

Ética y Derechos Humanos en un Mundo Globalizado

Michel Wieviorka

A première vue, tout devrait séparer les analyses de la globalisation et celles s'intéressant à la subjectivité personnelle des individus. La globalisation renvoie aux dimensions planétaires de l'action, et "penser global", c'est penser précisément en sortant de cadres plus étroits, à commencer par celui que constitue l'Etat-nation. La subjectivité des individus renvoie, au plus loin des grands enjeux planétaires généralement associés à l'expression de globalisation, à ce que chacun de nous peut avoir de plus intime, de plus personnel, à la capacité de chacun de construire son expérience, de la maîtriser, de faire ses choix. Mais introduisons ici, d'emblée, une série de distinctions qui peuvent nous aider à préciser le concept de

“sujet”, et qui tiennent au fait que parler de subjectivité renvoie à la personnalité, et non à l’action. Si le “sujet” se définit par référence à la virtualité d’agir, et non à l’agir proprement dit, il est utile de distinguer, pour le moins, entre ces deux registres, et d’admettre qu’il existe, pour simplifier, deux cas possibles: celui où le “sujet” est capable de passer à l’action, et donc de se transformer en acteur, et celui où, pour des raisons qui peuvent être externes ou lui être propres, personnelles, il ne le peut pas. Dans cette deuxième catégorie, on pourra notamment s’intéresser au sujet “flottant”, pour qui la situation rend l’action difficile, par exemple du fait du racisme, de la discrimination, de l’exclusion sociale, ou bien au sujet fragile, ou très vulnérable, pour qui agir est difficile du fait, par exemple, de la maladie, ou bien encore au sujet impossible, du fait par exemple d’une perte de conscience, d’un coma profond, ou parce qu’il s’agit d’un humain non encore développé, incapable de formuler des choix. Ce qui conduit très directement à associer le thème des droits humains, ou droits de l’homme (le choix entre les deux expressions est lui-même objet d’un débat que nous laisserons de côté) à celui de la subjectivité de la personne singulière: le progrès des uns, en effet, est indissociable de la reconnaissance de l’autre, les droits étant ici non pas une abstraction, mais un attribut dont la décision d’user doit être laissée à la seule personne, qui dispose, dans cette perspective, selon la belle et célèbre formule

d'Hannah Arendt, du “droit d'avoir des droits” — et de s'en servir.

S'il faut non pas se livrer à un constat d'immense distance entre globalisation et subjectivité, mais au contraire envisager l'existence d'un lien entre les deux, en particulier s'il s'agit des droits de l'homme, c'est d'abord pour une raison empirique, qui tient à un constat élémentaire, perceptible dans la littérature sociologique depuis une vingtaine d'années au moins: les progrès de la globalisation, d'une part, et d'autre part l'importance croissante dans la vie collective de tout ce qui touche à la subjectivité des individus se développent de façon concomitante, comme je l'ai indiqué dans un ouvrage récent,¹ ce qui donne à penser que les deux phénomènes entretiennent quelque lien.

Et ici, une première explication, pourtant sommaire, semble s'imposer: s'il faut admettre que la globalisation et la subjectivité des individus sont liés, n'est-ce pas d'abord parce que les Etats se transforment et, dans une certaine mesure, s'affaiblissent avec la globalisation? L'Etat moderne est la principale institution qui empêche la pure subjectivité des individus de s'exprimer sans frontières, sans retenue, et depuis Hobbes, nous savons bien que l'Etat interdit aux instincts les plus violents de se déchaîner — avec l'Etat, l'homme cesse d'être un loup

1. Michel Wieviorka, *Neuf leçons de sociologie*, Paris, Robert Laffont, 2008.

pour l'homme. Or la globalisation est d'abord et avant tout un phénomène pour lequel les limites étatiques ne constituent pas un obstacle pour les forces économiques, qui peuvent se déployer dans des espaces sans frontières. Le sens le plus élémentaire du mot "globalisation" est là, dans l'idée qu'entre le marché, ou l'économie néolibérale sans entrave d'un côté, et d'un autre côté les individus, les Etats semblent moins qu'avant capables de s'interposer pour imposer des règles de vie collectives, des normes, des contraintes. Or s'ils sont affaiblis, cela n'ouvre-t-il pas la voie pour une subjectivité accrue, et davantage susceptible de se transformer en action?

