

Immigration et humanisme au regard du cosmopolitisme Kantien

Amidou KONÉ

Université Péléforo Gon Coulibaly de Korhogo

koneyhamid@yahoo.fr

Résumé: Renvoyant dos à dos l'hospitalité systématique et le refus catégorique, E. Kant, pour faire face à la question de l'immigration, prône un « droit de visite » tenant compte des droits fondamentaux de la personne humaine et du droit à l'autodétermination des peuples conformément à ses attentes vis-à-vis du droit cosmopolitique. Il en appelle donc à un humanisme critique qui tranche avec l'humanisme naïf des tenants de l'hospitalité illimitée. Ce qui préfigure une politique d'immigration à la fois lucide, responsable et flexible visant à mettre en œuvre les conditions auxquelles l'installation des étrangers pourrait être compatible avec la liberté et la souveraineté des communautés politiques dans un environnement cosmopolitique.

Mots clés : cosmopolitisme, droit à l'autodétermination, étranger, hospitalité, humanisme, immigration, liberté de circulation, républicanisme.

Abstract: On the basis of human rights and peoples' sovereignty on the one hand, and according to his view of the universe laws on the other hand, E. Kant opposes both total acceptance and refusal of immigration for a "right of access". He suggests a critical humanism that contrasts with the naivety of the adepts of absolute hospitality. That attitude requires at the same time, a perspicuous, responsible and flexible immigration policy that defines the settlement conditions of the foreigners, according to the liberty and political sovereignty of local communities in a cosmopolitan environment.

Keywords: cosmopolitanism, right to self-determination, foreigner, hospitality, humanism, immigration, freedom of movement, republicanism.

Introduction

L'actualité transnationale est dominée par le phénomène de l'immigration qui connaît un essor considérable ces dernières années. C'est dans un tel contexte qu'intervient ce qu'il est convenu d'appeler « la crise des migrants » à laquelle l'Europe reste durement confrontée depuis 2010. Alimentée en continue par la guerre civile syrienne encore en cours depuis 2011 et bien d'autres situations de détresse de par le monde, cette crise ne semble pas connaître de répit et l'espoir d'une normalisation imminente semble hors de portée. En guise de définition, l'immigration désigne l'entrée, dans un pays ou une aire géographique donnée, de personnes d'origines étrangères qui y viennent pour un long séjour ou pour s'y installer. Le mot immigration vient du latin *in-migrare* qui signifie « rentrer dans un lieu ». Le phénomène migratoire est avant tout l'expression d'une réalité humaine qui est celle de nombreuses personnes en difficulté, cherchant un meilleur avenir, quittant des régions où elles et leurs familles sont en danger de mort ou n'ont aucune perspective de développement. L'immigration pose par-dessus tout, le problème central de la liberté de circulation des individus le plus souvent vulnérables à travers le monde et son corolaire, l'accueil ou

l'acceptation de ces derniers en territoire étranger. Pour H. Proulx (2013, pp. 43-63), « Dans son acception la plus large, la liberté de circulation comprend le droit de quitter un lieu, le droit d'accéder à un lieu, le droit de rester, c'est-à-dire de ne pas être expulsé, et le droit de revenir ». Vue sous cet angle, l'immigration fait nécessairement appel à l'assistance et à la bienveillance de l'autre, lesquelles attitudes culminent dans l'humanisme. Celui-ci s'entend comme un mouvement intellectuel qui triompha en Europe au XVI^e siècle et qui place au-dessus de toutes les valeurs, la personne humaine et la dignité de l'individu. Il se caractérise par la confiance dans le progrès moral et scientifique et rime avec les valeurs telles que l'empathie, la liberté, la solidarité, l'hospitalité et la tolérance. Mis à rude épreuve par le phénomène migratoire, l'humanisme n'a pas toujours été à la hauteur de la solidarité escomptée par les migrants qui sont pour ainsi dire abandonnés à leur triste sort. Ce dont témoignent fréquemment les images choquantes et consternantes relayées à longueur de journée par les medias.

Comment alors ne pas se rappeler de Kant dont les réflexions en la matière depuis 1795, date de la parution du *Projet de paix perpétuelle*, n'ont rien perdu de leur pertinence. En effet, pour les besoins de son pacifisme cosmopolitique, Kant se penchera sur la question de la liberté de circulation des individus de par le monde et son corollaire, l'hospitalité, dont le refus de la part des pays de destination est hélas, bien souvent à l'origine de drames humanitaires révélateurs d'un déficit de solidarité. Il convient de signaler que Kant a été témoin de l'arrivée et de l'installation de nombreux commerçants étrangers à Königsberg, sa ville natale. C'est pourquoi il n'est pas inintéressant de revenir au cosmopolitisme kantien dont l'actualité migratoire ne cesse d'interpeller avec insistance. Comment Kant aborde-t-il alors la question de l'immigration et en quoi peut-elle être exemplaire? Cette question nous amènera dans un premier temps à faire avec Kant le constat du déficit de solidarité en matière d'immigration. Ensuite nous examinerons en quoi le kantisme pourrait constituer une alternative responsable en ce qui concerne la gestion du phénomène migratoire. Enfin, nous exposerons les limites d'une telle approche.

