

SITUATIONS

VERS UN PROJET COSMOPOLITIQUE¹

Conversation entre théorie et pratique à propos du cosmopolitisme

Entretien entre Seyla Benhabib et Daniele Archibugi
(Questions de Mariano Croce)

Seyla Benhabib et Daniele Archibugi ont contribué à la renaissance de l'esprit cosmopolitique ces dernières années.

Seyla Benhabib est professeure de sciences politiques et de philosophie à l'université de Yale. Ses ouvrages récents – *The Rights of Others. Aliens, Residents and Citizens* (Cambridge University Press, 2004) et *Another Cosmopolitanism* (Oxford University Press, 2006) – fournissent des arguments intellectuels pour la protection des groupes sociaux les plus faibles (étrangers, immigrants et réfugiés). En développant les perspectives ouvertes par Hannah Arendt sur le « droit d'avoir des droits », elle soutient avec force que nul homme n'est illégal.

Daniele Archibugi est professeur de sciences politiques à l'université de Londres (Birbeck College) et directeur de recherche au Conseil national de la recherche à Rome. Sous la bannière de la « démocratie cosmopolitique », il préconise une réforme majeure du système international. Son projet est désormais présenté en détail dans son livre *The Global Commonwealth of Citizens. Toward Cosmopolitan Democracy* (Princeton University Press, 2008) et dans un bref essai, *La Démocratie cosmopolitique. Sur la voie d'une démocratie mondiale* (Le Cerf, 2009).

Seyla Benhabib mobilise surtout les outils de la philosophie politique, Daniele Archibugi ceux des relations internationales. Dans ce dialogue animé par Mariano Croce (professeur de philosophie du droit à l'université de Rome), nous essayons d'explorer dans quelle mesure peut être pensé un cadre cosmopolitique commun.

■ **Mariano Croce** *Les philosophes politiques soulignent encore la nécessité d'accorder des droits aux étrangers, aux réfugiés, aux immigrants et autres. Dans le même temps, dans de nombreux pays européens, les forces conservatrices gagnent les élections, souvent parce que l'immigration génère de l'insécurité. Est-il possible de satisfaire aux exigences d'une communauté politique décente tout en conservant le consentement populaire (et électoral) ?*

■ 1. Article initialement paru en janvier 2010 sous le titre « *Toward a Converging Cosmopolitan Project?* », sur le site OpenDemocracy.org, traduit par Louis Lourme. Les notes en bas de pages sont ajoutées par le traducteur.

■ **Seyla Benhabib** Dans mes ouvrages récents, j'ai essayé de savoir s'il y a une position tenable entre l'ouverture des frontières d'une part, et la notion de souveraineté d'un État westphalien² de l'autre. La position qui consiste à ouvrir les frontières (aucune restriction sur les mouvements d'êtres humains) est celle qui semble moralement la plus acceptable car il est très difficile de refuser aux êtres humains le droit fondamental de circuler – le droit de circuler est l'une des libertés fondamentales. Certains me demandent : s'il n'y a pas de manières satisfaisantes de revendiquer le droit d'occuper un lieu, et si vous ne pouvez pas nier le droit de circuler, alors pourquoi ne pas défendre l'ouverture des frontières ? Je ne le fais pas parce que je suis aussi préoccupée par le droit à l'autodétermination des communautés démocratiques.

Je pense que les démocraties exigent des limites, pas des frontières. Il y a une différence. Les limites sont des limitations, elles peuvent être poreuses, elles peuvent être flexibles : elles peuvent laisser les gens à l'intérieur et elles doivent aussi laisser des gens au dehors. Et la raison pour laquelle vous avez besoin de limites dans une démocratie, c'est que vous avez besoin d'avoir des limites à la représentation. Vous avez besoin de savoir qui est responsable dans chaque entité démocratique. Toutefois ces limites peuvent être ajustées. Il n'y a aucune raison d'identifier les limites aux frontières des États. Les collectivités peuvent se réunir, se regrouper sous différentes formes. Mais je crois que satisfaire l'exigence d'une communauté politique décente tout en conservant le consentement électoral relève de ce que j'appelle « l'apprentissage de la médiation » entre les engagements moraux universalistes et relatifs aux Droits de l'homme d'une part, et la revendication du droit à l'autodétermination d'autre part. C'est un processus dans lequel la volonté démocratique s'exprime et s'impose en même temps des contraintes à elle-même.

■ **Daniele Archibugi** Votre question, Mariano, pointe un problème important. J'ai parfois l'impression que tous les intellectuels sont devenus cosmopolites. Mais il y a un fossé infranchissable entre ce que les intellectuels pensent et prêchent, et ce que les gens ordinaires ressentent. Il y a une divergence de plus en plus grande entre les gens ordinaires et les élites, spécialement pour ce qui concerne la perception et le traitement qui devrait être réservé à la « diversité ». Les immigrants, les minorités, les homosexuels, etc., sont de plus en plus perçus comme une menace. Quand la xénophobie se développe, les intellectuels ont la responsabilité d'aider à distinguer entre les raisons apparentes et les raisons réelles de ce développement, même si cela aboutit à ce qu'ils se coupent d'une bonne partie de la population. Les intellectuels ont souvent analysé les raisons pour lesquelles, à certaines périodes, les régimes autoritaires ont réussi à obtenir le soutien populaire tout en menant des politiques xénophobes. Dans l'entre-deux-guerres, en Europe, les intellectuels eurent à montrer que les sentiments anti-Juifs et anti-Tziganes, partagés par une large part de la population, étaient liés à des facteurs structurels comme un chômage élevé et une pauvreté croissante. Aujourd'hui, ils ont à montrer que le sentiment d'insécurité n'est pas nécessairement dû à l'immigration mais plutôt à la nature des transformations globales. Les individus conçoivent que leurs travaux et leurs projets de vie doivent tenir compte de facteurs éloignés, tant que ceux-ci ne sont ni visibles ni contrôlables ; mais ils sont susceptibles de réagir contre son aspect le plus proche – c'est-à-dire souvent l'immigrant. Si ce message parvient à être assimilé,

■ 2. Le modèle de l'État westphalien est issu des traités de Westphalie de 1648 qui instituent l'émergence du principe de la souveraineté nationale.

il sera possible de faire passer l'agenda politique de « barrières contre les immigrants » à « politiques pour une gouvernance globale démocratique ».

