalitarisme*, Paris, Point-essais, 1972.
- <sup>108</sup> Lewkowicz Ignacio, *Pensar sin Estado*, Buenos Aires, 2003, p. 80.
- <sup>109</sup> Ogilvie Bertrand, « Violence et représentation. La production de l'homme jetable », *Lignes*, no. 26, 1995, p. 113-142.
- <sup>110</sup> Revkin Andrew, *Global Warning : Understanding the Forecast*, American Museum of Natural History, Environmental Defense Fund, New York, Abbeville Presse, 1992 ; Crutzen Paul, Stoermer Eugene, The « Anthropocene », *Global Change, IGBP, Newsletter*, 2000, no. 41, p. 17-18. Grinewald Jacques, « La Biosphère de l'Anthropocène, climat et pétrole, la double menace. Repères transdisciplinaires », *Georg*, 2007.
- <sup>111</sup> Cournil Christel, Mazzega Pierre, « Réflexions prospectives sur une protection juridique des réfugiés écologiques », *REMI*, vol. 23, no. 1, 2007, p. 7-34.
- <sup>112</sup> Grinewald Jacques, « On ne vit pas en mangeant des dollars », *Campus*, no. 90, 2008, p. 2.
- <sup>113</sup> Edward W. Saïd, « Réponse aux intellectuels arabes fascinés par Roger Garaudy », *Manière de voir*, no. 98, avril-mai 2008.
- <sup>114</sup> Voir à ce propos, Amiel Anne, *La non philosophie de Hannah Arendt. Révolution et Jugement*, Paris, PUF, 2004.
- <sup>115</sup> Ce qui est le cas dans la plus grande partie des théories et de philosophie (de la) politique, comme l'a rappelé Arendt notamment.
- <sup>116</sup> Guillaumin C. (1972), *L'idéologie raciste*, Paris, Folio-essais, 2000 ; *Racism, Sexism, Power and Ideology*, Routledge, London, 1995. De Rudder Véronique, Poiret Christian, Vourc'h François, *L'inégalité raciste. L'Universalité républicaine à l'épreuve*, Paris, PUF, 2000.
- <sup>117</sup> Oboler Suzanne, « Après le 11 septembre : les nouvelles « cibles raciales » du patriotisme américain », *Philosophie et politique*, no. 1245, 2003, p. 53-62.
- <sup>118</sup> Voir notamment, Tafelmacher Christophe, « Quand la protection provisoire et les renvois forcés du droit d'asile en Suisse rejoignent l'épuration ethnique », *Cultures et Sociétés, Cahiers du CEMRIC*, no. 16-17, 2002, p. 155-173.
- <sup>119</sup> Michon Pascal, *Les rythmes du politique. Démocratie et capitalisme mondialisé*, Paris, Les prairies ordinaires, 2007, p. 311.
- <sup>120</sup> Delmas-Marty Mireille, *Raisonner la raison d'état. Vers une Europe des droits de l'homme*, PUF, Paris, 1989.
- <sup>121</sup> Esposito Roberto, *Communitas*, Collège international de philosophie, Paris, 2000.
- <sup>122</sup> Besserer Federico, « Estudios trasnacionales et ciudadania transnational », Mummert Gail, *Fronteras fragmentadas*, CIDEM, Mejico, 1997, p. 215-238 ; Warschawski Michel, *Sur la frontière*, Paris, Pluriel, 2002.
- <sup>123</sup> Chemillier-Gendreau Monique, « Quelle citoyenneté universelle adaptée à la pluralité des mondes ? », *Tumultes*, no. 24, 2005, p. 165-178 ; *Identité subie, identité choisie : la construction juridique et politique de l'identité*, (texte de la conférence au Centre d'études du vivant, Paris, 12.1.2008).
- <sup>124</sup> Le juriste G. Soulier qui reprend les termes grecs pour le débat sur l'Europe d'*isopolitie* (citoyenneté commune) et de *sympolitie* (démocratie multinationale de l'UE), propose de réintroduire une 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.
- <sup>125</sup> J'emprunte ce terme à un chercheur des *post-colonial studies*. Voir Bhabha Homi K., *Les lieux de la culture. Une théorie postcoloniale*, (*The Location of Culture*, 1994), Payot, Paris, 2007.
- <sup>126</sup> Chemillier-Gendreau Monique (entretien avec), *Diasporiques* no. 2, juin 2008, p. 13 ; Kantorowicz Ernst, *Mourir pour la patrie et autres textes*, Paris, Fayard, 2004.
- <sup>127</sup> Voir notamment parmi une abondante littérature, Sen Amartya, *Repenser l'inégalité*, Seuil, Paris, 1992 (domaine économique).

