

## L'ÉMERGENCE DE L'HUMANITÉ

PAR

**René Jean Dupuy**

Les hommes de ce temps éprouvent le sentiment d'une double appartenance, à la nation et à l'humanité. La répartition des hommes en Etats-nations ne parvient plus à les y enfermer. Ils participent aussi à des systèmes socioculturels qui débordent les frontières. On le constate, même le totalitarisme le plus rigide a été impuissant à étouffer leur diffusion transnationale. Mais, au-delà de ces regroupements qui, aussi vastes soient-ils, restent particularistes, l'appartenance à l'humanité suscite chez l'individu une réaction ambiguë : à la griserie d'accéder à la dimension planétaire se mêle la peur de ne plus retrouver sa source, de se diluer dans l'immense. D'où, spécialement dans les vieux pays où le sens national s'est émoussé, le retour à la petite patrie. C'est la dialectique du satellite et du clocher.

La communauté internationale offre un miroir contrasté en raison de la place essentielle qu'y tiennent les phénomènes de représentation, l'imaginaire des nations, des cultures et des hommes.

Face à la réalité d'une communauté des nations dont les membres, contraints de vivre ensemble, souffrent de disparités diverses et s'affrontent en luttes constantes, se dressent les images mythiques d'une communauté telle qu'elle devrait être, juste et réconciliée. Où se situe notre humanité entre cet être et ce devoir-être ? Elle balance dans cet écart qui sépare l'image réelle de la communauté des nations, fruit de l'histoire, et l'image virtuelle entretenue par un mythe. Cet écart marque le passage des prophéties émerveillées des siècles passés à l'expérience de la tragédie. Désormais l'humanité existe bien comme un ensemble embarqué dans un destin commun, mais elle dément son poème. Et cependant il la travaille toujours,

même si, atteint dans sa vigueur, il vole à travers les rêves comme un oiseau blessé. C'est le mythe dernier. Sa mission est de donner un sens à une humanité, perçue tout à la fois comme englobée, comme englobant, comme transcendance.

\*  
\* \* \*

Vue de l'intérieur, l'humanité est englobée dans l'enclos planétaire. Elle est le tissu du milieu humain, tissu déchiré par l'affrontement des exclusivismes nationalistes, xénophobes ou racistes, par ces « sociétés closes » où l'on se pense « nous autres ». Dès lors qu'en passant de l'imaginaire au subi, l'humanité est entrée dans l'histoire, elle constitue un ensemble à gérer. Si la distance entre le réel et l'idéal est une route montante selon le mythe linéaire, l'humanité concrète, au contraire, se débat dans les contradictions. L'englobement participe de la circularité, de l'enceinte, de l'arène.

Pendant, le besoin de l'empire pousse les nations à se prétendre des « nous tous ». Cette aspiration à la totalité entend se satisfaire en réduisant les autres, les barbares, par l'élimination, la conversion ou l'assimilation.

A l'égard de cette dernière, l'exemple français est éclairant. Mis à part le nationalisme de rétraction qui suit l'humiliation de 1870, et dont Barrès et Maurras ont été, chacun à leur façon, les hérauts, la France a diffusé un nationalisme de mission. La Révolution a voulu forcer les peuples à être libres malgré l'avertissement de Robespierre, hostile à la déclaration de guerre d'avril 1792 : « Personne n'aime les missionnaires armés ». C'est de l'exemple français que Lénine et Mao tireront et mettront en application le thème de la guerre de libération nationale.

Le messianisme français ne s'est pas réalisé tout entier dans l'appel du centurion. Héritier des Lumières et convaincu de la perfectibilité de l'homme par l'éducation, il a voulu assurer la relève du soldat par l'instituteur. Le thème de la « plus grande France » a, lui aussi, fourni une compensation aux revers de Sedan.

A l'inverse, des visions universalistes ont été affectées par des tendances réductrices. Alors que l'Évangile multiplie les

apologues antidiscriminatoires, et que, selon saint Paul, il n'y a plus « ni Grecs, ni barbares, ni juifs, ni gentils », par la suite les juristes soulèveront des problèmes, notamment sur les non-baptisés. Leur appartenance à l'humanité sera finalement reconnue, en particulier par saint Thomas, les Candes découvertes le réanimeront. Des conquistadores exclueront les populations indiennes de la dignité d'homme. Mais les protestations comme celles de Francisco de Vittoria ou de Bartolomeo de Las Casas pour qu'on la leur restitue, finiront par toucher Madrid et Rome. Du cœur de l'Espagne, se sont élevées les voix irrésistibles de la conscience.