Ce raisonnement peut être étendu à la politique, et à l'idée d'une crise politique: la montée en puissance des thèmes des droits de l'homme et de l'éthique dans le débat public, national et international, ne s'est-elle pas effectuée sur fonds de crise ou d'incapacité des principales forces politiques à assurer la médiation, précisément, entre la société civile et ses individus, d'un côté, et d'un autre côté les Etats; n'est-elle pas en rapport avec le déclin des partis politiques classiques, voire avec les difficultés qu'il y a à renouveler la démocratie?

Ce raisonnement, dominé par un point de vue économique, est présenté ici de façon sommaire, et il faudrait le nuancer pour le présenter avec plus de complexité. Mais surtout, il réduit le phénomène à de trop élémentaires dimensions. Car d'une part la globalisation économique ne signifie pas nécessairement la dissolution des règles, des

frontières et des limites étatiques ou institutionnelles, et d'autre part, la globalisation peut se lire dans d'autres domaines que celui de la seule économie. Il est surprenant, par exemple, que l'on hésite à voir dans les grands phénomènes religieux du monde contemporain une modalité de globalisation. Et on peut penser, sur un tout autre registre, que la montée en force dans le débat public du thème des droits de l'homme et, au sein de bien des sociétés, de préoccupations dites éthiques est-elle aussi liée à la globalisation: on le verra, l'éthique semble devoir être d'autant plus pensée en relation avec la subjectivité des individus que la globalisation affaiblit les Etats, leur droit, leurs lois.

Il est pourtant insuffisant, voire dans certains cas contraire aux faits, de dire de la mondialisation qu'elle favorise la subjectivité des sujets personnels. Elle peut aussi jouer en sens inverse, être un facteur de désobjectivation, en exacerbant les tendances des individus à se comporter en consommateurs, et non pas en producteurs de leur existence, et en les soumettant plus que jamais à la culture du marché et de la publicité, ce qui peut renvoyer à des logiques de domination ou, par exemple dans une perspective qui s'inspirerait des philosophes de l'École de Francfort, d'aliénation. Par ailleurs, il n'y a aucune raison de postuler *a priori* que la globalisation précède et détermine la subjectivité, ou d'ailleurs le contraire: la relation n'est pas nécessairement à sens unique. De façon plus limitée, on peut s'interroger: la montée en puissance de la subjectivi-

té est-elle source d'affaiblissement des Etats de l'intérieur, ou le reflet d'une crise de l'Etat? Et va-t-elle nécessairement dans le sens de l'affaiblissement, alors même qu'elle peut aussi se solder par des demandes de renforcement de la loi, de création de normes et de règles? Mais il est vrai aussi que les normes et les règles peuvent être envisagées à un niveau autre qu'étatique.

De même, on peut penser que la montée en puissance des droits de l'homme et de l'éthique est non seulement une conséquence, mais aussi une source de la crise du politique, et des difficultés de certains grands acteurs politiques, en particulier à gauche, qu'elle a en particulier affaibli leur capacité à se présenter comme des partis de gouvernement, capables d'assumer pleinement un pouvoir d'Etat lui-même, on l'a dit, interpellé par la mondialisation.

Pour envisager ces questions, je me concentrerai donc, ici, sur le dossier relativement précis, celui des questions dites "éthiques" et des droits de l'homme, une problématique qui est de plus en plus importante dans les sciences sociales. Depuis la fin de la Deuxième guerre mondiale, ces questions ont été portées dans le débat public par quatre forces principales.