1. La solidarité humaine en panne

1.1. Aspects normatifs : les restrictions au principe de la liberté de circuler

La question de l'étranger et de l'immigration est une réalité humaine à laquelle les sociétés ont constamment été confrontées avec pour point nodal l'admission ou non des primo arrivants en territoires étrangers. Indépendamment de leurs motivations, la solidarité humaine et la compassion qui devraient être de rigueur vis-à-vis de ces individus rendus vulnérables du simple fait de leurs extranéités sont loin d'être des acquis. Autrement dit, au lieu d'inspirer la confiance et la sérénité, l'étranger dans bien de cas, inspire la méfiance et la peur. En conséquence, l'immigration étant

tributaire de la logique de souveraineté, les pays de destination ne s'encomrent pas de scrupules pour se doter de législations contraignantes et restrictives. Conscient de tels agissements, déjà Kant (1993, p. 221), en guise d'exhortation, pour sa part, faisait savoir que « Le prince (...) a le droit de favoriser l'immigration et l'établissement des étrangers (les colons), alors même que les habitants du pays ne le verraient pas d'un bon œil, mais à la condition que la propriété privée de ceux-ci sur le sol ne soit pas diminuée ». Kant nous donne dans le *Projet de paix perpétuelle*, une illustration de ces restrictions migratoires à travers les cas de la Chine et du Japon. Aujourd'hui plus qu'hier, la tendance est au durcissement du contrôle et de la répression dans bon nombre de pays, au point d'aboutir à une confusion illégitime entre immigration et criminalité. Pour L. d'Ambrosio (2010),

Le phénomène migratoire confronte le droit à un paradoxe. Alors que le *ius migrandi* a été reconnu, comme le premier des droits naturels et universels, et comme le fondement du droit international moderne, on assiste depuis quelques années à la mise en place, dans l'espace juridique européen, d'un processus progressif de durcissement des dispositifs de contrôle de l'immigration qui en viennent à mettre en question non seulement l'exercice du droit lui-même, mais aussi des acquis de la culture juridique libérale, tels que le principe d'égalité et l'inviolabilité de la dignité humaine.

Incontestablement, pour bon nombre de ces pays d'accueil, l'étranger s'identifie moins à une promesse qu'à une menace. À juste titre, M. Mihalka (1994, p. 46) affirme que « La politique d'immigration est devenue essentiellement une affaire de police ». Aussi, n'est-il pas surprenant qu'il puisse exister en France ce qu'il est convenu d'appeler le « délit de solidarité »¹ qui conduit à un véritable « déni de solidarité » dès lors que l'objectif est d'inhiber et de dissuader l'élan de sympathie à l'égard des migrants. D'où cette indignation de M. Delmas-Marty (1994, p. 258): « Le plus visible, c'est l'exclusion sous toutes ses formes, individuelles ou collectives, civiles et politiques ou sociales et économiques, qui résiste à bien des proclamations ». Mais alors, quelles formes concrètes ces exclusions peuvent-elles revêtir?

1.2. Aspect pratique : les procédés dévastateurs de la solidarité

Dans le *Projet de paix perpétuelle*, Kant dépeint un certain nombre d'agissements hostiles qui mettent à mal la solidarité à l'égard des étrangers. Il nous le fait savoir comme suit:

L'inhospitalité des côtes maritimes (par exemple des côtes barbaresques) où l'on s'empare des navires dans les mers avoisinantes, et où l'on réduit en esclavage les marins échoués ; ou bien celle des désert de sable (des Bédouins arabes) où l'on considère

¹ L'article L 622-1 du code de l'entrée et du séjour des étrangers et du droit d'asile (CESEDA) punit d'une peine de cinq ans d'emprisonnement et de 30 000 euros d'amende « toute personne qui aura, par aide directe ou indirecte, facilité ou tenté de faciliter l'entrée, la circulation ou le séjour irréguliers d'un étranger en France ».

comme un droit de piller ceux qui approchent des tribus nomades, sont donc contraires au droit naturel. (...). Si l'on compare maintenant avec cette condition la conduite inhospitalière des États policés, notamment des États commerçants de notre partie du monde. L'injustice dont ils font preuve quand ils visitent (...) des pays et des peuples étrangers (visites qu'ils confondent d'ailleurs avec conquêtes), va si loin, qu'on est effrayé. (...). (Kant, 1948, pp. 30-31).

Ainsi qu'on peut le constater, le philosophe de Königsberg reproche clairement aussi bien aux communautés qui sont visitées (les résidents) qu'aux visiteurs (les arrivants) de s'adonner respectivement à « l'esclavage le plus cruel et le plus raffiné » (*Idem*, p. 33) et à l'annexion des territoires foulés « considérés par eux comme n'appartenant à personne, parce que ils ne tenaient aucun compte des habitants ». (*Ibidem*, p. 31). Le moins qu'on puisse dire, c'est que ces pratiques attentatoires à la liberté de circulation ont en commun de violer le droit cosmopolitique qui, récapitule M. Castillo (1998, p. 94) « est partout violé : par les peuples qui refusent le droit de visite et par ceux qui en abusent ». Ces pratiques auxquelles Kant fit allusion il y a plus de deux siècles et qu'on croyait à jamais révolues, notamment en ce qui concerne l'esclavage, sont hélas, encore bien vivaces. En effet, la communauté internationale a été choquée lors de la révélation en novembre 2017 en Libye, par Nima Elbagir², de situations d'esclavage auxquelles sont réduits de nombreux migrants originaires d'Afrique subsaharienne qui transitent par ce pays pour gagner l'Italie, porte d'entrée en Europe. (J. Fenoglio, 2017). Ce qui est remarquable, c'est que ces agissements sont le fait d'un pays africain à l'encontre de ressortissants africains dans le cadre d'une immigration occasionnellement sud-sud où la Libye joue le rôle de pays de transit. Mais il faut certainement voir à travers cette pratique, le couronnement d'agissements déjà ancrés et non moins préjudiciables à la solidarité « humaine » et tout simplement « africaine » avec les rapatriements d'étrangers impliquant la Libye sous le régime Kadhafi et d'autres pays comme le Gabon et l'Afrique du sud. C'est en raison de ces logiques d'enfermement et d'éloignement que P. Hassner (2003, p. 322) estimait que

le sort actuel des réfugiés pourrait être interprété comme une régression terrifiante dans la liberté individuelle de choisir le lieu de sa résidence, donc de vivre dans un endroit, ou de le quitter, ou de s'installer dans un autre, comme une réaffirmation, non moins terrifiante, du territoire, de la nation ou de l'État, bref de toutes les réalités que le retournement transnational du monde avait relativisées.

