



La responsabilité humanitaire

Colloque

Auditorium de l'ENA, 12 décembre 1996

Document en provenance du site internet de Médecins Sans Frontières

<http://www.msf.fr>

Tous droits de reproduction et/ou de diffusion, totale ou partielle, sous quelque forme que ce soit, réservés pour tous pays, sauf autorisation préalable et écrite de l'auteur et/ou de Médecins Sans Frontières et/ou de la publication d'origine. Toute mise en réseau, même partielle, interdite.

COLLOQUE
LA RESPONSABILITÉ HUMANAIRE
tenu le jeudi 12 décembre 1996
à l'auditorium de l'ENA

INTRODUCTION

Dr Philippe BIBERSON

C'est avec un certain malaise et aussi un frisson d'horreur que nous avons découvert le film d'Alexis Cordesse et Eyal Sivan. Nous avons souhaité introduire cette réunion par ces images pour rappeler, au moment où nous allons évoquer la responsabilité humanitaire, que le génocide rwandais s'est accompli peu ou prou au temps présent, là, c'est-à-dire presque ici, dans ce monde dont on se plaît à dire qu'il est global, où les informations circulent à la vitesse de la lumière, et dans cette période de notre histoire où l'action humanitaire, ses bataillons et son discours occupent le devant de la scène comme jamais auparavant.

25 ans de pratique ont forgé notre philosophie d'action et nous ont aussi donné les moyens d'une réponse, au départ assez individualisée, repérable, aujourd'hui regroupée, confondue, amalgamée dans ce qu'il est convenu d'appeler l'*humanitaire*. Dans cette confusion, l'action humanitaire a été propulsée au rang d'une presque idéologie, d'un système d'explication : l'humanitarisme. Si nous nous en sommes toujours défendus, mais avec quel succès (?), nous avons ressenti le besoin de porter plus avant ce débat.

Quelle est notre responsabilité, à nous qui sommes faits pour servir, mais servir quoi, qui et comment ?

Quel rapport l'action humanitaire entretient-elle avec les pouvoirs ? Est-ce une attitude d'opposition ouverte, au risque d'être écarté, fiché comme gêneur ? Est-ce une attitude complaisante, au risque de trahir notre objet ? Ou une sorte de bras de fer en jouant sur l'opinion, mais alors, avec quelle maîtrise des conséquences ?

Quel rapport l'action humanitaire développe-t-elle avec les sociétés dans lesquelles elle s'enracine ? Ne joue-t-elle que sur la bonne conscience, la culpabilisation qui font mettre la main au portefeuille, au risque d'une mise à distance. Favorisons-nous la prise de conscience, la mobilisation ?

Enfin quels rapports avec les sociétés dans lesquelles l'action humanitaire se déploie ? Sont-ils des rapports fait d'ignorance mutuelle, ou bien des échanges ? Reproduisent-ils une forme de paternalisme ou bien traduisent-ils la solidarité ? Créent-ils dépendance ou émancipation ?

Plutôt que de célébrer les 25 ans de notre association, nous avons souhaité faire le point des hauts et des bas de ce que nous avons entrepris, pour tenter de faire en sorte que le sens de notre action ne se perde pas en route.

Comment avoir un discours et des pratiques accordées ? Comment les faire coïncider à la hauteur de la tâche que nous entreprenons, défendre des êtres humains ? Comment être une organisation humanitaire ?

Voilà quelques questions pour lancer cette journée.

PREMIÈRE TABLE RONDE HUMANITAIRE ET POUVOIRS

Dr Jean-Christophe RUFIN

On m'a demandé de faire l'historique de la question de l'articulation entre le pouvoir et l'humanitaire à travers l'histoire. J'avais pris quelques notes : l'humanitaire et la démocratie, avec les États-Unis; ensuite l'humanitaire crée son espace indépendant, c'est Henri Dunant sur le champ de bataille de Solférino; ensuite l'humanitaire inspire un projet utopiste qui est celui des Nations-Unies et du bannissement de la guerre; ensuite l'humanitaire contre les pouvoirs, et là on arrive à l'apogée, au moment formidable où apparaissent les figures historiques nées autour du Biafra il y a 25 ans.

Après avoir commémoré les 20 ans, on commémore les 25 ans, un jour peut être les 80 ans mais, plutôt que de parler du passé, je préférerais parler de ce qui vient de se passer. Je ne ferai donc pas d'historique.

La partie qui m'intéresse est justement le moment où apparaît ce mythe, cette idée, que des ONG se battent contre des pouvoirs. Et j'ai envie de vous interpeller en disant est-ce que vous êtes, est-ce que nous sommes fidèles à ce mythe, ou est-ce qu'il n'est pas tout de même très atteint, et est-ce qu'une fois de plus la commémoration ne met pas sa dalle de granit sur un fantôme déjà largement mort ? Autrement dit, est-ce qu'on ne commémore pas quelque chose qui n'existe plus. C'est sur cette vitalité des ONG contre le pouvoir que l'on doit s'interroger.

D'abord est-ce qu'elle a existé ? Est-ce que les ONG, en particulier Médecins Sans Frontières, se sont créées contre les pouvoirs ? Est-ce qu'elles se sont créées dans la lucidité politique ? Je crois vraiment qu'à l'origine d'un mouvement comme Médecins Sans Frontières, ou dans beaucoup de mouvements de type ONG, il y a une certaine manière d'accepter la politique, d'en avoir fait à titre personnel, de s'être engagé, de s'être désengagé, d'avoir été le déçu de quelque chose, mais en tout cas de venir de quelque part, de se battre et d'accepter de prendre partie, d'accepter d'avoir raison et d'accepter d'avoir tort.

Ils ne l'ont pas fait, ces fondateurs, comme Saint Vincent de Paul, ils ne l'ont pas fait au bout de toute une vie de bons et loyaux services dans la charité pour se faire récupérer à la fin. Non, les fondateurs dans les années soixante-dix étaient des gens qui baignaient dans la politique. La noblesse de la démarche des ONG françaises est cette idée de lucidité. C'est-à-dire l'idée que l'on doit regarder ce qui se passe dans le domaine politique et que l'on ne peut atteindre les victimes qu'à travers une analyse politique, qu'à travers un engagement. Des tas de choses vont avec cela, l'insolence, le décalage permanent par rapport aux ONG

plus neutres, etc. Il y a tout cela dans l'héritage initial, dans cette création initiale.

Et puis qu'est-ce que c'est devenu ? Il me semble que les choses se sont décantées. Il y a maintenant deux voies en ce qui concerne les rapports avec les pouvoirs. C'est la vieille histoire de la maman et de la putain. Il y a ceux, et c'est ici le registre de la putain, qui acceptent de se vautrer dans la politique, c'est-à-dire ceux qui en font un métier, qui franchissent le pas et qui font carrière. Je ne vise évidemment personne, mais on a quelques exemples de gens qui, avec une extrême conviction, nous ont démontré qu'il ne fallait pas un ministère de ceci ou de cela, mais que le contact avec le pouvoir a transformé... Dès lors, on accepte tout, on accepte que les églises soient attaquées à coup de haches, on accepte que les plans sur la pauvreté soient réduits à rien, on accepte que la politique de la France soit totalement caricaturée en Afrique et qu'on persiste dans la tradition de Foccart. On accepte tout. On est dans la politique, on y baigne, et du coup véritablement on ne questionne plus, on fait partie du système. Telle est la première voie.

Vient ensuite la deuxième voie, celle de la maman, qui est la vôtre, je suppose. Ici on se drapé dans une virginité absolument sans tache. La virginité est absolue. Toute personne qui a pu avoir des contacts, une souillure, par une proximité avec la politique ou avec le politique est très mal vue et est pratiquement exclue. J'ai l'air de régler des comptes personnels mais il est vrai que Jean-Francois Alesandrini, comme moi-même ou Rony Brauman, avons tous eu à comparaître devant ce tribunal de la virginité. Il risque d'en sortir, parce que je ne suis pas certain qu'on en soit encore là, une dérive technique, une dérive technocratique formidable.

La politique n'est pas chassée pour autant mais elle est acceptée sous sa forme technique. En particulier sous sa forme universitaire : la science politique qui est effectivement tolérée avec son plan en deux parties : premièrement peut-être bien que oui, deuxièmement peut-être bien que non, et une conclusion qui évidemment n'en est jamais une puisqu'à travers l'approche universitaire il manque forcément cet engagement qui pouvait faire tout le sel et toute la vitalité de la vocation initiale. Vous me direz, c'est un mauvais procès, parce qu'après tout Médecins Sans Frontières s'engage toujours et d'autres organisations aussi, etc. Mais évoquons un instant l'affaire du Rwanda.

On nous a montré un très beau film, mais pour moi il a été gâché par le dernier plan, c'est-à-dire le texte disant que, depuis l'arrivée du nouveau pouvoir, il y avait eu de nouveaux massacres, etc. Là est toute l'ambiguïté de cette affaire. Je pense, mais c'est plutôt l'objet du débat, que dans l'affaire récente des réfugiés et de l'intervention au Rwanda, Médecins Sans Frontières en particulier s'est fait manipuler. L'appel à l'intervention faite par les ONG venait au secours d'une politique française qui, franchement, n'avait rien d'humanitaire dans cette

région. Vous savez tous que si la France voulait intervenir dans cette région c'était précisément pour aller secourir, voire sauver, ces "génocideurs" qui encadraient les camps.

Médecins Sans Frontières a eu un très bon réflexe lorsqu'en novembre 1995 l'association est partie des camps de réfugiés en dénonçant le fait qu'ils étaient encadrés par les milices et par les anciens génocideurs. Il fallait aller plus loin. Lorsqu'on considère la situation aujourd'hui, on peut se dire que, après tout, ce qui s'est passé est une bonne chose. Les Tutsis ont mis en déroute les miliciens, et les réfugiés sont revenus au Rwanda. Il n'y avait pas besoin d'une force internationale pour cela, et si une force internationale s'était déployée, en particulier une force française, elle n'aurait servi qu'à sanctuariser ces camps. On en aurait eu encore pour 20 ans de violence et de problèmes politiques.

La virginité une fois de plus s'est trouvée compromise. Pourquoi ? Parce que la virginité n'est pas un bon moyen pour lutter. Il faut aller voir les militaires, il faut aller voir les politiques, il faut comprendre ce qu'ils veulent, ce qu'ils ont dans la tête, il faut, éventuellement, entrer dans leur jeu pour le dénoncer. Au contraire, en se drapant dans cette virginité frémillante, on attire des convoitises. Les militaires ont parfaitement compris comment cela fonctionnait, comment il fallait utiliser les ONG pour inverser la charge victimaire au Rwanda, pour faire en sorte que les Tutsis ne soient pas que victimes du génocides mais qu'il y ait un point partout : un génocide d'un côté, un génocide de l'autre avec le choléra puis la faim. Ainsi on peut justifier la reconquête, on peut justifier une action politique qui est conforme, non pas aux intérêts humanitaires, mais à la politique africaine de la France dans cette région.

Donc attention. Je sais que c'est très difficile, que le témoignage est difficile à une époque où l'indifférence monte en ce qui concerne les enjeux du tiers monde. Je sais que les lieux d'interventions sont encadrés, qu'avec la présence des Nations-Unies il est de plus en plus difficile pour une organisation isolée de faire entendre sa voix. Je sais aussi que les financeurs, notamment l'Union européenne, pèsent sur un certain nombre de choix.

Dans ce contexte nouveau, il y a deux voies : la voie institutionnelle, ceux qui compteront demain pèseront lourd. Le CICR par exemple l'a très bien compris, il a joué à l'ONG pendant les années quatre-vingts en se disant léger et, aujourd'hui, au contraire, il redevient institutionnel pour peser dans un contexte institutionnel. La deuxième voie possible, à mon avis la seule pour les ONG françaises, est de renouer avec leurs traditions d'origine, pas seulement de les commémorer, pas seulement de se taper sur le ventre en disant "mon Dieu, comme on a trouvé une bonne idée il y a 25 ans", mais d'être fidèle à son esprit, de continuer à se situer au coeur de la politique pour atteindre les victimes. Pas pour faire de la politique soi-même, pas pour "aller à la soupe", mais pour

essayer, à travers ces leviers multiples que donne justement l'insertion dans la politique, de se frayer une voie. Il faut éviter la naïveté et choisir la lucidité, une forme d'activisme, qui va être de plus en plus nécessaire dans des situations où d'autres ont appris à nous utiliser, à vous utiliser, et où il sera vital probablement de conserver son indépendance.

Voilà, cela n'était pas gentil, mais après tout je n'ai pas été invité pour cela et si je l'étais je n'ai pas joué le jeu. Mais cela aura du moins, je l'espère, éveillé en vous quelques questions auxquelles je pourrai répondre lors du débat.

Dr Jean-Hervé BRADOL

Le rôle qui m'a été imparti aujourd'hui est de rappeler les contradictions dans lesquelles a été placée l'action humanitaire dans la région des Grands Lacs comme illustration des difficiles relations entre l'humanitaire et les pouvoirs.

Nous travaillons auprès de ces populations depuis la fin des années quatre-vingts, mais notre prise de conscience des difficultés à travailler se fait de plus en plus précise au cours de l'année 1993. Pourquoi ? Parce que nous sommes alors confrontés à une politique de violence massive contre la population : je veux parler des pogromes qui suivent l'assassinat du président Melchior Ndadaye en octobre 1993 au Burundi et de la campagne de répression qui suit ces pogromes, menée par l'armée burundaise. Cette réalité, peu connue, puisque cet épisode burundais de 1993 est passé quasi inaperçu aux yeux de l'opinion publique internationale, nous frappe énormément par l'ampleur des massacres commis et leur aspect peu discriminatif. Les femmes et les enfants sont systématiquement massacrés ainsi que les personnes âgées. Tout cela se déroule avec une impossibilité pour nous de porter secours, illustrée par les résultats des actions des organismes d'aide à cette époque au Burundi. On estime qu'au mois de novembre 1993 à peu près 50.000 personnes ont été tuées au Burundi, alors que seulement 200 à 300 personnes ont pu être évacuées et soignées. Dès le début de la crise qui s'ouvre en 1993, les conditions de travail sont posées très clairement et se résument bien dans l'écart entre ces deux chiffres : 200 personnes prises en charge, 50.000 morts.

Ce qui se précise également, ce sont les conditions dans lesquelles les pouvoirs locaux nous feront travailler. Elles sont très claires. Dès le départ, il y a des zones interdites : en fait, celles où les exactions sont les plus graves et où les besoins des populations sont les plus importants. Des zones entières deviennent entièrement grises, l'accès en est interdit. La deuxième condition principale à laquelle il nous est demandé de nous plier est le silence. La présence des ONG ou des organismes d'aide est autorisée à condition que ces organismes ne prennent pas la parole pour décrire ce qui arrive à la population burundaise. Dès notre première expérience dans la crise actuelle qui s'accélère en 1993, nos "conditions de travail" sont donc fixées par les acteurs politiques rwandais et burundais.

