

CONTEXTES ET CONCEPTS. LE GUIDE

L'ATLAS DES APATRIDES

Faits et chiffres sur l'exclusion
et les déplacements forcés



ROSA LUXEMBURG STIFTUNG

MENTIONS LÉGALES

Ce guide de **L'ATLAS DES APATRIDES** est publié par la Rosa-Luxemburg-Stiftung, Berlin, Allemagne

Gestion du projet : Eva Wuchold

Editeurs : Ulrike Lauerhaß, Graham Pote, Eva Wuchold

Directeur de la rédaction : Dietmar Bartz

Directrice artistique : Ellen Stockmar

Atlas  **Manufaktur**
52° 31' N 13° 24' O

Éditeur et traducteur de la version française : Jean-Michel Véry, avec Pascale Martineau

Réalisé avec le soutien financier du Ministère fédéral allemand de la Coopération et du Développement économique (BMZ). Cette publication est sous la seule responsabilité de l'organisme d'édition. Les opinions exprimées dans ce document sont celles des auteurs. Elles n'engagent pas la responsabilité de la Rosa-Luxemburg-Stiftung et ne reflètent pas nécessairement les opinions de la Fondation.

Responsable de la publication (V. i. S. d. P.) : Alrun Kaune-Nüßlein

Première édition française, octobre 2020

Imprimé par primeline print berlin GmbH, Allemagne

Ce matériel est sous licence Creative Commons « Attribution-ShareAlike 4.0 Unported »

(CC BY-SA 4.0). Pour le contrat de licence : <http://creativecommons.org/licenses/by-sa/4.0/legalcode>

Pour un résumé : <http://creativecommons.org/licenses/by-sa/4.0/deed.en>



ADRESSES POUR COMMANDER ET TÉLÉCHARGER GRATUITEMENT :

Rosa-Luxemburg-Stiftung, Straße der Pariser Kommune 8A, 10243 Berlin, Allemagne

LE GUIDE DE L'ATLAS DES APATRIDES

Français : www.rosalux.de/atlasdesapatrides-reader

Allemand : www.rosalux.de/atlasderstaatenlosen-reader

Anglais : www.rosalux.de/en/atlasofthestateless-reader

L'ATLAS DES APATRIDES

Français : www.rosalux.de/atlasdesapatrides

Allemand : www.rosalux.de/atlasderstaatenlosen

Anglais : www.rosalux.de/en/atlasofthestateless

L'ATLAS DES APATRIDES

CONTEXTES ET CONCEPTS. LE GUIDE

Ce guide présente des articles sur l'apatridie qui abordent cette question des Droits de l'Homme de façon pragmatique d'un point de vue philosophique ou politique. Les textes viennent en complément de l'orientation géographique de l'Atlas des apatrides.

REPENSER LE DROIT DE NAISSANCE

par Stephanie DeGooyer 4

LA BASE DE TOUS LES DROITS

par Erin Daly et James R. May 8

RENDRE LA VIE POSSIBLE

par Ulrike Lauerhaß et Eva Wuchold 9

AUTREMENT QU'APPARTENIR

par Rachid Boutayeb 10

REPENSER LE DROIT DE NAISSANCE

Aux États-Unis, les politiques d'immigration pèsent sur les conditions d'obtention de la citoyenneté. Le droit du sol et le droit du sang se partagent au gré de variables parfois contestables. Par Stephanie DeGooyer

Archie Harrison Mountbatten-Windsor est né le 6 mai 2019 dans un hôpital privé londonien, d'une mère américaine (Meghan Markle) et d'un père anglais (le prince Harry). Archie, septième de la lignée de succession au trône, devenait ainsi le premier membre de la famille royale qui soit en même temps citoyen de Grande-Bretagne et citoyen des États-Unis.

Ce qui est essentiel, c'est qu'Archie n'est pas seulement devenu américain à sa naissance, mais qu'il est également considéré comme un « citoyen naturel de naissance », c'est à dire étant originaire des États-Unis. Ce statut a été mentionné pour la première fois dans l'article II, section 1 de la Constitution des États-Unis, qui stipule : « Seuls peuvent être éligibles au poste de Président des États-Unis les citoyens américains de naissance, ou les individus qui étaient déjà citoyens des États-Unis au moment de l'adoption de cette constitution ».

Le petit Archie pourrait alors parfaitement devenir ce que les Pères Fondateurs de l'Amérique craignaient le plus, leur Président par ailleurs prince anglais. Cependant, cette clause de « citoyenneté naturelle de naissance » mentionnée par la Constitution, a fait l'objet de multiples débats ces dernières années. Ainsi, en 2016, lors de l'investiture du Parti républicain, Ted Cruz et Donald Trump se sont opposés sur le fait que Ted Cruz, né à Calgary, au Canada, d'une mère américaine et d'un père cubain, n'était peut-être pas qualifié constitutionnellement pour accéder à la présidence.

Selon Donald Trump, les Pères Fondateurs se référaient au principe du « ius soli », le droit du sol, en exigeant que le Président soit un citoyen « originaire » des États-Unis. Ted Cruz, lui, arguait d'un autre principe de nationalité, celui du « ius sanguinis », le droit du sang, qui fait dépendre la citoyenneté d'un lien biologique avec un citoyen américain.