Énumérant les conséquences extrêmes de ces réalités, notamment en ce qui concerne les persécutions des étrangers à l'encontre des autochtones, Kant conclue en parlant de « toute la litanie

² Journaliste d'origine soudanaise établie au Royaume-Uni et réputée pour des enquêtes difficiles.

des maux quels qu'ils soient, qui désolent l'humanité ». Pour autant, la logique de l'ouverture et du rapprochement sont toujours envisageables et même possibles avec Kant.

2. Les ressources de l'humanisme kantien

2.1. Kant et l'approche moralisatrice des droits de l'homme

2.1.1. Le droit à la liberté et à l'égalité des hommes

Qu'il s'agisse de restrictions au principe de la libre circulation des personnes ou des procédés dévastateurs de la solidarité, ces agissements ont en commun de violer les droits de l'homme et « sont donc contraires au droit naturel ». (Kant, 1948, p. 30). Il en est notamment ainsi du droit à la liberté et à l'égalité des hommes. Comment pourrait-il en être autrement pour la philosophie kantienne que B. Bourgeois (1990, p. 11) qualifie de « première grande philosophie des droits de l'homme », lesquels, précise à juste titre M. Villey (1983, p. 12) « ne sont pas "droits" au sens du positivisme juridique, mais un idéal : modèle de réalisation de la liberté individuelle (pour Kant la valeur juridique suprême), et de l'égalité ». Autant dire que les droits de l'homme, en ce qui concerne les droits élémentaires et les libertés fondamentales, sont consubstantiels à la personne humaine. Ils reposent sur le postulat extra juridique de la dignité humaine et en tant que tel, imposent le respect. Vu sous cet angle, le respect n'est rien d'autre que la reconnaissance que nous nous devons en tant qu'êtres raisonnables à l'égard les uns des autres. Kant (1994, p. 150) l'énonce à travers l'impératif catégorique suivant: « Agis de telle sorte que tu traites l'humanité aussi bien dans ta personne que dans la personne de tout autre toujours en même temps comme une fin, et jamais simplement comme un moyen ». Pour P. Hassner (2000, p. 274) cette maxime a l'avantage d'instaurer une « morale de la réciprocité et du dialogue fondée sur une "communication sans domination" nettement inspirée du "règne des fins" kantien, c'est-à-dire de la république des personnes raisonnables ». Il en résulte un nivèlement et un apaisement des relations interhumaines favorables à l'harmonie et à l'entente mutuelle. Ce qui fait dire à J.-M. Domenach et *al.* (1980, p. 10) que « la paix ne saurait être uniquement l'absence de conflit armé, mais impliquait essentiellement un processus de progrès, de justice et de respect mutuel entre les peuples (...). Une paix fondée sur l'injustice et la violation des droits de l'homme ne peut durer et conduit inmanquablement à la violence ».

Or, D. Huisman et A. Vergez (1975, p. 168) s'accordent pour dire qu'« Il y a violence chaque fois que des personnes humaines ne reçoivent pas le respect qui leur est dû ». Autrement dit, il y a violence à chaque fois que l'être humain en tant que fin et valeur centrale est malencontreusement ravalé au rang de simple moyen au grand dam de cet avertissement kantien: « Dans le règne des fins

tout a un prix ou une dignité. Ce qui a un prix peut être aussi bien remplacé par quelque chose d'autre, à titre d'équivalent ; au contraire, ce qui est supérieur à tout prix, ce qui par suite n'admet pas d'équivalent, c'est ce qui a une dignité ». (Kant, 1994, p. 160).

C'est-à-dire « (...) quelque chose qui par suite limite d'autant toute faculté d'agir comme bon nous semble (et qui est un objet de respect) ». (Kant, 1994, p. 149). En définitive, on peut considérer avec Kant que c'est seulement dans la liberté que l'homme possède de la dignité, cette valeur intrinsèque qui devrait forcer le respect d'autrui dans une relation d'égal à égal en quelque lieu qu'on puisse se trouver.

2.1.2. Le droit à la libre circulation des personnes

Face aux restrictions apportées à la mobilité des personnes et aux agissements inhospitaliers des uns à l'égard des autres, les droits de l'homme, au-delà de la consécration de la liberté en général, plaident pour une forme spécifique de liberté : celle de la circulation des personnes. Cependant, il convient de reconnaître avec Q. D. Nguyen (1994, p. 660) qu'« En dépit de proclamations très générales faites dans certains instruments relatifs à la protection des droits de l'homme, la liberté de circulation des personnes d'un État à l'autre, (...) est très imparfaitement réalisée à l'heure actuelle ». Poursuivant, il note que l'article 13 de la Déclaration universelle des droits de l'homme reconnaît à toute personne le droit de circuler librement et de choisir sa résidence à l'intérieur d'un État ainsi que le droit pour toute personne de quitter tout pays, y compris le sien et de revenir dans son pays. En effet, indépendamment des migrations et au-delà des proclamations, n'y a-t-il pas lieu de reconnaître avec Kant, un véritable droit naturel de voyager et de circuler en vertu du « droit à la surface qui appartient en commun à l'espèce humaine »? (Kant, 1948, p. 30). Tout tend à croire avec Kant qu'il est possible et même légitime de transposer à la conception politico-juridique de l'immigration, celle strictement pérégrino-cosmopolitique du voyage, « personne n'ayant originellement le droit de se trouver à un endroit de la terre plutôt qu'à un autre ». (*Ibidem*). M. Castillo (1998, p. 94), pour sa part, assume parfaitement cette vision libre-expansionniste quand elle estime que « les nations ne sont pas des communautés enracinées de toute éternité dans un même lieu, et le peuplement de la Terre s'est fait par des déplacements de populations. Le point de vue du mouvement et du changement l'emportent sur toute considération "fixiste" de l'origine des nations ».

