

T H É Â T R E
LE P U B L I C 

25 ANS DE MALIN PLAISIR

BORDERS

DE HENRY NAYLOR
TRADUCTION
ADELAÏDE PRALON

12.09 >
19.10.19



DOSSIER PÉDAGOGIQUE

BORDERS

SOMMAIRE

1. L'auteur

2. La pièce

3. Biographies de l'équipe artistique

4. Les sources d'inspiration de l'équipe artistique

- a. Des images
- b. Des articles
- c. Des B.D.
- d. De la musique

5. Exemple d'artistes dont le travail est une forme de résistance

AUTOUR DES SPECTACLES : L'ACCUEIL DU PUBLIC SCOLAIRE AU THÉÂTRE

Tarifs applicables pour tous les spectacles :

- Place gratuite pour le professeur accompagnant (par groupe de 10 élèves)
- 8€/place élève (sauf "Edmond" 15€/place élève et "Kroll en scène" 12€/place élève)
- 16€/place spectateur accompagnant le professeur (sauf "Edmond" et "Kroll en scène")
- L'abonnement : 5,50€/place élève à partir de 3 spectacles (y compris "Edmond")

Billetterie pour les groupes scolaires

Contact : Grégory Bergez

02 724 24 23 – gregory.bergez@theatrepublic.be

Activités gratuites : demandez-les lors de votre réservation de spectacle !

- Rencontre avec les artistes du spectacle le soir de la représentation, de 19h à 19h45 ou en bord de scène après le spectacle
- Animation en classe par un des artistes du projet
- Visite du théâtre avec un collaborateur du Public, en journée
- Dossiers pédagogiques contenant notamment une présentation du spectacle par le metteur en scène. Ces carnets sont téléchargeables sur le site du théâtre ou disponibles à la demande.

- **Edmond** d'Alexis Michalik
- **Borders** de Henry Naylor
- **Être ou ne pas Être** de Luca Franceschi
- **Les Tricheuses** de Patricia Ide
- **Taking care of Babys** de Dennis Kelly
- **Monsieur Optimiste** d'Alain Berenboom
- **La Convivialité** d'Arnaud Hoedt et Jérôme Piron

Les spectacles ont lieu à 20h30 du mardi au vendredi, à 19h00 les samedis et à 17h00 certains dimanches. Le spectacle « Andropause » est à 18h30 sauf le dimanche à 17h00 (exceptions : voir le calendrier sur notre site internet).

Contact : Deborah Danblon

02 724 24 33 – deborah.danblon@theatrepublic.be

Audiodescription proposée par Audioscenic ASBL

L'audiodescription cherche à rendre les spectacles accessibles aux personnes aveugles ou malvoyantes grâce à une voix off qui décrit les images et les situations scéniques. Ceci permet aux personnes munies d'un casque audio, de percevoir le spectacle dans les mêmes conditions que les personnes voyantes. Les informations sont données en introduction avant le spectacle et insérées ensuite dans les pauses de dialogue.

Une soirée en audiodescription est prévue pour ces trois spectacles :

- **Les émotifs anonymes** de Philippe Blasband et Jean-Pierre Améris : le 21 février 2020
- **Une vie sur mesure** de Cédric Chapuis : le 26 avril 2020
- **Bella Figura** de Yasmina Reza : le 10 juin 2020

Informations : 0479 17 69 16 – www.audioscenic.be

Théâtre Le Public

Rue Braemt, 64-70 – 1210 Bruxelles

www.theatrepublic.be

Résistances

BORDERS

DE **HENRY NAYLOR**

Traduction **Adelaïde Pralon**

12.09 > 19.10.19

Représentations du mardi au vendredi à 20h30 et les samedis à 19h00
Les dimanches 06.10 à 17h00

Création - Salle des Voûtes

Avec **Amel Benaïssa** et **Manoël Dupont**

Mise en scène **Jasmina Douieb**

Assistante à la mise en scène **Laure Tourneur**

Scénographie et costumes **Satu Peltoniemi**

Lumière **Philippe Catalano**

Musique originale **Maroine Amimi**

Régie **Ilan Widera**

UNE PRODUCTION DU THÉÂTRE LE PUBLIC. AVEC LE SOUTIEN DU TAX SHELTER DE
L'ÉTAT FÉDÉRAL BELGE VIA BELGA FILMS FUND ET DE LA COMMUNAUTÉ FRANÇAISE.
L'oeuvre est représentée dans les pays de langue française par MCR Agence Littéraire
en accord avec RICHARDSON Ltd. Photo affiche © Gaël Maleux

1. L'AUTEUR

Henry Naylor est un auteur anglais né en 1966. Il s'est fait connaître en Angleterre en tant que créateur, scénariste et interprète de plusieurs émissions satiriques à succès diffusées à la télévision et à la radio ("Headcases", "Spitting Image"). Ces cinq dernières années, ses pièces n'ont reçu pas moins de 39 récompenses au Royaume-Uni et à l'étranger, notamment le prestigieux prix norvégien Heddaprisen. Henry Naylor fait aussi partie des rares auteurs à avoir remporté trois fois le Fringe First au festival d'Edimbourg. « Échos », « Mon ange » et « Borders » ont été jouées pendant plusieurs mois Off Broadway, à Londres et en Australie, au Fringe d'Adélaïde. En 2017, le répertoire de Naylor a accumulé un total de plus de 300 représentations sur cinq continents différents. À ce jour, ces pièces ont été traduites dans plus de dix langues.

