

Étienne Balibar\*

## **UNE POLITIQUE DE LA CIVILITE EST-ELLE POSSIBLE ?**

C'est, indissociablement, de citoyenneté et de civilité que je voudrais traiter, à la fois sur un plan abstrait et en me référant à des données immédiates de la politique contemporaine. Je voudrais montrer l'actualité de la question de la citoyenneté, son caractère incontournable en tant que cadre institutionnel de la politique démocratique et horizon pour l'articulation de l'individuel et du collectif, mais également la radicale insuffisance de ce terme et de ce qu'il désigne pour mesurer les tâches actuelles de la politique, y compris dans le domaine du droit. En un autre lieu<sup>1</sup>, j'avais proposé trois termes pour caractériser les dimensions « critiques » de la politique démocratique qui ne se réduisent pas à la *politeia*, c'est-à-dire à la constitution de la citoyenneté : « émancipation » ou conquête collective des droits individuels fondamentaux, « transformation » sociale des structures de domination et des rapports de pouvoir, enfin « civilité » ou production des conditions mêmes de possibilité de l'action politique (son « espace » et son « temps » d'exercice) par la réduction des formes de violence extrême qui empêchent la reconnaissance, la communication et la régulation du conflit entre ses acteurs.

C'est surtout sur la question de la civilité que je reviendrai ici et, par conséquent, sur l'articulation entre les formes de la citoyenneté et les exigences de la civilité, en me référant à des situations dans lesquelles la possibilité et l'impossibilité de la politique sont aujourd'hui en suspens. Entre citoyenneté et civilité (mots de même étymologie, mais qui ont divergé pour désigner un écart essentiel à la politique), je voudrais décrire un cercle de présupposition réciproque, en vertu duquel il est tout aussi impossible de concevoir une citoyenneté démocratique préservée et étendue à de nouveaux espaces de socialisation sans une invention collective de civilité, que de réfléchir aux voies concrètes de la civilisation des mœurs en dehors d'un horizon précis de citoyenneté et de reconnaissance institutionnelle de l'égalité des droits.

Cela tient à ce que je décrirai en deux temps, d'abord à l'échelon européen comme la cristallisation d'un véritable régime d'apartheid larvé, d'autant plus intolérable que se renforcent les structures d'intégration postnationales ; ensuite à l'échelle mondiale, ou dans le cadre du processus auquel les Anglo-Saxons ont donné le nom de *globalization*, comme une utilisation systématique des formes de la violence extrême et de l'insécurité de masse pour prévenir les mouvements d'émancipation collective et la transformation des structures de domination – ce que je n'hésiterai pas à appeler une politique de *contre-révolution* ou de *contre-insurrection préventive*. Mais « politique » qui, à d'autres égards, est une *anti-politique*, puisqu'elle aboutit de façon nihiliste à la restriction des possibilités mêmes d'institution de la politique, au profit de la guerre accompagnée d'une « action humanitaire » palliative, trop souvent instrumentalisée par les pouvoirs mêmes qui sont à l'origine des situations de détresse. Dans les deux cas, non par hasard, l'institution traditionnelle des frontières, cette condition « souveraine », non démocratique, de la démocratie elle-même, et leur utilisation renouvelée comme instrument de contrôle policier, de ségrégation sociale et de distribution inégale des

---

\* Étienne Balibar est philosophe, professeur à l'Université de Paris X Nanterre. Ce texte est issu de la conférence publique d'ouverture du programme plurifacultaire d'Action humanitaire de l'Université de Genève, le 8 novembre 1999. Il a été publié dans la revue *Transeuropéennes*, n° 18, été 2000.

<sup>1</sup> E. Balibar, « Trois concepts de la politique : émancipation, transformation, civilité », in *La Crainte des masses. Politique et philosophie avant et après Marx*, Galilée, Paris, 1997.

possibilités d'accès aux moyens d'existence – parfois de simple survie – constitue une pièce maîtresse de l'édifice de la violence institutionnelle. C'est pourquoi la démocratisation des frontières, leur ouverture et le contrôle négocié de leur fonctionnement – à ne pas confondre avec une abolition qui ne déboucherait probablement que sur une « guerre de chacun contre chacun » livrée à la concurrence sauvage des forces économiques – m'apparaît comme un aspect fondamental d'une « politique des droits de l'homme » dans laquelle les aspects de citoyenneté et de civilité sont étroitement mêlés.

Lorsqu'on cherche des appuis théoriques pour traiter des questions comme celle-ci, l'une des références auxquelles on a fréquemment recours, à mesure que le développement des situations de crise dans la société contemporaine démontre l'acuité de ses vues anticipatrices et que progresse la connaissance de son œuvre, est la pensée de Hannah Arendt. Je pense ici en particulier à la thématique des « sans-État » et du « droit aux droits », à laquelle Marie-Claire Caloz-Tschopp a consacré un travail important, et qui a servi de base à Genève en 1997 à un colloque international dans lequel cette thématique a été systématiquement confrontée à un certain nombre d'exigences de pensée et d'action du présent<sup>2</sup>. Partageant l'idée qu'il s'agit d'une référence fondamentale, je voudrais repartir en quelques mots des thèses arendtiennes pour montrer en quoi elles peuvent éclairer notre réflexion sur la relation de la citoyenneté à la civilité.

En concentrant sa réflexion, notamment dans le chapitre conclusif de cette partie des *Origines du totalitarisme* consacrée à « l'impérialisme », sur la question des populations « sans État » et « sans droits », telles que les avaient multipliées en Europe la Première, puis la Seconde Guerre mondiale, Arendt a opéré un double mouvement de retournement des perspectives de la philosophie politique<sup>3</sup>. D'une part, elle a remis au « centre » de la question de la citoyenneté et du régime politique les formes de l'exclusion et les situations d'extrême violence dans lesquelles la survie de l'homme comme pur et simple représentant de l'espèce est menacée : non seulement pour faire de ces cas limite le critère humaniste d'une institution de la justice universelle, mais pour montrer que leur résolution constitue l'origine de la refondation permanente de la sphère publique, ou des conditions de la communication et de l'action politiques, en tant qu'elle se distingue d'une gestion instrumentale des conflits et des populations. Cette vue est proche de ce que, plus récemment, Jacques Rancière a tenté de reformuler en expliquant que, depuis les origines mêmes de l'idée de démocratie, la mesure de l'égalité réelle pour tous dans l'espace politique est constituée par la reconnaissance de la « part des sans-part », autrement dit la transformation active des processus d'exclusion – notamment celle des pauvres, mais aussi d'autres catégories discriminées – en processus d'inclusion dans la cité, qui « révolutionne » la politique<sup>4</sup>.