Ainsi qu'on peut le constater, ces arguments d'inspiration kantienne que nous qualifierons tout simplement de "naturels" plaident en faveur de l'ouverture et de l'accueil tout en délégitimant à

l'inverse toute politique d'enfermement et de refoulement. C. Withol de Wenden (2010, pp. 21-23) peut dès lors renchérir sur cette nécessité de la mobilité naturelle des personnes quand elle affirme que

Des philosophes, comme Kant, Hannah Arendt et, plus près de nous, Zygmunt Bauman, insistent sur la fluidité du monde et l'universalité des droits à la circulation du citoyen de ce monde. Des textes internationaux, comme la Déclaration universelle des droits de l'homme de 1948, ou la Charte des Nations Unies sur les droits de tous les travailleurs migrants de 1990, rappellent que les populations mobiles ont autant de droits que les sédentaires, tandis que des sommets mondiaux des années 1990-2000 comme ceux du Caire (Population), de Pékin (Femmes), de Durban (Discriminations), de Kyoto (Environnement) font émerger l'idée de la mobilité des hommes comme bien public mondial.

Ce qui ne peut avoir lieu que dans le cadre de l'émergence et de la mise en œuvre d'un « droit public de l'humanité » (Kant, 1948, p. 33) que J. Clam (1996, p. 265-279) définit comme « un droit englobant la communauté de tous les hommes ».

2.2. L'approche juridique du cosmopolitisme kantien

2.2.1. La républicanisation préalable des États

Si jusque-là nous étions dans le philosophisme des droits de l'homme, Kant entend franchir une étape décisive qui est celle de la mise en œuvre d'un véritable droit cosmopolitique en tant qu'instrument de la paix universelle et de la solidarité mondiale : « Comme dans les articles précédents, il est ici question non pas de philanthropie, mais du droit ». (Kant, 1948, p. 29). Ces deux articles précédents qui ont trait au stade intermédiaire à la mise en œuvre d'« un fédéralisme d'États libres » et au stade initial à l'institution de « la constitution républicaine » forment avec le stade final du droit cosmopolite restreint « aux conditions de l'hospitalité universelle » (*Ibidem*) les articles définitifs de la paix perpétuelle. L'aboutissement de ce processus politico-juridique est fort redevable au stade initial et non moins capital de la républicanisation préalable des régimes domestiques. Cette interdépendance est mise en évidence par Kant (1947, p. 35) comme suit : « Le problème de l'établissement d'une constitution civile parfaite est lié au problème de l'établissement de relations régulières entre les États, et ne peut pas être résolu indépendamment de ce dernier ». Ceci étant, comment expliquer l'inclination de Kant pour la constitution républicaine et quelle est sa marque distinctive? Pour y répondre, nous recourons à S. Bloetzer (2004, pp. 36-37) pour qui

en proposant comme première condition pour l'instauration d'une paix perpétuelle que la constitution de chaque État doit être républicaine, Kant propose moins le projet d'une constitution concrète que le modèle idéal sur lequel doit se calquer toute constitution

étatique pour rencontrer les exigences de légitimité philosophique qu'il lui assigne. Par républicanisme Kant entend une constitution fondée sur la liberté individuelle garantie par une législation unique et égale pour tous les citoyens. La constitution républicaine découle de la source pure du droit.

Concrètement, la constitution républicaine renvoie à une forme de gouvernement accessible à tous les régimes « même s'il s'agissait d'un peuple de démons (pourvus qu'ils aient quelque intelligence)... » (Kant, 1948, p. 44) en adoptant les réformes politiques et juridiques nécessaires à cet effet. De façon plus usuelle, la constitution républicaine au sens où l'entend Kant pourrait s'incarner de nos jours dans les États de droit constitutionnels et démocratiques. Si la plupart des États occidentaux ont franchi cette étape, il n'en est pas de même pour bon nombres d'États africains et du tiers monde claudicant encore sur le chemin de la démocratie, de l'état de droit, du respect des droits de l'homme et des libertés fondamentales, de la bonne gouvernance et du développement. Autrement dit, les régimes politiques de ces États, pour la plupart autoritaires, sont aux antipodes du libéralisme politique que promeuvent les constitutions républicaines. Enclines à la paix et à la stabilité, ces constitutions doivent conduire à la mise en œuvre du droit cosmopolitique entendu comme celui de l'hospitalité universelle. À juste titre, R Chung (2002, pp. 330-343) estime que les constitutions républicaines « figurent (...) au premier chef des conditions sine qua non en vue d'établir un ordre cosmopolitique ». Aussi est-il de la plus haute importance pour les États africains de conformer leurs vies politiques et institutionnelles à l'Idée de la constitution républicaine. Pour A Renaut, (1999, pp. 195-196)

puisque Kant refuse la perspective d'un État mondial qui conduirait, selon lui, au despotisme, donc à une nouvelle négation du républicanisme et de ses valeurs, le républicanisme ne peut trouver à s'associer qu'à un seul type de relation entre les États-nations, à savoir celui où, entre des États multiples, s'instaurent des relations légalisées ou juridicisées par la reconnaissance commune du contenu du droit cosmopolitique. (...). C'est donc le républicanisme qui, ultimement, implique le pacifisme cosmopolitiste et qui fait surgir le contenu même du droit cosmopolitique tel que l'entend Kant, c'est-à-dire le droit de l'étranger à ne pas être traité en ennemi dans l'État qui n'est pas le sien.

Toutefois, à en croire R. Chung, une telle co-dépendance des conditions endogènes et exogènes de la paix amène à relativiser la « présomption libérale conférant une soi-disant supériorité morale à la démocratie libérale » en vertu de laquelle les constitutions républicaines sont favorables à la paix et au développement. En d'autres termes, si la républicanisation préalable des régimes peut être une condition nécessaire au cosmopolitisme final et à l'avènement de la citoyenneté mondiale, gage d'un humanisme planétaire, elle n'en est pas toujours une condition suffisante.