La plupart des constitutionnalistes s'accordent sur l'interprétation de Ted Cruz. Même si le statut de citoyen américain natif se réfère au lieu de naissance, le Service scientifique du Congrès américain, dans un rapport de 2011, évoque trois possibilités pour un individu de reven-

diquer ce statut : « ... soit en naissant sur le sol américain et sous sa juridiction, et ce même s'il est issu de parents étrangers, soit en naissant dans un pays étranger mais issu de parents eux-mêmes citoyens américains, soit en naissant dans d'autres conditions qui répondent aux exigences légales d'obtention de la citoyenneté américaine de naissance. » En conclusion, pour être considéré comme un citoyen américain natif, une personne doit avoir un lien biologique avec les États-Unis, que ce soit par son lieu de naissance ou par l'un de ses parents.

Ce statut n'est pas seulement essentiel pour les quelques personnes qui se présentent tous les quatre ans à l'élection présidentielle, mais il l'est aussi pour le reste de la population qui se divise en deux groupes : les citoyens de naissance pour qui la citoyenneté américaine est un droit de naissance, et les personnes naturalisées, qui la reçoivent comme une sorte de gratification. Cette distinction n'est apparue que récemment, lorsque Donald Trump a twitté que membres de couleur du Congrès, des femmes, devraient « retourner d'où elles venaient ».

Dans la plupart des journaux, il a été hâtivement souligné que trois des ces quatre femmes étaient bien nées aux États-Unis. Pour la quatrième, Ilhan Omar, d'origine somalienne, la situation est différente : dans la perception des Américains elle diffère des trois autres, non seulement parce qu'elle a d'abord dû demander la nationalité américaine, mais aussi parce que les définitions biologiques établissant la citoyenneté en font une citoyenne indépendante, à savoir une étrangère.

Prenons maintenant le cas d'un autre enfant, né à Londres la même année qu'Archie, de parents de même sexe, deux hommes, ayant fait appel à une mère porteuse. Les parents du bébé sont mariés et tous deux citoyens américains, bien que celui des deux qui a donné sa semence soit né en Grande-Bretagne. Peu de temps après la naissance, le couple a été informé par une lettre du Département d'État américain que leur enfant n'était pas considéré comme citoyen américain de naissance, le père ayant un lien génétique avec lui n'ayant pas vécu aux États-Unis le minimum légal de cinq ans requis pour lui transmettre la citoyenneté. Quant à son autre parent, américain de naissance, il ne pouvait naturellement pas prouver son lien de sang avec l'enfant. En conséquence, en vertu des principes du « ius solis » (droit du sol) et du « ius sanguinis » (droit du sang), l'enfant est donc un étranger sur le sol américain.

Alors, pourquoi l'enfant d'une princesse britannique, qui ne résidera peut-être jamais aux États-Unis, a-t-il droit à la citoyenneté américaine, alors que celui d'un couple d'américains lambda devra plus tard demander un visa touristique pour rendre visite à ses parents aux États-Unis ?

Comment se peut-il que des foules de gens, en colère contre une membre du Congrès, puissent scander « renvoyez-la » à l'encontre d'une députée américaine ? Pour quelle raison morale ou historique la naissance est-elle considérée comme le critère le plus significatif de loyauté civique ?

Ces questions semblent d'autant plus cruciales que Donald Trump, dans une interview télévisée (Axios, sur HBO), a annoncé qu'il signerait un décret juridique visant à abolir la citoyenneté selon le principe territorial. « Nous sommes le seul pays au monde où quelqu'un entre, accouche d'un bébé qui devient de fait un citoyen des États-Unis, avec tous les avantages que cela présente », a-t-il déclaré.

Cela ne semble pas équitable : car ce principe de territorialité s'applique tout de même dans plus de trente autres pays. Mais Donald Trump veut supprimer la nationalité par le lieu de naissance pour la même raison qu'il souhaite construire un mur et séparer les familles à la frontière : mettre fin à « l'invasion » des migrants à la frontière sud et ainsi mobiliser ses partisans pour les prochaines élections.

Comme on l'a souvent souligné, la législation en vigueur sur la citoyenneté a été introduite pour protéger les populations particulièrement vulnérables aux États-Unis, notamment les esclaves affranchis. Aujourd'hui, cette même loi protège les enfants d'immigrants sans permis de séjour sur le sol américain. Mais, alors que le principe de territorialité offre une protection aux enfants d'immigrants nés aux États-Unis, ce droit de citoyenneté ne protège en rien les parents de ces enfants, ni même leurs frères et sœurs arrivés aux États-Unis lorsqu'ils étaient plus jeunes. À cet égard, le « ius solis » est au mieux une solution de facilité qui ne protège que quelques personnes, et est une source d'inégalités pour beaucoup d'autres.

Un droit de citoyenneté équitable devrait permettre que la loi ne fasse plus de distinction légale entre citoyens de naissance et personnes naturalisées. Cela ne signifie pas que les personnes nées aux États-Unis ne recevraient plus automatiquement la citoyenneté américaine. Au contraire, cela éviterait qu'un critère aussi aléatoire que le lieu de naissance, qui offre aux natifs une protection et des avantages, soit ensuite refusé aux citoyens naturalisés.

La citoyenneté est en soi un creuset de division et d'inégalité. Les frontières sont une cause majeure d'inégalité dans la mesure où elles ne procurent d'acquis

sociaux qu'à ceux qui sont considérés comme vivant à l'intérieur, des « bénéficiaires légaux » en somme. C'est la raison pour laquelle de nombreux mouvements dits de gauche réclament l'ouverture des frontières – proposition impliquant d'élargir la protection des droits des migrants et l'assouplissement de la définition de la citoyenneté territoriale. Mais dans quelle mesure l'ouverture des frontières nécessite l'abolition de la citoyenneté et le démantèlement du système mondial des États-nations ? Rien n'est très clair. Cependant, tant qu'il y aura un « nous » constitutif qui définit la population d'un pays, la citoyenneté servira de carte de membre à un club de privilégiés. Il serait bon de veiller à ce que davantage de personnes puissent en bénéficier. Le bon moyen, susceptible de rallier une large majorité, serait de ne plus considérer la naissance comme le critère le plus important d'appartenance nationale.