Quel est le bilan en termes d'action humanitaire ? Une action très peu efficace au regard de ses résultats médicaux, par exemple, puisque le nombre de personnes qui peuvent bénéficier de soins dans ces conditions est extrêmement réduit. Le silence des organismes d'aide sur les violences commises contre la population, comportement le plus répandu au sein des différentes organisations, constitue *de facto* une caution aux acteurs politiques responsables de cette violence. La présence conditionnée par des interdictions d'accès à des portions du

territoire, où en général se livrent les violences les plus importantes contre les civils, entraîne également une partialité remarquable de l'action. Les acteurs nationaux, burundais ou rwandais, ne tolèrent l'aide qu'à condition qu'elle serve la communauté qu'ils ont décidé d'aider. Il est hors de question que l'aide puisse bénéficier au "camp opposé". Dans le cas du Rwanda et du Burundi, comme il n'y a pas de division territoriale des deux communautés, cela donne des situations complètement surréalistes. Un dispensaire ou une tente hôpital peut être ouvert sous tel arbre ou sur telle colline, car à proximité vit telle communauté, mais pas à deux kilomètres de là, sous un autre arbre ou sur une autre colline, car on servirait une autre communauté. Tout le jeu des pouvoirs nationaux est de capter l'aide, de la rendre tout à fait partielle et d'imposer le silence sur la réalité du pays. C'est un trait constant des situations auxquelles nous avons été confrontés dans les périodes de grandes violences contre les civils. L'exemple extrême est le génocide commis au Rwanda d'avril à juillet 1994.

Le deuxième grand contexte dans lequel nous avons été amenés à travailler est celui des déplacements de populations. Pour nous, il a été souvent compliqué de comprendre si ces déplacements de populations étaient les conséquences du conflit en cours ou bien leur cause, tant l'acharnement à déplacer les populations a été grand. On comprend bien que, dans un conflit où les deux communautés ne sont pas séparées par des territoires distincts, le déplacement de populations devient un des enjeux principaux du conflit. Lors de ces déplacements de populations, on peut dire que l'aide humanitaire a été techniquement efficace. Elle a contribué à réduire la mortalité au sein des populations déplacées. Ici il y a eu une certaine efficacité de l'aide. La mortalité entraînée par ce type de déplacements demeure bien souvent sous-estimée. Il faut rappeler, par exemple, les chiffres de mortalité des réfugiés burundais qui arrivent au sud du Rwanda en 1993 : sur une population de 300.000 personnes en moyenne, en deux mois, 9.000 personnes décéderont des maladies causées par la précarité de leur situation, soit à peu près 3% de la population qui disparaît en deux mois. Notre action dans ces déplacements de populations, c'est-à-dire l'organisation de camps de réfugiés ou de camps de déplacés, est tout à fait efficace techniquement, au sens où la différence en termes de mortalité, avec ou sans aide organisée, se chiffre souvent du simple au double.

Là encore, le prix à payer pour cette efficacité est assez lourd. Dans chaque épisode de déplacement de populations, nous nous trouvons confrontés à des pouvoirs locaux qui sont loin d'organiser une espèce de chaos. Bien au contraire, l'ordre règne dans les camps de déplacés ou de réfugiés. Ces camps sont parfaitement administrés. Les structures administratives qui prévalent en général au Rwanda et au Burundi sont totalement reproduites dans les camps, et les camps sont dirigés par les leaders politiques traditionnels des deux communautés. Dans le cas des camps de réfugiés au Zaïre ou en Tanzanie, on aboutit

à une situation assez caricaturale où les auteurs du génocide commis entre avril et juillet 1994 au Rwanda contrôlent totalement les camps, les administrent, reconstruisent un État en miniature, basé sur les mêmes principes que ceux qui conduisirent au génocide de 1994, se refont une santé matérielle sur le dos du système de l'aide et cela en toute impunité. Quel est le choix laissé à ce moment-là aux associations humanitaires ? Il est du même ordre que celui laissé dans les situations de violence au cours de ces trois dernières années. Partir ou rester. Nous avons choisi de quitter les camps en novembre 1994 parce que nous estimions que, une fois la période de surmortalité passée, il n'y avait pas de raisons de continuer à aider les auteurs du génocide à se refaire une santé et à préparer leurs attaques contre le Rwanda. Il faut savoir que cette décision - si elle paraît aujourd'hui justifiée et évidente - a été d'abord très lourdement critiquée et aussi très difficile à prendre, car tout départ dans ces situations-là implique un abandon de la population. Ces camps de réfugiés, tant aisément décrits maintenant comme des sanctuaires pour les auteurs du génocide, sont composés à 75% de femmes et d'enfants. Tout abandon dans ces circonstances est vécu très douloureusement. C'est néanmoins la décision que nous avons prise.

Voilà d'une manière certainement très maladroite l'ensemble des contradictions auxquelles nous avons dû faire face dans nos interventions dans cette région.

Pour conclure, je dirai que ce qui est très marquant dans cette région, c'est que, malgré les violences exercées contre les populations civiles, nous puissions être présents. Le plus souvent, quand des pouvoirs décident de mettre en oeuvre des politiques d'une telle violence contre leurs populations, les zones sont bouclées, voire le pays entier. C'est là aussi une des caractéristiques de la région, son extraordinaire ouverture vers l'extérieur, son extrême dépendance vis-à-vis de l'étranger. Finalement les situations sont relativement ouvertes, la présence est possible. A la différence de pays comme la Birmanie, par exemple, où nous savons tous que, depuis des dizaines d'années, des politiques répressives - entraînant des décès absolument phénoménaux parmi les populations - sont en cours, et où la présence internationale reste très réduite.

Dans la région des Grands Lacs, les pouvoirs locaux nous permettent d'être présents. Mais nous ont-ils pour autant ouvert un espace pour travailler ? Globalement, pour moi la réponse est non. Au moment les plus forts de l'histoire de cette région et des souffrances des populations civiles, l'espace de travail s'est refermé. La zone où se déroulaient les massacres a été interdite au prix de violences contre les acteurs de l'aide. Il faut rappeler que 100 nationaux rwandais qui travaillaient pour Médecins Sans Frontières ont été tués durant le génocide. Au Burundi, le personnel des organismes d'aide, national ou international,

a été systématiquement visé par les violences et, à chaque fois qu'il aurait été important d'être là pour pouvoir porter secours, l'espace s'est fermé.

Pour les situations de déplacement de populations, finalement l'espace se referme aussi très vite car l'espace humanitaire qui suppose une aide indépendante et impartiale n'existe quasiment pas dans les différents camps de réfugiés ou de déplacés. Ces camps sont soumis à la purification communautaire, il est hors de question d'y introduire un acteur de la communauté opposée afin qu'il puisse y vivre ou y travailler. Dans ces conditions l'aide humanitaire perd beaucoup de son sens.

Tout cela peut vous paraître un peu pessimiste, mais cela a été la réalité des trois dernières années.

Dr Alain DESTEXHE

Je voudrai tout d'abord faire quelques réflexions sur la façon dont le politique, dans nos sociétés, réagit aux sollicitations de l'humanitaire et ensuite quelques autres réflexions sur la responsabilité politique et la responsabilité humanitaire.

Je crois que, dans les sociétés démocratiques occidentales, l'humanitaire n'est pas véritablement un enjeu du politique. Ce n'est ni un enjeu de société, ni un enjeu électoral, ni un enjeu politique au sens large. Il est vrai qu'à l'heure de la dévalorisation quasi générale du politique et d'une profonde crise de représentation, le politique cherche régulièrement à s'approprier un peu de la bonne image humanitaire. Cela reste quelque chose d'assez marginal et ce n'est pas perçu comme quelque chose d'important.

Dans nos sociétés les pouvoirs ont finalement deux raisons essentielles de s'intéresser à l'humanitaire. La première, c'est lorsqu'il y a un intérêt géopolitique ou stratégique fort, et la seconde, lorsqu'il y a une forte pression médiatique, et évidemment dans la crise du Kivu qui conjugue un intérêt politique et une forte pression médiatique, cette attention des pouvoirs et du politique est d'autant plus forte.

Lorsqu'il est fortement sollicité, pour des actions qui engagent des choix résolus comme une intervention militaire, il y a deux options qui s'ouvrent au pouvoir. La première c'est l'instrumentalisation de l'aide humanitaire. Pour le pouvoir, c'est tout bénéfique de pouvoir utiliser l'humanitaire comme un moyen au service de ses objectifs. Ces objectifs peuvent être légitimes ou non, sauver Mobutu peut être considéré comme légitime ou non : c'est un choix politique. Dans tous les cas, c'est extrêmement commode de pouvoir abriter cet objectif derrière une façade humanitaire et de ne pas débattre devant l'opinion de la légitimité de ce choix. Dans le cas de la France, évidemment, cette question est tout à fait fondamentale, et en tant qu'étranger je suis toujours un peu surpris de voir la facilité avec laquelle la presse française, quasiment dans son ensemble, s'est engouffrée derrière cette volonté d'intervention du gouvernement français avec très peu d'esprit critique.

Pour les organisations humanitaires confrontées à cette instrumentalisation par le pouvoir se pose la question de "jusqu'où l'accepter ?". En particulier, lorsque sous des termes génériques comme intervention militaire on met des choses extrêmement différentes; par exemple à peu près tout le monde, les ONG comme les politiques, en appelaient à une intervention militaire mais, derrière cet appel général, les revendications étaient extrêmement différentes. Les humanitaires revendiquaient le désarmement des milices alors que ce point n'a jamais été à l'ordre du jour du Conseil de sécurité ou des États qui, éventuellement, envisageaient d'intervenir.

L'autre option qui se présente au pouvoir lorsque la pression médiatique impose de faire quelque chose - et c'est notamment celle qui est suivie pour toute une série de pays qui n'ont pas d'intérêts en termes de politique de puissance -, c'est d'évacuer le problème vers d'autres institutions. L'organisation de la société internationale aujourd'hui favorise très facilement ce type de démission, comme on l'a vu dans toutes les crises récentes. La France en appelle aux États-Unis, les États membres de l'Union Européenne en appellent à l'Union Européenne, l'Union Européenne en appelle à l'ONU, l'ONU à l'OTAN, etc. Il y a un espèce de jeu de renvoi permanent qui fait qu'il est extrêmement facile pour un pouvoir de se présenter comme le chantre d'une action ferme, tout en évacuant sérieusement la question de la prise de décision de l'intervention.

Le deuxième point que je voulais aborder renvoie à la question de la responsabilité. Il me semble que le problème de la responsabilité a un lien avec la relation de citoyenneté. Nous sommes confrontés à un paradoxe. Dans nos sociétés démocratiques occidentales, le citoyen et, plus encore, le responsable politique sont amenés en permanence à rendre compte, à se justifier, à expliquer leur comportement. Si c'est un homme politique il doit rendre des comptes devant ses électeurs, si c'est un citoyen éventuellement devant la justice. A l'inverse, dans la sphère internationale, cette responsabilité, cette obligation de rendre compte est totalement absente. Je voudrais ici un peu paraphraser ce qu'a dit M. Ould Abdalah, l'ancien représentant spécial des Nations-Unies pour le Burundi, dans le livre qu'il a fait avec Stephen Smith. Il dit que, lorsqu'on est maire d'une petite commune française de quelques centaines d'habitants, on doit rendre des comptes à ses concitoyens, alors que dans le domaine international, que l'on soit une ONG internationale, un Commissaire européen ou un Secrétaire général des Nations-Unies, on peut dire ou faire à peu près n'importe quoi, personne ne viendra vous demander des comptes. En particulier lorsque Boutros Ghali emploie l'expression "génocide par la faim" qui a fait le bonheur des médias mais qui ne veut strictement rien dire. Le même emploi du terme génocide en France aurait pu déclencher de fortes réactions de la communauté juive. Dans la sphère internationale, cela passe comme une lettre à la poste. D'une certaine façon, les seuls qui doivent rendre des comptes, ce sont les gouvernements lorsque, par exemple, une intervention tourne mal.

A ce stade, je dois faire une critique de la façon dont la crise du Kivu a été gérée par l'humanitaire en général, parce qu'il y a quand même une impression d'homogénéité - vue du côté du politique et du citoyen - de ce monde humanitaire. Quelles leçons les organisations humanitaires - et il est clair que Médecins Sans Frontières échappe à cette critique - ont-elles tiré de leur intervention pendant deux ans dans les camps de réfugiés à Goma ou à Bukavu ? L'humanitaire a directement contribué à cette déstabilisation du Kivu qui débouche sur le drame que nous

connaissions actuellement. Les leçons de l'histoire ne semblent jamais prises en compte.

L'un des reproches que l'humanitaire fait au pouvoir est de ne pas chercher de solutions politiques. Or ce reproche peut être retourné contre le monde humanitaire. Les questions d'entretien ou de prolongation du conflit par l'humanitaire ne peuvent pas être purement et simplement évacuées, comme c'est trop souvent le cas, en invoquant l'extrême urgence.

On a vu au cours de cette crise du Kivu des réactions assez particulières, notamment des déclarations dans la presse par des humanitaires qui, lorsque un grand nombre de réfugiés ont commencé à rentrer au Rwanda, disaient "ça va trop vite, on n'a pas le temps de les assister, il faut organiser des camps de transit au Rwanda avant qu'ils puissent rentrer chez eux". Dans ce cas, organiser des camps de transit aurait été directement à l'encontre d'une solution politique pour les réfugiés qui rentraient. De la même façon, le seul résultat prévisible d'une intervention militaire au Kivu aurait été le maintien des camps de réfugiés au Zaïre, ce qui était unanimement dénoncé, ou en tous cas déconseillé par la plupart des organisations humanitaires. Il me semble qu'on a un peu joué avec le feu en se focalisant strictement sur des besoins humanitaires qui, de plus, n'étaient pas connus.

Il est clair que l'appel à une intervention humanitaire pose une série de questions qui n'ont jamais été abordées, ni par le politique ni par l'humanitaire. Une intervention pour quoi faire, dans quel but, avec quel mandat, à partir d'où (du Zaïre ou du Rwanda), par la force ou en négociant avec les rebelles, comment fait-on pour désarmer des milices ? Il y a toute une série de questions qui se posaient et qui ont été totalement évacuées par les organisations humanitaires au nom de cette sacro-sainte séparation entre l'humanitaire et la politique. Je voudrais simplement citer une intervention dans un journal anglo-saxon, où on interroge un responsable d'une organisation humanitaire sur ce que l'armée doit faire si elle intervient au Kivu et qui répond : "ce n'est pas à nous de dire à une armée ce qu'elle doit faire, seul le résultat - pouvoir distribuer l'aide humanitaire - nous intéresse".