Ce même phénomène se retrouvera plus tard à l'occasion de la Déclaration française des droits de l'homme. Ses auteurs entendaient s'adresser à l'humanité. Mirabeau le rappelait aux rédacteurs : « Jusqu'ici, vous avez travaillé pour la France, désormais vous allez travailler pour l'univers ». Mais cette Déclaration concernait aussi le citoyen, c'est-à-dire un homme situé dans un Etat. De surcroît, elle affirmait que les droits de l'homme et du citoyen sont déterminés par la loi. Ainsi, sur la base du principe rousseauiste de l'infailibilité de la loi dans sa définition de l'intérêt général, les droits que l'homme tenait de la nature pouvaient se voir restreints par la détermination de ceux que le citoyen recevait de la loi. Ce mythe du primat législatif que Saint-Just exprimait dans une formule sans appel (« Quand la loi a parlé, la conscience doit se taire »), devait alors entamer l'universalité des droits de l'homme. Le procès a précisément résulté de l'évolution consacrée aujourd'hui, notamment, par la Convention européenne de 1950, sur les droits de l'homme et les libertés fondamentales : une loi peut, tout comme un acte administratif, être différée à la sanction de la Cour de Justice, établie auprès du Conseil de l'Europe, si ses dispositions méconnaissent celles de la Convention.

Un système de pensée universaliste ne souffre pas seulement d'un affaiblissement de sa vitalité interne. Il peut aussi être atteint par la sécession. La diffusion de l'esprit des Lumières et de la philosophie des droits de l'homme s'est heurtée, ces dernières décennies, à certaines récusations critiquant le timbre trop occidental de cette philosophie. La démonstrations par les ethnologues et sociologues, de la relativité des

systèmes culturels interdit tout centre de référence privilégié au sein de l'humanité. Dès lors, au nom du droit à la différence et de l'identité culturelle, s'est trouvée refusée une philosophie politique considérée comme une projection de la puissance assimilatrice de l'Occident. L'objection sur laquelle se fonde ce rejet des droits de l'homme est apparemment simple, elle signifie : « Votre homme n'est pas le nôtre ».

En s'en prenant ainsi à l'homme unique, abstrait de la Déclaration universelle de 1948, au nom d'un homme concret, individualisé dans un système particulier, on reprend le langage des contre-révolutionnaires qui, dès la fin du XVIII<sup>e</sup> siècle, affirmaient, avec Edmund Burke et Joseph de Maistre, ne connaître que des individus situés et n'avoir jamais rencontré l'homme en soi. Attitude qui n'était pas, naguère encore, dépourvue d'ambiguïté, puisque ceux qui l'adoptaient invoquaient une tradition qui les fixe à un sol mais se réclament aussi d'une idéologie dont le messianisme les invite au départ vers tous les horizons. Le concept d'humanité, nié par la première position, qui a pour effet de la morceler en singularités discordantes, était au contraire perçu par le second mouvement qui souhaitait l'assujettir aux maximes dont il se faisait l'apôtre.

Tout en restant réservés à l'égard des valeurs occidentales, certains pays en recherche de développement exigent un transfert de technologies auxquelles ils reprochent d'être porteuses de ces valeurs.

Cette tension entre tradition et modernité n'est pas insurmontable. La direction suivante semble la plus sage : on développera, face aux valeurs de civilisation technique à effet uniformisant, les valeurs de culture qui postulent la diversité. Ainsi se trouveront jumelée la fidélité à ses racines, sauvegarde des identités, le respect du « nous autres », et l'amertume sur un devenir qui sera vécu inévitablement dans la cohabitation dans un monde exigü qui rend l'isolement impossible.

Force est de faire sa place au « nous tous », c'est-à-dire au « nous autres avec tous les autres ». On ne peut fuir les autres. Il n'y a pas d'ailleurs.

La crainte de l'ennemi commun rassemble les membres d'un groupe. Or il n'y a pas, pour l'humanité, d'autre ennemi

qu'elle-même : la dégradation de l'écologie, la poussée démographique désordonnée, la course aux armements, d'autres encore.