De ce point de vue, on voit que le formalisme juridique de l'égalité est à la fois repensé et dépassé. La notion de « personnes sans droits » est une contradiction dans les termes au regard des principes de l'humanisme moderne, puisqu'en droit personne n'est sans droits, pas même les enfants ou les handicapés. Mais la revendication de la « justice pour les sans-droits », pour citer le mot d'ordre d'un récent mouvement de paysans sans terre au Brésil réclamant le jugement des polices parallèles qui font régner une terreur sanglante pour terroriser les pauvres<sup>5</sup>, ou encore la revendication du « droit de cité pour les

---

<sup>2</sup> M.-C. Caloz-Tschopp, *Les sans-État dans la philosophie de Hannah Arendt. Les humains superflus, le droit d'avoir des droits et la citoyenneté*, Payot, Lausanne, Jacques Scherrer Éditeur, 2000 ; « Hannah Arendt et le monde d'aujourd'hui : le "droit d'avoir des droits" », Colloque international, Université de Genève et Université ouvrière, Genève, 20-22 mai 1997 (publié sous le titre *Hannah Arendt, les sans-État et le "droit d'avoir des droits"*, 2 volumes, L'Harmattan, 1998).

<sup>3</sup> H. Arendt, *Les Origines du totalitarisme*, vol. II, *L'Impérialisme*, rééd. Seuil, coll. « Points », 1982.

<sup>4</sup> J. Rancière, *La Méésentente. Politique et philosophie*, Galilée, Paris, 1995.

<sup>5</sup> « Lettre ouverte en mémoire de 19 paysans sans terre massacrés à El Dorado dos Carajas le 17 avril 1996 », Réseau contre l'impunité au Brésil : Justice pour les sans-droits.

sans-papiers », pour reprendre la formulation qui exprime le sens des mouvements de protestation contre les politiques étatiques d'illégalisation des travailleurs immigrés en France et dans d'autres pays d'Europe occidentale<sup>6</sup>, apparaissent comme l'expression directe de la dynamique de création des droits, au travers de laquelle la constitution politique peut se présenter sans imposture comme « pouvoir du peuple ».

Mais il y a un second aspect dans l'argumentation d'Arendt, qui débouche directement sur les questions de l'actualité : l'argument désormais célèbre qui montre comment l'évolution des États-nations depuis l'époque des révolutions démocratiques nationales, à travers la généralisation des conflits internationaux et le développement de l'impérialisme, a produit une véritable *inversion* de la relation traditionnellement postulée (par le discours du « droit naturel » qui avait servi de référent théorique à ces révolutions) entre « droits de l'homme » et « droits du citoyen ».

Bien loin que les droits de l'homme en général constituent, à un niveau de plus grande généralité, un préalable et un fondement pour les droits du citoyen institués dans le cadre d'une souveraineté nationale populaire déterminée en sorte que, théoriquement au moins, ils marquent une *limite* universellement reconnue pour l'emprise du politique sur le droit<sup>7</sup>, c'est exactement l'inverse qui se révèle, *a contrario*, dans cette sorte d'expérience cruciale, cette épreuve de vérité pour l'institution historique du politique qu'ont été les impérialismes et les totalitarismes du XX<sup>e</sup> siècle : ce sont les droits des citoyens, les conditions de la citoyenneté égale, dans la mesure où elles sont effectivement garanties, qui forment la base de la conceptualisation et du développement des « droits de l'homme », à commencer par les plus élémentaires ou les plus fondamentaux, ceux qui concernent l'existence « nue ». Mais, à vrai dire, celle-ci n'est jamais séparable d'autres exigences fondamentales, qui appartiennent au domaine de la « culture », qu'il s'agisse des liens de la solidarité générationnelle et professionnelle, ou du droit à la communication et à l'expression. Lorsque les droits positifs du citoyen sont anéantis, par exemple lorsque, dans un contexte historique où la citoyenneté et la nationalité sont étroitement associées, les individus et les groupes se trouvent « dénationalisés », ou placés dans une condition inférieure de « minorité » discriminée au regard de la nationalité, ce sont les droits fondamentaux dits « naturels » ou « universels » qui sont menacés voire anéantis, dans les formes de la plus extrême violence, productrice de différenciation meurtrière entre des « sous-hommes » et des « hommes » qui se prennent le cas échéant pour des « surhommes ». Il faut voir là non pas un effet contingent de circonstances exceptionnelles, mais un phénomène *irréversible*, qui se traduit en formes sans cesse renouvelées dans le quotidien de la politique contemporaine, imposant à la démocratie une tâche immédiate de refondation. Or c'est l'essence même du politique qui s'y révèle. Le politique n'est pas une « superstructure » qui viendrait se superposer plus ou moins complètement, plus ou moins efficacement à des structures sociales ou universellement humaines de la reproduction de la vie, du commerce entre les hommes, de l'histoire culturelle. Dans son concept général, il est au contraire la condition même de cette reproduction, de ce commerce et de cette histoire, en tant qu'il institue l'espace de rencontre, de formulation et de résolution des antagonismes, « l'être en commun » des différentes composantes de l'humanité.

On pourrait reformuler cela, dans des termes que j'avais suggérés ailleurs à partir d'une relecture de la Déclaration des droits de l'homme et du citoyen, où je mettais l'accent sur l'unité de ces deux termes, en parlant d'un « droit universel à la politique », et en montrant que la politique a elle-même, circulairement, pour condition l'universalité d'un droit à

---

<sup>6</sup> Cf. E. Balibar, M. Chemillier-Gendreau, J. Costa-Lascoux, E. Terray : *Sans-papiers : l'archaïsme fatal*, La Découverte, Paris 1999.

<sup>7</sup> Position héritée des scolastiques, de Wolff et de Kant, qui est celle, notamment, de Ernst Bloch dans *Droit naturel et dignité humaine*, tr. fr. Payot, Paris, 1976.

la politique<sup>8</sup>. L'idée du « droit aux droits » n'est pas une idée *minimale*, désignant un résidu juridique et moral que la politique devrait préserver, elle est au contraire une idée *maximale*, ou plus exactement elle désigne la façon dont le minimum, la reconnaissance de l'appartenance des êtres humains à la sphère « commune » des conditions d'existence, donc du travail, de la culture, de la parole publique et de la conviction privée, etc., renferme *déjà* l'exigence du maximum et la rend possible. Je vois là pour ma part un élément *insurrectionnel* ou *constituant* qui est inséparable de toute *construction* ou *constitution* de la démocratie, exprimant le fait que la démocratie, par définition, ne se construit pas comme imposition de statuts et distribution de fonctions par une autorité supérieure, mais seulement par la participation et l'intervention, directe ou indirecte, du « peuple », du *dèmos*, au double sens que ce terme a acquis depuis les origines de la citoyenneté.