Se pose donc la question du pouvoir des organisations humanitaires qui est réel puisqu'elles peuvent réclamer une intervention et faire en sorte que la question de cette intervention devienne la principale préoccupation de la société internationale. La question de l'intervention a été clairement pendant quelques semaines sur l'agenda international. Mais les organisations humanitaires n'ont aucune responsabilité à assumer par rapport à cette demande. Se revendiquant souvent de leur légitimité de terrain et s'autoproclamant représentantes des victimes, les organisations humanitaires en appellent à des solutions radicales, justifiées ou non selon les circonstances, sans analyser la complexité des problèmes ou les conséquences des actions qu'elles réclament.

Toujours dans ce domaine de la responsabilité, il me semble que dans la présentation de la crise du Kivu il y a eu des dérapages extrêmement importants. Le monde humanitaire dans son ensemble a un peu réagi comme un pouvoir politique qui cherche à manipuler l'opinion au nom d'un objectif à atteindre. Au début de la crise du Kivu, personne ne savait exactement quelle était la situation humanitaire, tout le monde était aveugle. On pouvait élaborer des scénarios mais on n'avait pas de preuves, on ne savait pas ce qui se passait exactement. Or il y a eu une espèce de surenchère tout à fait excessive qui d'ailleurs a nui à la compréhension de ce qui pouvait se passer sur le terrain. On a parlé de "génocide par la faim", on a parlé de "catastrophe humanitaire sans précédent", on a parlé de "12.500 morts par jour", on a parlé de "1 million de morts d'ici Noël", le choléra a été annoncé presque chaque jour, et il y a eu des calculs de morts théoriques sur la base de données statistiques, comme si la vie humaine pouvait se réduire à une analyse épidémiologique. Toute cette question des chiffres n'était pas si anecdotique que cela parce qu'en termes politiques ce n'est pas la même chose d'intervenir s'il y a 20.000 personnes en danger de mort ou 1 million. La question de l'intervention ne se pose pas de la même façon en fonction du nombre et si certains ont tendance à dire aujourd'hui que tous ces chiffres n'avaient pas beaucoup d'importance, je crois, pour ma part, que cela avait une grande importance.

Cette surenchère au niveau de la rhétorique et du discours a fait beaucoup de tort à l'humanitaire et a fait naître un certain nombre de questions. D'abord sur les motivations réelles, pourquoi manipuler à ce point la réalité ou, en tous cas, la manipuler à partir d'une non connaissance de ce qui se passait exactement sur le terrain ? Deuxièmement, cette dramatisation humanitaire a failli provoquer une intervention qui aurait eu à mon avis des conséquences négatives. J'ai écrit dans *Le Monde* qu'il ne fallait pas intervenir au Kivu, surtout sur la base d'un diagnostic aussi imprécis. De plus, cette inflation verbale des premiers jours va rendre extrêmement difficile aujourd'hui la mobilisation de l'opinion qui reste nécessaire pour tous les déplacés et les réfugiés encore en danger au Kivu puisque le drame annoncé ne s'est pas produit avec l'ampleur qui avait été annoncée. Pour résumer, il me semble que ces mécanismes d'inflation verbale ressemblent fortement, pour l'humanitaire, à ce qui s'est passé pour les médias avec Timisoara où il y a eu le même décalage entre la réalité et le discours.

Pour conclure, je voudrais évoquer deux points. Je crois que le problème majeur du politique aujourd'hui c'est de s'assumer comme tel. Il y a véritablement, dans les crises politiques avec une dimension humanitaire, une absence totale de volonté du politique, une sorte d'incapacité de s'assumer en tant que politique. Il n'est plus de bon ton de s'afficher comme tel, il est beaucoup plus confortable, au moins au niveau du discours, certainement pas dans la réalité, de se mettre à la remorque du discours humanitaire et de se laisser porter. Tout le

monde sait aujourd'hui, et cela a été très peu dit à l'époque, que la politique humanitaire de la France et de l'Angleterre dans la crise de l'ex-Yougoslavie était un soutien à la Serbie; c'était un choix de la Serbie contre la Bosnie et dans une moindre mesure contre la Croatie. Ce soutien était inavoué et inavouable mais c'était la véritable facette de la politique humanitaire. Aujourd'hui, au Kivu, il y a des choix politiques réels qui se posent mais ces choix ne peuvent être simplement inspirés par des considérations humanitaires et, personnellement, je crois que dans certains cas extrêmes les politiques doivent être prêt à assumer que leurs choix aillent à l'encontre des appels des organisations humanitaires.

Enfin, je rejoins Jean-Christophe Rufin sur ce qu'il a dit à propos de la virginité. Il me semble qu'il existe un trop grand décalage entre le côté prescripteur des organisations humanitaires, le côté donneur de leçons, et les interrogations bien réelles sur la faisabilité et les conséquences de ces prescriptions. Je crois que là il n'y a pas de séparation rigide entre humanitaire et politique. La question de la faisabilité de ces interventions et de leurs conséquences se pose aussi bien aux organisations humanitaires qu'aux politiques. Finalement politiques et humanitaires sont tous des citoyens et j'en appelle un peu plus à cette dimension citoyenne, donc à cette dimension responsable, qui implique le débat et la contradiction.

La politique casse la morale en deux : en une morale de conviction qui est celle du préférable et en une morale de responsabilité qui est celle du réalisable dans un contexte particulier. Je crois que cette éthique de conviction et de responsabilité s'applique de la même façon au pouvoir politique et aux organisations humanitaires.

Zaki LAÏDI

A la différence des autres intervenants, je n'ai pas de compétence particulière sur les questions humanitaires. Je suis donc ici au titre de spécialiste de la généralité et j'ai envie de dire qu'on assiste à un processus révélateur de la crise de l'action et de la représentation. De ce point de vue, ces impasses, ces difficultés, ces contradictions ne sont pas propres à l'action humanitaire. Il faut placer cela en rapport à une crise profonde de l'action et du cadre de la représentation dans laquelle on se situe.

Ce qui n'est pas propre à l'action humanitaire et aux problèmes qu'elle rencontre, c'est la rapidité avec laquelle de nouvelles problématiques s'essouffent aujourd'hui. Chaque fois qu'on est confronté à de nouvelles difficultés, qu'on cherche de nouvelles marques, de nouveaux repères, on assiste très vite à un essoufflement de ces nouvelles problématiques.

Si on essaye de mettre en perspective les problèmes de l'humanitaire dans un cadre plus large, deux choses me frappent énormément.

La première, c'est la question du rapport au temps qui est, je crois, le grand problème de nos sociétés, c'est-à-dire le sens à donner à notre rapport à l'immédiateté et à la perte de perspective. Le deuxième enjeu concerne les tensions extrêmes créées par le processus de mondialisation entre une structure globale de responsabilité et une structure politique qui reste extrêmement nationale. Cette tension me paraît difficile à surmonter.

Sur le problème du rapport au temps, l'humanitaire est, dans la société internationale actuelle, très en phase avec trois valeurs dominantes du système mondial : l'idée de légitimation spontanée difficilement récusable, la recherche d'une action limitée dans le temps et la logique de l'évitement qui signifie qu'on cherche de plus en plus à éviter de prendre des responsabilités. On est dans ce couple émotion/évitement qui n'a rien à voir avec le politique mais plutôt avec la psychanalyse ou la psychologie et qui représente les deux matrices entre lesquelles l'action oscille.

Plus spécifiquement, sur la question du temps, j'ai commencé à réfléchir sur les questions d'urgence, pas forcément sur les questions d'urgence humanitaire qui n'est qu'une modalité de l'urgence.

Ce qui me frappe, c'est que l'urgence est devenue le mode dominant de représentation du monde. Cette montée en puissance de l'urgence est devenue le cadre dominant de l'action, et ce qui est plus grave, le cadre dominant de la représentation. Cette montée en puissance de l'urgence me paraît être un phénomène culturel extrêmement important que je lie, pour ma part, à une dévalorisation culturelle de l'avenir. La montée

en puissance de l'urgence dans nos sociétés, dans tous les domaines, que ce soit l'humanitaire, la lutte contre le chômage, etc., est pour moi la négation de ce qu'était l'utopie. C'est-à-dire qu'elle n'est pas la conséquence technique ou mécanique de problèmes devenus subitement urgents mais l'expression d'une incapacité à se figurer l'avenir autrement que sur le mode de l'immédiateté.

Nous avons ici affaire à une véritable mutation culturelle qui découle d'ailleurs d'au moins deux séries de facteurs : l'effondrement des visions finalisées de l'avenir et le rapport de l'humanitaire avec la mondialisation. Il n'y a plus de *télos*, il n'y a que l'immédiateté qui est généralisée au point qu'aujourd'hui le contrat social dans son ensemble est calé sur cette logique d'immédiateté, c'est-à-dire l'exigence de résultats immédiats et la dévalorisation de toute idée de perspective. C'est un problème que rencontrent tous les acteurs engagés dans des situations d'urgence. Ainsi, par exemple, les associations de lutte contre le chômage, qui ont une fonction d'écoute, sont prises dans une immense contradiction parce qu'elles doivent faire face à une logique de légitimation de l'action qui fait que si on n'arrive pas à un résultat immédiat et concret on est dévalorisé, on se sent dévalorisé. Cette contradiction extrême est un des enjeux majeurs de notre temps et, personnellement, je suis convaincu que l'urgence doit être considérée comme une valeur culturelle avec laquelle il faut composer et qu'il faut analyser de manière critique pour pouvoir essayer de comprendre comment en sortir. Nous étions dans des schémas de temps longs, des schémas perspectivistes, futuristes qui ont démontrés leurs limites et, dans certains cas, leur faillite, et nous serions passés à une logique de l'immédiateté, le contrat social serait calé sur une temporalité plus immédiate.

Il n'y a pas de nécessité à ce que ce soit une problématique du temps long qui s'impose par rapport à une temporalité de l'immédiateté. Le problème c'est que la logique de l'urgence présente au moins deux problèmes : le premier c'est qu'elle est auto-entretenu et que l'urgence appelle l'urgence, le second découle de la totale confusion qui s'instaure entre les fins et les moyens, au point qu'il devient incongru de s'interroger sur la finalité de l'action. La logique de l'urgence, c'est l'infantilisation du débat sur les finalités, c'est assez préoccupant.

Néanmoins, je suis très agréablement surpris par le développement de la capacité réflexive des organisations humanitaires par rapport à leurs pratiques. Le fait d'avoir ce type de débat me paraît extrêmement courageux même s'il pose plus de questions qu'il ne prétend en résoudre. Le deuxième élément positif, c'est le dévoilement aux yeux de l'opinion publique de stratégies très politiques de captation et de détournement des stratégies humanitaires, dont le chef d'oeuvre a quand même été à mes yeux le voyage de François Mitterrand à Sarajevo. Il faut se féliciter de cette capacité de distanciation. Mon inquiétude, c'est que ce discrédit ne signifie pas nécessairement une

redéfinition plus équilibrée du rapport entre le politique et l'humanitaire. Je ne crois pas que la crise de l'action publique, la redéfinition par les acteurs publics de leur responsabilité, en termes clairs, nets et précis, soient pour demain. De plus l'humanitaire demeure ce que j'appellerai un SMIG universaliste, c'est-à-dire le dernier barrage avant le déferlement de la dérégulation relativiste qui nous guette profondément. La montée du relativisme dans toutes les sociétés est un vrai problème.

Le second problème concerne le rapport de l'humanitaire avec la mondialisation. Je pense qu'il existe une tension extrêmement forte entre une structure de valeur et une structure de coût. On a une structure de valeur qui existe à l'échelle planétaire. On est loin d'avoir une conscience planétaire universelle, uniforme et globale, mais il y a bien des éléments forts de conscience universelle sans lesquels les dilemmes et les problèmes humanitaires ne se poseraient pas. De l'autre côté, on a une structure de coûts terriblement nationale. Et le problème encore une fois ne se pose pas que pour l'humanitaire. Il y a aujourd'hui dans le monde des valeurs de nouvelles légitimités qui circulent mais ce sont toujours les États nationaux qui en ont la responsabilité et qui en assument les coûts. Ainsi, si de nouveaux devoirs, une problématique de nouveaux droits apparaissent dans le monde et ont des conséquences sur le plan national, par exemple financiers, il est clair que cette charge des coûts sera purement nationale. Il n'existe pas de processus de transfert à l'échelle internationale. Donc par rapport à l'humanitaire, il y a des éléments de responsabilité globale qui n'imposent aucune contrainte aux acteurs politiques nationaux.

Pour finir sur une note optimiste, je pense que cette prise de conscience du faux clivage entre l'humanitaire et le politique peut avoir pour conséquence de déplacer le débat sur le terrain de la citoyenneté et c'est la piste la plus intéressante. Il ne s'agit pas d'opposer le citoyen à l'acteur humanitaire ou à l'acteur politique puisqu'il peut se sentir investi d'une responsabilité sur le plan humanitaire et qu'il peut ou doit aussi avoir une responsabilité, se sentir concerné sur le plan politique. Peut-être que l'avenir de la société civile mondiale passe par une redéfinition de la notion de citoyenneté qui intégrerait les acquis fondamentaux de l'action humanitaire par rapport à la temporalité de la citoyenneté. Seule cette temporalité peut nous permettre de nous situer en dehors de l'urgence et nous aider à réhabiliter le temps qui est une valeur extrêmement précieuse.

Paul THIBAUD

Synthèse et introduction au débat

Faire une synthèse d'interventions aussi riches et pertinentes n'est pas facile. Ceci dit, on a commencé par dénoncer les manipulations politiques en ce qui concerne l'humanitaire et on est arrivé à une analyse du désarroi et de la déshérence du politique. Les deux sont vrais, c'est-à-dire que le politique est affaibli, déconsidéré, il ne fait pas son métier, mais il lui reste la capacité de manipuler.

S'il y avait un titre général à mettre à ces interventions, ce serait "L'humanitaire comme révélateur" et peut-être comme "agent ou responsable du désarroi du politique".

Je rappelle les étapes que j'ai cru discerner dans les propos qui ont été tenus.

On n'échappe pas à la politique une fois pour toutes. On finit toujours par avoir besoin d'elle, comme le montre la question du Kivu. Plus on a voulu parler abstraitement et se distancier des prises de positions politiques, plus on finit par être pressé d'y recourir. Même Médecins Sans Frontières qui a été "extrêmement courageux" en quittant les camps, qui n'étaient que des bases arrières pour des opérations politiques plus que discutables, a fini d'une façon curieuse - que pour ma part je n'ai pas comprise - par rechuter dans la crise actuelle. La question de la rechute n'a pas été explicitement posée. En fait l'urgence oblige à un geste et dans les cas extrêmes le geste ne peut être que l'appel au politique.