En 2017, le Théâtre Le Public a accueilli les deux avant-premières de la création à Avignon de « Mon ange » avec Lina El Arabi qui reçut pour son rôle le Globes de Cristal 2017 de la meilleure comédienne.

La plupart des pièces de Henry Naylor sont publiées en Angleterre chez Nick Hern Books et en France à l'Avant-scène théâtre.



2. LA PIÈCE

Dans la vie, il suffit parfois de se trouver au bon endroit au bon moment.

Sébastien est jeune reporter. Pour l'instant, il est au Baloutchistan et n'a plus un rond en poche. Personne n'achète ses photos, le Baloutchistan tout le monde s'en fout ! Mais aujourd'hui, on aura besoin d'un photographe pour l'interview d'un seigneur de guerre local qui coordonne ses missions depuis une grotte ! Batman ? Non, Oussama Ben Laden... Clic-clac ! La photo prise avant l'attaque des Twin Towers va faire le tour du monde et bouleverser sa vie.

Face à Sébastien, une jeune femme. Appelez-la « Sans Nom ». Elle, son truc c'est le dessin, elle veut faire une fresque, comme Michel-Ange ! Son père dit qu'elle va devenir une grande artiste. Mais la barbarie est en marche. La police secrète lui arrache son père et sa maison. Alors, « Sans Nom » entre en résistance et fait sa révolution. Plic, ploc, splash, elle peint des slogans, elle tague les murs et découvre le pouvoir de l'Art. Pour la police de Bachar El Assad, les femmes ne sont pas une menace. Grave erreur !

Voici le parcours en parallèle de deux résistants. Deux jeunes adultes déterminés qui se dressent de toutes leurs forces contre les tyrannies, jusqu'au moment où leurs vies, inévitablement, se croisent.

Une écriture dense.

Sous la direction de Jasmina Douieb, metteuse en scène engagée, sensible et talentueuse, deux acteurs nous rappellent que pour contrer la haine mortifère, les jeunes répondent par la force vitale de leur colère légitime. Une bombe !

LA MUSIQUE

La musique a bien entendu été une source d'inspiration pour l'équipe du spectacle, mais elle a également fait l'objet d'une création en tant que telle. Elle joue un rôle à part entière. Maroine Amimi, le créateur sonore, s'est inspiré de chants populaires palestiniens : le trio Joubran ou encore Marcel Khalifé, composent une musique profonde, empreinte des idées et de l'atmosphère des printemps arabes. Issus de leur répertoire, les chants du spectacle, dont les paroles sont écrites par Mahmoud Darwich, parlent d'exil et de résistance. Maroine a cherché à composer des mélodies épurées, qui accompagnent le texte d'Henry Naylor.

La musique est le lieu de la rencontre entre deux univers que tout sépare. C'est par elle que les monologues des deux protagonistes se répondent. Les nuances orientales émanent du oud. Les sonorités chaleureuses dénotent une certaine profondeur qui n'est pas sans rappeler celle du personnage de Sans Nom, son ancrage, sa puissance, son enfermement en même temps que sa liberté de penser. Face à cela, le monde occidental se voile la face et préfère s'encanailler dans les mondanités, et la musique oscille entre superficialités commerciales et étrangetés contemporaines. Mais malgré l'écart, malgré les différences, et contrairement aux hommes, qui aujourd'hui, ne parviennent pas encore à se rencontrer, Orient et Occident, à travers la musique, s'insinuent l'un dans l'autre, pour donner naissance à des sons hybrides d'une beauté étonnante et singulière.

3. LES BIOGRAPHIES DE L'ÉQUIPE ARTISTIQUE

JASMINA DOUIEB - METTEUSE EN SCÈNE



Le Public, c'est pour moi beaucoup de souvenirs, un accompagnement de longue date, tout au long de mon parcours, depuis presque 20 ans ! D'abord comme comédienne en 2000 avec "Chaos Debout", puis en 2003 avec "Les Jumeaux vénitiens". Ensuite, en tant que metteuse en scène avec la reprise de "La Princesse Maleine" en 2006, la création de "L'Ombre" en 2010, de "L'Éveil du printemps" en 2012, ou encore de "Moutoufs" en 2017.