À la création des États-Unis, la naissance était en fait un critère plutôt secondaire de nationalité. Dans la loi de 1790, la première sur la naturalisation, qui réglait la citoyenneté, la nationalité se limitait aux immigrants blancs et libres ayant « une bonne moralité ». Les Américains autochtones, les esclaves, les Noirs affranchis et les « serviteurs sous contrat » (des esclaves blancs) ont été exclus des droits civils. Selon diverses décisions de justice, les Amérindiens, bien que nés aux États-Unis, ne pouvaient être citoyens au prétexte qu'ils étaient membres de tribus ne respectant pas la loi américaine. Les avocats de l'affaire Johnson contre McIntosh (1823) ont conclu que les Amérindiens n'étaient « pas des citoyens, mais des habitants perpétuels, avec des droits réduits ». Les Noirs libres nés sur le territoire étaient également exclus de la citoyenneté car les tribunaux des États du Sud avaient décrété que la naissance seule ne pouvait conduire à la citoyenneté, mais plutôt à l'obtention de droits et de privilèges.

Après l'abolition de l'esclavage par le 13^e amendement de la Constitution, le Congrès adopte la loi de 1866 qui accorde des droits civils aux esclaves libérés : « Toutes les personnes nées aux États-Unis et qui ne sont soumises à aucune puissance étrangère, à l'exception des Indiens non taxés, sont désormais déclarées citoyens américains. » En 1868, pour étayer cette nouvelle conception de la citoyenneté qui relève désormais du gouvernement fédéral plutôt que des États, le Congrès adopte le 14^e amendement à la Constitution, dont la section 1 (1868) définit ainsi les conditions de citoyenneté : « Toute personne, née ou naturalisée aux États-Unis, et soumise à leur juridiction, est citoyen des États-Unis et de l'État dans lequel elle réside ».

Jusqu'à là la naturalisation était la procédure la plus utilisée pour obtenir la citoyenneté. Les États-Unis avaient alors besoin de l'immigration, et leur politique

de naturalisation reflétait bien cette nécessité. Cependant, la conception de cette citoyenneté se mit à évoluer vers la fin du XIX^e siècle. À partir du moment où le pays s'est estimé autosuffisant et que le 14^e amendement a été considéré de plus en plus comme relevant du passé. Une nouvelle « mythologisation » de la naissance s'affirmait désormais comme une condition nécessaire à une véritable appartenance à la nation. Dorénavant, les personnes naturalisées devaient préalablement prouver leur loyauté.

Aujourd'hui, les citoyens naturalisés doivent donc faire preuve de compétences et de savoirs que les Américains de naissance ne posséderont peut-être jamais. Et la procédure de naturalisation est un long chemin de croix. Pour être admissibles, les demandeurs doivent résider aux États-Unis et prouver qu'ils savent parler, lire et écrire l'anglais. Ces tests de naturalisation rappellent l'utilisation historique des tests d'alphabétisation comme moyen de priver les minorités raciales de leurs droits. Les demandeurs doivent également justifier de solides connaissances de l'histoire et du système gouvernemental américain. En outre, on se doit de démontrer que l'on est « une personne de bonne moralité, attachée aux principes de la Constitution des États-Unis » et qu'on est « disposé à assurer le bon ordre et le bonheur des États-Unis pendant toutes les périodes pertinentes en vertu de la loi ». On peut imaginer le nombre important d'Américains natifs qui trébucheraient sur certaines questions : « Quels sont les effets consécutifs à la Déclaration d'indépendance ? », ou encore : « Combien y a-t-il de sénateurs ? ». On pourrait aussi évoquer la moralité douteuse de certains natifs, y compris de personnalités et de présidents.

De plus, et contrairement aux Américains natifs, les personnes naturalisées courent le risque de perdre leur citoyenneté. Elles peuvent par exemple être « dénaturalisées » si le gouvernement constate qu'elles ont falsifié ou dissimulé des faits dans leur demande de naturalisation, ou si elles refusent de témoigner devant le Congrès. La perte de citoyenneté est également possible s'il s'avère que des personnes préalablement naturalisées sont membres d'une organisation terroriste (comme le Parti nazi ou Al-Qaïda), ou si elles sont renvoyées de l'armée pour déshonneur.

Même s'il peut s'agir de motifs légitimes de déchéance de citoyenneté, la possibilité d'expatriation forcée comme sanction n'a pas été mise en place. En effet, une clause, inscrite dans la loi de 1906 sur la naturalisation, a simplifié ce dispositif, et les autorités pouvaient désormais annuler purement et simplement les naturalisations qu'elles considéraient comme inutiles ou incorrectes. Ce qui a permis au gouvernement d'utiliser la révocation de la citoyenneté pour expatrier les « indésirables » de manière ciblée.

Par exemple, dans la première moitié du XX^e siècle, beaucoup de femmes, dont certaines étaient pourtant nées aux États-Unis, ont été déchues de leur citoyenneté après avoir épousé des étrangers. En particulier des Asiatiques, dont la « race » était considérée comme « non américaine ». En 1956, Herbert Brownell, procureur général des États-Unis, proposa de sanctionner les communistes en les privant de leur citoyenneté. En réaction, la philosophe Hannah Arendt a qualifié la dénaturalisation de « crime contre l'humanité » dans une lettre adressée à Robert Maynard Hutchins. La dénaturalisation, a-t-elle fait valoir, met en danger non seulement les communistes mais aussi tous les citoyens. En particulier les apatrides qui n'avaient pas de pays dans lequel ils pouvaient être rapatriés. La dénaturalisation est un crime pire que la peine capitale car elle bannit les gens du droit américain.