1. LES INTERROGATIONS DES SAVANTS

La première est le fait de scientifiques mobilisés pour exprimer leur effroi de voir la science servir au mal.

Certains des savants qui ont contribué à la production de l'arme atomique par les Etats-Unis ont fait connaître, avec notamment Robert Oppenheimer, leur refus de voir désormais leur travail être mis au service de la destruction d'êtres humains. Dans un climat qui est celui de la guerre froide et du maccarthysme, Robert Oppenheimer associe sa critique de prises de position favorables au communisme: le thème de l'éthique rejoint alors l'engagement de type politique.

Le nucléaire militaire n'est pas le seul domaine à partir duquel, depuis, des scientifiques se sont interrogés, parfois très mal à l'aise, sur l'usage de leur recherches. Et l'interrogation revêt le plus souvent une caractéristique importante: l'usage de la science qui est critiqué, ou dénoncé est surtout le fait d'Etats-nations, ou en tout cas il relève directement de leur responsabilité, ce qui n'empêche pas le mythe du savant fou, dangereux et agissant dans le secret de son laboratoire de prospérer dans la littérature ou le cinéma. A partir des années 70, toutes sortes de révélations montrent comment des Etats, pourtant démocratiques, ont développé des programmes scientifiques profondément inhumains et dépourvus de toute éthique, y compris sous la forme d'expériences où des êtres humains servaient de cobaye dans le déni de leur humanité, et au détriment de leur existence. L'important du point de vue de la question qui nous intéresse ici, est que l'éthique scientifique, tout en continuant d'être pensée le plus souvent dans les catégories de l'Etat-nation, s'ins-

crit de plus en plus fréquemment dans d'autres espaces, plus larges. C'est le cas lorsque des scientifiques s'engagent dans des campagnes altermondialistes, ou lorsqu'ils s'efforcent d'alerter les opinions publiques à l'échelle de la planète, par exemple à propos du réchauffement climatique. Un cas intéressant a été donné par les débats à propos de la question du clonage humain, particulièrement vifs à la fin des années 90, dans le contexte marqué par la naissance de la brebis Dolly, premier mammifère issu d'un clonage (1996). Car une donnée nouvelle s'est imposée alors dans la réflexion, celle de la force directe et incontrôlable du marché: quand un marché existe, il se trouvera toujours des scientifiques pour faire avancer un projet irrecevable du point de vue éthique, malgré les législations et les accords des Etats — c'est ainsi que la secte Raël s'est présentée alors comme capable de mettre en oeuvre la perspective d'un clonage humain sans être embarrassée pour annoncer qu'elle faisait travailler des scientifiques. Elle pouvait compter sur des riches individus croyant pouvoir retrouver ainsi un enfant perdu ou accéder à une sorte d'éternité.

Cette perspective peut être étendue à d'autres enjeux, tout simplement parce qu'aujourd'hui, les Etats ont moins qu'avant le monopole de la production du savoir scientifique dans des domaines comme ceux qui peuvent intéresser la Défense ou la diplomatie: les technologies militaires, par exemple, empruntent beaucoup à la recherche civile. De même, certaines des grandes questions qui

animent le débat sur la connaissance scientifique ont-elles pris un tour à la fois éthique et “global” avec les crises dites de la “vache folle”, du SRAS, de la grippe aviaire ou de la grippe HINI: ces crises sont planétaires, elles entretiennent un lien étroit avec la globalisation, le tourisme mondial, les transports aériens, les échanges de marchandises et la circulation des humains à l’échelle de la planète, et les Etats peinent à y répondre isolément, ou même en s’efforçant de trouver des accords et d’élaborer des politiques communes avec l’aide d’organisations internationales.

Résumons-nous: l’intervention des scientifiques dans le débat éthique ou moral est de plus en plus à lire dans les catégories de la globalisation, qu’il s’agisse des enjeux, des significations de l’action, de ses liens avec des mouvements eux-mêmes “globaux”, comme l’altermondialisme ou la contestation écologiste, de sa participation à l’action humanitaire ou de l’espace dans lequel se meuvent les acteurs.