La seconde intervention nous a montré que le politique est toujours maître du jeu, il est maître du terrain qu'il ouvre ou referme, il est maître aussi de l'organisation des secours que, dans le cas du Rwanda, on a réussi à ethniciser contre l'éthique profonde des donateurs.

Ensuite Destexhe a posé la question de façon plus générale en soulignant le contraste entre le politique qui est en butte à toutes sortes de mises en accusation, mais qui retrouve un terrain de liberté d'action et d'irresponsabilité dans l'international - international d'ailleurs organisé d'une manière totalement nouvelle et différente. L'action internationale devient obscure, où les États se cachent dans la masse des États. Le nombre des États croît à l'ONU et ce n'est pas sans importance. Du temps où il y avait trois ou quatre grands, on pouvait difficilement se cacher dans la masse, maintenant à 185 cela devient beaucoup plus facile, d'autant plus que cette masse s'organise. Il y a des systèmes de décisions conjointes, consensuelles, interdépendantes tels que les décisions ne sont pas imputables et qu'on peut facilement avoir des doubles discours, discours d'accusation et discours de défausse. L'État ici se conduit comme les citoyens parce que nous aussi

nous avons un double discours, il faut y aller, et quand il faut y aller on ne sait pas comment y aller et on se trouve des excuses.

Le politique est alors mis en accusation une seconde fois, non pas pour avoir dominé l'humanitaire, mais pour s'y être lové et y exercer une certaine irresponsabilité. Destexhe se demandait comment l'humanitaire avait pu favoriser cette attitude du politique. Il a parlé, et cela m'a paru important, des organisations humanitaires comme s'autoproclamant représentantes des victimes. La globalisation de leur rôle, voire son gonflement, l'utilisation de bilans catastrophistes potentiellement autojustificateurs, qui sont des moyens de pression sur les pouvoirs, pourraient être reprochés aux organisations humanitaires.

Est-ce qu'il ne faudrait pas faire une distinction entre l'humanitaire tel qu'il agit et l'humanitaire tel qu'il se représente à l'opinion ? L'humanitaire, ce ne sont pas seulement des organisations, c'est aussi une idéologie, une légende, c'est même une vision du monde, et là j'arrive à ce que nous a dit Zaki Laïdi.

L'humanitaire c'est une vision du monde qui s'autorise de l'urgence, du présent insupportable et qui ne se projette pas dans l'avenir. C'est un présent toujours reconduit - il n'y a plus que des urgences qui se succèdent. On ne sait pas si c'est de l'immédiat ou de l'éternel, c'est du temps qui n'est pas animé par un mouvement. Si la maîtrise du temps est le propre du politique, alors le politique est tombé dans l'humanitaire comme dans sa propre mort. C'est ce que Zaki Laïdi suggérait avec cette question de la crise de l'acteur international. Je pense effectivement que la Nation est composée d'êtres mortels, et elle est mortelle elle aussi mais ne se pense pas comme telle. "Gloire à notre France éternelle", disait Victor Hugo dans un mauvais poème. La Nation se pense comme ne devant pas mourir, on n'envisage pas la mort d'une Nation. Elle est faite pour nous aider à traverser le temps, à espérer que l'époque de ceux qui nous suivront sera, d'un certain côté, un peu la notre puisque notre nation, cette structure à quoi nous nous identifions, en sera un acteur. La Nation est un mot contre le temps. Si cette structure mentale est malade, c'est la structure propre de la politique, la structure propre de la maîtrise de l'avenir qui est en cause. On termine avec la question de Zaki Laïdi : est-ce que l'humanitaire peut contribuer à résoudre la crise du politique ? On peut dire que l'humanitaire doit prendre conscience de son imbrication dans le politique.

Jean-Christophe Rufin nous a parlé de revenir à l'origine, je ne sais pas ce que cela veut dire. Prendre conscience de ses imbrications politiques, avoir des attitudes plus calculées dans les problèmes de contact avec les pouvoirs sont des problèmes de communication de l'information. L'idéologie d'origine était de tout dire, à la différence de la Croix-Rouge qui se tait, même à Auschwitz. Entre le tout dire, qui est finalement coûteux, et le ne rien dire, est-ce qu'il n'y a pas des attitudes plus

précises à définir, parler sur certains modes, dans certaines conditions, etc. ? Ce sont des problèmes pratiques qu'une organisation qui a une capacité de réflexion comme la vôtre pourrait assez facilement faire avancer.

La question de la crise de la démocratie me semble plus ennuyeuse. Est-ce que l'humanitaire n'en est pas un agent, en même temps qu'il en est un produit ? En exemple, je citerai le cas de l'ex-Yougoslavie et particulièrement de la Bosnie. Cette affaire à dimensions multiples a été mal gérée, en particulier à cause de la vision idéaliste qu'on lui a imposée en énonçant une série de refus discutables : refus du regroupement ethnique, refus de séparer la population au nom d'un idéal d'amitié entre les peuples et les cultures, refus de redessiner les frontières. Cette lecture idéaliste a été bien représentée par la commission Badinter sur l'ex-Yougoslavie qui interdisait qu'on redessine des frontières qui, naguère, étaient des frontières intérieures. Pourquoi, si la frontière de la Bosnie est sacrée, celle du Lot-et-Garonne ne l'est-elle pas ? Cet idéalisme de fond (ne pas rétribuer l'agresseur), plaqué sur une situation où il n'avait rien à faire, a mis les gouvernants devant une tâche impossible. Mais l'impossibilité même de la tâche a permis aux gouvernements de se protéger d'un jugement véritable, ils ont pu magouiller, travailler chacun pour leur client, et pour finir on a eu la séparation ethnique que l'on redoutait et tout le monde s'en est félicité.

Il y a eu là une idéologie juridico-humanitaire plaquée sur une situation qui a servi d'excuse aux gouvernements en rendant la situation ingérable. Au nom des grands principes, les projets des politiques ont été récusés. L'humanitaire a permis la propagation d'une grille de lecture inappropriée du monde et c'est à mon avis le principal problème. Ce n'est pas que tel ou tel gouvernement manipule une organisation, c'est que vous représentez une vision du monde. Cette vision est-elle apte à rendre les gens citoyens du monde, c'est-à-dire capable d'exercer leur souveraineté et leur responsabilité, c'est toute la question ? Est-ce qu'on n'empêche pas le politique de fonctionner, d'exercer l'éthique de responsabilité, qui, pour Weber, est la seule éthique qui existe, l'autre éthique étant celle de la sainteté, mais elle n'est pas pour nous ?

On en revient à la question finale de Zaki Laïdi : est-ce que l'humanitaire peut aider le politique à reprendre pied ? Je crois que oui, mais je voudrais distinguer entre l'universalisme, qui est le langage légitime de l'humanitaire, et l'exercice de la responsabilité. La responsabilité est toujours partielle et les principes sont universels. Comment peut-on exercer une responsabilité partielle au nom de principes universels ? Vouloir mettre en oeuvre directement l'universalisme, c'est s'exposer aux critiques qui ont été faites au Kantisme. Il faut à la fois pouvoir dire : "je suis un humaniste, je suis pour l'égalité des peuples et la solidarité universelle", et, en même

temps, "voilà ce que je peux faire". Il faut définir des modèles et des politiques précises. La question n'est pas si nouvelle puisque Kissinger, qui a l'avantage de ne pas être une vierge en politique, disait dans un livre récent à propos de l'entre deux guerres : "Après Locarno, l'analyse stratégique ou géopolitique était passée de mode, les Nations parlaient de justice en se disputant sur sa définition. Il s'ensuivit une avalanche de traités qui affirmaient des principes généreux et en appelaient à la Société des Nations par conviction, par épuisement aussi, et par désir d'ignorer les douloureuses réalités de la diplomatie." La géopolitique, cela veut dire qu'il y a des Nations, des pouvoirs, des empires; peut-être la géopolitique dans la région des Grands Lacs est-elle en train de prendre sa revanche.

Je constate qu'après qu'on ait fait beaucoup d'idéalisme en réduisant la question du Rwanda au génocide des Tutsis, maintenant la nouvelle tendance est de considérer l'empire des Tutsis comme une excellente chose. Ne passa-t-on pas trop brusquement et sans réflexion du langage de la pure indignation à celui du dur réalisme ? Je ne suis pas du tout d'accord avec Rufin qui trouvait de mauvais goût que l'on signale que les Tutsis ont tué du monde, ces morts ont le droit à une mention puisqu'ils existent. Les oublier, c'est favoriser le basculement du moralisme pur au réalisme pur, des déclarations de principe au cynisme le plus géopolitique. Voilà un problème dans lequel il faut trouver une juste solution en donnant à la géopolitique sa réalité et à l'universalisme sa réalité. Ce sont des questions de démarcation et d'articulation entre le particulier et l'universel, entre la politique et l'humanitaire qui doivent exister l'un et l'autre, qui sont les nôtres et qui sont les vôtres nécessairement.

DEUXIÈME TABLE RONDE HUMANITAIRE ET SOCIÉTÉ

Dr Noëlle LASNE

Je vais partir de l'espace le plus intime de la pratique médicale, celui du tête à tête, où deux personnes sont assises, l'espace où se dessine le cercle de la lampe. A l'intérieur de cet espace très intime, existe un temps très particulier, celui où l'on repère quelque chose sur un corps. Quelque chose qui éveille à la fois le doute et l'inquiétude. Ce temps n'est pas celui où l'on énonce un diagnostic. C'est le temps des mains sur le corps. On palpe quelque chose, on sent un ganglion, une petite tumeur, on hésite. On palpe à nouveau, on se redresse ou on se penche, mais on ne se tient plus tout à fait de la même façon. On écoute le coeur battre un peu plus longtemps que nécessaire. On a besoin de réfléchir. On parle plus bas, puis plus lentement. On adoucit mécaniquement ses propos, même s'ils sont anodins. Dans ce temps où aucun mot n'est encore prononcé, tous les mots sont déjà là. Il y a déjà cancer, chimiothérapie, rechute, rayon, métastase... Rien n'a été dit, rien ne sera dit. Le médecin regagne son siège en murmurant "il va falloir faire quelques analyses". Il tente alors de neutraliser le son de sa voix. Le malade pose avec obligeance une question qui ne contraint en rien le médecin à plus de précision. L'un et l'autre se protègent d'une avancée trop rapide qui les mettrait en danger. L'un et l'autre s'approchent de ce qui vient de surgir, la maladie grave. Ils sont dans ce temps qui leur est nécessaire pour apprivoiser la maladie et je me suis souvent dit, en consultant dans les centres médicaux de Médecins Sans Frontières, que la pauvreté, c'est être privé de ce temps là.

Temps d'approche et de rodage qui permet à chacun d'être sujet de son histoire et pas seulement l'objet de nos soins, même humanitaires... De se faire soigner, au lieu d'être soigné. Temps d'alliance, dont la pauvreté prive le médecin et le malade, car être pauvre, le plus souvent, c'est arriver en urgence absolue avec une pathologie pour laquelle il est déjà trop tard. Le médecin doit alors parer au plus urgent. Annoncer à quelqu'un qu'il n'a jamais vu, au cours d'une première consultation, qu'il est séropositif, qu'il développe la maladie Sida et qu'il faut l'hospitaliser le jour même. Une séquence qui, ailleurs, durera des années... Ailleurs, dans une autre société, où l'on jouit d'un autre temps, celui d'être malade. La plupart d'entre nous commencent en effet par être malades avant d'être soignés. Mais ce n'est pas ainsi pour les plus pauvres. Être malade, c'est pouvoir se plaindre, de tout et de n'importe quoi, avoir peur de perdre ses cheveux, vitupérer contre un antibiotique, exprimer des inquiétudes dérisoires et appeler à l'aide dans le désordre. Les plus pauvres n'ont pas le temps d'appeler à l'aide, les secours sont déjà là, les secours sont arrivés avant la plainte, avec

les brancards. Il n'y a plus de place pour un corps debout ou pour un corps assis, seulement pour un corps couché, livré, prêt pour notre intervention.

Comment créer une relation de soins alors que le médecin et le malade viennent d'être privés de tout ce qui, précisément, constitue une relation ? Là où il n'y a eu que violence de l'annonce diagnostique, consigne de la marche à suivre, rencontre éphémère et séparation pour une hospitalisation immédiate, il faut créer confiance, adhésion, durée, mémoire. La pauvreté pose alors à nouveau des limites innombrables à l'acte de soins : celles de l'intendance de la survie. Et il est à nouveau question de temps. Cette femme qui refuse d'aller au rendez-vous que l'on a obtenu pour elle à grand peine, parce que ce jour-là, à cette heure-là, elle fait deux heures de ménage chez une dame, c'est le seul jour du mois où elle fait deux heures de ménage, et c'est aussi le seul jour du mois où le spécialiste auquel vous souhaitez l'adresser peut la recevoir. Ou cette autre patiente pour laquelle nous venons tout juste d'obtenir un accès aux soins complet dans la ville où elle se trouve et qui part subitement vivre ailleurs, chez sa soeur, parce que chez sa soeur, il y a de quoi manger, et qu'elle a faim. La pauvreté prend du temps, elle prend très exactement le temps de la vie, elle rend indisponible, elle impose un ordre peu compatible avec les exigences du soin et les contraintes de la maladie, l'ordre de l'aléatoire. Pouvons-nous, comme médecins, échapper à cet ordre ?

Enfin, la relation de soin va se heurter aux limites de la gratuité pratiquée dans nos centres médicaux pour des personnes qui sont totalement exclues du circuit de l'argent et qui n'ont donc aucune faculté directe ou indirecte de payer l'acte médical. Je crois qu'il faut poser la question dans toute son obscénité : peut-on soigner quelqu'un qui ne paye pas ? Et, en quelque sorte, à quel prix ? Que demandons-nous à ceux qui ne nous paient pas ? Le dénuement absolu place le malade dans une situation d'extrême dépendance et le médecin dans une situation de toute puissance dans la délivrance d'actes médicaux. Le plus souvent ce sont d'ailleurs nos patients eux-mêmes qui nous rappellent que nos actes médicaux ont un prix, même s'ils sont gratuits, et qui manifestent la dette dans laquelle ils se trouvent, par exemple en offrant des cadeaux, aussi démunis soient-ils. Quelquefois aussi d'une autre façon, en adoptant un comportement qui aura valeur d'échange, un comportement de pauvre, le comportement d'un patient en dette qui ne peut ni choisir son médecin, ni décider de poursuivre ou d'interrompre son traitement, ni protester de la maladie, ni discuter de sa prise en charge. Là où l'argent ne circule pas, le patient va adopter un comportement docile, adapté à la demande médicale, une sorte de paiement en nature qui est la conséquence directe de l'acte médical gratuit. Il met le malade clairement en situation de servage, une situation qui est d'ailleurs le plus souvent la sienne dans son économie quotidienne : les heures de ménage ne sont jamais payées, elles sont "échangées" contre un logement. Là aussi, on paye en nature.