C'est la raison pour laquelle la philosophe insiste sur le fait qu'« il devrait être constitutionnellement impossible de priver les personnes naturalisées de leur citoyenneté – qu'ils peuvent maintenant, pour diverses raisons historiques, perdre plus facilement dans ce pays que partout ailleurs – sauf en cas de double allégeance

Même si la procédure de dénaturalisation n'est pas utilisée, elle contribue cependant au sentiment d'inégalité tant que cette option subsistera.

(cas dans lequel l'apatridie ne serait de toute façon pas garantie) ou de fraude à l'identité personnelle (nom, lieu et date de naissance, etc.) dans le processus de naturalisation. Tous les autres cas de fraude devraient être sanctionnés par la loi, mais pas par la dénaturalisation ».

Arendt plaida en faveur d'un amendement constitutionnel visant à protéger la citoyenneté dans le contexte de l'apatridie d'après-guerre. En tant que réfugiée apatride d'Allemagne, elle savait à quel point la dénaturalisation pouvait facilement devenir une arme totalitaire pour mettre les gens hors la loi. Cependant, son appel à un amendement constitutionnel pour rendre la dénaturalisation impossible n'aurait dû inclure aucune exception. En axant sa protection sur les apatrides, elle a trop vite concédé la légitimité de la dénaturalisation de personnes commettant une fraude d'identité de base ou détenant un deuxième passeport. Si nous entérinons la dénaturalisation possible pour certains citoyens, nous conservons un modèle de citoyenneté à deux vitesses – un modèle reposant sur un fondement moral fragile.

Par ailleurs, même les motifs supposés légitimes à la dénaturalisation sont souvent complexes à évaluer.

En 2018, les Services de citoyenneté et d'immigration des États-Unis (USCIS) ont annoncé la création d'un nouveau Département en charge d'enquêter sur les cas de fraudes à la naturalisation, et même si elle dataient parfois de plusieurs décennies. Une suspicion qui a débuté pendant la présidence d'Obama, lorsque l'administration a constaté que les empreintes digitales de 13 000 personnes manquaient dans la base de données centrale. Le nouveau Département de l'USCIS a été mandaté pour réexaminer les dossiers afin de déterminer quelles personnes auraient pu demander leur naturalisation sous un faux nom.

En 2018, Baljinder Singh a été la première personne dont le certificat de naturalisation a été annulé par le biais de cette opération. Singh, arrivé aux États-Unis en 1991, avait fait une demande d'asile sous le nom de Davinder Singh. Après avoir abandonné sa demande, il devait donc être expulsé, mais il continua de vivre aux États-Unis. Cependant, en épousant une citoyenne américaine en 2006, il obtint la nationalité américaine sous le nom de Baljinder, mais sans signaler qu'il avait déposé préalablement une demande d'asile sous un autre nom.

Le cas de Singh semble être un cas flagrant de fraude. « Le prévenu a profité de notre système d'immigration et s'est assuré illégalement l'avantage ultime de la naturalisation en matière d'immigration », a statué le procureur fédéral Chad Readler. Mais la façon dont Singh aurait « exploité » le système d'immigration reste à débattre sur le plan juridique. Le fait qu'il n'a pas présenté son ordre d'expulsion témoigne-t-il de sa mauvaise moralité et le rend donc inéligible à la naturalisation ? Ou bien le simple fait de se taire suffit-il pour empêcher de le naturaliser ?

Ces questions apparaissent également dans bien d'autres procédures d'annulation de naturalisation. Lesquelles démontrent combien il est ardu de qualifier certains faits dans ce processus ou de déterminer quand le fait de nier ou de dissimuler ces faits justifie la procédure de dénaturalisation. Dans une affaire en instance devant la Cour suprême (Maslenjak contre les États-Unis), une femme serbe a été accusée d'avoir menti sur les activités de son mari dans l'armée bosniaque. Lorsque madame Maslenjak avait demandé le statut de réfugiée, elle avait déclaré à un agent de l'immigration qu'elle et sa famille étaient la cible de persécutions car son mari avait déserté de l'armée bosniaque. Elle avait alors obtenu l'asile. Dans sa demande ultérieure de naturalisation, elle déclara n'avoir jamais menti à un agent de l'immigration américaine. En conséquence, après que les autorités de l'immigration ont présenté les preuves que son mari était en fait officier dans l'armée bosniaque, madame Maslenjak a été traduite en justice pour avoir illégalement obtenu sa naturalisation. En

2014, elle est condamnée, et sa citoyenneté américaine est révoquée. En 2017, la Cour suprême annule la décision et renvoie l'affaire en première instance, au motif qu'il n'était pas certain que le mensonge de madame Maslenjak concernant son mari soit « suffisamment pertinent » pour la déchoir de sa citoyenneté.

Dans ce type de situations, il s'agit de citoyens ordinaires, lesquels vivent aux États-Unis depuis longtemps. Leur seul « crime » est d'avoir, lors de leur demande d'asile ou de naturalisation, dissimulé aux fonctionnaires gouvernementaux certaines informations qui auraient pu s'avérer importantes. Ces exemples montrent pourquoi l'annonce faite par les autorités de l'immigration d'enquêter plus en profondeur sur les cas de fraude a semé la panique chez de nombreux Américains naturalisés.