Cependant, l'analyse d'Arendt ajoute un élément essentiel à une telle conceptualisation. Elle n'ignore pas, sans aucun doute, l'élément insurrectionnel constitutif de la citoyenneté démocratique, mais elle le pense en relation dialectique avec ce que nous ne pouvons appeler autrement qu'un élément de civilité. Cela tient au fait que la prise en compte des « exclus » dans une forme radicale, ceux que le déni de citoyenneté prive par là même des conditions matérielles de l'existence et des formes de reconnaissance qui font la dignité d'être humain, n'est pas seulement pour elle un critère théorique servant à mesurer le degré de proximité des constitutions historiques par rapport à une constitution idéale : mais elle est une façon de se confronter à la réalité de l'extrême violence dans l'histoire des sociétés politiques contemporaines, au cœur de leur quotidienneté. Paradoxalement, si l'on ose dire, l'extrême ou l'état d'exception n'est pas « exceptionnel », il est « banal », il vit au cœur des systèmes socio-politiques qui se veulent ou se croient démocratiques, et il représente à la fois le moyen de leur perpétuation, en termes de rapports de pouvoir établis, et la menace permanente de leur dégénérescence. C'est pourquoi l'alternative de la possibilité et de l'impossibilité du politique, de l'exercice des droits du citoyen notamment, n'est pas une idée spéculative, mais une situation concrète qu'il nous faut sans cesse affronter. L'ordre politique est essentiellement *précaire* : faute de recréation permanente dans la civilité, il risque toujours de se transformer en « état de guerre », entre les États et au sein des États, c'est-à-dire à travers les frontières.

### **L'apartheid européen ou la violence des frontières**

Les bases historiques de l'analyse d'Arendt, on le sait, renvoient à une « catastrophe » de l'histoire européenne, dont elle a essayé de retracer les « origines » dans l'évolution impérialiste de la forme nation, tout en maintenant soigneusement la conscience vive de son unicité, ou plus exactement de sa singularité. Pour ce qui nous intéresse ici, ces conditions historiques se concentrent dans une sorte de cercle de mort où la forme nationale de l'État a fini par s'enfermer et par nous enfermer : à la fois seul horizon de positivité à l'époque moderne pour l'institution des droits de l'homme, et horizon devenu « impossible », travaillant lui-même à la destruction progressive des formes d'universalité dont il avait été le support. La question se pose de savoir si nous nous trouvons toujours exactement dans les mêmes conditions et, sinon, ce que devient le mot d'ordre d'un « droit aux droits » au regard de la politique actuelle. Elle se pose d'autant plus que, même si l'on ne croit pas à l'obsolescence pure et simple de la forme-nation, les données de la politique comme celles de l'économie ou de la culture, autrement dit la distribution des pouvoirs et les possibilités de leur contrôle, se sont transnationalisées, que des éléments étatiques ou para-étatiques

---

<sup>8</sup> E. Balibar, « Droits de l'homme et droits du citoyen. La dialectique moderne de l'égalité et de la liberté », in *Les Frontières de la démocratie*, La Découverte, 1992.

postnationaux sont apparus dans le cadre du processus général de mondialisation du monde, dont un exemple privilégié est la « construction européenne ».

C'est pourquoi j'attache une importance particulière à ce que soit mis à jour et affronté collectivement le développement actuel d'un véritable *apartheid européen*, allant du même pas que les institutions formelles de la citoyenneté européenne et constituant de ce fait même un élément décisif, à terme, du *blocage* de la construction européenne comme construction démocratique (donc comme construction tout court, car l'Europe n'a aucune chance de se réaliser de façon « bismarckienne », par une pure décision politique imposée « d'en haut » aux peuples concernés et qui serait compensée, en quelque sorte, par un accroissement de puissance de l'entité étatique à laquelle ils appartiennent, si elle ne représente pas d'abord pour eux un *surplus de démocratie* par rapport aux constitutions actuellement existantes dans chaque pays).

Cette notion, même envisagée hypothétiquement comme je le ferai ici, pose cependant plusieurs problèmes :

a) Peut-on parler d'un apartheid « européen » ? Pourquoi ne pas se contenter d'analyser l'ensemble des structures de discrimination subsistant dans chaque pays, notamment en matière d'accès à la citoyenneté, chaque fois selon des modalités historiques et juridiques et spécifiques ? Justement (ainsi que j'ai eu l'occasion d'en faire la démonstration à plusieurs reprises)<sup>9</sup> parce que la construction européenne introduit un changement qualitatif, à la fois dans le registre symbolique et dans la réalité institutionnelle. La notion de « citoyenneté européenne », qui jusqu'alors ne constituait qu'un horizon imprécis ou un idéal régulateur, commence à acquérir un contenu effectif (droit de vote, recours devant des juridictions d'appel communes primant sur les tribunaux nationaux dans certaines conditions, statut international du *civis europeus* matérialisé par un passeport commun, accès à des services sociaux et culturels communs par exemple en matière de bourses d'études, etc.). Or le fait que, par rapport aux individus, cette « citoyenneté » soit définie (aux termes du Traité de Maastricht) comme la simple addition des citoyennetés nationales des pays membres de l'Union, transforme le statut de « l'étranger » (ou porte au grand jour la discrimination latente dont il est porteur). Dans *chaque pays en particulier* l'étranger n'est (théoriquement) que le ressortissant d'un autre État souverain, il jouit donc d'une « appartenance » équivalente, qui fait l'objet d'une reconnaissance mutuelle et qui fonctionne donc comme un dispositif de *protection*. Mais *au niveau de l'Union* nouvellement instituée, il est, en tant qu'immigré « extra-communautaire » un exclu de l'intérieur. La protection se renverse en dénuement, quand ce n'est pas en persécution.