Nous pensons que ces risques sont extrêmes dans les structures humanitaires où la grande misère enferme le médecin et le malade dans une relation d'asservissement que l'acte médical gratuit entérine et renforce.

Enfin, la dernière dimension de l'acte médical, qui va se heurter aux limites mises en place par la pauvreté, c'est l'acte préventif. Et là, il ne s'agit pas de limites du savoir faire, mais plutôt d'oubli du savoir médical dans son entier. Les hasards professionnels m'ont fait passer sans transition d'un monde où on s'inquiète d'un retard de vaccination de 15 jours à un monde où on demande au quotidien : depuis combien de temps crachez-vous du sang ? Un monde où l'esprit est sollicité en permanence pour voir ce qu'il y a à voir et qu'on ne peut pas pré-voir. Par ailleurs, rien ne m'indique, à l'écoute des malades, que la santé soit une valeur en or. La santé m'apparaît plutôt comme l'objet de transactions très contradictoires, infinies, faites d'inquiétudes enfantines, de plaisir du risque, de l'ambivalence des désirs et des injonctions secrètes du corps. Pour les plus pauvres, le résultat de toute ces transactions consiste rarement à conclure que la santé soit un capital à gérer. L'accueil, dans le cadre d'un programme de Médecins Sans Frontières ouvert il y a quelques mois pour des jeunes de 16 à 25 ans, qui ne sont ni malades ni en bonne santé, nous a montré qu'il serait peu opportun de leur faire croire, alors qu'ils sont sans travail, sans qualifications, sans aucune forme de perspectives, et éventuellement sans domicile, que leur santé est un capital. Le médecin est alors sollicité dans l'espace qui existe entre la santé et la maladie, un espace qui existe pour chacun mais que la pauvreté met en exergue, un espace de souffrances et de plaintes. Que faire de cet espace ? Faut-il se contenter d'entendre ? Il y a un certain inconfort pour le médecin à se trouver dans cet espace, comme il y en a un à affronter les nouveaux servages du corps : cette jeune femme enceinte qui vient, non pas pour faire suivre sa grossesse, mais pour apporter la preuve que son enfant n'a pas de père, autrement dit pour avoir droit à ce qu'on appelle l'Allocation Parent Isolé (API). C'est "l'enfant API" qui sera la seule source de revenus jusqu'à l'âge du "RMI" (Revenu Minimum d'Insertion), 25 ans. Une sorte de louage du corps des temps modernes, un louage de la survie.

Face à ces limites qu'impose la pauvreté, plusieurs tentations se font jour et sont à l'œuvre dans notre société.

La première tentation est de résister : conserver son espace de savoir, y annexer la pauvreté, en protégeant le fonctionnement de cet espace unique, sa logique, sa pertinence.

Il s'agit alors de médicaliser la pauvreté, à défaut de traiter les plus pauvres. S'il y a une limite du savoir médical, il y a nécessité d'un nouveau savoir, la pauvrologie, exercée par des médecins qui développeraient

une compétence particulière, non pas à l'encontre d'une pathologie, mais d'un groupe social rendu homogène par la pauvreté. Ce sont les structures de soins réservées en France aux allocataires du RMI, ce sont les centres de soins primaires pour pauvres lancés par le Secrétariat à l'action humanitaire d'urgence, ce sera l'hospice Saint-Michel en janvier 1997, entièrement réservé à des patients dont la seule caractéristique commune est leur niveau de faibles ressources.

La seconde tentation, c'est de désigner les maladies des pauvres, tentation qui fait chroniquement la une, et de fabriquer un ensemble : le pauvre et sa pathologie propre, une sorte de nouvelle catégorie de santé publique avec la tuberculose, l'alcool, le scorbut, les troubles mentaux, etc. Quelques mots sur l'alcool : il est fascinant de penser que dans un pays où les 2/3 des lits de médecine interne sont occupés par les conséquences de l'alcoolisme, on braque les projecteurs sur l'alcoolisme des plus pauvres. Cette approche aboutit au même résultat que la première approche : les limites du savoir médical deviennent les limites de l'institution médicale elle-même qui souhaite voir traiter ces questions hors ses murs et, dans les deux cas, c'est une logique du ghetto qui est mise en oeuvre. Y a-t-il des ghettos bénéfiques pour ceux qu'ils enferment ? Personnellement, je n'en connais pas.

On peut aller encore plus loin en désignant la pauvreté en elle-même comme une maladie. Dans ce cas, il est urgent de soigner le corps social, voire de le guérir. C'est le thème des "pathologies psychosociales", et c'est aussi finalement la métaphore du Samu social : on vient au chevet du corps social pour le soulager, et d'ailleurs quelquefois le soulager de ses pauvres... On vise une action de proximité, on vise une immédiateté, il n'est plus question de faire des projets à long terme pour cette population, on cesse d'en avoir l'intention, on cesse d'en avoir les moyens, on cesse d'en avoir la pensée. A défaut d'une pertinence, on met en avant un partage, un secours, une mise à l'abri, une compassion, voire de l'amour. Quelque chose qui n'a finalement pas grand chose à voir avec le soin médical, en tous cas avec le soin médical que l'on propose au reste de la population. Seulement cela ne marche pas très bien parce que le corps humain n'est pas le corps social. Le corps social peut se disloquer, il peut exploser, mais il a d'autres ressources que le corps humain qui ne peut pas, à volonté, remplacer une main invalide, un oeil qui ne voit plus. Le corps humain ne peut se restaurer lui-même, le corps social, lui, peut se refaire. Il peut penser sa réorganisation, des choix politiques peuvent permettre sa restructuration. Pour intervenir sur le corps social, il faut donc changer d'espace.

C'est là qu'est précisément notre conclusion. Il nous semble que la pertinence consiste à soigner les plus pauvres en sachant qu'aucune réponse médicale ne viendra soigner la pauvreté.

Je vais terminer sur le saturnisme¹ qui n'est pas une maladie des pauvres mais bien une maladie de la pauvreté. Pour intervenir sur la maladie du saturnisme, il faut quitter l'espace intime dont nous avons parlé et passer à l'espace public, celui de la dénonciation et du débat politique, celui du législateur, il faut passer de notre responsabilité la plus personnelle et la plus intime à notre responsabilité citoyenne : se battre, par exemple, pour qu'il y ait en France une loi pour que soit relogé de façon prioritaire un enfant victime du saturnisme, ce qui n'est toujours pas le cas. On y préfère aujourd'hui une loi dite "de cohésion sociale". Et pour nourrir la cohésion sociale, il est sûrement préférable que l'humanitaire se cantonne à un seul espace et développe une présence auprès des plus pauvres, sans pour autant se lancer dans le combat contre le processus de la pauvreté. Inversement, faut-il renoncer à la cohésion sociale pour mener une intervention humanitaire ? Je ne répondrai pas.

Pour Médecins Sans Frontières, l'intervention humanitaire en France aura consisté à aller en permanence de l'espace le plus intime de notre responsabilité, du face à face avec une seule personne, à l'espace public de la citoyenneté, mais avec la certitude de notre responsabilité.

¹ -Intoxication par le plomb, rencontrée souvent chez des enfants qui ingèrent les écailles de peintures contenant du plomb que l'on trouve dans des appartements vétustes.

Dr Rony BRAUMAN

Je voudrais revenir sur une évolution récente - mais marquante - de l'humanitaire, cette tendance à l'automatisation ou à la mécanisation qui touche aussi bien le discours que l'action.

C'est au cours des années quatre-vingts que l'action humanitaire a connu une professionnalisation croissante et c'est dans cette même période qu'elle a été rapatriée des marges de la société vers son centre. Ce qui, dans les années soixante-dix, était considéré comme une activité marginale, très peu présente dans les médias et dans les préoccupations, est devenu une question centrale, une représentation très importante dans nos sociétés, particulièrement mais pas uniquement en France. J'ajoute au passage que ce phénomène me semble directement lié au déclin du politique dont on a parlé ce matin. Le premier résultat de cette "centralisation" de l'humanitaire, ou sa première manifestation, est l'extension de son pouvoir de description. Le compte rendu des tourments de la planète est désormais assuré pour l'essentiel par les ONG, via les ONG, ou encore avec le lexique, les mots, les formules des ONG, c'est-à-dire de l'humanitaire. On retrouve là une conséquence immédiate du déclin de tout dessein ou vision politique. "Les gens heureux n'ont pas d'histoire", paraît-il. Voire ! La rhétorique sentimentale fait mentir ce vieux dicton, car à l'ère du tout humanitaire, ce sont les malheureux qui se trouvent dépossédés de leur histoire... ou plutôt qui voient celle-ci résorbée dans une seule histoire, celle qui les relie à leurs bienfaiteurs, qui les ramène dans le monde visible garni de pansements, de perfusions, de sac de grains et autres attributs spécifiques de l'humanitaire. Ce constat n'est pas en soi une critique de l'humanitaire, puisque par nature nous avons à faire avec la souffrance. Il nous renvoie en fait à notre position de citoyen, à notre capacité à poser un regard politique au-delà de l'immédiat et à nous projeter dans l'avenir.

Je voudrais aussi souligner une autre conséquence paradoxale de ce langage figé, automatisé, fabriqué avec des formules toutes faites comme "Une tragédie humanitaire sans précédent/des populations désormais prises pour cibles/les civils sont aujourd'hui les premières victimes etc." Le discours humanitaire ne cesse de nous infliger cette contre-vérité selon laquelle, depuis la chute du Mur de Berlin, les civils sont devenus la cible et l'enjeu principal des conflits. C'est un cliché que l'on trouve dans tous les écrits des ONG et qui en a débordé le périmètre pour se retrouver dans la presse et circuler dans l'ensemble de la société. Y souscrire, pourtant, c'est faire preuve d'une amnésie redoutable et contribuer à un véritable effacement de l'histoire du XXe siècle, caractérisé par les massacres de masse : exit le génocide des Arméniens et la sanglante utopie des Khmers rouges, effacés le Goulag et Auschwitz, oubliées les famines d'Ukraine et d'Éthiopie, amnistiées les guerres du Vietnam et d'Algérie. Cette formule de "crise humanitaire", qui désigne toute crise majeure, est reprise par tous : par

la presse, mais aussi par un certain nombre de porte parole, de ténors ou de volontaires de l'humanitaire. Elle est le signe d'une ignorance d'autant plus perfide qu'elle se réclame de la mémoire, de l'histoire, des leçons de l'expérience. Phénomène d'autant plus marquant qu'il est assorti - cf. le Rwanda et la Bosnie - d'un discours plein de piété sur la justice et la mémoire comme conditions indispensables de la reconstruction politique et de la paix.

Ce "négationisme" humanitaire est l'effet d'une facilité et cette facilité est elle-même l'effet d'une automatisation du discours, c'est-à-dire d'une éclipse de la pensée dans la pratique quotidienne. Nous avons le plus grand mal à nous détacher de ces clichés moralisants qui nous interdisent de réfléchir. La crainte d'une "catastrophe humanitaire" a été au cours des mois d'octobre et de novembre 1996 le slogan qui a tenu lieu de réflexion sur ce qui se passait à la frontière du Zaïre et du Rwanda. Comme si le fait qu'il y ait fatalement des viols en France constituait une crise gynécologique... L'affaire Dutroux en Belgique est-elle une crise pédiatrique ou psychologique ? Je rejoins là Paul Thibaud qui se demandait si l'humanitaire ne contribuait pas à faire plonger le politique beaucoup plus profondément dans l'abîme. On ne peut évidemment pas accuser l'humanitaire de l'éclipse du politique, ce serait absurde. Mais le discours humanitaire accentue cet effacement du politique et du temps spécifique dans lequel les analyses politiques peuvent s'inscrire.

Premier constat, donc, l'éclipse de la pensée par l'automatisation du discours.

Mon second constat porte sur l'automatisation de l'action qui est très étroitement liée à la question de l'argent et des intérêts mis en jeu dans l'humanitaire. Car l'humanitaire, c'est aussi un marché. Il y a un certain nombre de rétributions matérielles, symboliques, qui sont liées à l'action humanitaire, au prestige qui lui est attaché. Le processus de professionnalisation dont j'ai déjà parlé se situe entre la famine d'Éthiopie de 1985 et les suites de la guerre du Golfe en 1991, c'est-à-dire entre la première très grande intervention humanitaire internationale au profit des victimes de la famine et l'opération militaro-humanitaire dite "Provide Comfort" sur les montagnes du Kurdistan au printemps 1991 après la guerre du Golfe. C'est au cours de cette période qu'on assiste à une officialisation de l'action humanitaire et à la construction de grands appareils humanitaires. Les ONG, les gouvernements ainsi que les organisations intergouvernementales sont parties prenantes à ce processus. En effet, c'est à cette période qu'apparaît un Secrétariat d'État aux Droits de l'Homme puis à l'Action Humanitaire et c'est peu de temps après qu'est créé le Département des Affaires Humanitaires aux Nations-Unies, de même pour l'Office Humanitaire de la Communauté Européenne (ECHO), qui prend la suite d'un Fonds d'Aide d'Urgence créé à la fin des années soixante-dix dont le budget en 10 ans avait été multiplié par 100. Ici on est passé

d'un budget de quelques dizaines de millions d'ECU à l'échelle du milliard d'ECU depuis les années quatre-vingt-dix, et on a assisté à la constitution d'un véritable appareil avec environ 130 fonctionnaires contre 5 auparavant. Une véritable diplomatie de la CE s'est organisée avec ses ambassadeurs, ses conseillers, ses financiers qui s'implantent sur le terrain et qui cherchent à contribuer au pilotage de l'action humanitaire. Une manne financière surabondante s'est déversée au cours des années quatre-vingts sur le mouvement humanitaire dans l'ensemble de l'Europe.