Je suis d'accord avec Seyla pour dire que l'ouverture des frontières est une bonne position théorique, mais qu'elle est intenable dans les faits. J'aimerais ajouter une autre raison pour aller dans le même sens, à savoir que cela pose le problème de l'immigration d'un point de vue particulier : généralement, c'est un individu du Sud qui souhaite entrer dans un État de l'Ouest. Mais sommes-nous sûrs qu'il est bon et juste pour le Sud de perdre ainsi certains de ses membres les plus talentueux ? Mon cosmopolitisme prône des frontières réglementées plutôt qu'ouvertes. Nous avons besoin d'une autorité mondiale qui essaye de réguler les migrations dans l'intérêt du Sud et du Nord. Une Organisation internationale pour les migrations³ (OIM) réformée, avec plus de ressources et de pouvoirs, pourrait aider à réguler les flux de populations.

Les pays occidentaux supposent souvent qu'accepter des immigrants est un moyen de contribuer au développement des pays pauvres. Dans un monde idéal, les individus pourraient avoir l'opportunité de décider s'ils veulent rester chez eux ou partir, mais cela n'arrivera que lorsque les États auront un niveau de vie comparable. En fait, les flux migratoires à partir des États-Unis ou de l'Europe sont minimes.

■ **Seyla Benhabib** Permettez-moi d'ajouter quelque chose. Je pense que tout le débat sur les migrations est un débat normatif et socioéconomique. Au niveau socio-économique, la migration est tributaire de ce qu'on appelle les facteurs « *push-pull*⁴ ». Les facteurs incitants au départ sont les conditions de vie des populations autochtones, et les facteurs d'attraction sont les opportunités dans le marché mondial. Il existe des structures d'interdépendance économique, disons, entre le Mexique et les États-Unis, entre l'Italie et certains pays nord-africains, entre la France et certains pays africains et entre l'Espagne et l'Amérique latine, etc. Une institution comme l'OIM, qui est actuellement tout à fait inutile, peut aussi contribuer d'une certaine manière à notre compréhension de cette interdépendance. Très souvent la migration est pensée comme un jeu dans lequel les gens perdent, mais en fait elle est un jeu dans lequel les gens sont gagnants en général. C'est ce que les économistes nous ont appris.

■ **Mariano Croce** *Les États sont les composants fondamentaux du système international, même quand ils sont peuplés d'une myriade de groupes ethniques différents. C'est souvent la cause de guerres civiles et de guerres interétatiques. Une autre façon d'organiser les communautés politiques ne pourrait-elle pas contribuer à réduire la violence ? Quelles formes institutionnelles peuvent être envisagées ?*

■ **Seyla Benhabib** Peut-être pourrait-on aborder également votre question en invoquant la distinction issue de la philosophie politique entre *ethnos* et *demos*. Dans le processus de formation des États européens, *demos* et *ethnos* ont été mobilisés de différentes manières. Il existe des modèles différents : d'une part, les exemples de

■ 3. L'OIM est une organisation intergouvernementale créée en 1951 qui compte 127 États membres et annonce un budget de plus de un milliard de dollars en 2008.

■ 4. Concepts issus des théories de Everett S. Lee qui, dans son ouvrage de 1966, *A Theorie of Migration*, propose de classer les facteurs qui sont à l'origine des migrations en deux groupes. Les facteurs « *push* » sont ceux qui poussent les personnes à quitter leur lieu de vie (par exemple la famine ou les troubles politiques). Les facteurs « *pull* » sont ceux qui les attirent dans un nouveau lieu (par exemple la qualité des soins médicaux ou le taux d'emploi).

« nations civiques » comme les États-Unis ou la France, où un *demos* est produit sans être parfaitement identifié avec la communauté nationale donnée ; et d'autre part l'exemple de l'Allemagne, du Japon ou, dans une moindre mesure, de l'Italie, qui sont des « nations ethniques », c'est-à-dire des nations où le processus de construction de l'État-nation met très clairement l'accent sur le concept d'*ethnos*. Ce dernier modèle a toujours été conflictuel. Il y a toujours eu des tensions entre le modèle démocratique ou républicain du *demos*, et le modèle nationaliste de l'*ethnos*. Et cela n'a jamais été une histoire tranquille, mais plutôt une perpétuelle discorde dans la manière de former des identités collectives. Les difficultés surgirent dès la fin de la première guerre mondiale, avec le déclin des empires austro-hongrois, ottoman et russe, tous faits de territoires peuplés de nombreuses communautés vivant les unes à proximité des autres. Le modèle émergent de l'État-nation européen n'a jamais réussi à s'imposer dans nombre de ces communautés.