En se *totalisant* à l'échelle européenne, les exclusions « nationales » changent de signification objective : la « citoyenneté européenne » se présente désormais comme le mécanisme qui inclut certaines populations historiquement présentes dans l'espace européen en en rejetant d'autres qui, pour la plupart de longue date, contribuent aussi au développement de la « société civile » et du nouvel espace politique. Les étrangers (et particulièrement les travailleurs immigrés, les demandeurs d'asile) sont devenus des *second class citizens*, généralement stigmatisés en raison de leurs origines ethniques et des traits supposés de leur culture, dont les entrées et les sorties, le séjour, les activités font l'objet d'une surveillance spéciale.

b) le mécanisme de l'exclusion vise à la fois les populations du « Sud » rattachées à l'Europe par des circuits plus ou moins anciens, plus ou moins légaux, de recrutement de main-d'œuvre, et l'admission sélective des peuples de l'Est et du Sud-Est européen dans la « communauté », de façon à maintenir une discrimination entre populations et zones de prospérité au sein du continent européen. On pense ici non seulement à la recherche de

---

<sup>9</sup> Cf. notamment Étienne Balibar, « Une citoyenneté européenne est-elle possible ? », in *Droit de cité. Culture et politique en démocratie*, Éditions de l'Aube, 1998 ; « Le droit de cité ou l'apartheid », in *Sans-papiers : l'archaïsme fatal*, *op. cit.*

bas salaires par les grandes sociétés multinationales, mais en général à ce que l'économiste allemand Georg Vobruba a appelé les « dénivellements du bien-être »<sup>10</sup>, et aux relations de clientélisme politique – voire mafieux – instaurées entre l'Ouest et l'Est du continent européen, qui apparaissent comme la condition d'une fructueuse économie de « pillage » des ressources de l'ancien camp socialiste (en particulier la Russie), dont tous les bénéficiaires ne sont évidemment pas « locaux ». Il est devenu clair que ces différents mécanismes d'exclusion de la citoyenneté, mais d'inclusion dans l'économie, constituent des caractéristiques structurelles, « gérées » en fonction des conjonctures internes et externes.

c) Une comparaison implicite avec l'apartheid sud-africain est-elle juste ? Ou bien n'a-t-elle qu'une fonction de provocation ? Faut-il aller jusqu'à dire que, dans la période historique qui a vu la disparition de ce régime en Afrique, il est en train de se reconstituer en Europe ? Comparaison n'est pas raison et on aurait pu songer à bien d'autres situations d'inégalité institutionnelle (en particulier à celle qui, aux États-Unis, a longuement survécu à l'abolition officielle de l'esclavage et qui, on le sait, est très loin d'avoir épuisé aujourd'hui toutes ses conséquences) : mais ce qui suggère l'emploi d'un tel terme, c'est le processus de constitution d'une population infériorisée (en droits, donc aussi en dignité), tendanciellement soumise à des formes violentes de contrôle « sécuritaire », qui doit vivre en permanence « sur la frontière », ni absolument à l'intérieur ni totalement à l'extérieur, les « immigrants » de l'Est et du Sud ayant en quelque sorte laissé derrière eux (mais pour y retourner périodiquement, ou y expédier les ressources nécessaires à un « développement séparé »<sup>11</sup>, ou pour tenter d'y faire vivre leurs familles) l'équivalent des *homelands* sud-africains de naguère (d'où l'importance extrême et la sensibilité du problème du regroupement familial et des « droits sociaux » pour les familles immigrées, une des cibles privilégiées de la propagande xénophobe)<sup>12</sup>.

La question ne peut alors manquer de se poser : l'Europe démocratique est-elle « impossible » ? Je resterai prudent en matière de diagnostics historiques à long terme, mais je ne peux manquer de souligner que, dans le temps même où le franchissement d'étapes institutionnelles successives accrédite l'idée d'une réalisation des possibles contenus dans l'idée européenne et d'un fait historique irréversible, ce processus revêt aussi les caractères d'une fuite en avant devant l'exigence démocratique, celle de la constitution d'un « peuple » (*dèmos*) comme « corps collectif », au sens naguère défini par Rousseau : un ensemble de rapports d'égalité sans « reste » et donc sans extériorité politique (sinon celle des « autres puissances »), condition de l'universalité de la loi.

Il serait naïf de s'imaginer que le développement d'une tel racisme institutionnel en Europe<sup>13</sup> n'a aucune relation avec le processus en cours de « mondialisation » du monde, qui affecte de plus en plus l'espace européen. Je crois plus juste d'y voir un double effet de *projection locale* des caractéristiques générales de la nouvelle hiérarchie mondiale des pouvoirs, des chances de développement et des droits personnels, et de *réaction* des sociétés nationales « bourgeoises » à la mondialisation, supposée porteuse d'un danger mortel pour

---

<sup>10</sup> *Wohlstandsgefälle* : cf. Georg Vobruba, « The limits of borders », in Abram de Swaan (ed.), *Social Policy beyond Borders. The social question in transnational perspective*, Amsterdam University Press, Amsterdam, 1994.

<sup>11</sup> Très significative est à cet égard, si on veut bien la rapporter aux réalités qu'elle recouvre, l'expression de « co-développement » officiellement employée par l'administration française chargée des relations avec les pays africains.

<sup>12</sup> Dans son propre texte, « Le territoire de l'action humanitaire », Helmut Dietrich a pour sa part employé l'expression de *Hinterland* (renvoyant à un autre paradigme historique, mais comportant en partie les mêmes conséquences) pour parler de la relation actuelle entre les Balkans et l'Union européenne. Il serait intéressant de revenir sur cette base à l'analyse des développements récents de l'extrême-droite européenne, marqués par le recul relatif des *Republikaner* allemands et la crise du Front National français, la mutation du néo-fascisme italien, la progression spectaculaire des « populismes » autrichien et suisse.

<sup>13</sup> Cf. Andrea Rea (dir.) : *Immigration et racisme en Europe*, Complexe, Bruxelles 1998.

les cultures historiques et les modèles de relations sociales de l'Europe. Cette inclusion différentielle de l'Europe (et de l'*apartheid* européen) dans le processus de mondialisation explique que, de plus en plus, comme ailleurs dans le monde, la figure traditionnelle de l'ennemi extérieur soit remplacée par celle de l'ennemi intérieur (ou mieux encore, de l'envahisseur maléfique – *alien* – infiltré parmi « nous »). Elle renvoie à une économie de la violence mondiale qui, depuis une ou deux décennies maintenant, s'est profondément transformée (et, selon toute apparence, aggravée, au point qu'il y a désormais bien peu de régions ou de régimes politiques qui, par rapport à elle, puissent faire absolument figure de *refuges*, même s'il serait abusif de confondre toutes les situations).