\*  
\* \*

Vue de l'extérieur, l'humanité apparaît non plus dans ses éléments constitutifs mais comme une entité : comme englobant. Elle entend, à cet égard, contrôler le contour de la planète et promouvoir la paix mondiale, la pureté de l'environnement global, les communications spatiales, l'exploitation des ressources naturelles dans la justice.

La paix, au-delà des conflits intérieurs localisés, repose sur une dissuasion globale entre les grands. Son enjeu est collectif. La globalisation de la paix par la globalisation de la terreur.

L'environnement total participe de la même menace. La formule retenue par vingt-quatre Etats réunis à La Haye le 3 avril 1989 : « Mon pays, c'est la planète » est révélatrice de la prise de conscience du conditionnement de l'humanité par l'état de la biosphère. L'étude des régions polaires montre la nécessité de dépasser le jeu des souverainetés affrontées. L'Arctique, bordé par cinq Etats sur la base de principes ou de traités anciens, joue un rôle trop important pour l'écologie de la planète, pour que les Etats conservent une compétence discrétionnaire dans la gestion de cet espace et de ses ressources. Son exercice doit être conditionné par la sauvegarde des intérêts de l'humanité.

L'Antarctique y est soumis par le traité de 1959 et les conventions subséquentes. Mais il ne rassemble qu'un nombre limité d'Etats entre lesquels il organise une hiérarchie selon qu'ils entretiennent ou non des missions sur le Continent austral. Les pays en attente de développement réclament qu'il soit déclaré patrimoine commun de l'humanité et soumis à une gestion des Nations unies. Dans toutes les hypothèses, il est à craindre que l'appât des ressources minérales ne conduise à faire courir de graves dangers à une écologie particulièrement fragile. Ce qui explique l'émotion et les débats soulevés par le traité du 2 juin 1988 sur l'exploitation de ces ressources.

L'espace circumterrestre entoure le globe des messages transmis par les systèmes de communication qui y tissent leurs réseaux.

Dès lors que la communauté internationale doit gérer, à son échelle, des problèmes de société, on pose celui du pouvoir mondial.

Il ne saurait résulter d'une concentration de puissance dans un empire universel. D'ores et déjà, le système des Nations Unies met en place des organes et des institutions spécialisées qui couvrent la plupart des secteurs dont dépend le bien commun universel. Il convient d'en perfectionner les rouages, d'accroître leurs moyens d'action. Mais on ne saurait se borner à des solutions techniques. L'essentiel est d'avoir un projet pour l'humanité. Ce qui suppose une prise de conscience par les gouvernements, les scientifiques, les philosophes, de tous les hommes de pensée des devoirs nouveaux qu'impose à tous l'avènement de l'humanité dans l'Histoire. Tous doivent être conviés à partager cette « culture de paix », conçue par Federico Mayor, laquelle suppose non seulement la renonciation effective à la violence, mais une construction tenace, patiente d'une société dont la complexité appelle des entreprises communes et des solutions toujours reprises, dont les améliorations continues baliseront le devenir. La complexité du monde — l'UNESCO le sait depuis toujours — est heureuse : elle exprime les multiples vocations des personnes et des peuples. Un projet d'humanité ne peut être que multivocational.

Ce qui suppose une conversion. Le droit international, l'Organisation des Nations Unies et autres systèmes universels concernent les rapports entre Etats. Ceux-ci n'ont qu'indirectement des effets sur l'englobant. Il est, en revanche, saisi pour lui-même lorsque les hommes et les nations se pensent en l'humanité.

L'évolution du droit international durant ces trois dernières décennies est, à cet égard, encourageante.

La première étape fait apparaître des obligations à la charge des Etats envers la communauté internationale (arrêt de la Cour internationale de justice dans l'affaire de la Barcelone Traction en 1970, par. 34).

La seconde énonce des obligations des Etats envers l'humanité (convention sur le droit de la mer de 1982, partie XI). Les fonds marins, l'espace cosmique, les corps célestes sont érigés en patrimoine commun de l'humanité, notion englobante par nature.

La troisième étape marque l'avènement d'obligations pesant sur la communauté internationale envers l'humanité (déclaration du 3 avril 1989 sur la biosphère, vision à la base des grandes conférences des Nations Unies sur l'environnement et le développement et sur la population).