L'Irak est un exemple frappant de ce processus. Il était indiqué sur les cartes de certains cartographes et généraux britanniques et on dit souvent que l'Irak d'aujourd'hui est en réalité constitué de trois provinces que les Ottomans administraient, à savoir : Bassorah, Bagdad et Mossoul. Sous l'empire ottoman, il s'agissait simplement de provinces de l'empire. Et puis une nation a été construite sur le modèle de l'État-nation. Ce projet de construction de l'État-nation réussit parfois, mais, très souvent, il n'a pas le succès attendu et il crée même beaucoup d'instabilité, en particulier au Moyen-Orient et en Asie centrale. Y a-t-il alors une autre façon d'organiser les communautés politiques, une autre façon de contribuer à la réduction de la violence ?

Je pense que les modèles d'autodétermination culturelle, que nous voyons dans des pays comme le Canada (avec le Québec) et l'Espagne (avec la Catalogne et d'autres régions) peuvent fonctionner de manière satisfaisante. Leur succès dépend en grande partie de deux choses. Premièrement, le niveau élevé de bien-être économique, qui semble être plus ou moins équivalent dans ces provinces et dans le reste du pays. Je souligne ce point parce que bien souvent les mouvements séparatistes culturels sont aussi des mouvements réclamant la justice socioéconomique pour les minorités ignorées. Même le Québec, au début, avait un niveau de vie plus modeste que celui du reste du Canada. Et aujourd'hui la Catalogne est l'une des provinces les plus riches d'Espagne. Il y a donc une interaction entre la recherche de l'autodétermination culturelle comme moyen de résoudre les clivages profonds et durables, et l'égalité socioéconomique.

Deuxièmement, je crois que tant que vous ne disposez pas de tout un environnement d'institutions dans lequel vous incorporez les projets d'autodétermination culturelle, ceux-ci ne peuvent réussir. Ce que j'entends par « environnement d'institutions », c'est l'idée qu'on a besoin d'institutions d'un niveau supérieur qui garantissent les Droits de l'homme, la transparence et la responsabilité. Je pense que si le Québec est un succès, c'est précisément en raison du type de démocratie qu'est le Canada ; de la même manière, la Catalogne n'a pas fait sécession avec l'Espagne parce que le projet d'unification européenne a fourni un parapluie constitutionnel. Ce n'est pas ce que nous voyons dans la situation actuelle de l'Irak, et ce n'est pas non plus exactement ce que nous voyons dans la situation actuelle des Kurdes en Turquie. Quand une solution émerge, nous devons agir sur deux niveaux : à la fois au niveau des revendications des communautés culturelles, et en même temps au niveau supérieur des garanties et des structures transnationales. Si vous juxtaposez seulement l'État-nation à des réclamations issues de communautés culturelles, vous créez des situations instables – comme

c'est le cas au Liban par exemple. Mais en permettant l'autodétermination culturelle (qui comprend le choix de la langue, un certain degré de responsabilité fiscale, voire peut-être même des parlements locaux) et en les intégrant dans les structures transnationales, on donne à ces États plus de chances de réussir sur le long terme.

■ **Daniele Archibugi** Un État libéral a de bonnes chances de parvenir à accueillir avec succès différentes minorités ethniques par le biais des politiques intérieures et internationales évoquées par Seyla. Par ailleurs, le Canada et l'Espagne ont réussi à maintenir leur cohésion en raison de leurs valeurs démocratiques et de l'octroi de l'autodétermination culturelle. Le manque de démocratie en Union soviétique et dans la Fédération yougoslave a au contraire entraîné des guerres civiles, l'effondrement de l'État et le nouveau dessin des frontières. Le résultat y est plus qu'insatisfaisant, notamment parce que les Russes et les Serbes, qui étaient auparavant les majorités oppressives, sont maintenant devenues les minorités opprimées dans plusieurs des nouveaux États créés.

Aujourd'hui, nous ne pouvons plus considérer les membres des minorités comme vivant nécessairement dans une proximité géographique. Il est de plus en plus difficile d'isoler un espace géographique dans lequel un groupe ethnique serait tout entier regroupé. La migration au niveau mondial et l'évolution démographique vont générer de plus en plus de communautés politiques hétérogènes sur le plan ethnique. La communauté turque en Allemagne et la communauté roumaine en Italie sont dispersées sur un territoire très vaste, et la question de leurs droits culturels ne peut être traitée par les autorités régionales ou locales. Et je ne pense pas, contrairement à certains penseurs du multiculturalisme, que nous pouvons établir de différence théorique entre les communautés qui ont toujours été là et celles qui sont récemment installées – celles qui sont le résultat de la migration. Je pense que chaque communauté humaine, très ancienne ou très récente sur le territoire, mérite les mêmes droits.

L'un des défis majeurs de notre siècle sera de réussir à s'occuper des communautés politiques qui ne sont pas fixées sur un territoire délimité. Ce qu'il faut faire concrètement n'est pas facile à dire. Je suis tout à fait d'accord avec l'idée d'une protection internationale de ces minorités, mais il faut se souvenir que dans le passé, cette protection n'a pas été efficace. À la fin de la première guerre mondiale, la Société des Nations fut créée pour défendre les minorités nationales dans plusieurs nouveaux États. Mais en fait, elle a institué l'état de *minorité politique* des minorités. Si une minorité a besoin d'être protégée par le haut, c'est précisément parce que ses droits sont menacés au sein de la communauté donnée.

Nous voyons bien aujourd'hui que les institutions de l'Union européenne sont souvent très efficaces pour protéger les droits des minorités en danger (par exemple les Roms), et cela prouve l'importance des contrôles et des contrepoids internationaux. Mais un changement radical dans la nature de l'État est également nécessaire. Les États devraient accepter le chevauchement des compétences pour répondre aux besoins des minorités. Il y a plus de trente ans, Hedley Bull a parlé à ce propos des risques d'un « nouveau moyen âge⁵ », mais je pense qu'il y a aussi plusieurs avantages à encourager la diffusion de la souveraineté, concentrée pour l'instant dans les mains de l'État wébérien, à un plus grand nombre de joueurs.