### **La contre-insurrection mondiale préventive ou la violence « sans frontières »**

Il n'est pas inutile de rappeler ici que le développement actuel des organisations humanitaires et du droit humanitaire comme nouveau domaine fondamental du droit international est largement justifié par la perception d'un changement qualitatif dans la fréquence, l'échelle, l'intensité et l'interdépendance des phénomènes de violence qui affectent les sociétés contemporaines et dont les victimes en appellent à la conscience universelle. Je cite l'ouvrage tout récent de Pierre de Senarclens, probablement appelé à servir de référence pour un certain temps, *L'Humanitaire en catastrophe*<sup>14</sup> : « En 1981, l'Assemblée générale des Nations unies adopte une résolution consacrée à un *Nouvel ordre humanitaire international* (...). Peu après elle apporte son appui à la création d'une Commission indépendante sur les questions humanitaires internationales, qui rassemble des personnalités éminentes (...). Le rapport de la Commission inscrit, en 1986, dans le cadre d'un projet humanitaire les principaux défis politiques et sociaux de l'époque, tels que la dégradation de l'environnement, la croissance démographique, les mouvements de population, les violations des droits de l'homme, les armes de destruction massive, les polarisations entre le Nord et le Sud, le terrorisme et la drogue. »

Et il conclut : « Nous considérons l'humanitaire comme un cadre de référence pour l'identification des grands problèmes contemporains et une formule pour leur solution. » Plus loin, l'auteur montre comment, après 1989, le démantèlement du système des « deux camps » a fait disparaître les limitations que l'affrontement des superpuissances imposait aux violences et déterminé un brouillage des frontières entre la guerre et la paix : « Personne n'avait prévu la destruction du mur de Berlin, prélude à la fin rapide de la guerre froide. Personne n'anticipa non plus les bouleversements de structures internationales et les violences qui suivirent. Vers le milieu des années quatre-vingt-dix, on dénombrait plus d'une cinquantaine de nouveaux conflits armés, essentiellement des guerres civiles. Certains de ces conflits – au Rwanda, en Yougoslavie, en Tchétchénie ou en Algérie – frappèrent par leur violence et leurs cruautés, par l'ampleur des destructions et des mouvements de population qu'ils suscitent. La société internationale n'avait jamais été confrontée à tant de guerres faisant autant de victimes, dans un temps aussi court. »

On peut alors soit avoir le sentiment que le phénomène multiforme de la violence de masse s'est universellement substitué à la politique (y compris lorsque celle-ci prend la forme de rapports de forces intérieurs et extérieurs à la souveraineté des États et que, selon le mot célèbre de Clausewitz, elle « poursuit ses fins par d'autres moyens »), soit prendre acte du fait que le champ de la politique et celui de l'extrême violence (apparemment dénuée de fin rationnelle, puisqu'elle ne s'arrête même pas devant le risque de l'auto-destruction) ne sont plus disjoints, mais devenus partout infiniment voisins. Dans ces conditions, l'action humanitaire, à la fois « publique » et « privée », ou bien tend à se substituer à la politique, ou bien en constitue l'autre face de plus en plus indispensable. Sans entrer

---

<sup>14</sup> P. de Senarclens, *L'Humanitaire en catastrophe*, Presses de Sciences-Po, Paris, 1999, p. 65-70.

dans la discussion de tous les problèmes que soulève une telle représentation, je voudrais évoquer trois questions préjudicielles, qui découlent l'une de l'autre :

1) la distribution de la violence mondiale est-elle « sans précédent » ?

Ce qui est « sans précédent », c'est peut-être seulement la visibilité de la violence, voire sa mise en spectacle qui brouille les frontières entre « réalité » et « virtualité » (comme dans le cas de la guerre du Golfe). Mais justement une telle visibilité ou visualisation fait partie de l'économie de la violence elle-même. Méfions-nous donc des perspectives historiquement ou idéologiquement biaisées, comme on a pu le voir dans les débats sur la définition du génocide ou des « crimes contre l'humanité », et dans ce qu'on a pu appeler la « concurrence des victimes<sup>15</sup> ». Mais retenons qu'avec les nouvelles phases de la mondialisation du monde (après la décolonisation et le néo-colonialisme, après la fin de « l'équilibre de la terreur » entre les deux camps), une combinaison de plus en plus serrée entre les grandes modalités de la violence exterminatrice que sont les guerres, « civiles » ou « extérieures », les violences intracommunautaires « ethno-religieuses », mais aussi les situations d'extrême pauvreté, les famines et autres catastrophes dites « naturelles » (pandémies, sécheresses, absence de protection civile en cas d'inondations et de tremblements de terre, etc., phénomènes dont l'ampleur très inégale des effets meurtriers selon les régions n'a de « naturel » que le nom) s'est développée dans le monde. Produisant une division tendancielle entre « zones de vie » (voire de bonne vie) et « zones de mort » (et le plus souvent de sale mort), elle mérite d'être appelée « exterminisme » à bien meilleur droit encore que la configuration politico-militaire naguère décrite sous ce nom par E.P. Thompson. L'utilisation des frontières d'États ou d'alliances pour « contenir » et « cibler » la violence exterminatrice s'avère ici toujours extraordinairement « efficace », mais aussi étonnamment fragile comme l'ont montré notamment les récents événements en Afrique centrale et dans les Balkans.

Aussi peut-on penser que, du moins dans sa forme actuelle, le débat sur le « droit d'ingérence » – quelle que soit son importance au regard des institutions internationales, du droit et de l'évolution des rapports d'hégémonie entre États – masque un problème bien plus gigantesque, qui est *la non-intervention généralisée* face aux processus exterministes naturels et culturels combinés (à la fois « objectifs » et « subjectifs ») qui forment comme une chaîne (ou un enchaînement de malheurs) sans véritable solution de continuité : où la Tchétchénie, le Kosovo, l'Irak et le Tibet voisinent avec le Rwanda, l'Afghanistan, l'Algérie, la Colombie et le Brésil, mais aussi avec le sida africain et les régions de l'Inde dévastées par les inondations : réalité de la bio-politique ou de la bio-économie exterminatrice qui n'a pas encore été réellement prise en compte...

2) la violence extrême est-elle « fonctionnelle » du point de vue de l'économie libérale, ou du capitalisme de marché ?

Il est extrêmement difficile de répondre à une telle question, que les constatations précédentes appellent pourtant inévitablement : non seulement parce qu'en général on est exposé au sophisme de prendre des conséquences pour des objectifs (même s'ils comportent des « effets pervers » pour ceux qui les ont visés, ou acceptés), mais parce que le développement d'un complexe de violences endémiques, à l'échelle de la mondialisation elle-même, comporte deux types d'effets à première vue contraires.