2. LES DROITS DE L’HOMME

Les questions éthiques, ensuite, ont été portées par les droits de l’homme, et ce, selon deux axes distincts, qui s’inscrivent l’un et l’autre dans le prolongement de l’esprit de la “Déclaration universelle des droits de l’homme” votée par les 58 Etats réunis lors de l’Assemblée Générale des Nations Unies du 10 décembre 1948, et à laquelle le nom de René Cassin est attaché. Dans un contexte

historique marqué aussi par les procès de Nuremberg, et dans une certaine continuité avec les efforts de l'entre-deux-guerres pour construire la Société des Nations, le thème des droits de l'homme a d'abord été fondamentalement international, leur progression étant conditionnée par des accords entre Etats.

Un premier axe du développement des questions éthiques dans les années 60 et surtout 70 est celui des droits de l'homme face à des régimes despotiques, autoritaires, totalitaires.

a) Face au totalitarisme et aux dictatures

Au pire moment du totalitarisme soviétique, quand la guerre froide entre l'Union soviétique et les Etats-Unis battait son plein, et qu'il s'agissait d'évoquer d'éventuelles résistances au pouvoir, il était question de politique, de soutien à un camp ou un autre, bien plus que de droits de l'homme. Pourtant, dès le début des années 60, Amnesty International est créée, affichant clairement sa volonté de se dégager de la Guerre froide, de l'appartenance à l'un ou l'autre camp, à la différence, notamment, du Tribunal Russell dont les procès ciblent unilatéralement les Etats-Unis et leurs protégés. Amnesty prend ses distances par rapport à la définition des droits de l'homme que peuvent promouvoir les partis et les Etats, elle refuse, dès sa fondation, toute subvention étatique. Ses inventeurs et ses pionniers sont surtout des Anglo-saxons et des Scandinaves pour qui c'est la personne individuelle, et non l'Etat, qui est sujet de droits.

Puis est venue la dissidence, en même temps que la résistance civile aux dictatures en Amérique latine obligeaient à penser une certaine symétrie, que le célèbre échange du 18 décembre 1976 a pu illustrer: ce jour-là, Vladimir Boukovsky, le dissident soviétique, et Luis Corvalan, le secrétaire du Parti communiste chilien emprisonné par Pinochet furent échangés sur le tarmac de l'aéroport de Zurich, ce qui constituait un succès des droits de l'homme et la marque de l'impuissance ou d'une fin qui approchait pour les deux systèmes politiques concernés. C'est d'ailleurs Amnesty qui avait organisé l'échange.

Dans les années 70, et même si ce mouvement a pu prendre un tour politique, ou plutôt géopolitique, avec en particulier les accords d'Helsinki et leur "deuxième corbeille", les droits de l'homme ont été alors mis en avant, au-delà en quelque sorte du politique, sans s'appuyer nécessairement sur les Etats démocratiques, sans se soucier de leurs intérêts géopolitiques ou diplomatiques, et contre ou malgré les Etats qui les bafouaient. La critique, quand elle visait les régimes communistes, était externe (depuis les démocraties) mais elle n'était pas encore "globale", elle était manifestement portée par un camp contre l'autre. Elle tirait néanmoins sa force de son caractère supra-politique, ou non politique: ce n'était pas la droite contre la gauche, les capitalistes contre les socialistes, ou une quelconque opposition de ce type qui était en jeu, mais l'idée de valeurs qui devraient s'imposer au-dessus,