- <sup>128</sup> Caloz-Tschopp Marie-Claire, *Les sans-Etat dans la philosophie de Hannah Arendt. Les sans-Etat, les humains superflus et la citoyenneté*, Lausanne, Payot, 2000.
- <sup>129</sup> Arendt Hannah, *Qu'est-ce que la politique ? Fragment 3a*, Paris, Points-essais, 1995, p. 63-72.
- <sup>130</sup> Arendt Hannah, « Authority » (1953), Fonds Arendt, LC. Cont. 56, p. 1.
- <sup>131</sup> Caloz-Tschopp Marie-Claire, *Les sans-Etat dans la philosophie de Hannah Arendt. Les humains superflus, le droit d'avoir des droits et la citoyenneté*, Lausanne, Payot, 2000.
- <sup>132</sup> Julien François, *De l'universel, de l'uniforme, du commun et du dialogue entre les cultures*, Fayard, Paris, 2008. Voir aussi, Julien François, *Universels les droits de l'homme ? Le Monde diplomatique*, février 2008, p. 24-25.
- <sup>133</sup> Chemillier-Gendreau Monique, *Humanité et souveraineté. Essai sur la fonction du droit international*, La Découverte, Paris, 1995 ; *Droit international et démocratie mondiale. Les raisons d'un échec*, Textuel, Paris, 2002 ; Chemillier-Gendreau Monique, Mouliez-Boutang Yann (dir.), *Le droit dans la mondialisation*, Actuel Marx-PUF, Paris, 2001.
- <sup>134</sup> Parmi deux textes récents, citons, (en lien au droit du travail), Supiot Alain, « Lier l'humanité : du bon usage des droits de l'homme », *Esprit*, février 2005, p. 134-163.
- <sup>135</sup> Arendt Hannah, *Les origines du totalitarisme*, Point-essais, Paris, vol. 2, 1972, p. 281-282.
- <sup>136</sup> Ce débat fait l'objet d'une littérature critique importante. Il rejoint des débats critiques sur l'articulation entre histoire et présent avec l'enjeu d'intégrer des ruptures historiques et aussi sur la réduction de ce que Michel Foucault a appelé « biopouvoir » à la biogénétique et qui est en fait un débat théorique et politique sur les pouvoirs de domination et d'action concernant la vie. Il croise des débats sur le statut de la migration aux frontières de la démocratie, montrant bien à l'œuvre sur ce terrain un affrontement entre force instrumentale (policière, militaire) et puissance du devenir humain que représente la nouvelle force de travail des migrant.e.s aux frontières de la démocratie. Voir notamment, Negri Toni, « Le monstre politique. Vie nue et puissance », *Multitudes* no. 33, 2008, p. 37-52.
- <sup>137</sup> Arendt Hannah, *L'impérialisme (vol. II), Les origines du totalitarisme*, Points-seuil, p. 289.
- <sup>138</sup> Hannah Arendt distingue la solitude bénéfique quand elle est bien vécue, de l'isolement qui a été une caractéristique du système totalitaire pour installer la domination totale et la soumission totale. Voir Arendt Hannah, *Le système totalitaire*, vol. III, des Origines du totalitarisme, Paris, Points-essais, 1972.
- <sup>139</sup> Federn Paul, « Contribution à la psychologie de la révolution : la société sans pères », *Incidences*, no. 3, 2007, p. 221-237.
- <sup>140</sup> Hardt Michael, Negri Antonio, *Multitude. Guerre et démocratie à l'âge de l'empire*, Paris, La Découverte, 2004.
- <sup>141</sup> Il suffit de penser à la situation d'ex-Yougoslavie, de la Colombie et de certains Etats africains.
- <sup>142</sup> Voir notamment, Deleuze Gilles, Guattari Felix, *Mille Plateaux*, Paris, Minuit, 1980 ; Deleuze Gilles, Negri Toni, *Les nouveaux espaces de liberté*, Paris, éd. Dominique Bedou, 1985 ; Deleuze Gilles, *Pourparlers*, Paris, Minuit, 1990 ; Deleuze Gilles, *L'île déserte et autres textes (1953-1974)*, Paris, Minuit, 2002.
- <sup>143</sup> Samaddar Ranabir, « The Politics of Autonomy. An introduction », *The Politics of Autonomy. Indian experiences*, Sage, New Delhi, 2005, p. 9-31 ; Banerjee Paula, « Women's Autonomy : Beyond Rights and Representations », Samaddar Ranabir, *The Politics of Autonomy. Indian experiences*, Sage, New Delhi, 2005, p. 49-70.