■ 5. Hedley Bull, *The Anarchical Society*, Columbia University Press, 1995, p. 254.

■ **Mariano Croce** *Les États sont toujours associés à la notion de souveraineté, dans un scénario qui rappelle le prétendu arrangement politique westphalien. Mais comment réellement définir la souveraineté aujourd'hui ? Dans quelles directions se développe-t-elle ? Et comment ces évolutions jouent-elles sur la fonction des États ?*

■ **Seyla Benhabib** Il me semble que beaucoup de choses ont été fondamentalement transformées dans les soixante dernières années, depuis la création de l'Organisation des Nations unies. Nous sommes pris par des principes et des orientations très contradictoires au sein de la communauté internationale. D'une part nous avons cet engagement vis-à-vis des Droits de l'homme, et d'autre part nous continuons à penser les termes westphaliens de la souveraineté comme fondement à l'exercice légitime de la violence. Aujourd'hui, il n'y a pour ainsi dire aucun État qui ne soit pas intégré dans des alliances internationales concernant l'usage de la force et des armes. Essentiellement, il s'agit là d'un processus d'auto-négation de la part des États, plutôt que d'auto-obligation. Ils ne peuvent pas survivre en dehors de ce type d'alliance militaire et d'accord sur les armes.

J'essaie de faire une distinction entre les capacités militaires des États et leur pouvoir policier. En termes de capacité militaire, aucun État (pas même l'Iran, Israël ou la Corée du Nord) n'est à proprement parler une « île ». Il y a toujours un important degré de négociation et d'interdépendance pour ce qui concerne les alliances militaires. Lorsque nous parlons d'États ayant le monopole de l'usage des moyens coercitifs, nous parlons en fait du pouvoir de la police – le pouvoir à l'intérieur des frontières. Mais pour ce qui relève du trafic de drogue et de la criminalité internationale, le pouvoir de la police lui-même devient une sorte de phénomène international et transnational. De toute évidence, il y a beaucoup d'hypocrisie entre les formes actuelles d'interdépendance des institutions, même aux niveaux militaire et policier, et le concept de souveraineté. Pour reprendre les termes de Stephen Krasner⁶, la souveraineté n'est jamais tout à fait ce qu'elle dit être. Ce que nous devons faire, c'est comprendre les contradictions qui émergent entre les États qui s'engagent eux-mêmes et se rendent de plus en plus dépendants de ces structures internationales, tout en étant désireux d'exercer leur autonomie au sein même de ces structures. Il est intéressant de comprendre pourquoi les États acceptent des alliances militaires et des partenariats économiques. Bien sûr c'est en partie par intérêt – le comportement des États n'est pas régi par des normes cosmopolitiques. Mais les États ont enclenché une dynamique qui les dépasse. Je suis favorable à l'accroissement du pouvoir des structures de gouvernance transnationales. Il me semble qu'en ce moment, il existe des structures de gouvernance multinationales aux niveaux militaire, médiatique, économique, mais qu'il n'y a pas de structure de gouvernance transnationale ou cosmopolitique – c'est peut-être un point sur lequel nous sommes d'accord. Nous devons aller vers la résolution de ces contradictions et vers l'établissement de plus de structures, de règles et de normes de l'interdépendance.

■ **Daniele Archibugi** Je suis entièrement d'accord avec le fait que la souveraineté puisse être considérée comme une hypocrisie organisée, même si une telle hypocrisie organisée a mieux fonctionné pour la souveraineté externe que pour la souveraineté interne. En fait, les États peuvent utiliser leur pouvoir coercitif sans contrainte à l'inté-

■ 6. Stephen Krasner, *Sovereignty as Hypocrisy*, Princeton University Press, 1999, 248 p.

rieur de leurs frontières, bien plus qu'à l'extérieur. Aujourd'hui, il n'y a qu'un seul État qui puisse utiliser son pouvoir sans consulter les autres : ce sont les États-Unis. Tous les autres ne peuvent pas déclarer de guerre sans négociations avec les alliés et avec les États voisins.

Avec un tel scénario international déséquilibré, la catégorie de souveraineté semble de plus en plus être une coquille vide. J'ai proposé de la remplacer par le terme de « constitutionnalisme mondial⁷ ». Je me demande s'il sera possible de générer également au niveau international une situation dans laquelle il y aura suffisamment de contrôles et de contrepoids pour empêcher les États de s'engager dans une guerre unilatéralement et sans autorisation appropriée. Pour être possible, cela exige que tous les États décident de devenir des sujets de droit, respectueux des lois, même s'il n'y a pas de pouvoir coercitif pour faire appliquer les normes internationales. Cela a déjà été expérimenté dans certains cas importants. L'un de ces cas est celui de l'Union européenne : les pays européens doivent utiliser la négociation et les procédures plutôt que la violence afin de régler leurs controverses. J'aimerais bien que les mêmes méthodes puissent être utilisées également au niveau mondial. L'Organisation des Nations unies dispose déjà de plusieurs institutions qui doivent servir cet objectif. Prenons le cas de la Cour internationale de justice : en principe, elle devrait être en mesure de régler les controverses avec des moyens judiciaires plutôt que militaires, mais elle est fortement sous-utilisée parce que les États, y compris les plus démocratiques, ne sont pas disposés à s'y soumettre. Certainement est-ce une bonne chose pour les États de fonder leur comportement sur certaines normes éthiques, mais il est tout aussi important qu'ils deviennent sujets de droit. Il sera difficile d'expliquer pourquoi les États devraient répondre à certaines obligations morales s'il n'a pas été clarifié, au préalable, la question de savoir quelles sont les institutions qui établissent ces obligations, et quels sont les tribunaux qui les interprètent. Pour cette raison, je pense que le cosmopolitisme éthique doit s'entendre d'abord comme cosmopolitisme institutionnel.