Ce surfinancement a eu pour effet de faire basculer la logique humanitaire d'un versant à l'autre de son économie interne. En effet jusqu'au début des années quatre-vingts, l'action humanitaire était logiquement soumise à la demande. Un besoin apparaissait, provoqué par une crise quelconque, et des organisations humanitaires tentaient de répondre à ce besoin avec leurs faibles moyens. Grâce aux fonds de la CE, on a pu passer à un niveau supérieur d'action, mais les humanitaires ont peu à peu versé dans une sorte d'automatisation de leurs missions, rapportant l'ensemble des situations auxquelles ils étaient confrontés à des problèmes logistiques. On a vu apparaître des "cités humanitaires" plaquées sur des situations de crise : que ce soit en Amérique centrale, en Afrique australe, au Salvador, au Mozambique, sur la frontière du Cambodge, les mêmes modalités d'action se sont reproduites quasiment à l'identique de pays en pays, alors que les situations étaient évidemment différentes d'une crise à l'autre. C'est seulement quand les conditions pratiques de sécurité et d'accès interdisent ces imposants déploiements logistiques que les humanitaires se retrouvent dans une relation plus humaine, plus immédiate avec la société et les individus qui la composent. Cette inversion de l'économie de l'humanitaire - passage d'une économie de la demande à une économie de l'offre - se traduit par une démarche de conquête de marchés devant toute situation de crise. Ainsi, un pays devient indépendant, des troubles surviennent et immédiatement l'humanitaire entre en action. Chacun sait en effet qu'il y a toujours des "besoins", que ceux-ci sont partout. Au fond, le grand universel de l'humanitaire, plus que les valeurs morales dont il se réclame, c'est le "besoin". Comme l'Union Européenne est devenu le bailleur de fonds d'une très grande partie des organisations humanitaires, celles-ci se sont transformées en "hommes-sandwich" de l'U.E. en véhiculant ses stickers, ses bandeaux et ses drapeaux. Et cela partout où il existe une "situation humanitaire", ou encore une "crise humanitaire", des "besoins humanitaires" appelant une "réponse humanitaire". Je dois avouer que ce lexique me laisse pantois.

La machinerie humanitaire prend en réalité les moyens qu'elle met en oeuvre pour la fin qu'elle poursuit. Cette résorption de la fin dans les moyens me semble être le principal problème auquel est confronté le mouvement humanitaire aujourd'hui. C'est une tendance lourde, préoccupante, et je veux saisir l'occasion de cette rencontre pour la

mettre en évidence. C'est une façon de dévoiler l'un des problèmes qui frappe nos sociétés tout autant que l'humanitaire. Cette quête automatisée du sens est d'une certaine manière le répondant à l'éclipse du sens dans nos sociétés.

Alain FINKIELKRAUT

On se sent gêné d'aborder de manière abstraite des questions urgentes qui concernent la douleur des hommes. Cette gêne, après l'exposé de Noëlle Lasne, se change en quelque sorte en culpabilité parce que la description phénoménologique que nous venons d'entendre était magnifique. Je recourrai pour ma part à un discours beaucoup plus général. J'espère que ce passage d'une démarche à l'autre ne vous paraîtra pas trop abrupte. Je l'espère d'autant plus que je crois que, au bout du compte, les préoccupations convergent.

Dans un livre qui vient de paraître, le philosophe Alain Renaud, en collaboration avec Sylvie Mesure, dit que les années soixante-dix ont été marquées par la politique (c'étaient les années du "tout politique"); les années quatre-vingts par un retour du droit; et les années quatre-vingt-dix par un retour à l'éthique, un retour de l'éthique. Ce découpage en décennies est un peu trop journalistique pour être vrai, je ne crois pas à sa pertinence philosophique, mais il a ceci d'intéressant qu'il traduit un sentiment très largement répandu. Pour caractériser notre fin de siècle, on dit souvent que le tout politique a cédé la place à l'éthique. On en a les symptômes éditoriaux et l'on considère que l'expansion du mouvement et le développement concomitant de la sensibilité humanitaire traduisent aussi cette revanche de l'éthique sur un discours politique obsessionnel, totalisant et dominateur.

Je voudrais remettre en cause ici cette vision des choses. Je partirai d'un article qu'Hannah Arendt a écrit à la fin des années quarante, qui, je crois, n'est pas publié en français et dont le titre est *The eggs pick up*, ce qu'on peut traduire par les oeufs se rebiffent, se révoltent. Elle a en tête une métaphore meurtrière : on ne fait pas d'omelette sans casser des oeufs. C'est une sorte de réponse à cette parole totalitaire, les oeufs se rebiffent contre leur destin d'omelette. Elle critique de la même façon la dialectique des fins et des moyens. Elle ne dit pas seulement, comme on nous a appris à le penser, qu'une fin bonne ne justifie pas n'importe quel moyen, elle ne répond pas non plus à la question : la fin justifie-t-elle les moyens ? Elle dit ceci : dès lors que l'on pose une fin unique à l'histoire, on transforme les hommes en moyens, et elle proteste contre cette transformation. Au travers d'une analyse de cette métaphore - on ne fait pas d'omelette sans casser des oeufs - et de cette formule qui était très fortement enracinée dans les milieux révolutionnaires - la fin justifie les moyens -, elle propose une analyse critique des philosophies de l'histoire. Hannah Arendt va plus loin encore car elle cherche à remettre en cause la persistance du dualisme métaphysique dans notre monde sécularisé.

Cette formule est peut-être un peu pompeuse, solennelle et obscure, je vais l'expliquer tout de suite. Le geste métaphysique originel et original, c'est un geste de séparation, de disjonction entre l'ici-bas et l'au-delà, le monde humain, corruptible, en proie au mal, au changement et le

monde idéal, céleste, de la permanence. L'humanisme a été une grande reconsécration du monde humain. Ce monde dévalué par la métaphysique, au nom justement d'un monde idéal situé ailleurs, situé plus haut, a été réhabilité par l'humanisme. Mais en même temps, et très vite, les hommes eux-mêmes ont été dépossédés de toute dignité, de toute consistance ontologique au profit de l'humanité en marche. Les hommes sont faillibles, l'humanité - c'est ce que disent les philosophies de l'histoire hégélienne ou marxiste - se dirige vers une position d'infailibilité. Les hommes sont mortels, l'humanité est immortelle. Il y a donc une poursuite du dualisme métaphysique à l'intérieur même du monde humain et Hannah Arendt analyse les conséquences catastrophiques de cette disjonction. Ce qui caractérise, selon elle, le XXe siècle ce n'est pas seulement l'inhumanité, c'est une inhumanité particulièrement redoutable parce qu'elle se déploie au nom même de l'humanité. Les hommes perdent leur dignité au profit de l'humanité. Au nom de l'humanité, s'établit une moindre résistance au mal - qu'est-ce que la mort de quelques hommes ou même de très nombreux hommes au regard du destin de l'humanité ? Hegel se félicitait en tant que philosophe de l'histoire de ne pas s'attarder devant les blessures ou les souffrances de l'humanité parce qu'il avait la vision de la totalité. Hegel était un contemplatif, avec Marx elle est devenue active, elle a révélé tout son potentiel d'inhumanité. Donc le destin de l'humanité est le fondement, la raison d'être, le prétexte. Lorsque Hannah Arendt écrit "The eggs pick up", c'est pour mettre en échec ce dualisme, ce transfert de consistance et de dignité des hommes à l'humanité pour rendre leur dignité ontologique aux hommes eux-mêmes.

L'élan humanitaire qui nous porte aujourd'hui procède du même sentiment, de la même révolte. C'est le refus d'oublier les souffrances des hommes au profit du destin historique de l'humanité qui caractérise cette sensibilité humanitaire. Il n'y a pas de blessés de droite, pas de blessés de gauche. L'action humanitaire et la sensibilité humanitaire prennent acte de ce que Levinas a appelé "la souffrance inutile". La justification de la douleur de mon prochain est, pour Levinas, la source de toute immoralité. Cette phrase, je crois, pourrait à bon droit figurer comme l'article premier de la morale humanitaire. Assez donc de ces dialectiques et de ces discours, assez de ce va et vient entre les hommes et l'humanité qui, au nom de l'humanité, justifient la souffrance des hommes.

Je crois que l'on ne peut pas s'arrêter là, parce qu'il y a quelque chose de dégoûtant, comme l'a dit Rony Brauman, dans la réduction des hommes au besoin. Le besoin, la souffrance, le dénuement ne laissent pas apparaître la singularité des individus. Dans la souffrance, dans le besoin, l'homme n'est pas tout à fait un homme dans la mesure où il est un spécimen, un exemplaire interchangeable de l'espèce Homme. C'est précisément parce que le regard humanitaire a tendance à les réduire à leurs besoins que des cités humanitaires peuvent se

développer, prêtes à agir dans n'importe quelle situation et existant sur un seul modèle.

On en a un exemple avec l'affaire des Grands Lacs dont vous avez parlé ce matin et sur laquelle je n'ai pas de compétence particulière. Mon incompetence me permet de réagir en spectateur. J'ai vu sur moi les effets de la réduction humanitaire. Il y a deux ans j'ai été saisi par le génocide du Rwanda et les images du choléra se sont superposées à celles du génocide que je n'avais pas vues. J'ai fait l'effort de comprendre et j'ai compris que les Tutsis avaient été victimes d'un génocide épouvantable en 1994. Deux ans après je suis saisi avec la même urgence de la situation au Zaïre dans le Kivu et je lis des éditoriaux dans les journaux, des articles extrêmement pressants et réclamant, de la même façon qu'en 1994, une intervention humanitaire pour sauver les réfugiés hutus. Je cherche à comprendre et je n'arrive pas à comprendre. Puis j'apprends que les réfugiés rentrent massivement au Rwanda parce que les rebelles Tutsis ont repoussé les membres des factions armées hutues, et je me dis donc que, pendant deux ans, personne n'a parlé, personne n'a dénoncé une situation politique où un peuple était quasiment pris en otage par des milices. Je me fais la réflexion naïve suivante, ces gens qui ont vécu si longtemps dans ces camps parlent nécessairement, du fait de la colonisation, soit l'anglais, soit le français, il aurait donc été facile de les interroger, il aurait été très instructif de mener des enquêtes sur leur situation, sur les raisons pour lesquelles ils ne rentraient pas au Rwanda. Ces enquêtes n'ont pas été menées précisément parce qu'il n'y avait pas de questionnement, pas de curiosité, c'est un effet symptomatique et dévastateur de la réduction de l'homme au besoin.

Le besoin, c'est une bouche qui demande de l'aide, du riz, mais ce n'est pas une bouche qui parle. Certaines partialités humanitaires s'empressent de remplir, ou de remplir par procuration, la bouche de riz pour ne pas entendre la bouche qui parle. Ce qui veut dire en d'autres termes que, quand on se réclame de la sensibilité humanitaire, on n'en a pas fini avec la réduction, le dualisme dénoncés par Arendt.

Arendt répète sans cesse cette phrase absolument évidente et extrêmement profonde : "ce n'est pas l'homme qui habite la terre, ce sont les hommes dans leur pluralité". Cette phrase est la remise en cause la plus radicale possible du dualisme métaphysique dont je parlais tout à l'heure, réduction des hommes à l'Homme. L'Homme en marche c'était l'histoire. Cette réduction opère toujours, il ne s'agit plus de l'Homme en marche car la vision glorieuse de l'histoire a en effet été récusee, il s'agit de l'Homme comme espèce. Là encore c'est comme si ce n'était pas les hommes dans leur pluralité infinie qui habitaient la terre mais l'"Homme", une espèce et ses multiples et interchangeable représentants. On est passé d'une réduction à l'autre. Dans les deux cas, philosophie de l'histoire d'un côté, sensibilité humanitaire de l'autre, c'est la pluralité humaine qu'on ne veut pas voir en face. On

peut comprendre pourquoi. La pluralité humaine, en effet, me confronte à ma finitude, s'il y a pluralité, il y a imprévisibilité. L'action politique elle-même ne sait jamais où elle va aboutir. Comme le disait Peguy, toute action est de l'ordre du pari. L'engagement ou non de l'histoire procédait d'une position d'infaillibilité, d'une illusion de toute connaissance et de toute puissance, l'action n'était pas de l'ordre du pari. Elle naissait, elle découlait de la connaissance de l'histoire. L'engagement était le fait de gens qui se prenaient, comme l'écrivait Raymond Aron, pour des confidents de la providence et qui en tant que tels se croyaient les détenteurs simultanés de la morale et de la vérité. C'est au nom de la vérité que l'on s'engageait. Or la pluralité humaine nous amène à abandonner l'arrogance de tout absolu et la croyance en une vérité définitive. Il y a un risque dans l'engagement que la pluralité humaine fait apparaître et qu'on a voulu fuir dans les philosophies de l'histoire. Ce risque, on le fuit aussi dans la sensibilité humanitaire. On le fuit parce qu'on est échaudé. Tant de causes ont été trahies, tant d'espoirs ont été dévoyés qu'on a envie de ne plus être trompé et que les victimes, au moins, elles, ne trompent pas. On va plutôt vers les *boat people* que vers les peuples en armes; les *boat people*, eux, ne vont pas créer une dictature. La réponse humanitaire à l'engagement politique a ceci de paradoxal que, précisément pour éviter les erreurs et les fautes commises au temps de l'engagement politique, elle reconduit sous une autre forme la réduction des hommes à l'Homme, non plus l'Homme en marche mais l'espèce humaine.

Je voudrais encore citer une phrase de Hannah Arendt tirée d'un livre intitulé *Qu'est-ce que la politique ?* La politique repose sur un fait : la pluralité humaine. Dieu a créé l'Homme, les hommes sont un produit humain, terrestre, le produit de la nature humaine. La philosophie et la théologie s'occupent toujours de l'Homme et la politique s'occupe de la pluralité humaine. La question essentielle, dès lors qu'elle reconnaît ce fait fondamental de la pluralité humaine, c'est comment faire du monde un séjour accordé, non pas à l'Homme, mais aux hommes dans leur pluralité, comment aménager la pluralité humaine dans un monde humain ? Question qui relève de la politique en tant qu'il y a une morale politique irréductible. C'est la raison pour laquelle l'idée que, dans les années soixante et soixante-dix, tout était politique, doit être récusée. Il y avait à cette époque un fantasme politique qui procédait d'un refus, d'une négation, de la pluralité humaine, et, ce faisant, on était bien plus dans la logique de l'histoire que dans la reconnaissance de ce que la politique a de singulier. Il me semble qu'aujourd'hui si l'on dit : les politiques administrent, gèrent, et les humanitaires ou le public - dès lors qu'il est lui-même saisi par la sensibilité humanitaire - font de la morale et exigent un supplément moral aux actions politiques, on perpétue cette dénégation du politique que Hannah Arendt voyait à l'oeuvre tout au long du XXe siècle. Je crois qu'il ne peut rien arriver de pire que l'abandon de la politique à l'administration ou à la gestion du seul intérêt national. La morale humanitaire ne suffit pas à la morale.