Formée en philologie romane, puis spécialisée en littérature espagnole, je me suis tournée ensuite vers les scènes (Conservatoire de Bruxelles). J'ai d'abord beaucoup joué, au Théâtre Le Public, au Zone Urbaine Théâtre (« Hot House », « Juliette à la foire » ou « Incendies »). Un peu par hasard, j'ai débuté à la mise en scène, avec « Cyrano » (Bruxelles! au Château du Karreveld, en 2001), puis au ZUT avec « La Princesse Maleine », spectacle avec lequel j'ai fondé la Cie Entre chiens et loups, en 2005 (nominé dans la catégorie meilleure mise en scène). Il y a eu ensuite « Littoral » (meilleure mise en scène en 2008), Le cercle de craie, Himmelweg.

Citons encore « L'Ombre », créé en 2009 au Théâtre Le Public et au Théâtre de Namur, mais aussi « Alice », « Fantômas », et « Chaplin » au Théâtre du Parc. En coproduction entre le 210 et le Théâtre Océan Nord : « Le Mouton et la Baleine » et « Taking Care of Baby » (prix de la meilleure mise en scène 2017).

De ma formation, j'ai gardé une approche littéraire et un goût pour les écritures dont j'aime explorer la chair. « Moutoufs », ma dernière création, est une écriture collective et polyphonique sur le thème de l'identité. Elle a été nommée meilleure mise en scène 2018, et tourne actuellement partout en Belgique.

Récemment bénéficiaire d'un contrat-programme, la Compagnie Entre Chiens et Loups se développe et a créé en mars 2019 « L'Abattage rituel de Gorge Mastromas », de Dennis Kelly, au Théâtre de Poche.

Je donne cours depuis plus de 10 ans en tant que conférencière au Conservatoire de Mons, et donne des séminaires de jeu pour réalisateurs, à l'INSAS. Je suis donc en permanent contact avec la jeunesse et dans une dynamique de recherche et d'atelier.

Je continue aussi mon travail de comédienne, notamment au cinéma avec « La Trêve » dont la saison 2 est sortie en novembre 2018.

Née ici d'un père marocain et d'une mère belge. D'ici, et un peu de là-bas. Actrice et metteuse en scène. Dedans et dehors... J'aime les zones frontalières et les heures entre chien et loup.

LA NOTE D'INTENTION DE LA METTEUSE EN SCÈNE JASMINA DOUIEB

Elle : « Ne me demandez pas mon nom.
Seuls les puissants ont des noms.

Appelez-moi sans nom.

Appelez-moi sans père.

Appelez-moi ce que vous voulez. Mais pas par mon nom. Il est à moi, c'est tout ce qui me reste. »
Lui : « Alors tu ne fais rien... ? » « Rien, c'est pas une option, Sébastien. Rien, c'est QUELQUE
CHOSE. Rien, c'est un choix. Un choix politique. Un acte hostile et inhumain. Rien, c'est le fossé
entre les civilisations. Rien, c'est la victoire de Batman. » J'attrape un Jack Daniel's sur un pla-
teau qui passe. Les glaçons se cognent contre les parois du verre, comme la conscience dans
mon cerveau.

Deux monologues en écho. Deux jeunes artistes d'un côté et de l'autre de la Méditerranée. Deux
manières de s'inscrire dans le monde. Et une main tendue, soudain.
Ce récit commence et finit par une noyade. « Borders » raconte les histoires d'un photojourna-
liste anglais, devenu paparazzi, et d'une graffeuse syrienne, dont les chemins vont se croiser
dans des circonstances tragiques.

Dernier volet des « Arabian Nightmares » - après « Echoes » et « Angel », gros succès de Henry
Naylor au festival d'Édimbourg 2017, cette pièce simple et percutante offre un écho sous la forme
d'un cri urgent à l'une des principales crises de notre temps.

Retraçant les origines du conflit syrien depuis 2011, d'une part, et l'évolution d'un photojour-
naliste, depuis les événements du 11 septembre, d'autre part, ce récit remonte aux sources des
tensions mondiales qui conduisent toujours plus de migrants aux portes de l'Europe.

Invitation à se glisser dans la peau du témoin d'une joute invisible et de l'impossible rencontre
de deux mondes, le spectacle met en scène deux personnages qui se répondent en miroir, sans
jamais se voir ni se croiser.

Tandis qu'ils avancent peu à peu l'un vers l'autre, leurs espaces vitaux se réduisent de manière
irréversible. En même temps, les champs de leurs possibles se rétrécissent : ils n'auront pas
d'autre choix que de se rencontrer.

Leurs mains pourront-elles se toucher ?

AMEL BENAÏSSA - ACTRICE



Amel Benaïssa est une comédienne, dramaturge, autrice et metteuse en scène née le 27 septembre 1985 en région parisienne.