Et s'ils avaient indiqué une adresse erronée sur leur demande ou n'avaient pas mentionné le troisième prénom de leur mère ? Que se passerait-il alors ? Une amie, résidente permanente aux États-Unis, et qui souhaitait faire une demande de naturalisation, craignait l'expulsion imminente si, en cas de déménagement, elle oubliait d'informer les autorités de sa nouvelle adresse dans le délai prévu de dix jours. Car, selon la loi sur la nationalité, cette omission est effectivement considérée comme un délit passible d'expulsion.

Même si, dans les faits, la procédure de dénaturalisation n'est pas utilisée, elle contribue cependant au sentiment d'inégalité tant que cette option subsistera. Comme une épée de Damoclès. En effet, la peur, même si elle est en filigrane, peut modifier le comportement de certaines personnes. Et même si les demandes de la plupart des citoyens naturalisés ne sont en réalité plus jamais réexaminées la crainte de la dénaturalisation et des représailles entraîne un renoncement à exercer un droit de protestation contre le gouvernement.

Autre cas de figure : un étranger résidant de manière permanente aux États-Unis préférera, par prudence, ne déposer aucune demande de naturalisation, renonçant ainsi à son droit de vote.

La capacité des médias à apaiser ces craintes étant limitée, insistons maintenant, comme Hannah Arendt, sur la nécessité d'un amendement constitutionnel pour protéger la citoyenneté des individus naturalisés. Il ne devrait y avoir qu'un seul type de citoyens aux États-Unis : les citoyens. —

Stephanie DeGooyer est professeur assistant à l'Université de Caroline of Chapel Hill. Ses recherches se concentrent sur les interactions entre la littérature, le droit et la philosophie politique transatlantiques, et particulièrement en ce qui concerne la citoyenneté et l'immigration.

LA BASE DE TOUS LES DROITS

La dignité doit être une valeur d'égalité. Pour tous, partout dans le monde. Et nous accompagner, où que nous allions. Nous ne pouvons la perdre. Elle exige que, quoi qu'il arrive, chacun soit traité avec humanité. Par Erin Daly et James R. May

La dignité est universelle en cela qu'elle est intrinsèque à tout être humain, car il le restera toujours. Elle est inhérente au fait qu'elle n'exige pas qu'un gouvernement ou qu'une loi la reconnaisse. Elle est simplement en chacun de nous. La dignité définit également notre relation aux autres, notre sentiment d'appartenance à une communauté, notre besoin d'être traité comme une personne et l'obligation que nous avons de respecter celle des autres. La dignité implique que chaque personne a de la valeur, et que cette valeur est égale pour tous. La valeur fait naître l'action, le sentiment de contrôle sur sa vie, et l'action génère des droits, y compris pour les apatrides.

La dignité est bien plus qu'une valeur indissociable de l'être humain. C'est un droit reconnu par les lois internationales, établi par 160 constitutions nationales et validé par des milliers de décisions de justice dans le monde, parfois en étroite relation avec d'autres droits (celui de la libre expression, de la participation publique, de voyager, du droit au logement et à l'éducation, etc.). Il est parfois décrit comme un droit fondateur ou un droit « mère », en ce sens qu'il est à l'origine de tous les autres. Pour prolonger la célèbre analyse d'Hannah Arendt, la dignité est le droit d'avoir et de revendiquer d'autres droits. Pour certains, il est tellement essentiel au système des droits qu'il est considéré comme la valeur fondamentale d'un fondement juridique ou constitutionnel, sa base et sa finalité, l'alpha et l'oméga d'un juste État de droit. À l'évidence, nous pourrions affirmer que la raison pour laquelle nous avons des lois, des droits et même des gouvernements, est que nous devons préserver et promouvoir la dignité humaine. Les États sont donc le moyen de protéger et de faire respecter cette dignité. C'est la raison pour laquelle, ils ne doivent pas y faire obstacle.

Premières victimes, les apatrides sont particulièrement vulnérables quant à la privation de leurs droits. S'ils perdent leur citoyenneté, ils perdent également souvent les droits qu'ils détenaient en qualité de citoyens de leur État d'origine. Lorsqu'ils partent, ils laissent derrière eux bien plus que leurs droits : leur famille et leurs amis, les paysages de leur vie, des souve-

nirs, des choses qu'ils ont chéries, des lieux qu'ils considéraient autrefois comme leur maison. Ils peuvent tout abandonner derrière eux. Excepté leur dignité. Quelles que soient les circonstances, celle-ci doit demeurer pleine et entière. Il en va de même pour les personnes qui sont nées apatrides : elles n'ont peut-être aucune attache citoyenne, mais elles sont de fait rattachées à leur dignité humaine. Les premiers rédacteurs de la Déclaration universelle des Droits de l'homme n'ont pas manqué de souligner la primauté de l'individu sur tout groupe ou entité, réel ou imaginaire, et d'assujettir la dignité à la naissance de chaque « membre de la famille humaine ».

Parce que la dignité humaine existe indépendamment de tout État, et qu'elle n'a besoin d'aucun gouvernement pour l'instaurer, la qualifier, la définir ou même l'accorder, elle revêt une importance toute particulière pour ceux qui ont perdu leur citoyenneté. Pour les apatrides, la dignité humaine constitue la flamme qui anime leur droit à revendiquer des droits auprès d'un État ou d'un autre, voire auprès d'aucun.