en quelque sorte, du jeu politique et des Etats. Les dissidents eux-mêmes, sans relai politique réel dans leur propre pays, opposaient leur subjectivité personnelle au régime qui les niait, les broyait, comme individus, même si ils pouvaient se dire aussi portés par un sentiment national ou religieux, une subjectivité collective. Les “Folles” de la place de Mai, à Buenos Aires, dénonçant la barbarie d’une dictature les privant de leurs maris, de leurs enfants, de leurs frères ont-elles aussi symbolisé un combat qui se réclamait de valeurs, des droits de l’homme, sans être porté par une quelconque force politique. Avec eux, et avec elles, le combat singulier de consciences et de subjectivités singulières trouvant l’immense force, le courage de s’exprimer, s’en prenait pour l’essentiel à des Etats, de l’intérieur, avec le soutien plus ou moins marqué d’organisations extérieures, ou internationales, comme Amnesty International, préfigurant l’étape suivante, celle du débordement des Etats par les organisations humanitaires: on n’était pas encore dans la globalisation.

b) L’action des ONG humanitaires

A la même époque, le caractère précurseur de quelques mouvements comme Amnesty a été plus que confirmé par l’essor massif de formes de défense des droits de l’homme, portées par des individus réunis dans des organisations qu’on appellera plus tard des ONG, avec le projet de sauver des vies humaines malgré, voire contre le jeu des Etats. Ici, l’action vient complètement du dehors des Etats concernés, elle est humanitaire, il s’agit, no-

tamment avec les “French Doctors”, d’affirmer la prééminence de la vie humaine sur la raison d’Etat, et même de se départir de la prudence tout diplomatique de la Croix Rouge, elle-même toujours très respectueuse des Etats. Ceux-ci sont alors critiqués, dénoncés, bafoués ou ignorés au nom d’un “droit d’ingérence” porté par des acteurs humanitaires qui affirment que la raison d’Etat passe après les droits de l’homme, surtout s’il s’agit de survie. Dans les années 80 et 90, les ONG ont prospéré, et pris des dimensions souvent globales, elles se sont démultipliées et certaines ont dépassé de très loin le stade artisanal pour devenir de puissantes organisations supra ou transnationales capables d’intervenir partout dans le monde, là où des sujets individuels ont besoin de leur soutien ou de leur intervention.

Qu’il s’agisse de la dissidence ou de l’action externe des associations et ONG humanitaires, l’important ici est que l’affirmation de l’importance des droits de l’homme est venue mettre en cause la légitimité même des Etats accusés de les bafouer, ou de ne pas laisser agir ceux qui veulent les promouvoir, et elle ne doit rien, et souvent bien au contraire, à la mobilisation de partis politiques. Et un paradoxe est devenu apparemment incontournable: comment les droits de l’homme, universels, peuvent-ils s’exercer si ceux qui les bafouent, comme ceux qui les défendent, agissent dans un cadre non universel, qui est pour l’essentiel celui de l’Etat-nation? Comment continuer à accepter l’idée que les droits de l’homme s’appli-

quent dans des espaces qui demeurent ceux de l'Etat-nation, si celui-ci n'entend pas vraiment les appliquer? Une réponse théorique avait été apportée par René Cassin avec la Déclaration universelle des droits de l'homme. Elle affirme que ceux-ci doivent pouvoir s'appliquer quel que soit l'Etat, et que les droits fondamentaux de l'individu sont au-dessus de ceux des Etats. Mais cette réponse laisse en fait bien des questions non résolues: qui décide du caractère criminel, ou intolérable d'un Etat, ce qui justifie l'intervention d'acteurs extérieurs? Le principe de la légitimité des Etats, westphalienne si l'on veut, peut-il s'accommoder du principe des droits de l'homme lorsque celui-ci va à l'encontre d'un régime installé? Et le cadre de la défense des droits de l'homme peut-il être autre que celui qu'offrent les Etats, leurs accords et les règles et institutions internationales dont ils se sont dotés?