■ **Mariano Croce** *Vous êtes tous les deux des penseurs du cosmopolitisme. Mais vous donnez une importance un peu différente à la justification morale de vos projets cosmopolitiques. Est-ce une entreprise culturelle, dans laquelle les gens se mettent en question et se ré-imaginent eux-mêmes, ou est-ce une entreprise politique qui doit laisser de côté les questions morales ?*

■ **Seyla Benhabib** Je voudrais introduire une troisième catégorie entre la catégorie morale et la catégorie culturelle, à savoir la catégorie « juridique ». Je vois en effet le cosmopolitisme faire plus de progrès au niveau des institutions juridiques et au niveau de l'énorme développement du droit international (aussi bien les Droits de l'homme, que la *lex mercatoria*⁸), ce qui n'est pas négligeable. Et je voudrais distinguer ici le concept de cosmopolitisme juridique de sa forme morale comme de sa forme culturelle. Laissez-moi vous dire ce que j'entends par ce terme. Le cosmopolitisme moral est essentiellement une forme d'universalisme qui considère chaque être humain comme également digne de respect et d'attention. Je suis d'accord avec cela. Il y a un autre

■ 7. Cf. notamment Daniele Archibugi, *La Démocratie cosmopolitique, Sur la voie d'une démocratie mondiale*, Le Cerf, coll. « Humanités », 2009, p. 55.

■ 8. La *lex mercatoria* désigne un ensemble d'usages et de principes utilisés par les acteurs du commerce international. Elle ne relève pas du droit international privé.

débat dans la pensée contemporaine, qui consiste à se demander si le cosmopolitisme moral signifie que vous devez toujours privilégier les droits des étrangers lointains sur les droits de votre propre communauté – c'est le débat engagé par Martha Nussbaum à propos du patriotisme⁹. Je ne considère pas le fait de partir d'une telle grille d'évaluation (qui indique que les besoins des étrangers doivent toujours avoir la priorité sur les besoins de mes compatriotes) comme étant nécessaire dans ma compréhension du cosmopolitisme. Je ne vois pas la nécessité de faire ce genre d'engagement catégorique. En ce sens, je ne me reconnais pas dans la compréhension du cosmopolitisme de Martha Nussbaum – qu'elle reconnaît d'ailleurs être beaucoup plus inspirée du stoïcisme antique que du projet kantien. Mes sources sont directement celles du *Projet de paix perpétuelle* kantien, qui est essentiellement un cadre juridique, institutionnel, et éventuellement un processus politique.

Le cosmopolitisme culturel, qui est beaucoup plus à la mode ces temps-ci, est une théorie de la multiplicité des cultures différenciées à l'intérieur d'un État, qui suppose de l'altérité et du mélange. Je n'ai aucun problème avec ce concept de culture, mais je ne pense pas qu'il soit suffisant pour comprendre le projet du cosmopolitisme à un niveau plus institutionnel. Je dirais donc que, pour moi, le cosmopolitisme commence vraiment lorsque Kant le pense en termes de revendications transfrontalières, qui peuvent être protégées par une communauté civile mondiale pour tous les êtres humains. Mais ce n'est évidemment pas suffisant : nous avons des traités et des déclarations. Nous n'avons pas les structures politiques pour soutenir ce projet de cosmopolitisme juridique. Le règlement de toutes les questions que vous nous avez posées revient systématiquement aux États en tant que ce sont toujours eux qui sont les entités actives. Nous avons à imaginer des institutions politiques correspondant à ce développement formidable de l'ordre juridique international, tant au niveau des Droits de l'homme qu'au niveau de ce qu'on appelle la loi des transactions de capitaux (*lex mercatoria*), qui a sa propre ambivalence, mais qui n'est pas négligeable dans le contexte du projet cosmopolitique. Dans mon travail actuel, je me concentre sur la relation entre Droits de l'homme et *lex mercatoria* (qui contredit parfois les Droits de l'homme et les suppose à d'autres moments). Je veux envisager le paradoxe du nouveau capitalisme global comme une ouverture possible à un certain type de cosmopolitisme.

■ **Daniele Archibugi** Dans les conditions historiques actuelles, le cosmopolitisme est un projet si puissant que nous devons également être conscients des risques qu'il comporte. Le risque principal est qu'il soit utilisé pour imposer la vision de la société des élites occidentales aux autres parties du monde. Aujourd'hui, l'Occident est le plus puissant non seulement économiquement, socialement et culturellement, mais aussi militairement, et je m'inquiète que certains des principes cosmopolitiques mal compris puissent être utilisés pour imposer la volonté de l'Occident par la force plutôt que par la discussion.

Les origines intellectuelles de la démocratie cosmopolitique¹⁰ sont également associées au *Projet de paix perpétuelle* de Kant, et plus généralement aux différents projets de paix qui ont fleuri au siècle des Lumières. Dans la tradition de ces projets, Kant est très

■ 9. Cf. par exemple, en langue anglaise, *Frontiers of Justice : Disability, Nationality, Species Membership*, Harvard University Press, 2006.