2.2.2. La mise en œuvre de l'hospitalité universelle

Kant restreint le droit d'hospitalité à un simple droit de visite qui repose sur deux principes : le premier est « le droit qu'a l'étranger, à son arrivée dans le territoire d'autrui, de ne pas y être traité en ennemi ». (Kant, 1948, p. 29). Ce strict droit de visite qu'il ne faut pas confondre avec un droit d'accueil ou de séjour ou encore de résidence est un minimum juridique qui ne saurait lui être refusé aussi longtemps qu'il ne nuit à personne. Le second est

le droit qu'a tout homme de se proposer comme membre de la société, en vertu du droit de commune possession de la surface de la terre sur laquelle, en tant que sphérique, ils ne peuvent se disperser à l'infini ; il faut donc qu'ils se supportent les uns à côté des autres, personne n'ayant originairement le droit de se trouver à un endroit de la terre plutôt qu'à un autre. (Kant, 1948, pp. 29-30).

Pour Kant la libre circulation des personnes ne saurait être remise en cause à partir du moment où aucune communauté ne peut fondamentalement et originellement s'arroger la propriété exclusive d'une portion de la terre. Celle-ci échappe de ce fait à toute appropriation exclusive et exclue par là toute possibilité d'exclusion des nouveaux arrivants. Autant dire que la propriété initiale et égale de la terre pour tous justifie ce que Kant (*Ibidem*, p. 29, 30) appelle « le droit à la surface » dont peut se prévaloir tout individu en raison de son appartenance à la communauté humaine. Ce faisant, Kant ne manque pas d'invoquer une valeur humaniste capitale à savoir la tolérance, c'est-à-dire l'aptitude à nous supporter les uns les autres en raison de notre cohabitation nécessaire et indispensable induite par la circularité et la clôture du globe terrestre. Il prône une véritable éthique de la tolérance entendu comme l'aptitude à accepter la différence et l'extranéité. D'ailleurs pour le philosophe de la Baltique

ce droit d'hospitalité, c'est-à-dire la faculté des étrangers qui arrivent, n'excède pas les conditions qu'exige la possibilité d'essayer d'établir des relations avec les premiers habitants. – C'est ainsi que des continents éloignés peuvent se mettre pacifiquement en rapport ; ces rapports peuvent finalement se régler publiquement et rapprocher toujours davantage le genre humain d'une constitution cosmopolite. (*Ibidem*, p. 30).

Aussi est-il de la responsabilité des pays d'accueil de respecter les droits de l'homme en faisant le maximum possible; surtout qu'ils peuvent compter sur le soutien de la nature à travers la promotion « de l'esprit commercial » (*Ibidem*, p. 48), pour ne pas refuser l'hospitalité qui elle, ne peut se concevoir que dans le cadre d'un « État cosmopolitique universel (...): foyer où se développeront toutes les dispositions primitives de l'espèce humaine ». (Kant, 1947, p. 42). Cet aboutissement

coïncide ainsi avec le stade ultime de la réalisation de la paix perpétuelle vers lequel l'humanité ne doit jamais cesser de tendre:

« Or, comme les relations (plus ou moins étroites ou larges), prévalant désormais communément entre les peuples de la terre, en sont au point qu'une violation du droit en un seul lieu est ressenti partout ailleurs, il s'ensuit que l'idée d'un droit cosmopolitique n'apparaît plus comme une manière chimérique et exagérée de concevoir le droit cosmopolitique, n'apparaît plus comme un code non écrit, aussi bien du droit public que du droit des gens, pour réaliser le droit public de l'humanité en général et par suite la paix perpétuelle dont on ne peut se flatter de se rapprocher sans cesse qu'à cette condition ». (Kant, 1948, p. 33).

Force est cependant de constater qu'un tel processus se heurte dans la pratique à la volonté souveraine des pays d'accueil comme nous le rappelle sèchement A. Supiot (2005, p. 313): « Ouvertes aux choses, ces frontières [frontières à la circulation des capitaux et des marchandises] demeurent fermées aux hommes, et il n'existe pas de libre circulation de personnes à l'échelle internationale ». À la vérité, ce problème auquel Kant n'était pas inattentif se résumait en ceci : comment parvenir à une citoyenneté mondiale en l'absence d'un État mondial transcendant et supérieur que Kant récuse à la fois pour son caractère despotique et sa tendance à nier la liberté individuelle et la pluralité nécessaire des États ou encore « en raison de sa tendance à la vassalisation et à l'uniformisation »? (A. Koné, 2016, p. 15). Cette difficulté n'est pas sans rappeler, selon l'expression de R. Chung, (2013, pp. 63-91), une situation de « gouvernance globale sans gouvernement mondial » au sujet de laquelle S. Bloetzer (2004, p. 53) pouvait recommander que « (...) des institutions internationales devraient disposer de compétences juridiques pour assurer ces droits universellement. En conséquence quelques éléments minimaux, en tous les cas juridictionnels, d'une *polis* métanationale ou d'une *Civitas mundi* doivent voir le jour » en trahissant par-là, une « nécessité croissante de coopérer ». (J. Habermas, 1998, p. 172). Ce qui revient à dire que le droit de visite ne saurait être inconditionnel, systématique ou illimité. Tout soucieux qu'il a pu être de la mise en œuvre de l'hospitalité universelle, le réalisme et la lucidité de Kant l'amènent à anticiper – dans les limites du droit et de l'idéal cosmopolitique – la réticence des pays d'accueil en leur reconnaissant des conditions d'admission ou d'installation d'étrangers sur leurs territoires.