D'importantes critiques ont pu être apportées à l'idée d'une universalité des droits de l'homme, et elles ont été comme exacerbées par la globalisation: au départ, en effet, il lui a été reproché de recouvrir, au sein d'un Etat, la domination des hommes sur les femmes ou des blancs sur les personnes de couleur. Puis le reproche s'est étendu à des problèmes définis à l'échelle de la planète: l'universalisme des puissants, explique par exemple Immanuel Wallerstein, aurait toujours été "partial et dévoyé", au service, en particulier, "des intérêts propres aux stra-

tes dominantes du système-monde moderne”.² Cet universalisme serait à géométrie variable, mis en avant par des Etats qui, tels les Etats-Unis, s’en réclament pour moraliser le monde, mais ne se privent pas de soutenir des dictatures. L’important, ici, est de voir que les progrès des droits de l’homme, dans le monde entier, signifient que la personne singulière est placée au-dessus des pouvoirs quels qu’ils soient. Et que plus le monde est “global”, avec un capitalisme financier et commercial qui se joue des frontières et donc des Etats, des flux migratoires démultipliés et diversifiés, des identités complexes, éventuellement transnationales, et moins il est possible, pour faire prévaloir des droits qui seraient vraiment universels, de s’appuyer sur les Etats et peut-être même sur les organisations qui les unissent, telles les Nations Unies. Disons-le autrement: la globalisation de l’économie appelle une autre globalisation, celle des droits de l’homme, qui ne peut se satisfaire de relations entre Etats, dites “internationales”. Et l’une et l’autre globalisations appellent des formes d’articulation de l’action aux différents niveaux du monde, des grandes régions, des Etats-nations et de la vie locale.

L’action pour les droits de l’homme s’est développée dans les années 70 en dehors et souvent même contre les organisations classiques des systèmes politiques. En se globalisant, elle semble à première vue devoir s’en éloi-

2. Immanuel Wallerstein, *L’universalisme européen. De la colonisation au droit d’ingérence*, Paris, éd. Demopolis, 2008, p. 5.

gner encore plus, tant ceux-ci sont structurés au niveau principal des Etats-Nation. Mais rien n'interdit de penser qu'à terme, elle puisse trouver parmi des forces politiques capables elles-mêmes de se "globaliser", au moins en partie, des opérateurs prenant en charge leurs demandes et leurs besoins propres.

3. L'éthique

Longtemps, les préoccupations éthiques ont été le fait de philosophes ou de clercs s'interrogeant sur les conditions d'une pratique personnelle qui soit responsable, conforme à des valeurs et fondée en raison. Mais une tendance puissante est à l'œuvre aujourd'hui, partout dans les démocraties, pour rapprocher l'éthique de l'action. Cette tendance opère selon deux logiques principales. La première consiste à légiférer, à confier au droit et à la loi le soin de fixer les règles qui commanderont des décisions délicates, en particulier dès qu'il s'agit de vie et de mort. La seconde considère plutôt que chaque décision de ce type doit être singulière, qu'il est dangereux de préconiser l'application d'un droit qui définit les réponses une fois pour toutes, à l'avance, et qu'il convient de mettre en place partout où des questions délicates peuvent se poser des procédures, des instances *ad hoc*.

Ces deux logiques ne sont pas incompatibles. On peut penser que la seconde peut alimenter ou informer la première, et qu'en tirant les leçons d'un nombre suffisant d'expériences concrètes, comme celles des Comités d'éthique spécialisés, par exemple en matière clinique,

il est possible d'améliorer un cadre législatif existant, et de proposer de nouvelles lois, de nouvelles règles. Mais l'inspiration première n'est pas exactement la même dans les deux cas. Légiférer, c'est pour l'essentiel installer l'éthique dans le cadre de l'Etat-nation, éventuellement complété par des accords internationaux, c'est accorder une prééminence à l'Etat, à l'ordre ou à la loi, quitte à ce que ce soit pour créer un cadre favorable au respect de la subjectivité des individus — "l'individu est un sujet parlant", rappellent Geneviève Delaisi de Parseval et Valérie Depagt-Sebag dans un rapport qui est un plaidoyer formulé en termes juridiques pour que soit modifiée la loi bioéthique française.³