■ 10. La *démocratie cosmopolitique* est le nom donné au projet politique dans lequel se sont engagés un certain nombre de chercheurs au début des années 1990, parmi lesquels Daniele Archibugi, et qui vise à produire des arguments en faveur du développement de la démocratie au niveau mondial.

audacieux d'imaginer un système de droit fondé sur trois niveaux différents : le droit au sein de l'État, le droit international et le droit cosmopolitique. En maintenant le droit international, Kant affirme très clairement sa volonté de ne pas voir émerger un État mondial. Les États continuent à être différents, avec des lois intérieures constitutionnelles (ce qu'il appelle la constitution républicaine), mais, en même temps, Kant souligne la nécessité d'introduire une nouvelle sphère du droit – le droit cosmopolitique –, ce qui implique qu'aucun État n'est entièrement libre de faire ce qu'il veut à l'intérieur de ses frontières. Ce faisant, Kant introduit également certaines contraintes sur la souveraineté intérieure. Je pense que nous devrions suivre cette suggestion.

■ **Seyla Benhabib** Nous sommes en quelque sorte sur cette voie. Nous y sommes depuis 1948.

■ **Daniele Archibugi** Oui, depuis la *Déclaration universelle des droits de l'homme*, ce principe a été accepté. Mais il n'est toujours pas appliqué. Aujourd'hui nous devons faire davantage pour obtenir sa mise en application. La Cour pénale internationale est en quelque sorte un développement du droit cosmopolitique kantien. Bien qu'elle ait été rendue possible grâce à une manière très traditionnelle de traiter d'État à État, les fonctions et les compétences de la CPI correspondent tout à fait à ce que Kant aurait appelé le droit cosmopolitique. Nous devons continuer dans le même sens.

Les mêmes outils peuvent être utilisés pour aller au-delà du domaine de la juridiction criminelle cosmopolitique. Prenons le cas des obligations pointées par les tenants du cosmopolitisme moral. Qui doit décider si certaines personnes ont vraiment besoin d'une aide économique ? Qui va décider qui doit assumer les devoirs associés à certains droits cosmopolitiques ? À l'intérieur du cosmopolitisme moral, il est souvent supposé que l'agent responsable est l'État, qui devrait en quelque sorte satisfaire également à ces nouvelles obligations. Mon cosmopolitisme institutionnel tente d'articuler l'obligation cosmopolitique avec les principes de la démocratie. En d'autres termes, je soutiens qu'il est important d'impliquer les gens sur la nature des droits et des obligations politiques. Cela peut être fait en renforçant les institutions internationales existantes, en partant de l'ONU, mais aussi en en créant de nouvelles. Par exemple, le projet de démocratie cosmopolitique donne un rôle central à l'idée d'un parlement mondial. Même avec des pouvoirs limités, un tel parlement pourrait être l'institution par laquelle les peuples du monde délibéreraient et suggéreraient des normes cosmopolitiques.

■ **Mariano Croce** *Vous donnez aux États des rôles très différents dans la garantie des droits fondamentaux des êtres humains. Quelle devrait être la méta-institution appelée à fournir aux êtres humains une appartenance politique ?*

■ **Seyla Benhabib** Je ne pense pas que nous ayons besoin d'une nouvelle méta-institution, mais nous disposons cependant, dans la *Déclaration universelle des droits de l'homme*, de l'article 15, selon lequel tous les individus ont droit à la citoyenneté et cette citoyenneté ne doit pas être arbitrairement révoquée. Nous n'avons pas besoin de garanties supplémentaires. Quand nous regardons de plus près la structure de toute démocratie libérale, nous voyons que les droits sont exercés à différents niveaux, et peut-être l'un des niveaux fondamentaux de l'exercice des droits doit-il être situé au sein des communautés locales. Il y a une sorte de juxtaposition entre les États et le droit

d'avoir des droits qui parfois nous aveugle : l'exercice des droits se tient dans le cadre d'associations qui sont des composantes de l'État. Il s'agit d'une sorte de paradoxe qui est très intéressant pour la question de l'appartenance. Dans les lois internationales en vigueur, la loi sur la citoyenneté n'est pas très réglementée. Il n'y a que les États qui puissent conférer à terme la nationalité et le passeport. Prenons le cas d'Amsterdam où, après cinq ans, vous pouvez devenir un citoyen de la ville. Si vous êtes un Marocain ou un Turc, vous pouvez devenir un citoyen de la ville après cinq ans, vous avez le droit de participer aux élections municipales et vous pouvez créer des partis politiques. Mais la citoyenneté nationale ne peut vous être garantie que par l'État néerlandais (et il y a des cas dans lesquels certaines personnes disposant de la citoyenneté de la ville furent recalées au niveau national).

En tant que cosmopolites et démocrates, nous devons réfléchir à la possibilité d'avoir non seulement les institutions de l'État mais aussi des communautés auto-organisées susceptibles de conférer des droits d'appartenance forts, y compris le passeport. Le débat sur l'immigration ne doit pas se résumer au droit d'entrer dans une communauté, mais il doit porter aussi sur le droit de devenir membre de la communauté une fois que vous y êtes entré. Quand les gens sont entrés dans le pays, ont vécu dans la communauté pendant un certain temps, quel est leur droit d'avoir des droits ? Il y a une ambivalence dans la réflexion d'Arendt sur le droit d'avoir des droits : elle l'a identifié avec l'appartenance nationale couplée au fait de jouir d'une protection, mais elle avait aussi une vision active du droit d'avoir des droits en termes d'adhésion à part entière, et qui ne concerne pas seulement l'entrée dans la communauté. Ce que nous voyons aujourd'hui de plus en plus, c'est que le droit d'avoir des droits, en particulier pour les immigrés, s'exerce au niveau local.