Après des études scientifiques et une licence de chimie en formulation des produits cosmétiques et pharmaceutiques, elle se tourne définitivement vers les arts et la scène. En 2007, elle intègre la classe d'art dramatique au Conservatoire du IX^e arrondissement de Paris et en 2009, elle s'installe à Bruxelles pour poursuivre sa formation à l'INSAS en section Théâtre, mise en scène. Pour son projet de sortie, elle écrit et met en scène « Je suis née à 18h30, l'heure à laquelle passait Beverly Hills », un spectacle musical. À sa sortie de l'INSAS, elle met en lecture « En tout cas, c'était épique » pièce de théâtre conçue pour le Furious Festival (2014) au Théâtre de Poche.

Entre 2014 et 2016, elle collabore avec le collectif MarriedL pour lequel elle travaille en qualité d'assistante à la mise en scène sur les projets : « Lettre à D. » et « Homme sans but » mis en scène par Coline Struyf ; « Notes pour le Futur » et « Apocalypse Bébé » mis en scène par Selma Alaoui.

En tant que comédienne, elle travaille au théâtre avec les metteurs en scène : Clément Thirion « Fractal », Anne-Cécile Vandalem « Que puis-je faire pour vous ? » et Ding Yteng « Frankenstein, the Dream of Ice and Fire ». Pour ce dernier projet, elle est également directrice musicale, compositrice et musicienne.

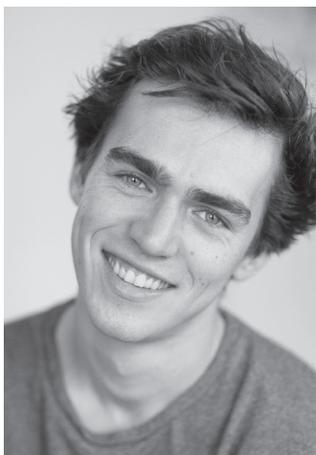
Au cinéma, elle tourne sous la direction de Jean-Pierre et Luc Dardenne « Le jeune Ahmed », Delphine Girard « Une Sœur », Mathieu Mortelmans « Unité 42 », Julien Rambaldi « C'est la vie » et Guérin Van de Vorst « La Part Sauvage ».

En 2018, elle est dramaturge sur le spectacle de marionnettes jeune public « Jeu » de la compagnie A kan la dériv'.

Depuis 2018 et en collaboration avec Jean-Baptiste Delcourt et Mathis Bois, elle dirige l'atelier intergénérationnel au Théâtre Océan Nord pour lequel elle co-met en scène le spectacle « Être.s » programmé en novembre 2019.

Amel Benaïssa a également suivi une formation de piano classique et chant au conservatoire régional d'Aubervilliers/la Courneuve (1992/2003) et étudie depuis 2018 le piano jazz à l'académie des arts de Bruxelles. Aussi, elle compose, écrit et interprète ses chansons piano/voix. Son dernier projet musical a pour titre « Répétition » et elle se produit en concert régulièrement en France et en Belgique.

MANOËL DUPONT - ACTEUR



Né le 15 décembre 1995, il a grandi à Avignon, dans le sud de la France.

Profondément dégoûté par son pays natal, il décide d'entamer des études de théâtre à l'IAD dans une Belgique accueillante, études qu'il achèvera en juin 2018. Ne supportant pas l'ennui, il s'essaie depuis à la mise en scène et à l'écriture : « Faire confiance à nos archéologues » à Jardin Passion en mai 2018 ou « In solidium » qui se jouera la saison prochaine aux Riches-Claires, à Jardin Passion et à la Venerie.

Il a déjà travaillé avec Jasmina sur « L'abatage rituel de Georges Mastomas » au Théâtre de Poche.

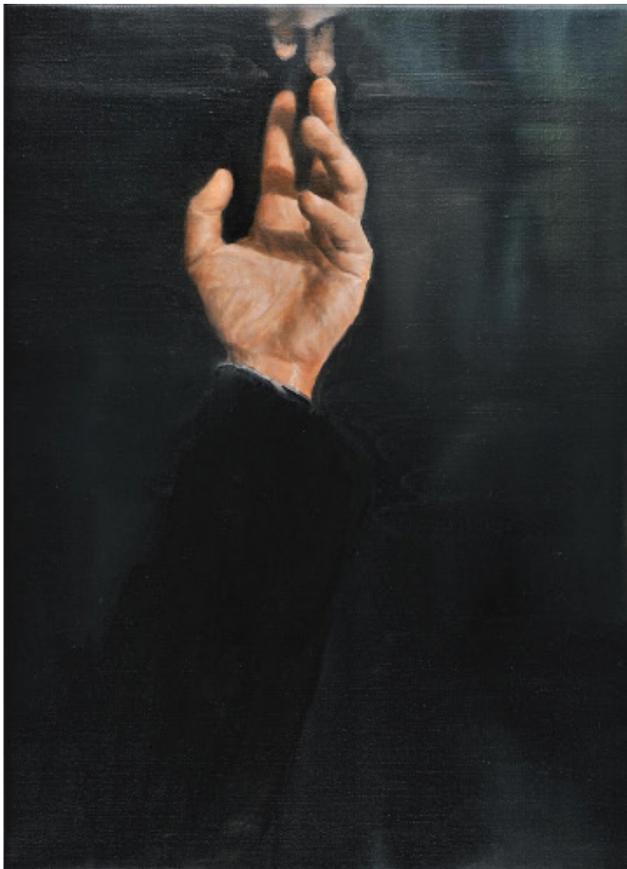
Cet été 2019, il a réalisé son premier court-métrage et y a trouvé un bonheur certain.