L'humanité devient un sujet aux diverses incarnations organiques. En dehors des systèmes internationaux dominés par la structure interétatique, elle dispose du verbe et de l'action des comités de sages, des groupes d'experts, des ONG aussi qui font constamment référence au bien commun de l'humanité ou, comme les Prix Nobel, dénoncent les crimes contre son avenir.

Tous voient en elle une norme, une transcendance.

\*  
\* \*

L'humanité est à la fois immanence et transcendance. Ceux qui, au XIX<sup>e</sup> siècle, en ont fait la prophétie et l'analyse, ont vu l'une ou l'autre sans les mêler. Pour Auguste Comte le principe transcendantal trouve son expression dans la religion de l'humanité devenue un substitut de Dieu, alors que Proudhon la voit dans sa masse, articulée en de multiples accords entre groupes dans une décentralisation extrême. L'étude de Saint-Simon, de Fourier, de Pierre Leroux, n'est pas d'un intérêt moindre. Mais aux temps présents, on peut parler des droits de l'humanité. Ce qui conduit à s'interroger sur leurs rapports avec les droits de l'homme.

L'humanité a droit à s'accomplir, ce qui suppose le droit à son intégralité, le droit à sa survie. Le génocide ne menace plus seulement une catégorie d'individus. Aujourd'hui, il met

en péril l'humanité elle-même. Jusqu'ici, elle a survécu à l'entassement des civilisations disparues. Elle vit au-delà de ses morts. C'est pour elle un droit sans mesure.

L'humanité parle aux consciences. Elle fait savoir qu'elle vit sous menace de mort. L'humanité est une transcendance intérieure, impliquée dans ce qu'elle dépasse. Les parties s'assujétissent au tout. Si les hommes refusent les droits de l'humanité, ils se nient comme existants. Les devoirs de l'homme, souvent invoqués mais, jusqu'ici, malaisément définis, faute de savoir déterminer leur créancier, sont désormais énoncés au profit de l'humanité. Ils impliquent que les individus, au lieu de se borner à la défense de leurs droits respectifs, assument aussi celle des droits des autres. Les droits de l'homme deviennent patrimoine commun de l'humanité : toute injure faite à l'un d'eux les atteint tous, comme l'a rappelé l'Institut de droit international en 1989 dans une résolution votée à l'unanimité à Santiago de Compostel (un lieu inspiré, il est vrai !). Le droit reconnaît aujourd'hui l'existence de crimes contre l'humanité (un Tribunal a été créé par le Conseil de sécurité et mis en place à La Haye, en 1993). Tout génocide, toute exclusion raciste ampute l'humanité, porte atteinte à son intégralité.

Aussi bien, l'évolution récente du droit humanitaire ne peut s'expliquer que par l'appartenance de l'homme à l'humanité. En cas de catastrophes naturelles les ONG, spécialement celles composées de médecins, revendiquent un droit pour les individus à être secourus et, pour elles-mêmes, un droit à leur venir en aide. Certaines étendent cette revendication au cas de conflits armés intranationaux, en s'engageant expressément à ne pas intervenir dans le domaine politique. En 1988 et en 1990, l'Assemblée générale des Nations Unies a voté une résolution reconnaissant le rôle des ONG dans le cas des sinistres naturels.

Henri Bergson, rappelant que liberté et égalité sont deux sœurs ennemies, ne voyait pour les réconcilier que le passage à la fraternité. Ce qui suppose un mouvement à toujours relancer. Comme l'homme, l'humanité n'est pas un tout fait. Elle

est en train de se faire. Ou de se défaire. Car l'homme est libre et imprévisible.

RENÉ JEAN DUPUY

PROFESSEUR AU COLLÈGE DE FRANCE  
MEMBRE DE L'ACADÉMIE  
DES SCIENCES MORALES  
ET POLITIQUES  
(INSTITUT DE FRANCE)



C / 181.289,  
2

# FEDERICO MAYOR AMICORUM LIBER



SOLIDARITÉ, ÉGALITÉ, LIBERTÉ  
SOLIDARIDAD, IGUALDAD, LIBERTAD  
SOLIDARITY, EQUALITY, LIBERTY

Le livre d'hommage offert  
au Directeur Général de l'UNESCO  
par ses Amis  
à l'occasion de son 60<sup>e</sup> anniversaire

*VOLUME II*

M  
FED

BRUYLANT  
BRUXELLES

1 9 9 5