Une évolution intéressante se déroule aux États-Unis, où il y a près de dix millions d'immigrés qui ne sont pas illégaux, mais qui sont des migrants sans-papiers (dire qu'ils sont « illégaux », c'est déjà préjuger de leur cas). Certaines villes, comme ma propre ville, New Haven, commencent à donner des cartes d'identité aux migrants. Pourquoi ? Parce que quand les migrants ont un accident de voiture et qu'ils vont à l'hôpital, quand ils veulent monter une entreprise, quand leurs enfants entrent à l'école, quand ils veulent ouvrir un compte bancaire, ils vivent dans leur municipalité spécifique, dans leur communauté spécifique. Ainsi, la carte d'identité leur donne un état civil. Ils font partie de la société civile. Ils n'ont pas d'appartenance politique, mais ils font partie de la société civile, et ils exercent même des droits politiques. Je suis très enthousiaste à propos du mouvement qui défend la notion de « désagrégation des droits ». Je pense que pour les communautés de la société civile, c'est une manière de protéger les migrants et les travailleurs sans papiers, parce que vous vous levez pour eux, vous leur donnez des papiers, vous les protégez. C'est potentiellement un développement conflictuel, mais il est important dans la lutte pour le droit d'avoir des droits.

■ **Daniele Archibugi** Sous le terme de « droit cosmopolitique », Kant veut dire : le droit à l'hospitalité – il avait à l'esprit le droit des Européens à visiter d'autres continents. C'était l'époque où les Européens exploraient et brutalisaient souvent les sociétés non-européennes, et Kant, comme beaucoup d'autres penseurs des Lumières, s'est vivement élevé contre les formes les plus violentes du colonialisme, tout en croyant aux vertus de certaines relations sociales et commerciales pour les deux parties. Aujourd'hui, la situation est exactement la situation contraire. Personne ne dit plus rien aux Occidentaux

qui voyagent et qui visitent les pays en voie de développement parce qu'ils apportent avec eux des capitaux et des cartes de crédit. La plupart des pays en voie de développement tentent d'attirer des touristes occidentaux et des sociétés multinationales. Pourtant, le droit à l'hospitalité a aussi du sens dans la direction opposée, à savoir le droit des peuples vivant dans les pays pauvres à visiter, à travailler, et à rester dans les pays occidentaux. Et, comme Kant l'a indiqué, nous ne pouvons pas laisser aux seules institutions de l'État le pouvoir de réglementer les entrées sur le territoire comme c'est le cas aujourd'hui.

Permettez-moi de considérer le cas des réfugiés. Si un État a le malheur d'être à côté d'un État instable, cet État a, en vertu de la *Convention de Genève pour les réfugiés*, une obligation internationale à fournir un abri à tous les réfugiés. Et il n'y a pas de moyens, pour un tel État, de partager le fardeau avec les autres membres de la communauté internationale. Or cela peut accroître l'instabilité dans les États qui accueillent ces réfugiés : en Afrique et au Moyen-Orient, les réfugiés ont souvent un coût économique et représentent une menace pour la sécurité dans les États qui les ont accueillis. Je pense que la communauté internationale devrait disposer des instruments pour réguler la situation d'urgence des réfugiés d'une manière plus équilibrée, et surtout en créant les conditions d'un retour sans danger dans leurs foyers.

Je pense aussi que sous la bannière du droit cosmopolitique, il devrait être possible pour les organisations internationales d'accorder certains droits à ces réfugiés. Le Haut-commissariat des Nations unies pour les réfugiés devrait être en mesure de délivrer des passeports aux quelque 10 millions de réfugiés internationaux sous sa protection. Si ces innovations sont introduites, l'une des caractéristiques principales de l'état wébérien, à savoir le pouvoir de décider quelle personne a le droit d'entrer et de sortir, va être remise en cause.

Bien sûr, je suis conscient des dangers de donner des responsabilités supplémentaires aux institutions qui ne disposent pas des pouvoirs pour en répondre. Tout État qui doit accueillir un nombre substantiel de réfugiés sera plus qu'heureux de se laver les mains et de transférer la responsabilité à l'ONU. Ce qui rend le cas des réfugiés particulièrement significatif, c'est qu'ils sont typiquement les gens dont personne ne veut et qui sont considérées partout comme « illégaux ». Mais si nous voulons réellement mettre en œuvre l'idée énoncée dans la première page du livre de Seyla, *The Rights of Others*, à savoir « aucun être humain n'est illégal », alors il nous faut réfléchir aussi à des innovations juridiques pour la rendre possible. Et je pense que le droit cosmopolitique contribue à résoudre les problèmes de la situation actuelle.

■ **Mariano Croce** *Les Droits de l'homme peuvent-ils être ponctuellement suspendus dans certains cas exceptionnels (par exemple dans le cas de risques terroristes) ?*

■ **Daniele Archibugi** Les dangers du terrorisme sont grossièrement exagérés aux États-Unis ainsi que dans d'autres pays du monde. Aujourd'hui, le terrorisme est devenu le plus important des problèmes de sécurité ; je pense pour ma part que l'incidence du terrorisme est vraiment minime comparée aux victimes des guerres, des maladies qu'on sait pourtant guérir, ou même à celles des accidents de voiture. Tout simplement, je ne crois pas que le terrorisme justifie de décréter un état d'exception.