Parce que la dignité est l'apanage de l'être humain, elle est liée à toutes les facettes communes à l'expérience humaine. Lorsque des personnes se voient privées de l'accès aux soins de santé et à l'éducation, lorsqu'elles perdent leur emploi et leurs moyens de subsistance, que leurs familles sont dispersées et que l'esprit de la communauté est décheté, leur ressenti en matière de dignité est menacé. Lorsque les individus perdent leur voix dans leurs communautés politiques, qu'ils sont privés d'expression dans les prises de décision, lorsqu'on leur refuse l'accès à la justice, cette valeur essentielle est compromise. Qu'ils soient civils, politiques ou socio-économiques, tous les droits sont fondamentaux, précisément parce qu'ils touchent à la dignité de la personne. Et pour ceux qui n'ont aucun lien avec l'État, il est impératif de préserver leur dignité par tous moyens interconnectés et interdépendants. Car la dignité unifie tous les autres droits et manifeste leur indivisibilité. C'est ce qui justifie notre propre droit à une vie décente et à la reconnaissance « en tant qu'être humain ». La dignité et les droits sont donc imbriqués dans un cercle étroit: la première anime le droit à revendiquer des droits, et les droits sont revendiqués afin de protéger et de promouvoir la dignité humaine.

Cela signifie, pour les apatrides, qu'ils ont droit au respect, « en tant que personne », de toutes les autres personnes, qu'elles agissent à titre privé ou sous l'autorité publique. Cela signifie que leur qualité de vie est importante et qu'ils ne peuvent être rejetés, éliminés,

ou traités comme de simples objets au bénéfice d'une politique d'État. Cela signifie également qu'ils ont droit à un traitement individualisé, afin que les circonstances propres à chaque situation individuelle soient évaluées de manière objective et appropriée. Cela signifie que les sanctions et les peines doivent être proportionnelles aux besoins, pas plus.

Ce qui importe, en fin de compte, ce n'est donc pas tant la citoyenneté ou la nationalité et les droits qui en

découlent, mais la dignité humaine et les droits qui en résultent – le droit à être traité comme une personne, où que ce soit. —

Erin Daly et **James R. May** sont professeurs à la Widener University School of Law, Delaware. Ils collaborent à des recherches sur la philosophie des droits et sur les Droits de l'homme ainsi que dans le domaine de l'environnement.

RENDRE LA VIE POSSIBLE

Droits au chômage, assurance maladie, retraite, logement, éducation, accès à l'eau potable... il est du devoir de l'État, et de la société tout entière, de veiller à ce que les apatrides en bénéficient.
Par **Ulrike Lauerhaß** et **Eva Wuchold**

Les apatrides se qualifient souvent d'« invisibles », car ils n'apparaissent dans aucun document officiel. En conséquence, ils sont soumis à toutes sortes de discriminations et de restrictions, et peuvent même être totalement exclus de la société. La citoyenneté est associée à des valeurs émotionnelles, telles que le sentiment d'appartenance et d'identité, mais aussi aux droits civils et politiques fondamentaux, ainsi qu'à l'accès au système de sécurité sociale. L'État a le devoir de protéger toute personne sur son territoire contre les abus, et de faire pleinement respecter ses droits fondamentaux. Mais dans le cas des apatrides, ce principe est, en pratique, souvent restreint ou même violé. C'est particulièrement vrai pour les droits sociaux, les Droits de l'homme dits de « deuxième génération ».

Les droits sociaux sont des droits individuels fondamentaux et humains auxquels toute personne peut prétendre simplement en vertu de son humanité. Ils visent à protéger l'individu contre l'exploitation et à lui garantir le droit de participer et de bénéficier des richesses de la société. Ils sont considérés comme innés, inviolables, inaliénables et indépendants de la citoyenneté. Le droit à la sécurité sociale est un élément central de ces droits sociaux. L'article 22 de la Déclaration universelle des Droits de l'Homme de 1948 et l'article 9 du Pacte social des Nations unies stipulent qu'en tant que membre de la société, tout être humain a droit à la sécurité sociale. Malgré cet énoncé juridique protecteur, le fait est que

les droits civils et politiques resteront illusoire si les personnes ne bénéficient pas au préalable de la sécurité matérielle ainsi que des droits sociaux et culturels.

L'État est tenu de fournir les bases nécessaires à la quête des droits sociaux, dans la mesure où il a les moyens de le faire. Si ce n'est pas le cas, c'est le devoir de la communauté des États et des organisations internationales. Toutefois, une interrogation subsiste : l'article 9 du Pacte des Nations unies n'induit aucune obligation, en vertu du droit international, de mettre en pratique la sécurité sociale. Le droit à un niveau de vie suffisant est inscrit à l'article 25 de la Déclaration universelle des Droits de l'homme, et les normes minimales de sécurité sociale sont définies dans la Convention 102 de l'Organisation internationale du travail (OIT). Si le « quoi » est clair, il reste une grande marge de manœuvre quant au « comment ». À savoir, de quelle manière la sécurité sociale devrait être assurée en conformité avec la Convention 102.

La question « pour qui » est également sujette à caution : quels bénéficiaires devraient être inclus dans le système de sécurité sociale ? Globalement, les États ont une interprétation très restrictive. Ce qui implique que les apatrides ne peuvent pas invoquer les lois nationales, et se trouvent donc dans un vide juridique. Leur accès aux services sociaux de base est entravé. Ils peuvent rarement obtenir ou faire valoir des qualifications scolaires ou universitaires, ils sont victimes de discrimination et de harcèlement de la part des autorités, avec le risque inhérent d'être exploités. Autres conséquences : sans papiers d'identité, ils ne peuvent pas ouvrir de compte bancaire, circuler librement, voter, s'enregistrer ou enregistrer officiellement les membres de leur famille.