- <sup>144</sup> Je ne reprends pas ici des critiques qu'il apporte à l'expérience démocratique athénienne (place des femmes, impérialisme, guerre, esclavage).
- <sup>145</sup> Castoriadis Cornélius, « La culture dans une société démocratique », *La montée de l'insignifiance*, Seuil, Paris, p. 200.
- <sup>146</sup> Castoriadis dénonçait, en plus du rapport à l'histoire comme *Geschick* (destin), trois cécités dans l'interprétation heideggerienne de la Grèce, « Nous sommes ici devant le spectacle bizarre d'un philosophe qui parle interminablement sur les Grecs, et dans la pensée de qui on constate des trous à la place de la *polis*, de *l'eros* et de la *psyché* », Castoriadis Cornélius, « La fin de la philosophie ? », *Le monde morcelé*, Seuil, Paris, p. 228.
- <sup>147</sup> « ... nos sources ne peuvent pas être les philosophes du IV<sup>e</sup> siècle et, en tout cas, certainement pas Platon, imbu d'une haine inéradicable de la démocratie et du *demos* », Castoriadis Cornélius, « Imaginaire politique grec et moderne », *La montée de l'insignifiance*, Seuil, Paris, p. 163.
- <sup>148</sup> Le *demos* à Athènes « est devenu un nom politique quand, avec la réforme de Clisthène, reconstituant les tribus athéniennes avec des *dèmes* séparés dans l'espace, un *dème* s'est mis à ne plus être la même chose qu'un *dème*, quand la topographie de la communauté politique s'est séparée de la domination incarnée dans la distribution territoriale autour des riches propriétaires », Rancière Jacques, « La communauté comme dissentiment », *Rue Descartes* no. 42, 2003, p. 94.
- <sup>149</sup> Castoriadis Cornélius, *La Cité et les Lois. Ce qui fait la Grèce 2*, Paris, Seuil, 2008, p. 126.
- <sup>150</sup> Castoriadis Cornélius, « Quelle démocratie ? », *Figures du pensable*, Paris, Seuil, 1999, p. 145-179.
- <sup>151</sup> Rancière Jacques, *La Méésentente. Politique et philosophie*, Galilée, Paris, 1995.
- <sup>152</sup> Rancière Jacques (entretien avec), « La communauté comme dissentiment », *Rue Descartes* no. 42, 2003, p. 86-99.
- <sup>153</sup> Dolivo Jean-Michel, Tafelmacher Christophe, « Sans-papiers et demandeurs d'asile : faire reconnaître le droit d'être là », Caloz-Tschopp Marie-Claire, Dasen Pierre, *Mondialisation, migration et droits de l'homme : un nouveau paradigme pour la recherche et la citoyenneté*, Bruxelles, Bruylant, 2007 ; p. 459-519 ; Mezzadra Sandro, *Diritto de fuga : Migrazioni, cittadinanza, globalizzazione*, Verona, ombre corte, 2001.
- <sup>154</sup> Lefort Claude, *Machiavel. Le travail de l'œuvre*, Paris, Gallimard, 1971.
- <sup>155</sup> *Journal Le Monde*, 11.4.2008.
- <sup>156</sup> Voir notamment, Laclau Ernesto, Mouffe Chantal, *Hégémonie et stratégie socialiste*, Paris, 2006 ; Mouffe Chantal, « le politique et la dynamique des passions », *Politique et Société*, vol. 21, no. 1, 2001.
- <sup>157</sup> Bauman Zigmunt, *Modernité et holocauste*, Paris, La Fabrique, 2002 ; Löwy Michaël, *Walter Benjamin. Avertissement d'incendie*, Paris, PUF, 2001 ; Traverso Enzo, *L'histoire déchirée*, Paris, Cerf, 1997 ; Rigaux François, « Carl Schmitt (1888-1985) : La mise en accusation d'un théoricien du droit », *Bulletin trimestriel de la Fondation Auschwitz*, no. 88, juillet-septembre, 2005, p. 127-143.
- <sup>158</sup> Pour des précisions sur les conditions, le contenu de sa formulation dans le cadre d'un colloque de recherche en 2006, voir Caloz-Tschopp Marie-Claire, Dasen Pierre, *Mondialisation, migration et droits de l'homme : un nouveau paradigme pour la*