Très différemment, mettre en place des dispositifs fonctionnant au cas par cas, c'est se centrer d'emblée sur des individus tenus pour des sujets personnels, le plus souvent des sujets à venir ou en gestation (embryons, enfants très jeunes), ou des sujets fragiles (malades par exemple), ou bien encore privés de capacité d'action, voire incapables en eux-mêmes de s'exprimer et de décider quoi que ce soit. C'est tenir compte de la souffrance des malades, qu'ils soient ou non en phase terminale, c'est prendre en considération les désirs et les attentes de personnes ou de couples qui relèvent de situations particu-

3. Geneviève Delaisi de Parseval, Valérie Depagt-Sebag, *Accès à la parenté. Assistance médicale à la procréation et adoption. Pour une révision progressiste de la loi bioéthique*, Terra Nova, 2010.

lièrement singulières, et à la limite des normes et règles communément acceptées. C'est se soucier de la montée de l'individualisme, qui fait que chacun souhaite accéder à l'argent, à la consommation, au travail, à la santé comme personne, mais aussi prendre en charge sa propre expérience, pouvoir accéder à la parenté, décider d'avoir des enfants, ou non, et de les élever dans la cellule ou le couple dont on a choisi la forme. C'est pouvoir mourir dans des conditions qui lui conviennent — d'où l'importance, désormais, du thème de la mort digne —. Etc.

La première perspective, si on en adopte une version élémentaire ou radicalisée, n'autorise pas le débat, la discussion, la négociation, elle s'impose aux individus, tout au plus autorise-t-elle l'interprétation de la loi, qui surplombe nécessairement toute décision. L'éthique est confiée à un garant, une autorité supérieure, elle préexiste à la décision, d'où ses dimensions fondamentalement juridiques. La seconde perspective, au contraire, repose sur le débat, et accorde une grande valeur à la parole de chacun de ceux qui y participent, et à leur apport particulier. L'éthique est alors la résultante de ce que peuvent apporter les participants personnels au débat sur un cas particulier, en même temps que le fruit de leur discussion. Elle se constitue dans l'échange, la réflexion collective d'un certain nombre de personnes. Et les décisions qui éventuellement se fondent sur elle ne sont pas destinées à être généralisées, sur le mode, si l'on veut, de la jurisprudence.

Le propre de la première perspective est de dissocier le moment de la réflexion, de celui de l'application des lois et donc de la décision. L'élaboration d'une loi est toujours un processus et, en matière de vie et de mort, un processus délibératif long et compliqué. Puis la loi est votée, les décrets d'application sont passés, et elle est ensuite utilisée pour faire face à des situations concrètes. Le médecin, par exemple, doit s'assurer que ses décisions sont bien conformes à la loi. Dans la deuxième perspective, tout change, car le moment de la réflexion prépare une prise de décision très proche dans le temps. Ceux qui décident ne sont pas les mêmes que ceux qui participent à la réflexion, mais n'en sont jamais très loin. Les membres d'un Comité d'éthique clinique, par exemple, sont sur place, dans l'Hôpital qui leur soumet tel ou tel cas à examiner, ils interrogent les personnes effectivement concernées, et s'ils ne décident pas, ils rassemblent des éléments qui préparent utilement la prise de décision.

La première perspective mobilise en amont toutes sortes d'acteurs, qui interviennent dans le débat public, se mobilisent pour faire connaître leurs positions, qu'il s'agisse d'intellectuels, de scientifiques, de forces politiques, associatives, religieuses, de professionnels, qui écrivent des tribunes dans les médias ou exercent des pressions plus ou moins discrètes, jusqu'au jour où le débat devient essentiellement politique. La deuxième perspective se situe en dehors de considérations politiques, et