3. Les limites au devoir d'hospitalité universelle

3.1. Le droit à l'autodétermination des peuples

Bien que Kant restreigne l'hospitalité universelle au « droit de visite », celui-ci n'est pas non plus illimité. En effet, dans le *Projet de paix perpétuelle*, Kant y apporte des assouplissements concomitamment à sa mise en œuvre. Ainsi, Kant (1948, p. 29) reconnaît qu'« On ne peut pas le

[l'étranger] recevoir si cela n'entraîne pas sa ruine ; mais on ne doit pas se montrer hostile envers lui aussi longtemps qu'il se tient paisiblement à sa place ». Kant laisse donc entendre qu'il n'y a pas d'obligation de recevoir l'étranger à condition toutefois que sa vie n'en soit pas menacée. Ce qui suggère que l'hospitalité est avant tout une faculté du territoire d'accueil qui reste libre d'accepter l'étranger si sa vie n'est pas en danger. Encore faut-il qu'il sache se tenir « à sa place » qui n'est autre que celle à lui conférée par les lois et règlements du pays d'accueil l'invitant à une conduite irréprochable qui ne nuise à personne. Fort de ces considérations et de tout ce qui précède, S. Chauvier (1996, pp. 36 sq.) en arrive à une tripartition du droit cosmopolitique l'amenant à distinguer ce qu'il appelle le « droit de visite et le droit d'asile » d'une part ; le « droit d'entrer et de séjourner » d'autre part et, enfin, le « droit des nations à décider de l'installation des étrangers ». Au fond, la question de l'étranger pose dans une perspective républicaine le problème de la liberté et de l'autonomie des pays d'accueil. Pour A. Renaut, (1999, p. 196) « La question devient donc la suivante : une république ouverte (1. À la visite et à l'installation de l'étranger, à qui elle reconnaît "ces droits cosmopolitiques", 2. Au commerce avec les États étrangers) recevrait-elle ses lois de l'étranger ou perdrait-elle sa capacité à se donner les lois qu'elle souhaite ? ». La réponse qu'A. Renaut nous en donne, pour le moins équilibrée, laisse entrevoir de la part de Kant, une gestion lucide et responsable de la question. En effet, pour Kant, les républiques, bien que souveraines, ne peuvent en l'absence d'un État mondial, ignorer l'existence d'autres États « en même temps que les conséquences de ce qui s'y passe » (*Idem*, p. 197) dès lors qu'« une violation du droit en un seul lieu est ressentie partout ailleurs » (Kant, 1948, p. 33) conformément d'ailleurs à l'idée du droit cosmopolitique. Ce qui amène Kant à concéder

le droit de visite [qui] est au fond le seul droit cosmopolitique dont peuvent s'autoriser légitimement les étrangers dans les pays qu'ils colonisent (...) ou à l'inverse (...) qu'un tel droit de visite constitue la seule limitation qu'il convient d'apporter à la liberté et à la souveraineté d'une communauté politique, si du moins l'on veut préserver ses chances d'accéder à l'autonomie républicaine. (*Ibidem*, pp. 197-198).

Ainsi, en vertu donc de la souveraineté de chaque État et notamment du droit à l'autodétermination des peuples, un étranger ne peut s'installer par soi-même dans un pays. La décision appartient à la communauté d'accueil qui fixe les règles du jeu, et qui détermine les conditions de l'accès au territoire, du séjour et de la citoyenneté, bien qu'il soit tenu de respecter les règles et conventions qui, au niveau international, assurent aux migrants le droit à la libre expression, à la libre circulation et au libre choix de la résidence et qui, à un niveau national, le protègent contre les actes d'hostilités de toute sorte. Autrement dit, la question de l'immigration doit pouvoir se régler « dans les limites d'une relation interhumaine compatible avec le principe de l'égalité des hommes et de leur

droit égal à la liberté ». (A. Renaut, 1999, p. 198). Cette position de Kant, somme toute responsable pour faire face à l'immigration clandestine et au problème des sans-papiers n'est pas partagée par certains qui préfèrent s'en tenir à l'alternative d'une hospitalité illimitée. Une telle option est-elle viable ?

3.2. De l'hospitalité illimitée

Exposant les différentes conceptions possibles face au phénomène migratoire, S. Chauvier (1996, p. 9) indiquait ceci :

Tel tient la nation pour un sanctuaire inviolable et sacré et la présence de l'étranger pour une simple faveur discrétionnairement octroyée. Tel autre voit au contraire dans l'étranger une promesse de richesse, autant spirituelle que matérielle, et fait de l'ouverture inconditionnelle des frontières autant un acte de simple justice qu'une expression de l'intérêt bien compris. Tel considère comme parfaitement juste qu'un Etat puisse adopter une législation restrictive voire sourcilieuse à l'endroit des étrangers. Tel autre voit au contraire, dans de telles pratiques législatives et administratives, non seulement un frein à la mise en relation de tous les hommes et de toutes les cultures, mais aussi une atteinte aux droits de l'homme.

La seconde attitude sur l'ouverture inconditionnelle des frontières trouve écho chez J. Derrida qui est un des tenants majeurs de l'hospitalité illimitée. Sa pensée partiellement empreinte de la philosophie d'E. Levinas se veut au même moment être une continuation du kantisme pour ensuite s'en désolidariser. Autrement dit, « Derrida ne s'attaque pas moins aux concepts-clés de son droit cosmopolitique et s'efforce de les remanier en profondeur, c'est-à-dire en réalité de les transposer ». (K.-G. Giesen, 2003). Aussi, est-il amené à faire la distinction « entre la loi d'une hospitalité inconditionnelle, offerte a priori à tout autre, à tout arrivant, quel qu'il soit, et les lois conditionnelles d'un droit à l'hospitalité » (J. Derrida, 1997, p. 57) dans le cadre d'un véritable « impératif catégorique de l'hospitalité » (A. Dufourmantelle, J. Derrida, 1997, p. 77) prenant la forme d'une « sollicitude inconditionnelle pour la vulnérabilité des sans parts ». (Y. Cusset, 2010, p. 8). Derrida prône ni plus ni moins qu'une hospitalité et une solidarité illimitées voire absolues par la disqualification de la conception politico-juridique de l'hospitalité forcément restrictive « puisqu'il s'agit d'une obligation de droit » (K.-G. Giesen, 2003) pour ne retenir que celle strictement éthique de charité qui transcende toute limite. Cependant, comme le fait constater Y. C. Zarka, (2016, pp. 3-8), « nier toute limite à l'hospitalité, parler d'une hospitalité absolue et sans condition (...) n'est-ce pas détruire le concept d'hospitalité en traçant la figure d'un monde où il n'y aurait plus de différence entre le chez soi et le chez autrui, un monde où il n'y aurait pas d'étranger à accueillir parce que tout le monde serait chez soi partout ? ».