4. LES SOURCES D'INSPIRATION DE L'ÉQUIPE ARTISTIQUE

a. Des images : dessin, peinture, photo, vidéo.

Question de la puissance d'une image, de son pouvoir évocateur.

Qu'elles nous confrontent à la réalité, (sur YouTube, ou sur le Net ou les médias informatifs de manière générale), ou qu'elles nous emmènent à travers les méandres de l'imagination et ce que cette dernière comporte de mystère, les images participent fortement à la construction de nos impressions et notre empathie.



*Comme cette reproduction
d'une peinture de Youcef Korichi
(Sans titre, 2012), parue dans Le
Monde Diplomatique.
Youcef Korichi est un peintre
français, né en Algérie en 1974.*

EAU ARGENTÉE

Un film nous a particulièrement marqués : « Eau argentée », film documentaire franco-syrien réalisé par Oussama Mohammad et Wiam Simav Bedirxan, sorti en 2014.

Témoignage au cœur de la guerre en Syrie, mais également vraie réflexion sur la puissance des images, sur leur réception, sur la violence qu'elles occasionnent quand elles apparaissent dans des plateformes comme YouTube. L'utilité de ces plateformes aussi. L'auteur fait énormément référence à tout un réseau d'images qui ont été diffusées sur Internet et qui font maintenant partie intégrante de l'imaginaire collectif.



b. Des articles...

Foison d'articles en tout genre. De la vulgarisation aux articles de fond, les textes jouent leur rôle dans la chaîne de l'information et de la constitution des imaginaires.

Nous avons fait tout un travail de recherche pour comprendre, construire une dramaturgie. Impossible de traiter un tel sujet à la légère. Nous avons donc lu pas mal d'articles de fond, de points de vue divers.

LE FIGARO

(Huit ans déjà. Et une situation d'une telle complexité, que les articles de vulgarisation, qui retracent l'histoire de la guerre syrienne dans les grandes lignes, sont une porte d'entrée intéressante pour aborder ce sujet.)

HUIT ANS APRÈS SON COMMENCEMENT, LE TRAGIQUE BILAN DE LA GUERRE EN SYRIE Par Stanislas Poyet Publié le 15/03/2019 Le Figaro



La Syrie commémore ce vendredi 15 mars le huitième anniversaire du début de la guerre. Alors que les derniers réduits de Daech tombent, Le Figaro fait le point sur le bilan du conflit.

C'était le 15 mars 2011, devant le palais de justice de Deraa dans le sud de la Syrie, les premiers manifestants descendaient dans la rue pour réclamer plus de démocratie. Huit ans plus tard, le conflit continue, le bilan humain s'alourdit. L'État Islamique a perdu la quasi-totalité de son territoire: les Forces démocratiques syriennes (FDS), soutenues par une coalition internationale conduite par les États-Unis, tentent depuis des semaines de briser les dernières défenses des irréductibles de l'EI, acculés dans un bout de terre du village de Baghouz, aux confins orientaux de la Syrie.

370 000 morts, 2,9 millions d'invalides

370 000 Syriens sont morts durant la guerre selon l'Observatoire syrien des droits de l'homme, un organisme proche de l'opposition, basé à Londres, mais disposant d'un réseau important d'observateurs sur place. Parmi eux, 112 623 civils dont plus de 21 000 enfants et 13 000 femmes. Chez les combattants, les soldats de l'armée loyaliste et les milices qui lui sont rattachés, on compte plus de 125 000 morts, selon l'OSDH. Les groupes djihadistes - notamment de l'État Islamique et d'Hayat Tahrir el-Cham, l'ex-branche syrienne d'Al-Qaïda - enregistrent près de 66 000 morts tandis que 67 000 combattants d'autres forces, notamment des rebelles et des combattants kurdes, ont péri depuis 2011., toujours selon l'OSDH. Reste les blessés: selon les estimations du Bureau de la coordination des affaires humanitaires (Ocha) de l'ONU, 2,9 millions de Syriens souffrent d'une invalidité permanente. De son côté, l'Unicef affirme que 3 millions de personnes ont été blessées, et «1,5 million de personnes vivent aujourd'hui avec un handicap permanent lié à la guerre, et 86 000 d'entre elles ont perdu un ou plusieurs membres».