Ainsi que le déplorait la philosophe Hannah Arendt en 1949, cela induit qu'ils sont non seulement exclus

d'une société en particulier, mais également de toute la « famille des nations ». L'exclusion est un processus qui conjugue de nombreux facteurs individuels, locaux, nationaux et mondiaux. Elle est portée par des rapports de force inégaux. Les droits sociaux mondiaux (Global Social Rights) constituent une approche permettant de surmonter ces inégalités. Ils sont fondés sur les droits de l'Homme, mais ne seraient pas destinés à contraindre une organisation nationale ou supranationale qui accorderait de tels droits. En lieu et place, les gens devraient affirmer collectivement ces fondamentaux (justice, liberté et dignité), ainsi que le droit au travail, à l'alimentation et à la santé (entre autres), et se les approprier en pesant sur les changements politiques et sociaux, devenant ainsi des membres auto-déterminants de la société.

L'exclusion des apatrides, comme toute éviction, est un processus multidimensionnel qui est favorisé par un déséquilibre des relations de pouvoir. Elle évolue à différents niveaux : individuel, familial, collectif, communautaire, étatique et mondial. L'une des approches permettant de faire face à ce fléau est celle des « droits sociaux mondiaux ». Ceux-ci sont basés sur le cadre des Droits de l'Homme, mais ils ne dépendent pas d'un État ou d'une organisation supranationale pour les accorder, et appellent plutôt à l'appropriation active de droits reconnus comme fondamentalement légitimes. Ils stimulent les processus collectifs parce qu'ils partent du principe que les droits sont toujours dus à tout individu.

La notion de droits sociaux mondiaux consacre l'émancipation de l'individu via l'appropriation des

droits de l'homme universels. Ce concept devrait être employé de manière à ce que le « droit aux droits » soit intégré au quotidien partout dans le monde. En ce sens, éradiquer l'apatridie dans le monde ne serait qu'un premier pas. L'objectif final devrait être plutôt de mettre un terme à l'obligation de citoyenneté, afin que tous les êtres humains soient véritablement libres et égaux. Cela dessine une société mondiale dans laquelle il n'existe pas d'extérieur, et où personne ne peut être exclu ou perdre ses droits sociaux en raison d'un défaut de citoyenneté, comme l'écrit le sociologue allemand Niklas Luhmann.

Pour dissiper la contradiction entre la justice mondiale et l'État-nation et pour établir des droits sociaux mondiaux, il faudrait redistribuer les richesses à l'échelle mondiale. C'est réalisable. En 2019, plus de 600 millions de personnes vivaient dans un statut d'extrême pauvreté, survivant avec moins de 1,90 dollar par jour. Environ 55 % de la population mondiale ne bénéficiait d'aucune sorte de protection sociale, que ce soit sous forme d'assistance sociale, d'allocations de chômage ou de pension d'invalidité. Paradoxalement, dans le même temps, le revenu annuel global s'élevait à plus de 11 000 dollars par personne. Transférer seulement 1% des revenus des pays riches vers les plus pauvres – soit 500 milliards de dollars sur 90 000 milliards par an – suffirait à garantir le droit à la sécurité sociale pour tous. —

Ulrike Lauerhaß est chef de projet pour le bureau de Beyrouth de la Fondation Rosa-Luxembourg, à Berlin.

Eva Wuchold est directrice de programme pour les droits sociaux au bureau de la Fondation à Genève.

AUTREMENT QU'APPARTENIR

La culture occidentale intègre des courants de rationalisme rigoriste qui considèrent les relations comme des transactions commerciales, ainsi qu'un localisme étroit qui place la patrie sur un piédestal mais envisage les étrangers avec une suspicion xénophobe. Par Rachid Boutayeb

Nous sommes tous des étrangers ». Cette inscription, tracée sur le mur d'une cité universitaire allemande, s'adressait-elle aux hommes en général, habitués à se méfier des étrangers, visait-elle en particulier les étudiants ou simplement les

philosophes qui se livrent au beau songe d'un monde meilleur ?!

L'« homme superflu » de la modernité, la « panique morale », et « la politique de la sécuritisation », dont parlait le sociologue Zygmunt Bauman¹, sont profondément liés. Mais les politiciens, à la chasse aux voix, les alarmistes dans les médias, préfèrent se taire sur l'étiologie de cette situation, ils ont déjà trouvé un coupable, à savoir, et comme cela a toujours été le cas : l'étranger. Et aujourd'hui, ce sont surtout les musulmans qui sont voués, malgré eux, à endosser ce mauvais rôle, en

1 Zygmunt Bauman, *Wasted lives. Modernity and its outcasts*, 2004

France comme ailleurs. De cette paranoïa à l'égard de l'islam, de ce grand mensonge du discours néo-libéraliste, Hannah Arendt va jusqu'à dire à ce propos que le mensonge politique est devenu « complet et définitif » dans la modernité.

Cette industrie de la peur repose sur des idées, ou plutôt des préjugés hérités pour une large part du Moyen Âge, sans oublier les Lumières, et qui ne cessent apparemment de dominer les liens symboliques entre l'Occident et cette religion. Et ce en dépit de l'accroissement des connaissances, comme si l'islam n'était pas un élément intrinsèque de la culture et de l'histoire occidentale, et cela depuis l'antiquité tardive. En le poussant vers le dehors, l'Occident ne fait qu'affirmer sa présence, au moins comme un certain dehors inaccessible. Mais au vu de l'instrumentalisation politique de l'islam et de la montée d'une idéologie sanguinaire en son nom, on peut et on doit parler aussi d'une peur légitime. Mais d'une peur qu'on ne cesse d'instrumentaliser, ici comme ailleurs, et au lieu de désavouer cette instrumentalisation, nous nous contentons d'une culturalisation du problème. En condamnant l'islam, la modernité occidentale ne fait que se condamner elle-même !