C'est l'une des leçons que l'on peut tirer des événements récents. Ce partage des tâches entre une politique vouée à l'administration et à la gestion et une morale dévoyée dans l'humanitaire est désastreux parce qu'il débouche, comme on la vu pendant la guerre en ex-Yougoslavie, sur l'alliance du cynisme et de la sentimentalité. Cette alliance on l'a vu particulièrement en France avec le voyage de l'ancien président de la République à Sarajevo le 28 juin 1992. La date n'avait pas été choisie au hasard, c'était l'anniversaire de l'assassinat de l'archiduc François-Ferdinand, c'était un moment extrêmement tendu où pour la première fois la Communauté internationale menaçait les Serbes d'une intervention militaire. Avec son geste si plein de panache, comme on l'a dit, le président a pris de vitesse les autres membres de la Communauté internationale. Il a réussi à obtenir l'ouverture de l'aéroport de Sarajevo pour des vols humanitaires, ce qui a été présenté comme une concession faite par les Serbes. En l'occurrence, cela a été pour eux la plus grande des victoires. Dès le lendemain de ce voyage, la population de Sarajevo était catastrophée. Pourtant, plusieurs semaines durant, la France s'est félicitée d'elle-même, la France de Cyrano venait de renaître. Elle s'est félicitée d'elle-même, dans une totale surdité à ce qu'on disait à Sarajevo. Sarajevo n'étant l'objet que d'une sollicitude humanitaire, peu importait ce qui se disait à Sarajevo. Ce n'est pas la même bouche qui mange et qui parle; dès lors que l'on ne veut s'intéresser qu'à la bouche qui mange, la bouche qui parle cesse d'exister. La sensibilité humanitaire substitue le souci pour la vie au souci pour le monde.

Si je reprends l'analyse d'Alain Renaud : les années "politiques", les années "juridiques" et les années "éthiques", la seule chose que l'on peut souhaiter c'est qu'il ait tort. Ce qu'on peut espérer de notre temps, si l'on tire les leçons des événements que l'on vient de vivre, c'est qu'il ne soit pas le temps de l'éthique comme telle, qu'il ne soit pas le temps d'une opposition entre éthique et politique, qu'il ne soit pas le temps d'un abandon de la morale politique au nom des valeurs. Il n'y a pas de substitut possible à la morale politique elle-même. La seule leçon que l'on puisse tirer du totalitarisme, ce n'est pas de sortir de la politique mais c'est au contraire d'y entrer. La pensée totalitaire reposait sur un refus de la pluralité humaine au nom de l'humanité en marche. C'est à partir de la pluralité humaine qu'il faut aujourd'hui penser la politique comme morale.

J'ajouterai que, même si on a toutes les raisons d'être pessimiste aujourd'hui, on ne peut pas fermer l'avenir, du fait même de cette pluralité humaine. Il y a une raison, malgré tout, de conserver une certaine espérance, c'est précisément le fait que ceux qui sont les plus hostiles à un certain discours humanitaire, à un certain confort, à une certaine autosatisfaction humanitaire, sont les acteurs humanitaires eux-mêmes. Depuis plusieurs années, avec quelques exceptions médiatiques sur lesquelles il n'y a aucune raison de se polariser, ce sont les acteurs humanitaires qui ont mis l'accent sur les insuffisances

de l'humanitaire. Ils ont été très vite conscients de la montée en puissance de cette morale humanitaire, de ce rapport purement humanitaire au monde que vivaient en quelque sorte les téléspectateurs que nous sommes, et ce sont eux qui ont protestés contre cette récupération. Si aujourd'hui des gens sont conscients de la spécificité d'une morale politique, ce sont les acteurs humanitaires. Dès lors qu'ils refusent de légitimer le discours humanitaire dominant, je crois que l'on peut espérer que l'idéologisation humanitaire ne parviendra pas à ses fins. Si la critique de l'humanitaire était le fait exclusif de gens extérieurs à l'humanitaire, j'aurais le sentiment qu'il n'y a vraiment plus rien à espérer, mais c'est à peu près l'inverse, les chantres de l'action humanitaire sont presque toujours extérieurs au mouvement, extérieurs à cette action. Voilà pourquoi je crois qu'on peut garder un espoir raisonnable dans l'avenir proche.

Tzvetan TODOROV

Synthèse et introduction au débat

Je vais essayer de présenter un aperçu des interventions précédentes. Les trois exposés de cet après-midi, comme d'ailleurs beaucoup de discours qu'on entend dans les réunions de Médecins Sans Frontières, pourraient être résumés par une formule du genre : "l'humanitaire est un chemin semé d'embûches" qu'il faut pourtant bien suivre. Je me contenterai donc d'énumérer ces embûches à la suite, certaines plus dangereuses que d'autres, en reprenant ce que nous venons d'entendre.

La première embûche provient de la tentation d'universaliser. Elle est dans une certaine mesure, inévitable; et le prix de l'universel est l'oblitération du spécifique. Il faut être conscient de ce que, dans le domaine public, tout gain se paye, chaque avancée a son prix. Mais inévitable ne veut pas dire positif.

De quoi s'agit-il exactement ? De ce que le besoin de s'intéresser au monde entier, de secourir tous les souffrants de la terre efface forcément la spécificité de chaque cas et risque de nous faire remplacer l'intérêt pour l'être humain individuel par une bienveillance un peu mécanique.

Ce problème n'est pas nouveau, n'est pas propre aux organismes humanitaires. Il caractérise, plus globalement, les sociétés modernes, les démocraties où l'on paye par l'atténuation des rapports humains immédiats notre ouverture vers l'universel. J'ai apporté ici une citation du XIXe siècle, pour illustrer la pérennité du problème. Dans *De la démocratie en Amérique*, Tocqueville écrivait : "Dans les siècles aristocratiques, la notion générale du semblable est obscure et on ne songe guère à se dévouer pour la cause de l'humanité; mais on se sacrifie souvent à certains hommes. Dans les siècles démocratiques, au contraire, où les devoirs de chaque individu envers l'espèce sont bien plus clairs, le dévouement envers un homme devient plus rare, le lien des affections humaines s'étend et se desserre." Il y a là une sorte de prix inévitable à payer pour notre universalisme, dont les premiers penseurs de l'humanisme ont d'emblée été conscients. Rousseau, cent ans plus tôt, fustigeait "ces prétendus cosmopolites qui se vantent d'aimer tout le monde pour avoir le droit de n'aimer personne". Et il ajoutait, "Tel philosophe aime les Tartares pour être dispensé d'aimer ses voisins." Les mêmes penseurs ont toujours aussi affirmé qu'il y avait une irréductibilité de l'individu, qu'il ne fallait pas lui faire servir un but, ce but serait-il aussi noble que le bonheur de l'humanité. Cette première dérive est pourtant inévitable : on ne peut porter une attention individuelle à tout le genre humain. Disons seulement qu'il vaut mieux être conscient du danger plutôt que de l'ignorer; on pourra ainsi neutraliser ses conséquences les plus extrêmes.

La seconde embûche est plus importante. Elle concerne le contenu même de cette universalisation, je l'appellerai la dérive charitable. Pourquoi charitable ? Nous avons peut-être perdu un peu le contact avec le vocabulaire chrétien et oublié à quel point nous restons dans la problématique de la charité et de l'amour du prochain. "Qui est le prochain ?" demande-t-on au Christ dans la parabole du Bon Samaritain. Ce n'est pas mon proche, répond-il, ce n'est pas celui qui est comme moi, ce n'est pas non plus simplement tout homme; c'est celui qui va aider l'être souffrant. Il se définit donc par le fait qu'il y a un être souffrant. C'est là que commence l'amour de charité, c'est là-dessus que se fonde l'un des grands thèmes de l'éthique chrétienne.

Or ce choix, ce point de départ, peut entraîner plusieurs conséquences fâcheuses. On en a mentionné certaines tout à l'heure, et je ne ferai que les rappeler rapidement. Premièrement, il est injustifié de cesser de se référer au bien et au mal et de remplacer cette référence par les notions de souffrance et de contentement, parce que celui qui souffre peut être un méchant, et que d'autre part le méchant peut ne faire souffrir personne en ce moment précis, sans qu'il échappe à la condamnation. Un conquérant peut souffrir de ce que sa conquête n'ait pas été suffisamment rapide; nous ne le plaindrons pas pour autant. D'un autre côté, un raciste peut tenir un discours raciste aujourd'hui sans que ce discours fasse particulièrement souffrir quelqu'un; pourtant nous le condamnons. Pour ces raisons, il est préférable de remplacer le principe de charité par celui de justice, comme le disait encore Rousseau : "Il faut avoir pitié de notre espèce encore plus que de notre prochain". Le mouvement humanitaire, à son tour, doit s'inscrire dans le cadre de la justice et ne pas déterminer sa politique exclusivement en fonction du degré de souffrance atteint.

Ce qu'il y a peut-être de plus grave, c'est que cette réduction d'autrui au rôle de victime, d'être souffrant, de celui qui a besoin d'aide, est à plusieurs égards une violence exercée sur cet être que nous nous proposons d'aider. C'est d'abord une violence que de le réduire à ce trait unique qu'est sa souffrance et qui nous permet d'ignorer tous ses autres aspects. C'est une violence aussi que de lui infliger une relation non réciproque, et je pense que ce que nous a dit Noëlle Lasne tout à l'heure s'inscrit dans le refus de cette violence-là. Elle nous rappelait en effet que, lorsqu'on confronte l'extrême pauvreté à la toute puissance du médecin, la relation réciproque peut difficilement s'établir. Le malade, le mendiant ne m'aidera jamais à son tour comme le disait bien Alain Finkielkraut, "une bouche qui mange ne parle pas". La générosité à sens unique n'a jamais permis à son objet, à celui qui la reçoit, de recouvrer sa dignité. Il faut ajouter que, si l'on se place dans l'optique de celui qui reçoit l'aide, un autre inconvénient se fait jour : c'est que s'installer dans le rôle de la victime est une facilité, car être victime veut dire qu'on renonce à toute responsabilité et que, de plus, on acquiert une espèce de prestige moral ou symbolique, que l'on préfère de loin aux maigres gains qu'on aurait acquis si on luttait soi-même pour ce

qu'on veut obtenir. Pensez, par analogie, aux situations de relations personnelles, au membre de la famille qui s'installe dans le rôle de l'éternelle victime et qui surtout ne voudrait pas être efficacement aidé car cela l'empêcherait de jouir du capital de sympathie qui lui est automatiquement acquis.

L'identification au rôle de la victime a un autre inconvénient encore. L'expérience montre bien que celui qui a souffert n'est pas pour autant prémuni contre la tentation d'infliger le mal à son tour. Cela est vrai en particulier dans les situations collectives, lorsque c'est par une personne interposée, un compatriote, un descendant que cette inversion de rôles se trouve accomplie. Les agents de violences que nous observons aujourd'hui se réclament presque inmanquablement d'un statut d'ancienne victime. Hitler n'a réussi à mener à bien son projet de guerre d'agression qu'en convainquant ses compatriotes qu'ils étaient, du fait du traité de Versailles à la fin de la première Guerre mondiale, les victimes des Alliés. Tout autour de nous on voit, à tout instant, les agresseurs se réclamer de cet ancien rôle de victime pour justifier leurs actions actuelles. Cet ensemble de raisons explique pourquoi la tentation charitable est particulièrement lourde de dangers potentiels.

Vient ensuite la dérive bureaucratique que Rony Brauman a décrite tout à l'heure. Elle aussi semble être le propre de toutes les institutions. Et non seulement de l'humanitaire. Alain Finkielkraut avait écrit, il y a dix ans, un article désopilant sur le financement de l'UNESCO, où 85% du budget étaient dépensés pour le fonctionnement de l'institution. C'est là une pente dangereuse, où l'on perd de vue l'objectif final et l'on se concentre sur la seule action-moyen qui devait y conduire. C'est souvent la logique à l'oeuvre dans l'institution militaire : on a fait des bombes, donc il faut les utiliser. Cette transformation possible de toute institution atteint parfois aussi l'humanitaire : il y a de l'argent, donc il faut le dépenser, il faut intervenir à tout prix. Il faut donc chercher à casser cette logique. J'espère que des agitateurs impénitents seront toujours présents parmi vous et au sein d'autres organisations semblables, pour rappeler que le moyen ne doit pas devenir fin, que la survie et la prospérité de l'institution ne sont pas le but, mais que cette institution est au service de l'objectif humanitaire lui-même.

Le danger suivant est celui d'une dérive politique. Elle peut prendre plusieurs formes. D'une part, le politique se décharge de ses responsabilités sur l'humanitaire, comme on le voit dans les institutions charitables en France : plutôt que de s'attaquer au problème de l'extrême pauvreté, le gouvernement préfère verser des fonds aux organisations humanitaires; il se lave les mains, en quelque sorte. D'autre part, comme le disait tout à l'heure Rony Brauman, le politique peut se cacher derrière l'humanitaire : il travestit alors en opérations humanitaires ce qui est en réalité un dessein politique, et même géopolitique. Face à cette dérive, il est souhaitable de garder

toute sa lucidité, car autrement le politique peut compromettre durablement la cause humanitaire, un peu comme cela s'est produit dans l'idéologie coloniale.

Enfin (mais sans prétendre à l'exhaustivité), je voudrais signaler une dernière embûche, que j'appellerai les dérives moralisatrices. Dans le récit que nous faisons de l'action humanitaire, il y a essentiellement deux personnages : la victime, le pauvre souffrant et le bienfaiteur, le bon samaritain (il n'y a pas de coupable, pas d'auteur du crime, parce que cela n'est pas notre affaire). Mais le bienfaiteur a besoin de moyens. Il recourt donc aux médias ce qui lui permet de s'adresser à la population entière. Ce faisant, le bienfaiteur s'installe peu à peu dans un rôle, qui à son tour peut susciter la critique - ou l'autocritique. C'est que jouer le rôle du bienfaiteur apporte ses gratifications, et il y a quelque chose de déplaisant à voir quelqu'un se donner tant de satisfactions à nos dépens. "Vous autres", nous dit-il en somme, "vous pouvez rester indifférents quand les enfants meurent. Mais moi non, je ne le supporte pas." Cependant cette auto-gratification annule le contenu moral de l'acte, le mobile égoïste l'emporte (à nos yeux, mais peut-être aussi aux siens) sur le mobile généreux. Pour rappeler un autre passage des Évangiles (décidément, nous n'en sortons pas aujourd'hui), Jésus disait aussi : "Prenez garde à ne pas faire les justes devant les hommes pour en être remarqués, sinon vous n'aurez pas de salaire auprès de votre père qui est dans les cieux." Or cette conséquence fait problème : de nos jours, il est impossible de conduire l'action humanitaire sans avoir recours à sa médiatisation. C'est une situation de double contrainte, qui n'a pas de solution simple. Là encore il s'agit de chercher un équilibre instable entre efficacité et dignité.