D'un côté, il tend à recréer les conditions d'une « surexploitation » (sans laquelle, en fait, l'exploitation elle-même n'est pas possible en régime capitaliste) par une reprolétarianisation massive. Celle-ci va de pair avec le démantèlement des instruments de « politique sociale » mis en place de façon plus ou moins efficace et complète au terme des décennies de conflits entre « modèles de société ». Dans les pays du « Nord », il s'agissait essentiellement

---

<sup>15</sup> Cf. J.-M. Chaumont, *La Concurrence des victimes. Génocide, identité, reconnaissance*, La Découverte, Paris, 1997.



des services sociaux, des minima de bien-être et de statut social, des conditions d'une relative égalité entre les sexes et les générations pour les classes travailleuses. Dans le « Sud » ex-colonial, il s'agissait des politiques de développement et des rudiments de lutte contre les inégalités, ainsi que contre les divisions tribales qu'elles confortaient. Entre les deux, en quelque sorte (dans ce que Wallerstein appelle la « semi-périphérie »), il s'agissait des formes de redistribution autoritaire du « socialisme réel », toujours marquées par la pénurie, l'inefficacité et les privilèges de caste, mais qui limitaient la polarisation radicale de la société entre riches et pauvres. Dans tous les cas, on tend aujourd'hui à abolir la représentation organique des « dominés » au sein de l'État, et à les replonger dans l'insécurité de l'existence, caractéristique structurelle du prolétariat<sup>16</sup>.

Mais d'un autre côté, il est difficile de ne pas rapporter toute une partie des phénomènes de violence et d'insécurité généralisée à une tendance beaucoup plus destructrice pour ce qu'il est convenu d'appeler le « lien social » : celle qui aboutit à *disjoindre* une population exploitable (et qu'il s'agit par conséquent, comme dirait M. Foucault, non seulement de « laisser vivre », mais de « faire vivre » dans des conditions acceptables) d'une population économiquement inutile, superflue et en quelque sorte « jetable » (*poblacion chatarra, garbage humans*)<sup>17</sup>. Précisément parce que les luttes sociales et nationales des deux premiers tiers du XX<sup>e</sup> siècle ont associé, objectivement et subjectivement, le travail salarié à un certain nombre de droits sociaux (et, indirectement au moins, politiques, dans la forme de l'État national social), qui limitent les possibilités de surexploitation et de domination, il semble que dans une partie du globe au moins (là où les conditions d'une discipline sociale autoritaire ne sont pas réunies, ou ne peuvent être imposées même par la force), le capital « préfère » renoncer à l'exploitation plutôt que courir le risque de mouvements collectifs et de luttes organisées. À quoi s'ajoute le fait que la révolution technologique en cours permet de délocaliser de nombreux processus de production et de dégager massivement des forces de travail excédentaires. La limitation de l'échelle de l'accumulation et l'élimination des forces de travail inutiles (par toute sorte de moyens qui vont de la malnutrition ou de l'abandon aux épidémies jusqu'à la tolérance des génocides préparés par le soutien apporté aux dictatures et par des ventes d'armes massives) constituent alors un horizon d'extrême violence qui va au-delà, non seulement des politiques de répression anti-démocratiques, mais du fascisme lui-même, en particulier par la désintégration des structures de l'État nation qu'elle entraîne.

Il n'est pas aisé de trancher objectivement ce dilemme, ou plus exactement il n'est pas certain que les tendances en présence relèvent d'une seule logique. Mais si l'économie mondiale de la violence extrême n'est pas fonctionnelle, elle n'en reste pas moins téléologique, en ce sens qu'elle vise toujours pratiquement la même cible : ces populations qui se trouvent à la limite inférieure de la « pauvreté » (où la survie devient problématique). Si les politiques « d'accumulation primitive » décrites par Marx ou Rosa Luxemburg (qui parlaient à ce sujet du capital « dégouttant de sang et de boue par tous les pores ») avaient bien pour effet d'éliminer les hommes non exploitables, les politiques de répression des pauvres au XIX<sup>e</sup> siècle ont eu essentiellement pour but de les forcer au travail tout en les maintenant le plus longtemps possible en dehors de la citoyenneté<sup>18</sup>. Après que les mouvements sociaux insurrectionnels eurent forcé pour les pauvres les portes de la « cité », et pour les peuples colonisés celles de la « communauté internationale », il s'agit tout à la fois de rétablir des

---

<sup>16</sup> « Risque spécifiquement prolétarien », selon l'expression de S. de Brunhoff, *État et capital. Recherches sur la politique économique*, PUG-Maspero, Grenoble 1976.

<sup>17</sup> Cf. B. Ogilvie : « Violence et représentation. La production de l'homme jetable », in *Lignes*, n° 26, octobre 1995.

<sup>18</sup> Cf. le livre classique de K. Polanyi, *La Grande Transformation* (1944), tr. fr. Gallimard, 1983 ; plus récemment : Karel Williams, *From Pauperism to Poverty*, Routledge and Kegan Paul, Londres, 1981.

conditions de travail à la discrétion du capital (ou conformes à la logique de rentabilité maximale) et d'anéantir les conditions de la politique dès lors que celle-ci ne pourrait être instituée sans participation organisée des masses. C'est pourquoi on peut être tenté de parler d'une situation globale de *contre-révolution préventive*, ou de *contre-insurrection préventive*, qui peut prendre à la limite les formes d'une « guerre à la société » (selon l'expression du journal *Le Monde* à propos de la Colombie). Mais alors que les structures de la « guerre froide » comportaient de ce point de vue une rationalité au moins partielle<sup>19</sup>, il s'agit plutôt ici d'une *anti-politique* que d'une *politique*, en ce sens qu'elle est devenue largement incontrôlable par ceux dont elle sert en partie les intérêts.

3) la violence extrême forme-t-elle un « système » ?

Une violence fondamentalement anti-politique peut cependant former un système, dès lors que les diverses modalités qu'elle revêt se renforcent les unes les autres, voire contribuent à créer les conditions de leur propre surgissement dans une « chaîne » de « catastrophes humanitaires » et à empêcher à chaque fois la mise en œuvre d'interventions et d'actions de lutte contre la violence ou de limitation de ses effets. Citons ici à nouveau P. de Senarclens : « On pourrait multiplier les exemples de guerres qui s'étendent sur des décennies. Un tiers de la population de l'Afrique vit dans des régions perturbées par des conflits armés. Ces guerres affectent les pays les plus pauvres du monde, rendant toute forme de développement impensable. Elles entraînent des famines récurrentes, comme au Soudan. Elles suscitent des traumatismes collectifs, affectant les générations à venir, rendant aléatoire la restauration de l'ordre politique et social. Au Rwanda, d'innombrables enfants sont orphelins et les femmes dont les maris ont disparu représentent une partie importante de la population. Dans ces circonstances, il n'est pas question de catastrophes inopinées et brutales, mais de crises qui imposent une assistance chronique tendant à se substituer aux efforts traditionnels de développement (...). En outre, ces guerres entraînent d'énormes mouvements de population. Le nombre de réfugiés a augmenté de manière presque continue depuis les années soixante-dix, avec les guerres en Afghanistan, en Asie du Sud-Est, en Amérique centrale, dans la Corne de l'Afrique. Ce phénomène s'est encore aggravé avec les guerres civiles dans l'ancienne Yougoslavie, au Tadjikistan, en Azerbaïdjan, en Géorgie, en Tchétchénie, en Irak, en Birmanie, au Liberia, en Somalie, au Soudan, et dans la région des Grands Lacs de l'Afrique (...). Le HCR s'occupe actuellement de quelque 13 millions de réfugiés et d'un nombre presque équivalent de personnes déplacées à l'intérieur de leur propre pays. On compte, par ailleurs, quelque 30 millions de personnes déplacées qui sont en situation de grande détresse, chassées de leurs foyers par la guerre, par des violations massives des droits de l'homme, victimes de la faim, de la maladie, de la désintégration de leurs liens de famille et de solidarité communautaire. Mais beaucoup d'autres n'apparaissent pas dans ces chiffres officiels, car ils se retrouvent dans des zones de conflits qui ne sont pas accessibles aux organisations humanitaires<sup>20</sup>. »