Force est alors de constater qu'une telle conception de l'hospitalité qui méprise le droit à l'autodétermination des communautés nationales pêche par sa candeur et son manque criard de réalisme. En effet, l'hospitalité n'est rien d'autre que la traduction de l'accueil comme ouverture de soi et de son cadre qu'implique l'immigration. En tant que telle, elle s'inscrit dans un processus interrelationnel et convivial de visite et d'accueil. Or, l'accorder de façon systématique et inconditionnelle équivaldrait tout simplement pour l'étranger à forcer ou à arracher l'hospitalité et à imposer sa présence à l'hôte au grand dam du droit à l'autodétermination des peuples. Ce qui prendrait alors la forme d'une irruption, d'une intrusion ou d'une immixtion dans la vie des communautés nationales constitutive d'une violation de leur cadre. Toute chose qui peut dégénérer en situation d'envahissement en cas d'affluence pour aboutir en fin de compte à la « conquête » que Kant dénonçait et à « toute la litanie des maux (...) qui désolent l'humanité ». (Kant, 1948, pp. 30-31). Par conséquent, l'observation des principes humanistes ou l'interdiction de les violer n'est pas valable que pour les populations qui accueillent mais également pour les populations accueillies qui doivent s'y conformer. Pour tout dire, l'hospitalité illimitée telle que le recommande J. Derrida n'est pas viable. Elle heurterait ou menacerait le droit à l'autodétermination des peuples et instaurerait un désordre qui ferait voler en éclat tout droit de visite et toute capacité d'accueil. D'où ce constat de J.-J. Rousseau (1995, p. 774) ; « Partout où les étrangers sont rares ils sont bienvenus ; rien ne rend plus hospitalier que de n'avoir pas souvent besoin de l'être : c'est l'affluence des hôtes qui détruit l'hospitalité ». C'est en cela que la contradiction qu'il pourrait y avoir entre la restriction du droit de visite et l'affirmation du droit à l'autodétermination des peuples que Kant s'est vu reprochée ne peut être qu'apparente. Ces principes qui sont tous les deux conformes aux principes du libéralisme politique si cher à Kant comme en témoigne sa préférence marquée pour la constitution républicaine ne peuvent cohabiter à l'instar des protagonistes qu'ils incarnent que dans l'hypothèse de la limitation du premier afin de l'ajuster au second de sorte à rendre l'accueil consensuel et digeste. Mieux, c'est à cette condition qu'une hospitalité véritable est possible. Il convient d'ailleurs de signaler que cette restriction au droit de visite n'est pas livrée à l'arbitraire de sorte « que seule la préservation du droit des citoyens peut fonder soit l'exclusion, soit l'inclusion conditionnelle de l'étranger : en clair, tout autre motif que le droit et la protection des droits est incompatible avec le droit républicain ». (A. Renaut, 1999, p. 198). Toute chose que S. Chauvier (1996, p. 38) acquiesce comme suit : « la position juridique de l'étranger n'est pas une position factice, une position de fait. C'est une position juridique. C'est d'abord ou ce doit être d'abord une position de droit ».

Conclusion

S'il est admis que l'immigration n'est pas un problème à résoudre mais une réalité humaine à gérer, il faut reconnaître que Kant y a fait face d'une manière tellement lucide et responsable que ses réflexions n'ont rien perdu de leur pertinence ; et ce conformément à la valeur éternelle des grandes philosophies qui « ne cessent de vivre, d'inspirer, d'agir ». (M. Guérault, 1954, p. 5). Faisant donc écho aux questions que posent actuellement l'immigration clandestine et les sans-papiers, sa réflexion trouve assise dans un contexte de dénegation des droits fondamentaux de la personne humaine. Ce qui amène Kant, fidèle aux valeurs d'humanité, à réaffirmer dans un premier temps la nécessité du respect de la dignité humaine. D. Kennedy (2009, p. 99) semble à tout point de vue en accord avec Kant quand il estime que « Dans la tradition américaine des affaires étrangère, le mot "humanisme" inclut le respect d'au moins cinq engagements importants: (...) [y compris en fin de compte] un engagement au cosmopolitisme ». Dans un second temps et à juste titre, Kant fait prévaloir le droit cosmopolitique, stade ultime du pacifisme juridique kantien élaboré à l'aune du libéralisme républicain, comme celui de la mise en place des « conditions de l'hospitalité universelle ». Ce faisant, Kant est amené à adopter le juste milieu entre les tenants de l'hospitalité systématique et ceux du refus catégorique par la concession d'un « droit de visite » aménagé à la coexistence juridique de chacun avec tout autre ; ce, dans les limites du droit à l'autodétermination des peuples et des communautés nationales dès lors que « (...) notre époque, est, à la fois, celle de l'internationalisme, du cosmopolitisme et du nationalisme ». (J.-B. Jeanjène Vilmer, R. Chung, 2013, p. 14). Aussi en appelle-t-il à un humanisme critique et réaliste qui tranche avec l'humanisme naïf des tenants de l'hospitalité illimitée. Pour A. Renaut justement (1999, p. 199),

Un tel constat ne saurait certes impliquer que les solutions kantiennes fussent définitives. Néanmoins, comme le souligne Habermas, force est de constater que Kant, sur ces questions complexes et situées à la périphérie de son système, a eu la force "d'anticiper de très loin", "de façon clairvoyante", et qu'en repoussant les visions les plus exaltées de l'idéal cosmopolitiste, il a témoigné de ce qu'il faut bien désigner, contre l'accusation d'utopie, comme un réalisme.

Fort d'une telle appréciation, P. Hassner (2003, p. 358) pour finir, estime que

Le philosophe dont la pensée offre (...) une voie pour sortir du dilemme arendtien entre droits universels et communauté particulières, c'est bien évidemment Kant. (...). La grande contribution de Kant consiste à articuler les niveau du citoyen, de l'État et de l'univers d'une manière qui offre une place aux droits et à la dignité de l'homme, à l'identité et à l'autonomie des communautés politiques et culturelles, et à la solidarité de tous les habitants de la planète, y compris ceux, comme les réfugiés, qui ont perdu la protection de tout État particulier.