13 millions de Syriens ont été déplacés

Sur les 23 millions d'habitants que comptait la Syrie en 2011, 13 millions sont aujourd'hui déplacés. Les déplacements internes concernent 6,2 millions de Syriens. 5,6 millions sont répartis dans les pays voisins de la Syrie, dont 3,6 en Turquie, pays qui accueille le plus grand nombre de Syriens. Le Liban, petit pays 4 millions de citoyens, accueille 1,5 million de réfugiés syriens sur son sol.

Alors que les combats perdent en intensité, le retour des réfugiés syriens chez eux, et en particulier des réfugiés vivant à l'étranger, est devenu une question centrale dans la reconstruction de la Syrie. Le HCR enregistrait l'an dernier 56 047 retours en Syrie, un chiffre en progression.

400 milliards de dollars (353 milliards d'euros).

Le coût des destructions dues à la guerre est estimé par l'ONU à près de 400 milliards de dollars (345 milliards d'euros). Un rapport de la Banque mondiale de 2017 estimait à 9% la part des logements détruits et à 32% les logements au moins endommagés par la guerre. Les routes, les infrastructures publiques et sanitaires sont elles aussi touchées. À Der ez-Zor, ville tristement célèbre pour avoir été le théâtre de violents affrontements entre forces loyalistes, rebelles et soldats de l'État Islamique entre 2012 et 2014, 79% des infrastructures médicales ont ainsi été détruites.

13 millions de personnes ont besoin d'aide humanitaire

76% des réfugiés syriens au Liban vivent en dessous du seuil de pauvreté

Conséquence directe des destructions et des déplacements, la grande précarité qui caractérise le quotidien de 13 millions de Syriens, qui d'après le bureau Ocha ont besoin d'une assistance humanitaire. Partout l'insécurité alimentaire gagne du terrain : 6,5 millions de personnes sont incapables de se nourrir correctement, d'après les chiffres avancés par le Programme alimentaire mondial (PAM). Cette pauvreté concerne tous les Syriens et en particulier ceux qui ont dû quitter leur foyer. Au Liban, le HCR estime que 76% des réfugiés syriens vivent en dessous du seuil de pauvreté et que 87% d'entre eux sont en situation de surendettement.

À cela s'ajoute le très fort taux de déscolarisation des enfants syriens : d'après les estimations de l'Unicef, le Fond des nations unies pour l'enfance, cinq millions de Syriens sont nés depuis le début de la guerre, dont un million sont réfugiés. Plus de 2,1 millions d'enfants sont ainsi déscolarisés et une école sur trois est détruite.

LE MONDE DIPLOMATIQUE

(Politique migratoire européenne : une énergie placée au mauvais endroit.)

*Errements de la politique migratoire de Bruxelles
Le Monde Diplomatique. Mai 2017*

L'arrivée de migrants (0,2 % de la population européenne) a créé une « crise des réfugiés », qui n'est pas autre chose qu'une crise de l'Europe elle-même et de sa capacité à fédérer les États autour des droits fondamentaux. Par Jean Matringe

Face à l'arrivée de migrants et de réfugiés, la réaction des États et de l'Union européenne consiste uniquement à tout mettre en œuvre pour éviter un nouvel « afflux » de population, sans engager leur responsabilité, fût-ce au prix de nombreuses violations des droits humains et du droit des réfugiés. Ils ont ainsi développé diverses techniques allant du renforcement matériel des frontières – y compris par la construction de murs ou de camps destinés à parquer et à trier les migrants – jusqu'au développement de mécanismes juridiques plus subtils, qui exacerbent les ambiguïtés du projet européen.

La politique migratoire commune est officiellement née avec l'adoption du traité de Lisbonne, en 2008. Toutefois, seuls certains aspects des migrations ont pu être pris en charge, notamment la politique d'asile et celle des visas de court séjour, ou l'harmonisation des conditions de renvoi des étrangers ressortissants d'États tiers en situation irrégulière.

En réalité, face au besoin de protection ressenti contre des étrangers dépeints comme des délinquants, des criminels ou des terroristes dans un contexte de crise économique, les États membres jouent un double jeu. D'un côté, ils rejettent les normes et institutions communes qui les contraignent à accepter les réfugiés et d'autres migrants. Ils ont ainsi refusé le plan de la Commission qui souhaitait imposer des quotas de réfugiés à réinstaller en Europe et une relocalisation au sein de l'Union des demandeurs d'asile arrivés en Grèce et en Italie. Mais, d'un autre côté, ils renforcent ces normes et institutions quand elles servent leurs desseins. Ainsi ont-ils accepté le développement de réseaux de fichiers de données et métadonnées permettant de contrôler les déplacements des étrangers (mais aussi des Européens), ou le renforcement de l'agence Frontex par la création d'un corps de gardes-frontières et de garde-côtes disposant d'une autonomie et de pouvoirs plus grands.