relève de discussions et de collectes d'informations selon des dispositifs et des procédures qui ne concernent qu'un nombre plus ou moins prédéterminé et limité de participants. La réflexion et la préparation de la décision sont intimement mêlées, ce qui fait que la production de connaissances générales n'est pas un enjeu en elle-même. Les chercheurs qui participent à de tels échanges, juristes, sociologues, psychologues, etc., conjuguent deux démarches, selon des modalités elles-mêmes variables: ils sont membres d'un Comité ou autre collectif tendu vers l'action, mais ils tirent aussi de leur participation un savoir particulier, qui peut alimenter leurs recherches, leurs publications à venir. Cette particularité peut créer des ambiguïtés, et susciter des débats au sein même des Comités et collectifs concernés: est-il légitime de conjuguer ainsi la recherche et l'action? Elle peut aussi servir de sas ou de passerelle entre la seconde perspective, dont elle relève, et la première, qui débouche sur l'action politique et juridique. Car ceux qui savent, en chercheurs, tirer parti de leur expérience dans ce type d'instances peuvent être les vecteurs de propositions juridiques qui assurent la montée en généralité d'un savoir qui s'accumule au cas par cas.

Apparemment, le traitement éthique de certaines questions sociales, à commencer par celles qui touchent à la vie et à la mort, est au plus loin de la globalisation, et concerne ce qu'il y a de plus personnel, voire de plus intime dans l'expérience subjective des individus. Pour-

tant, là aussi, il faut reconnaître l'importance de la globalisation. D'une part, les Etats ayant en la matière des législations variables, il peut arriver qu'en nombre non négligeable, des individus contournent une législation nationale en se rendant dans un pays plus ouvert à leurs attentes, ce qui veut dire aussi que le marché et l'argent peuvent surdéterminer ou influencer les décisions ayant à voir avec l'éthique: il faut disposer de ressources pour pouvoir se rendre à l'étranger. D'autre part, les techniques de communication moderne assurent à l'échelle de la planète la circulation d'informations, mais aussi de produits qui peuvent intervenir dans l'application d'une décision prise "éthiquement". Elles autorisent la connaissance de ce qui est techniquement possible dans le monde entier, elles font connaître l'évolution des pratiques, les expériences novatrices, les débats à une vitesse et avec une densité inouïes.

CONCLUSION: L'IMPACT DE LA CRISE

La crise financière et économique dont le monde a pris conscience en septembre 2008 a modifié sinon le comportement des acteurs du monde de la banque et de la finance, du moins la légitimité des idéologies néolibérales et de la mondialisation "heureuse", pour reprendre l'expression d'Alain Minc. Elle a renforcé symétriquement les références positives à l'Etat et à ses interventions, mais aussi donné du poids aux idées de régulation et d'organisation des espaces supranationaux. Dans

ces conditions, il est possible qu'une période historique s'achève, dans laquelle les droits et protections liées aux individus et à leur subjectivité semblaient se construire, pour l'essentiel, ou bien contre les Etats, ou à côté d'eux, et en dehors des systèmes politiques classiques, ou bien dans le cadre des Etats-nations et alors sous des formes avant tout juridiques et réglementaires. On peut raisonnablement émettre l'hypothèse qu'une nouvelle phase s'inaugure aujourd'hui, dans laquelle les droits de l'homme et la mise en place de conditions d'écoute et de respect des subjectivités personnelles retrouveront des cheminements politiques eux-mêmes nouveaux ou renouvelés. Qu'autrement dit, les droits de l'homme et l'éthique cesseront de surplomber la politique, ou d'être soumis au bon vouloir des Etats, de leurs lois et de leurs accords pour être davantage associés à des combats politiques. Il y a là, en particulier, un défi important pour toutes les forces politiques, et plus spécialement peut-être pour celles qui se réclament de la gauche, et qui ne doivent pas oublier que la débâcle du communisme ou du socialisme "réel" doit quelque chose à la montée des droits de l'homme et des préoccupations éthiques: sont-elles capables désormais de proposer des formes d'action de gouvernement tenant compte largement des sujets personnels, et pas seulement des intérêts des Etats et du renforcement de la loi?