Bibliographie

AMBROSIO Luca d', (2010), « Quand l'immigration est un délit », *La Vie des idées*, consulté le 07 novembre 2017 sur <http://www.laviedesidees.fr/Quand-l-immigration-est-un-delit.html>.

BLOETZER Stéphane, (2004), *L'Union européenne – un ordre cosmopolitique en émergence ?*, euryopa, vol. 22.

BOURGEOIS Bernard, (1990), *Philosophie et droits de l'homme de Kant à Marx*, Paris, Puf

CASTILLO Monique, (1998), « À propos de l'œuvre » in Emmanuel KANT, *Projet de paix perpétuelle*, trad. P.-F. Burger, Paris, Hachette, pp. 83-110.

CHAUVIER Stéphane, (1996), *Du droit d'être étranger. Essai sur le concept kantien d'un droit cosmopolitique*, Paris, L'Harmattan.

CHUNG Ryoa, (2002), "L'emploi de la force dans le cadre conceptuel du paradigme cosmopolitique en éthique internationale, *AFRI*, volume III, pp. 330-343.

CLAM Jean, (1996 - I), « Doctrine kantienne du droit – Introduction à sa lecture et discussion de ses enjeux », *La Revue de la Recherche Juridique*, n° XXI, 64^e année, pp. 265-279.

CUSSET Yves, (2010), *Prendre sa part de la misère du monde, Pour une philosophie politique de l'accueil*, Paris, Édition de la transparence.

DELMAS-MARTY Mireille, (1994), *Pour un droit commun*, Paris, Seuil.

DERRIDA Jacques, (1997), *Cosmopolites de tous les pays, encore un effort!*, Paris, Galilée.

DOMENACH Jean-Marie et al., (1980), *La violence et ses causes*, Paris, Puf.

DUFOURMANTELLE Anne, DERRIDA Jacques, (1997), *De l'hospitalité*, Paris, Calmann-Lévy.

FENOGLIO Jérôme, (2017), « Libye, des migrants vendus aux enchères comme esclaves », *Le monde.fr* du 16/11/2017 consulté le 31/01/2018 sur http://www.lemonde.fr/afrique/article/2017/11/15/libye-des-migrants-vendus-aux-encheres-comme-esclaves_5215509_3212.html

GIESEN Klaus-Gerd, (2003), « Le devoir de solidarité transnationale : Kant versus Derrida », *Colloques SEI*, "Les solidarités transnationales"- 21/22 octobre 2003, consulté le 07 novembre 2017 sur <http://www.afsp.msh-paris.fr/activite/sei/seicoll03/sei03giesen.pdf>.

GUÉROULT Martial, (1954), Leçon inaugurale au Collège de France, 4 décembre 1951. « Problème de la légitimité de l'Histoire de la philosophie », *Archivio di filosofia*, Milano-Roma.

HABERMAS Jürgen, (1998) « La paix perpétuelle. Le bicentenaire d'une idée kantienne », *L'intégration républicaine*, trad. R. Rochlitz, Paris, Fayard.

HASSNER Pierre, (2000), *La violence et la paix*, Paris, Seuil.

HASSNER Pierre, (2003), *La terreur et l'empire*, Paris, Seuil.

JEANJÈNE VILMER Jean-Baptiste, CHUNG Ryoa (dir) et al., (2013), *Éthique des relations internationales*, Paris, Puf.

- KANT Emmanuel, (1994), *Fondements de la métaphysique des mœurs*, trad. V. Delbos, Paris, Delagrave.
- KANT Emmanuel, (1947), « Idée d'une histoire universelle au point de vue cosmopolitique », *La philosophie de l'histoire*, trad. S. Piobetta, Paris, Montaigne.
- KANT Emmanuel, (1993), *Métaphysique de mœurs, Doctrine du droit*, trad. A. Philonenko, Paris, J. Vrin.
- KANT Emmanuel, (1948), *Projet de paix perpétuelle*, Paris, J. Vrin.
- KENNEDY David, (2009), *Nouvelles approches du droit international*, trad. Dir., E. Jouannet et al., Paris, Pedone.
- KONÉ Amidou, (2016), *La Crise de la dette grecque et le référendum du 5 mai 2015 : quelle lecture kantienne du « non » ?*, Paris, Edilivre.
- MIHALKA Michael, (1994), « German and Western responses to immigration from the east », *RFE-RL Research Reports*, vol. 3, n° 23.
- NGUYEN Quoc Dinh et al., (1994), *Droit international public*, Paris, LGDJ.
- PROULX Henri, (2013), « Éthique des politiques d'immigration : Arguments déontologiques – entre devoir d'accueil et droit d'exclusion », *Études internationales*, Vol. 44, n° 1, pp. 43-63.
- RENAUT Alain (dir), (1999), *Histoire de la philosophie politique*, tome III, *Lumières et romantisme*, Paris, Calmann-Lévy.
- ROUSSEAU Jean-Jacques, (1995), *Émile, Œuvres complètes*, vol. IV, Livre V, Paris, Gallimard.
- SUPIOT Alain, (2005), *Homo juridicus, Essai sur la fonction anthropologique du droit*, Paris, Seuil.
- VERGEZ André, HUISMAN Denis, (1975), *Nouvel abrégé de philosophie*, Paris, Nathan.
- VILLEY Michel, (1983), *Le droit et les droits de l'homme*, Paris, Puf.
- WITHOL DE WENDEN Catherine, (2010/1), « Cinq thèmes clés pour les migrations internationales », *Après-demain* (N° 13, NF), pp. 21-23.
- ZARKA Yves Charles, (2016/4), « Penser l'hospitalité aujourd'hui », *Cités*, n° 68, pp. 3-8.