Mais, entre fermeture et ouverture, entre autonomie et subordination aux États membres, les institutions européennes font elles aussi preuve d'ambiguïté. Le président de la Commission, M. Jean-Claude Juncker, semble lui-même marquer le pas lorsqu'il estime, dans son discours sur l'état de l'Union de 2016, que le devoir de solidarité ne peut pas être imposé. Le Conseil de l'Union (ministres) ne cesse, pour sa part, de proroger des autorisations données à certains États de maintenir des contrôles sur une partie de leurs frontières intérieures à l'espace Schengen. Quant à la Cour de justice de l'Union, elle affirme que les États ne sont pas obligés d'accorder un visa humanitaire à des personnes souhaitant se rendre sur le territoire européen pour demander l'asile.

Par ailleurs, les États membres et les institutions européennes cherchent à échapper à leurs responsabilités en recourant à l'externalisation des contrôles migratoires, technique empruntée au management des entreprises commerciales. Il s'agit de délocaliser les contrôles hors du territoire européen et de sous-traiter leur exercice à d'autres acteurs, essentiellement les États d'origine et de transit des migrants.

Cette technique est utilisée aux mêmes fins que l'externalisation des opérateurs économiques : ménager les finances en transférant à d'autres la surveillance de l'immigration, quitte à allouer aux États tiers une indemnisation symbolique, de plus en plus souvent déguisée en aide au développement. L'Union et ses États membres se prémunissent également contre le risque juridique d'être condamnés en repoussant les contrôles loin des yeux du public et des juges européens.

L'arrangement du 18 mars 2016 entre la Turquie et l'Union n'est qu'un aspect de ce phénomène général, qui conduit à de nombreuses violations des engagements européens en matière de droits humains et de droit des réfugiés. Avec Ankara, comme avec d'autres pays (Libye, Soudan), il s'agit, à force de « mesures incitatives » et de menaces de sanctions économiques, de bloquer les migrants à leurs frontières ou de les contraindre à réadmettre les étrangers en situation irrégulière identifiés sur le territoire des États membres.

On sous-traite encore à des États tiers qui ne reconnaissent pas le droit d'asile le soin de statuer sur les demandes de protection des étrangers qu'ils ont retenus. Il en va ainsi de la Turquie, qui est certes partie à la convention de Genève de 1951 relative au statut des réfugiés, mais qui a déclaré ne l'appliquer qu'aux personnes devenues des réfugiés à la suite d'événements survenus en Europe, ce qui exclut donc les Syriens. Quant à la Libye déchirée, elle n'est pas partie à la convention de 1951. Et que dire encore des discussions avec le Soudan – dont le président, M. Omar Al-Bachir, fait l'objet d'un mandat d'arrêt de la Cour pénale internationale –, l'Égypte et l'Érythrée ? Sans que cela soit assumé par l'Union et par ses membres, l'Europe est de moins en moins une terre d'asile.

Jean Matringe

Professeur de droit international à l'université Paris-I.

MAGAZINE SCIENCES HUMAINES

La question de la migration dépasse celle de la guerre en Syrie. Cet article met en perspective les différents types de migrations, tente de définir ce terme tout en nuance, et démonte les a priori et fausses idées qui constituent l'imaginaire occidental aujourd'hui.

La question migratoire d'hier à aujourd'hui

Par François Héran

Dans Sciences Humaines 2016/1 (N° 277), page 13

Depuis 1990, les migrations internationales ont beaucoup évolué, tant dans leur réalité que dans les instruments de connaissance qu'on leur applique. Hier marginalisée, cette question est aujourd'hui incontournable.

Un des plus grands démographes américains, professeur à Princeton, disait volontiers qu'il tombait malade chaque année, lorsque venait le moment de faire cours sur les migrations. Pour le démographe épris de formules, la fécondité et la mortalité sont des comportements simples. Quelques indicateurs suffisent à les cerner ; on peut les projeter aisément sur les prochaines décennies. La migration, en revanche, est un phénomène « impur ». Sa définition repose sur des considérations juridiques et sociopolitiques : être né étranger à l'étranger, franchir la frontière et s'installer dans le pays d'accueil pour une durée d'un an au moins. Or l'équation démographique de base est bien obligée d'inclure les migrations : une population se renouvelle chaque année par la balance des naissances et des décès, mais aussi par le jeu des entrées et sorties de migrants, qu'ils soient étrangers ou nationaux.

Au seuil des années 1990, lorsque naît le magazine Sciences Humaines, la recherche sur les migrations internationales mobilise encore peu de monde en France. C'est un domaine marginal et peu considéré, aux méthodes imprécises. Les sociologues les plus en vue en parlent peu. Alain Touraine effleure le sujet, Raymond Boudon l'évite, tandis que Pierre Bourdieu, malgré sa volonté de décrire les modes de vie des classes et sous-classes qui divisent la société française, s'en remet à Abdelmalek Sayad, qui traite le sujet sans reprendre les catégories du maître (ni habitus ni « champ » dans les enquêtes d'A. Sayad sur l'« exil »). Les enquêtes menées à l'époque par l'Insee abordent l'immigration de façon confuse, en mêlant « étrangers » et « immigrés ». La « nationalité étrangère » y est un déterminant parmi d'autres des conditions de vie, avec la profession, l'âge, l'origine sociale, le faible niveau d'éducation ou l'état de santé. Les immigrés devenus français ne sont plus identifiés, pas plus que leurs enfants.