---

*recherche et la citoyenneté*, vol. I, Bruylant, Paris, 2007, p. 41 (proposition 7 et note 18) ; voir aussi Lacoste Thomas, Trois films-entretiens avec Monique Chemillier-Gendreau, *Pour une Cour mondiale suivi de l'Europe des camps à l'Autre Europe et Les conditions de détention carcérale en France*, [www.lautrecampagne.org](http://www.lautrecampagne.org), 60', sans date.

<sup>159</sup> Chemillier-Gendreau Monique, Proposition de la création d'une Cour mondiale des Droits de l'homme, Paris-Genève, janvier-juillet 2006. Voir précisions sur cette proposition dans la note 18, p. 41 du volume I de la recherche.

<sup>160</sup> Samaddar Ranabir, « The Politics of Autonomy. An introduction », *The Politics of Autonomy. Indian experiences*, Sage, New Delhi, 2005, p. 9-31 ; Banerjee Paula, « Women's Autonomy : Beyond Rights and Representations », Samaddar Ranabir, *The Politics of Autonomy. Indian experiences*, Sage, New Delhi, 2005, p. 49-70.

<sup>161</sup> Lacoste Yves, « Le postcolonial et ses acceptions contradictoires dans trois récents recueils d'articles », *Hérodote*, no. 128, 2008, p. 143-153 ; Entretien avec Daho Djerbal, « Critique de la subalternité », *Rue Descartes*, no. 58, 2007.

<sup>162</sup> Chemillier-Gendreau Monique, *Identité subie, identité choisie : la construction juridique et politique de l'identité*, (texte de la conférence au Centre d'études du vivant, Paris, 12.1.2008).

<sup>163</sup> Karagianis Nathalie, « La democracia como regimen tragico », *Trasversales*, no. 8, oct. 2007 ; « Democracy as a Tragic Regime. Incompatibility Between Democracy and Self-Cancelation », in Arnason Johan, Wagner Peter, *The Greek Polis and the Invention of Democracy*, (chap. 8), 2007.

<sup>164</sup> Negri Antonio, « Retour sur les « années de plomb », *RILI*, no. 5, p. 23-27.

<sup>165</sup> Guillaumin Colette, « Femmes et théories de la société : remarques sur les effets théoriques de la colère des opprimées », *Sexe, Race et Pratique du pouvoir. L'idée de Nature*, Coté femmes, Paris, 1992, p. 219-239 ; (en anglais), *Women and theories about society : the effects on theory of the anger of the oppressed*, in, *Racism, Sexism, Power and Ideology*, Routledge, London, 1995, p. 153-171.

<sup>166</sup> Bove Laurent, *La stratégie du conatus*, Vrin, Paris, 1996.