De fait, les ventes d'armes massives (devenues un des secteurs indispensables à la solvabilité de certains États) forment système avec la corruption, avec le trafic de drogues et le cas échéant de « marchandise humaine » (organes, enfants, esclaves domestiques, prostitués), avec la reproduction des dictatures et par conséquent les opérations de « police internationale » (dont l'exemple majeur est la guerre du Golfe, qui se solde à son tour par une catastrophe alimentaire et sanitaire politiquement entretenue au moyen de l'embargo). Et, de leur côté, les phénomènes de guerre civile ou plus généralement d'extermination

---

<sup>19</sup> Wallerstein a pu soutenir avec vraisemblance qu'elles avaient essentiellement servi, en dépit des crises, à maintenir un « ordre global » favorable à l'expansion du capitalisme, jusqu'à ce que la disparité des systèmes devienne intenable (I. Wallerstein, *L'Après-libéralisme. Essai sur un système monde à réinventer*, Éditions de l'Aube, 1999).

<sup>20</sup> P. de Senarclens, *op. cit.*, p. 13-14.

« communautaire » et de terreur de masse, leur répartition entre zones de vie et zones de mort et le classement des individus de part et d'autre d'une ligne de démarcation entre « humanité » et « sous-humanité », forment la matière première d'une industrie médiatique de représentation de la violence, qui constitue l'un des principaux leviers de la « paupérisation culturelle », et ainsi du dépérissement de la politique démocratique...

Une telle économie de la violence forme donc bien un « système ». Mais ce système n'a pas de logique unique. Ce n'est pas à dire, encore une fois, qu'il ne serve aucun intérêt de classe, aucun projet hégémonique, qu'il ne soit pas *mis en œuvre* par des forces déterminées (qui peuvent être tenues pour responsables du déchaînement de la violence, soit par les initiatives qu'elles prennent, soit par celles qu'elles refusent ou interdisent de prendre, comme contraires à leurs intérêts « vitaux »). Mais on peut douter que la complexité qu'il présente relève encore de logiques « centralisées » comme celle de l'État souverain (perpétuant « à l'extérieur » de ses frontières la violence impérialiste de façon à se garantir « à l'intérieur » le monopole de la violence légitime)<sup>21</sup>.

Les aspects totalitaires de la mondialisation, traversant les frontières des États ou contribuant à les dissoudre, qui ont pris le relais des « totalitarismes » étatiques constitués au début du siècle, sont la face noire de l'universalisation culturelle et de l'émergence potentielle de l'espèce humaine comme « sujet de droit » collectif. Ils relèvent d'une violence institutionnelle en partie étatique, en partie économique, qui déborde le concept de l'impérialisme et de la souveraineté, même si elle peut être intériorisée et instrumentalisée par l'État lui-même, au risque de sa dissolution (ou, à tout le moins, de sa délégitimation, s'il est vrai que celle-ci s'est fondée historiquement sur une garantie au moins théorique de sécurité collective, à mesure que l'État souverain devenait aussi un « État social », ou un « État de développement »). Une telle violence institutionnelle affecte de plus en plus profondément la « constitution » même des États, dans la mesure où elle clive des populations suivant des catégories qu'on peut dire avec Foucault « bio-politiques ». Elle exacerbe simultanément les communautarismes et les phénomènes d'exclusion ou de « désaffiliation<sup>22</sup> », provoque à la violence de crise et à la crise de violence. C'est dans ce cadre que, me semble-t-il, il faudrait poser les problèmes de l'instrumentalisation de l'action humanitaire par des stratégies hégémoniques, et ceux que soulève l'implication de l'action humanitaire et des actions de « rétablissement de la paix » dans les rapports de forces locaux, parfois dans le renforcement des pouvoirs exterministes : « effet pervers » d'une aide à la fois massive, sélective, et soumise aux aléas de la diplomatie des grandes puissances, qui en vient à diminuer encore un peu plus les capacités d'auto-gouvernement des peuples et de médiation interne des conflits, contribuant ainsi à cette désagrégation du politique que j'ai proposé d'appeler contre-révolution ou contre-insurrection préventive.

## En conclusion

On ne délivrera ici aucune conclusion faussement définitive. Simplement une série de relances pour la réflexion :

1) l'existence d'une violence institutionnelle généralisée repose inévitablement la question de la contre-violence : à la contre-révolution préventive ne faudrait-il pas opposer symétriquement la révolution ? à la contre-insurrection l'insurrection ? C'est cette logique qui, pour une part, a conduit à faire du XX<sup>e</sup> siècle, selon le titre du livre de Hobsbawm

---

<sup>21</sup> C'est dans le cas de l'État nord-américain, prétendant aujourd'hui au rôle de « gendarme mondial », alors que la société américaine est l'une des plus armées et des plus violentes du monde, qu'il faudrait pousser à fond la discussion de cette hypothèse. Antonio Negri et Michael Hardt y ont apporté tout récemment une contribution capitale, mais dont je ne suis pas certain de partager les conclusions, fondées sur un concept élargi de « souveraineté », dans leur livre *Empire* (Harvard University Press, 2000).

<sup>22</sup> Expression proposée par Robert Castel.

d'ores et déjà classique, « l'âge des extrêmes<sup>23</sup> »... Même s'il s'agit bien de transformer des structures de domination sociale et des rapports de pouvoir qui ont excédé leur propre « mesure » interne, ou qui ont anéanti tout contre-pouvoir, il faut, je crois répondre négativement, ou plutôt déplacer et compliquer la question. Ce qui nous ramène à l'articulation de la citoyenneté (toujours fondée en dernière analyse sur les « insurrections constituantes » du droit au droits) et des politiques de civilité. La *dissymétrie* de la politique des dominants et de celle des dominés doit s'inscrire au grand jour dans la différence des logiques spatiales (en particulier dans une autre façon d'articuler le « global » et le « local », d'y instituer les pouvoirs légitimes) et dans une autre conception des méthodes d'établissement de la paix et de la sécurité (par exemple dans une revalorisation des procédures de participation des peuples au détriment des procédures d'endiguement et de représailles). Encore faut-il (pensons au contre-exemple de la Yougoslavie) que la participation ouvre des issues, et ne fasse pas l'objet d'injonctions menaçantes ou de chantages.