Pour résumer, des embûches guettent partout le combattant humanitaire, et pourtant il ne doit pas renoncer à son projet. Si je les énumère, donc, ce n'est pas pour vous faire perdre votre foi humanitaire, mais pour vous en faire connaître quelques risques et pour vous aider à les éviter.

CONCLUSION

Dr Philippe BIBERSON

Il est temps de conclure cette réunion dont les interventions ont été très riches. Le débat nourri qui s'en est suivi a bien montré la nécessité de faire ce point, et presque l'urgence qu'il y avait à le faire.

Le but de ce colloque n'était certainement pas de faire des 25 ans de Médecins Sans Frontières une célébration, comme a pu le craindre ce matin Jean-Christophe Rufin, mais bien de tenter un bilan intermédiaire aussi lucide que possible et d'essayer de dégager quelques perspectives.

Le succès, la médiatisation et la sympathie du public ont contribué ces dernières années à placer l'humanitaire sur un piédestal et ont pu laisser penser que l'action humanitaire pouvait constituer une politique de remplacement, une forme d'idéologie de la compassion, érigée en système d'approche des relations internationales. Je crois qu'il était de notre devoir de revenir là-dessus. En effet, et en dépit des rappels lucides de la part de certains d'entre nous au sein des mouvements humanitaires, l'action humanitaire s'est trop souvent prise à ce jeu de l'autocélébration. L'action humanitaire utilisée par les États comme politique du mensonge, comme politique du *faire accroire*, du défilement, a été rapidement dénoncée ce matin. A la charge des humanitaires, la naïveté, le côté manipulable, les dérives de l'humanitaire se vautrant dans la politique, ou la dérive opposée qui consiste à se draper dans une fausse virginité, cela aussi a été dit.

Mais au-delà de cet exercice d'autocritique, la question demeure : quelle est la capacité des humanitaires à se démarquer, à se tenir à l'écart de ces dérapages, lorsqu'ils pêchent par complaisance et lorsqu'ils ont fait leur niche confortable dans ces salons, dans ces forums internationaux, vivant de logique gestionnaire autant que d'idéal ? L'impression de désenchantement que ce constat amènerait, notamment dans l'opinion publique, serait grave. Elle risquerait de balayer ce que Rony Brauman appelle ces *acteurs-médiateurs de l'intérêt général*. Balaierait-elle du même coup la prise de conscience générale pour les questions de misère, les questions d'injustice, d'oppression ? Ne ferait-elle pas alors le lit d'un nouveau désintérêt pour tomber dans l'*à quoi bon* ?

Si l'action humanitaire est devenue une des formes de l'action sociale à l'échelle globale mais aussi à l'échelle locale, comment développer cette ambition sans tomber dans le manichéisme, dénoncé aussi, dans le

syndicalisme humanitaire, bien pensant et moralisateur, appuyé sur la victimisation des peuples et la *tentation de l'innocence* ?

Voilà quelques questions que nous voulions poser, et accessoirement nous interroger sur le rôle de l'humanitaire entre la politique cynique et le totalitarisme moralisateur. En d'autres termes, quelle morale l'action humanitaire est-elle capable de faire valoir en politique - et comment - sinon en se contrôlant elle-même, en maîtrisant son discours et ses pratiques, en gardant un regard critique par rapport à ses agissements et un doute permanent sur ses propres représentations d'elle-même ?

Mais pour revenir à la responsabilité humanitaire, le premier champ de responsabilité qui s'est dégagé de nos débats était celui de la mobilisation, de la sensibilisation du public par le témoignage et la prise de position. Nous savons que l'action humanitaire a pour objectif de répondre aux souffrances mais qu'elle ne se satisfait pas de ce résultat. Elle vise de surcroît à en démonter les mécanismes, à dévoiler la persécution, la discrimination comme l'a expliqué Noëlle Lasne, à percer les mécanismes d'exclusion, d'injustice et de destruction.

Elle doit se garder pour autant de se déconnecter de l'action concrète de solidarité pour devenir un système d'explication des malheurs du monde en se contentant de pointer les responsabilités ici et là. Dans le domaine de l'information, le risque existe de surenchérir par le témoignage humanitaire sur la désinformation souvent rampante, parfois patente, dans la façon dont les crises sont rapportées. Il serait stérile et contre-productif pour les humanitaires d'opposer à cette désinformation une sorte de contre-propagande qui trahirait tout autant la réalité.

A cet égard, bien des dérapages ont été rapportés : au cri, trop large, trop vague, de *on ne peut tout de même pas les laisser mourir !*, sachons préciser de quoi ils meurent et qui ils sont. L'emploi de formules parfois inconsidérées pour qualifier les situations brouille les esprits et engendre la confusion. Nous ne devons pas être les acteurs de cette confusion. Décrire les crises et leurs conséquences humaines comme des catastrophes humanitaires c'est, de plus, les réduire au statut de catastrophes naturelles imprévisibles, fatales, déconnectées du contexte humain social et politique. C'est confondre toutes les crises et réduire l'humain à l'état indifférencié de victime. Nous avons une responsabilité dans le choix des qualificatifs que nous employons pour décrire ces situations. Souvent les nombres sont grandis pour décrire la magnitude du problème de façon inconsidérée, non pas qu'ils soient inventés de toutes pièces, hélas, lorsque l'on parle de 100.000 personnes ou d'un million de personnes, ces personnes existent vraiment, mais parce qu'ils ne disent pas qui sont ces gens. L'usage également immodéré de classifications ethniques, de classifications sociales comme les exclus, de classifications nationales : les étrangers, de statuts : réfugiés, déplacés, qui renvoient à des espèces de normes sémantiques, est à

éviter. Ces qualificatifs dépersonnalisent les êtres, les confondent et les agglomèrent à des masses informes, les réduisent à leur existence biologique. Ainsi les enfants souffrant de malnutrition deviennent, dans l'esprit du public, parfois aussi dans l'esprit des humanitaires, des espèces de petit poulets en batterie qu'il faut gaver.

Nous avons une responsabilité dans le choix du vocabulaire. Pour informer, pour expliquer, il nous faut différencier sans enfermer dans la différence. Il nous faut résister à véhiculer des clichés approximatifs; nous serions, à ce moment-là, les premiers vecteurs de la confusion. Sans toutes ces précautions de langages, il y a un risque que le discours humanitaire véhicule une espèce de fatras incompréhensible; parce que nous ne parlerions plus d'êtres humains, nous risquerions de manquer nous-mêmes à notre premier devoir en semant la confusion et la polémique et, au bout du compte, en faisant douter de nos capacités à répondre. Au bout du compte, de démobiliser plus que de mobiliser. Voilà la première responsabilité que je souhaitais dégager.

La deuxième, c'est bien sûr d'agir au bénéfice des victimes, de s'assurer que l'intention n'est pas détournée de son objet. Pour cela, il est indispensable d'essayer de comprendre en profondeur et d'écouter. Dans l'action humanitaire la manière de se porter au secours des populations importe tout autant que l'intention poursuivie.

C'est donc en premier lieu sur nos actes qu'il faut situer notre responsabilité, sur ce que nous faisons et sur ce que nous ne faisons pas. L'ambiguïté ne sert pas l'action humanitaire, ne nous laissons pas enfermer dans les contradictions auxquelles nous sommes soumis, il faut les assumer, il faut les exposer, de même que nous assumons l'opposition qui a existé de tout temps entre la charité docile et l'humanitaire incisif qui pointe les contradictions et tente de résister aux logiques d'États.

Nous savons bien par expérience qu'intervention humanitaire ne veut pas dire automatiquement bienfait pour les populations, que cela ne va pas de soi, reconnaissons-le. Ces 25 dernières années ont autant démontré la pertinence d'agir, la force d'agir, que le poids de l'abstention ou du retrait lorsque l'aide se retourne contre son objet. Nous avons donc la responsabilité d'agir avec discernement et lucidité, ce qui n'empêche pas d'avoir du cœur. Les volontaires qui se consacrent à l'action humanitaire ont ce cœur, ne leur enlevons pas, mais gardons cette lucidité et ce doute sur nos propres représentations.

Résistons aussi, comme on l'a dit ce matin, au désir d'évacuer nos responsabilités vers d'autres institutions, vers la communauté internationale qui s'y prête si bien avec ses étages et ses imbrications, autant que vers la communauté humanitaire en disant : "ce n'est pas moi, ce sont les autres".

Tout ça pour préciser que la responsabilité première se situe vis-à-vis des personnes secourues. Ce que les organisations humanitaires anglaises n'hésitent pas à traduire par *accountability*, ce qui ne se traduit pas uniquement par la rigueur comptable et la transparence qui s'imposent à nous, mais par le bénéfice aussi objectif que possible qu'en retirent les personnes que nous avons l'intention d'aider.

J'ai noté avec intérêt ce qu'a dit Zaki Laïdi ce matin à propos du temps de l'urgence, et ce qu'a repris Alain Finkielkraut : le temps de cette époque est celui de l'immédiateté qui nous pousse vers l'action en urgence, et son corollaire, la dévalorisation de tout ce qui ne donnerait pas de résultats immédiats. C'est une chose à méditer. L'urgence, lorsqu'elle est réelle, doit sans aucun délai nous amener à intervenir. Cette urgence-là nous commande; par contre les urgences construites par cet effet de prisme déformant présentent le risque de nous faire passer à côté des drames réels et des personnes qui vivent ces situations. Ces crises qui nous attirent sont habitées, elles ne sont pas des problèmes à résoudre comme l'attitude urgentiste tendrait à le laisser entendre. L'action humanitaire consiste d'abord à se soucier des personnes auprès desquelles nous nous portons. Comment y parvenir sans les aborder, les écouter, les voir et essayer de comprendre de quoi elles souffrent réellement, ce qui les affecte ? M. Laïdi disait que ce biais de l'urgence, qui n'est pas propre aux humanitaires, peut être celui de l'opportunisme et de la facilité : il est autojustificateur, il n'engage que pour un temps limité et il favorise la fuite des responsabilités, l'évitement.

Ces crises qui nous occupent sont exceptionnellement des phénomènes soudains : sachons les voir dans leur continuité et dans leurs aspects dynamiques. Elles impliquent au premier chef des sociétés, des gens qui ne se situent pas simplement dans le *ici et maintenant*. Ils ont un passé, une histoire personnelle et un présent, ainsi qu'un avenir sur lequel ils comptent et sur lequel il est faux de considérer qu'ils n'ont pas de prise. Devant l'urgence, gardons-nous de céder sans recul aux automatismes, aux logiques institutionnelles qui ont été décrites tout à l'heure. Restons critiques vis-à-vis de nos outils, de nos moyens et ne nous laissons pas commander par les moyens que nous avons su nous créer.

Pour terminer, je dirai que contrairement à ce que certains appelaient de leurs vœux ce matin, je ne pense pas que l'humanitaire reviendra en arrière. Ce n'est probablement ni possible ni souhaitable. Mais il n'était pas inutile, et il ne sera pas inutile, de continuer à pointer comme nous l'avons fait aujourd'hui les dérapages de l'humanitaire, ses dérives, le rôle qu'on lui fait jouer par surestimation, par complaisance de notre part ou par manque de vigilance. De mon point de vue, l'acteur humanitaire doit rester un acteur marginal, non pas marginal au sens où ce qu'il envisage n'a pas d'importance, mais marginal dans le sens

où il se tient à coté des systèmes, à coté des logiques englobantes. Quelqu'un qui regarde, quelqu'un qui écoute, quelqu'un qui ne se laisse pas engloutir dans la machine de l'aide. Il doit rester en position de résistance par rapport aux logiques d'oppression, aux logiques de récupération ou de manipulation, mais aussi par rapport aux idées toutes faites, aux discours tout faits sur l'intérêt des victimes. Il doit garder du recul par rapport à son propre activisme, à ses savoir faire et à ses propres représentations.

A propos de la question d'intervenir ou pas au Zaïre, le débat de ce matin a bien montré les oppositions entre engagement humanitaire et engagement politique, entre l'universel et le particulier. Sans renvoyer ces logiques dos à dos, sans nous enfermer non plus dans l'obsession d'avoir toujours raison, sachons rester dans notre rôle, faire valoir les principes d'humanité et dénoncer le cynisme politique lorsque nous en sommes témoins. Si la morale humanitaire ne suffit pas à la morale, comme l'a dit Alain Finkielkraut, sachons, tout en l'acceptant, nous en tenir déjà à la morale humanitaire. Je ne pense pas que le politique et l'humanitaire puissent se retrouver valablement sur l'idée de citoyenneté, comme cela a été évoqué ce matin, de manière quelque peu complaisante. J'ai bien peur que cette façon d'aborder les choses - "nous sommes tous des citoyens" - soit un faux fuyant et une manière d'éviter d'affronter les tensions intrinsèques qui peuvent exister entre humanitaire et politique.

Pour en revenir au Kivu, et bien que convaincu à l'excès des risques qu'aurait présentés une intervention, je n'accepterai pas que la solution abstentionniste (laissez faire la nature, les forces en présence) soit présentée comme un bien pour les populations. Par ailleurs, décrire les "humanitaires interventionnistes" comme les auxiliaires naïfs d'une politique française en trompe l'oeil est aussi facile que gratuit. Nous avons, nous les humanitaires, un devoir d'alerter la communauté internationale sur les risques encourus par les réfugiés et c'était sans doute notre responsabilité d'éclairer cette situation en faisant référence à l'expérience que nous avons de cette zone-là.

L'action humanitaire restera une disponibilité individuelle, au niveau de la responsabilité individuelle, je pense qu'il faut aussi insister là-dessus. L'humanitaire englobant dépersonnalise les formes d'engagement, il brouille les mandats et les interventions, et effectivement il est dans bien des cas une forme d'évitement de la responsabilité. Sachons nous démarquer de cet humanitaire englobant. S'il existe aujourd'hui un choc en retour pour les humanitaires, acceptons-le, sachons le comprendre. Si l'image d'Épinal du héros au grand coeur au secours de la victime innocente a vécu, tant mieux ! C'est bien pour les victimes, je crois que c'est aussi salutaire pour les humanitaires. Pour répondre à Thérèse Pujolle qui craignait d'assister aujourd'hui à une entreprise de démolition de l'humanitaire, je dirai : bien loin de nous cette idée; il s'agit, au contraire, d'essayer de

préserver ce qu'il y a d'honnête dans l'engagement intellectuel humanitaire contre les logiques de survie institutionnelle.

La richesse des échanges aujourd'hui a prouvé que le mouvement humanitaire est encore capable de nourrir ces débats et ces contradictions en son sein. J'espère que nous pourrons continuer à les affronter ensemble dans l'avenir.