Mais je comprends le défi théorique implicite de votre question. Et pour une fois, je suis fier de mes compatriotes Cesare Beccaria et Pietro Verri, qui ont contesté les usages

européens il y a plus de deux siècles. Peut-on justifier la torture ou d'autres violations des Droits de l'homme au nom d'une situation exceptionnelle ? Ma réponse est : nous n'avons pas besoin de suspendre les lois existantes, mais, s'il y a une forte conviction que la levée des lois est nécessaire pour protéger les intérêts vitaux de la communauté, nous pouvons le faire à condition que ce soit fait publiquement et que le responsable accepte de faire face aux conséquences face à un tribunal international. L'état d'exception ne nécessite pas de réécrire les règles du jeu, mais simplement de les casser et de faire face aux conséquences. De fait, ceux qui violent les droits fondamentaux le font en secret, et font de leur mieux pour éviter d'en assumer les conséquences.

■ **Seyla Benhabib** Je suis d'accord avec l'idée que la rhétorique de la guerre mondiale contre le terrorisme et la transformation d'un certain nombre d'États en États sécuritaires en raison de la menace terroriste supposée sont vraiment des manœuvres fondamentalement politiques pour augmenter la puissance de l'État. Cela ne veut pas dire que quelque chose comme une attaque terroriste dans le futur est impossible, mais je suis d'accord pour dire que le « langage » de la guerre globale contre le terrorisme est une nouvelle version de « guerre froide ».

En ce qui concerne l'utilisation de la torture, il y a deux arguments. Le premier est un argument pragmatique très puissant : la torture, comme mécanisme visant à lutter contre la terreur, ne produit pas d'informations pertinentes et significatives. De nombreux juristes ont démontré encore et encore que l'information obtenue sous l'effet de la torture est manifestement peu fiable. Nous savons par Michel Foucault que la torture est un moyen de faire comme si la vérité avait été révélée, révélation plus symbolique qu'épistémique. Alan Dershowitz et d'autres penseurs américains proposent des genres d'expériences de pensée du type de celle suggérée par la question : « Et si l'État était informé d'une attaque terroriste grâce à la torture ? » Je vois cela comme une mystification morale et comme une justification morale de quelque chose qui ne peut pas être justifié. La fonction de la torture est vraiment symbolique, dans le sens d'Émile Durkheim : c'est la communauté qui réaffirme son pouvoir comme corps politique sur le corps du criminel ou sur celui des personnes soupçonnées de criminalité, en les torturant. Il y a une relation entre la terreur et la torture : l'État répond à la terreur par la torture, non pas parce que la torture fait cesser la terreur – en fait il l'augmente plutôt (Guantanamo et Abou Ghraib ont probablement détruit la crédibilité des États-Unis). Mais l'État répond à la terreur par la torture parce qu'il se réaffirme alors à nouveau comme une sorte d'entité symbolique. Je ne vois aucune justification morale ou pragmatique.

Ce qui m'inquiète, c'est qu'aujourd'hui les notions de Carl Schmitt soient à ce point invoquées et qu'elles soient si populaires. Pour moi, l'idée sous-tendue par des concepts comme celui d'état d'exception est finalement la conviction que la démocratie libérale repose sur la violence. C'est un débat fondamental qui dure depuis longtemps. Je pense que Schmitt avait au moins le mérite d'être plus franc et plus explicite sur le fait que le pouvoir de l'État moderne soit toujours un « pouvoir théologique ». Mais je pense que dans une bonne partie de la gauche aussi il y a une haine profonde des institutions de la démocratie libérale, et il y a une profonde croyance en l'illégalité de l'État de droit. Et c'est pourquoi cette fascination, ce flirt avec l'état d'exception est si problématique.

■ **Mariano Croce** *Et enfin, comment votre histoire personnelle a-t-elle façonné vos valeurs cosmopolites ?*

■ **Seyla Benhabib** Bien sûr, il y aurait une réponse très longue à faire à cette question, mais la réponse courte me renvoie à mes racines familiales, qui remontent à l'Inquisition en Espagne. Ma famille a été autorisée à entrer dans l'Empire ottoman et ainsi nous sommes installés à Salonique, Istanbul, Gallipoli. J'ai toujours été consciente de l'ironie de l'histoire européenne. Le royaume d'Espagne a découvert l'Amérique, c'est en son sein qu'il y eut la première Inquisition envers les Juifs, qui à leur tour ont été protégés par les pays musulmans. Alors, l'histoire de ma famille remonte vraiment cinq cents ans en arrière en Turquie. C'est une longue histoire. Mais nous avons toujours été conscients de qui nous étions. Je pense que venant de ce contexte, après avoir grandi avec environ quatre langues, vous êtes constamment au courant du genre de relation entre la culture et la réalité sociale, et vous êtes aussi très attentif aux droits des peuples.

■ **Daniele Archibugi** Je crains de ne pouvoir faire référence à une aussi longue généalogie. Comme de nombreux Italiens, je vis à un kilomètre environ de l'endroit où je suis né. Mes racines sont essentiellement à Rome, et un de mes souhaits les plus chers est que mes enfants vivent assez près de ma maison pour être en mesure de les voir au moins une fois par semaine. Dans les années 1970, comme adolescent internationaliste marxiste, je me suis impliqué dans plusieurs campagnes en faveur des Droits de l'homme pour libérer les prisonniers politiques en Amérique latine. Dans les années 1980, j'ai été impliqué dans le mouvement pour la paix entre l'Est et l'Ouest en Europe. Et, dans ces deux occasions, je me suis toujours demandé pourquoi la politique étrangère des États libéraux était si différente de leur politique intérieure, et je pense que l'idée de la démocratie cosmopolitique est une tentative pour résoudre cet insupportable écart. ■