2) On accordera donc à Monique Chemillier-Gendreau que la civilité comme politique anti-violence passe par le développement du droit international, dont elle remarque à juste titre dans un essai récent qu'il ne repose pas tant sur le « respect » des frontières que sur leur relativisation, opposant la logique de la démocratie à celle de la souveraineté : « Tenir bon sur la démocratie, c'est faire sauter la barrière artificielle, illusoire, entre les questions qui restent sous juridiction nationale et les autres » ; et encore : « De même que la République est nécessairement universelle, la démocratie est nécessairement internationale, c'est pourquoi elle n'est pas encore<sup>24</sup>. » Mais est-ce que cela suffit ? Il faut aussi une lutte incessante pour ce que j'ai appelé ailleurs la « démocratisation des frontières », c'est-à-dire pour l'identité multiple contre l'identité monolithique exclusive, pour la sécurité collective contre l'insécurité institutionnelle et l'insécurisation des « populations dangereuses ». À nouveau nous nous trouvons devant un cercle, puisque les mouvements de la « société civile » ne peuvent tenter de démocratiser l'institution de la frontière (aussi anti-démocratique que celles de l'armée, de la police) sans invoquer des principes de droit, mais que ceux-ci demandent justement à être réélaborés en vue d'une définition de l'ordre juridique international comme *limitation de souveraineté* (et *ordre des souverainetés limitées*, consistant notamment en garanties « effectives » aux faibles contre les puissants, voire les superpuissants).

3) On retiendra, sur le plan théorique au moins, l'intérêt de propositions comme celles du politologue et philosophe néerlandais Herman van Gunsteren<sup>25</sup>, qui tente de prolonger la réflexion d'Arendt en l'adaptant à une situation « mondialisée » qui n'est plus exactement celle de l'impérialisme des États-nations. Van Gunsteren avance trois thèses :

– nous appartenons tous à des « communautés de destin » (*communities of fate*) de différentes échelles, c'est-à-dire à des communautés de fait dans lesquelles se rencontrent des groupes qui n'ont pas « choisi » de vivre ensemble, mais qui ne peuvent pour autant abolir leur relation d'interdépendance. Comme disait Kant : « ils doivent bien à la fin se supporter les uns à côté des autres » (*Vers la paix perpétuelle*, 3<sup>e</sup> article définitif). L'alternative incontournable pour elles (c'est-à-dire pour nous) est d'en faire une relation politique réciproque, ou d'entrer dans la spirale de la destruction mutuelle et de l'autodestruction ;

---

<sup>23</sup> Eric Hobsbawm, *The Age of Extremes. A History of the World*, Vintage Books, 1994 (tr. fr. Contradictions, Bruxelles, 1999).

<sup>24</sup> M. Chemillier-Gendreau, « À propos des sans-lieu », in *Le passant ordinaire*, n° 25, juin/juillet/août 1999 (21, rue du Couvent, 33000 Bordeaux). Cf. également son livre *Humanité et Souveraineté. Essai sur la fonction du droit international*, La Découverte, Paris, 1995.

<sup>25</sup> *A Theory of Citizenship, Organizing Plurality in Contemporary Democracies*, Westview Press, 1998. Voir également notre discussion dans le séminaire « État, Nation, Citoyenneté : pour une Europe nouvelle », in *Villa Gillet, Cahier n° 8*, avril 1999, éd. Circé, Lyon.

– la citoyenneté ne peut être dans le monde actuel qu'une citoyenneté « imparfaite » (*imperfect citizenship*), c'est-à-dire non pas une demi-citoyenneté ou une citoyenneté limitée, mais une citoyenneté en cours de refondation permanente : l'important n'est pas tant la définition formelle ou l'inscription constitutionnelle des droits que la construction des modalités *d'accès aux droits* pour le plus grand nombre ;

– un tel accès repose idéalement sur le principe (qu'on peut dire éthique ou métajuridique, mais qui de mon point de vue exprime justement un objectif de civilité) : *pour tout individu sur terre il doit y avoir au moins un lieu* (territoire, État, communauté) où il bénéficie des droits du citoyen, où par conséquent il est « homme », au sens effectif du terme. On retrouve ainsi la découverte fondamentale d'Arendt que j'évoquais pour commencer : les « droits de l'homme » ne sont pas *avant* les « droits du citoyen », ou *au-dessus*, ils en sont *concomitants* ou corrélatifs. C'est pourquoi, en particulier, *l'action humanitaire*, c'est-à-dire l'action pour les droits de l'homme, est bel et bien *dans la politique*. Elle n'est pas destinée à traiter les « restes » de la politique, comme on a pu penser à l'origine que l'action de la Croix-Rouge traiterait les restes inhumains de la guerre pour essayer ainsi de l'humaniser (témoignant du même coup d'un au-delà éthique de la politique). L'action humanitaire est, dans le meilleur des cas, une partie intégrante de la politique des droits de l'homme, à la recherche de ses moyens et de ses principes. Ou, si l'on préfère, elle est cette différentielle de civilité dans la politique sans laquelle l'insurrection pour la citoyenneté demeure impuissante ou se retourne contre sa fin.

4) Une politique de la civilité appelle donc *à la fois* un effort pour civiliser l'État et un effort pour civiliser la révolution, la révolte et l'insurrection. L'un ne va pas sans l'autre parce que – contrairement à la représentation que les marxistes des années trente-cinquante se faisaient du « fascisme » comme « instrument des trusts » et de l'impérialisme, mais plus proche (sous bénéfice d'inventaire) de celle que les « zapatistes » mexicains se font aujourd'hui de la « défense de l'humanité contre le néolibéralisme » – les dispositions violentes et xénophobes, plus généralement la haine et la crainte de l'altérité ne sont pas exclusivement du côté des dominants, mais aussi des dominés : il n'y a rien de tel qu'une « bonne nature des victimes » (et donc la politique de civilité ne saurait se fonder sur une idéologie « victimaire »). Le droit aux droits doit s'arracher de haute lutte, mais il ne supporte plus (et supportera de moins en moins) une dissociation de « l'éthique de la conviction » et de « l'éthique de la responsabilité ».