C'est la raison pour laquelle je pense que ce qu'on appelle « problèmes d'intégration des musulmans » EST un faux débat. Si certains immigrants « s'autoghettoïsent » au nom d'une fausse appartenance, et dont l'inconduite occupe une place disproportionnée dans les médias, le discours politico-médiatique, lui, dans des pays comme l'Allemagne ou la France, ne tient pas compte du fait qu'on a affaire ici et maintenant à une religiosité et non à une religion. Une religiosité liée à un contexte de marginalisation et de rejet, voire d'une invisibilité sociale, pour reprendre Axel Honneth².

La modernité cartésienne reproduit sa conception négative de l'enfant dans sa relation aux autres peuples et cultures. Je pense ici à cette philosophie hégélienne qui « ne voyage pas », et qui est pourtant habitée par ce fervent besoin de juger les autres. Tout comme l'enfant, elle cherche à dominer l'autre, le civiliser, le ramener à la totalité de l'obéissance. La froide raison, dans son oubli de la relation, ne diffère pas de cet intellectualisme, dans lequel la signification, comme l'a bien montré Levinas, se réduit à des contenus livrés à la conscience.³

Au-delà de cette raison de l'appartenance qui violente l'autre et cherche à l'assimiler, de cette permanence dans le même, j'invite à œuvrer pour une « rationalité du voisinage » comme une éthique de la compassion et de la tolérance avec l'ambiguïté. C'est

une raison qui s'articule sciemment dans la langue de la spontanéité, de l'empathie et de la coopération. En d'autres termes, elle travaille contre la surévaluation de la pensée cognitive et abstraite, celle de la « procustation » de l'autre, respectivement, et de l'expansion du pouvoir. Sa logique est celle de la gratitude et non de la pensée objectivante. Une gratitude qui ne peut être réduite à une réponse sur un bienfait reçu, mais comme dans la vision éthique des monothéismes⁴ tombée aujourd'hui dans les oubliettes, celle qui rend le sujet possible ; une subjectivité sans sujet.

Et c'est dans ce même sens qu'elle ne peut accepter ce panthéisme du lieu, le nœud d'un certain Heimatdenken (la pensée du pays d'origine) à l'allemande ! Le Heimatdenken représente une fausse réponse à l'hiver social de la raison ; une réaction irrationnelle qui émane de cette raison même et reproduit sa logique d'exclusion. Le pays d'origine est une question de possession et non de partage. Et sa pensée reste enracinée dans la logique de la filiation, et d'un certain mythe généalogique. Levinas voit à juste titre dans cette fétichisation du lieu, du pays, la destruction de ceux qui n'en font pas partie, ou ne le doivent pas. Je réfute donc, et cela sans oïkophobie, l'opinion selon laquelle c'est par rapport à l'oïkos que l'on peut parler de voisinage. Dans le voisinage, nous sommes condamnés à l'autre, ce qui fait de ce premier un constituant ontologique du sujet. Plus encore, le voisinage représente une sortie de soi, une sécularisation du lieu, puisque le voisin, dans les sociétés démocratiques, a remplacé le prochain ; une sorte « d'union libre », comme le pense Hélène L'Heuillet.⁵

Mais pour l'homme prisonnier du schème nationaliste, le voisin est uniquement le prochain, pas de place pour ce « dissemblable absolu » dont parle Derrida, de ce visage qui, dans le sens donné par Levinas, désarçonne toute intentionnalité objectivante, ou de ce dieu « ami des étrangers » dont parlait Hermann Cohen. On voit bien là quelle forme l'humain peut prendre, ou perdre, quand le Heimatdenken, cette approche ethnoculturelle qui définit les groupes sociaux selon leurs origines ou leur appartenance, cette tentation du mur par excellence ou bien cette dictature politique du frère, s'empare du monde.

Je n'ai qu'un pays, mais ce n'est pas le mien. —

Rachid Boutayeb est professeur de philosophie moderne à l'Institut de Doha pour les études supérieures. Ses recherches portent sur l'altérité, les relations entre l'islam et l'Occident et la philosophie sociale.

2 Axel Honneth, *Invisibility. On The Epistemology Of 'Recognition'*. Aristotelian Society Supplementary Volume, vol. 75, pp.111-126, juillet 2001

3 Emanuel Levinas, *Humanisme et l'autre homme*, Paris 1987, p.18

4 Elisabeth Conradi, *Forgotten Approaches to Care. The Human Being as Neighbour in the German-Jewish Tradition of the Nineteenth Century*. *Care in Healthcare*, ed. Franziska Krause, Joachim Boldt, Cham 2017, pp.13-35

5 Hélène L'Heuillet, *Du voisinage*, Paris 2016

**Les frontières sont une cause majeure d'inégalité dans la mesure
où elles ne procurent d'acquis sociaux
qu'à ceux qui sont considérés comme vivant à l'intérieur.**

Voir chapitre **REPENSER LE DROIT DE NAISSANCE** par Stephanie DeGooyer, page 5

**Pour les apatrides, la dignité humaine constitue la flamme
qui anime leur droit à revendiquer des droits auprès
d'un État ou d'un autre, voire auprès d'aucun.**

Voir chapitre **LA BASE DE TOUS LES DROITS** par Erin Daly et James R. May, page 8

**L'objectif final devrait être de mettre un terme à l'obligation de citoyenneté,
afin que tous les êtres humains soient véritablement libres et égaux.**

Voir chapitre **RENDRE LA VIE POSSIBLE** par Ulrike Lauerhaß et Eva Wuchold, page 10

**J'invite à œuvrer pour une « rationalité du voisinage »
comme une éthique de la compassion
et de la tolérance avec l'ambiguïté.**

Voir chapitre **AUTREMENT QU'APPARTENIR** par Rachid Boutayeb, page 11