Des foreign born aux immigrés

Les premiers chercheurs français qui s'intéressent de près aux migrations internationales sont des géographes qui suivent avec attention le parcours des migrants et le fonctionnement des diasporas. Gildas Simon, professeur à l'université de Poitiers, fonde en 1985 la Revue européenne des migrations internationales, ainsi que le laboratoire Migrinter, commun entre l'université et le CNRS, qui demeure une référence dans la recherche européenne sur les migrations. Autre pionnier, l'historien Gérard Noiriel, qui publie en 1988 Le Creuset français. Histoire de l'immigration (19e-20e siècle), qui fait du traitement de l'immigration un révélateur puissant de la construction du « national ». La revue Genèses, dont il est l'un des fondateurs en 1991, encourage en ce sens les recherches nationales et diffuse les recherches internationales.

Quant aux économistes français, contrairement à leurs collègues américains, peu s'intéressent alors à la question migratoire. Georges Tapinos (1940-2000) fait figure d'exception. Si son œuvre personnelle sur le sujet reste limitée, il joue un rôle décisif à l'Organisation de coopération et de développement économique (OCDE), siégeant à Paris, en contribuant à fonder une division des migrations internationales, longtemps dirigée par Jean-Pierre Garson. Avec l'éducation, les migrations deviennent un thème majeur de l'OCDE, qui constitue patiemment des bases de données internationales, avec un fort accent sur les qualifications des migrants et les motifs de migration. Les statistiques américaines servent alors de modèle, mais aussi celles de pays euro-

péens pionniers, comme les Pays-Bas. Le critère juridique de la nationalité, présent dans tous les recensements, reste central, mais l'OCDE s'intéresse aussi aux origines des migrants, qu'ils aient ou non acquis la nationalité du pays d'accueil. Le pays de naissance devient une donnée essentielle : les migrants nés étrangers à l'étranger sont des *foreign born* - une catégorie qui anticipe celle des « immigrés » et qui ne comprend pas les expatriés de retour au pays.

Au seuil des années 1990, ces influences diverses se cristallisent dans un contexte politique tendu. La percée du Front national aux élections européennes de 1984 (11 % des voix) relance le débat public sur l'immigration. Vingt-cinq ans après les accords d'Évian, qui avaient mis fin à la guerre d'Algérie (1962), on mesure les effets du « double droit du sol » sur les enfants de migrants algériens : s'ils sont nés en France d'un parent lui-même né dans un département français d'Algérie, ils sont français de plein droit dès la naissance. On découvre aussi que les enfants nés en France de parents nés à l'étranger (notamment marocains, tunisiens ou turcs) acquièrent automatiquement la nationalité française à leur majorité s'ils ont vécu au moins cinq années en France, en vertu du « droit du sol simple » (qui est en fait un droit du temps de socialisation sur place). Or, s'indigne la droite, les intéressés sont nombreux à l'ignorer : comment peut-on devenir français sans le savoir ?

En 1987, Jacques Chirac, alors Premier ministre, constitue une Commission sur la réforme de la nationalité française. Son président, Marceau Long, est placé en février 1990 à la tête d'un Haut conseil à l'intégration (HCI). La loi Méhaignerie (1993) met en œuvre sa principale recommandation : imposer aux enfants d'immigrés âgés de 16 à 21 ans une « manifestation de volonté d'acquisition de la nationalité française ». Mais en 1998, avec le retour des socialistes au pouvoir, la loi Guigou abroge la loi Méhaignerie.

Comment intégrer les immigrations ?

Au seuil des années 1990, le débat est donc très vif sur l'« intégration des immigrés » et sur l'accès de leurs enfants à la nationalité française. D'autant que progressent les flux migratoires, du fait des demandeurs d'asile venus de l'ex-Yougoslavie. C'est dans ce contexte agité que l'Ined et l'Insee, soutenus par le HCI, lancent en 1992 l'enquête MGIS, « Mobilité géographique et insertion sociale » (sous-entendu : des immigrés), pilotée par la démographe Michèle Tribalat. L'enquête se concentre sur un choix de courants migratoires d'ancienneté diverse. Elle innove par une approche biographique (l'intégration des divers groupes doit se comparer à durée de séjour égale), le refus de confondre « immigrés » et « étrangers » (puisque nombre d'immigrés sont devenus français) et un balayage des diverses sphères de la vie sociale (famille, logement, éducation, langue, religion, vie civique).

Sur le fond, cependant, nombre de thèmes couverts par l'enquête ont été déjà abordés, avec des moyens plus modestes, par Dominique Schnapper, sociologue à l'École des hautes études en sciences sociales (Ehess), qui publie en 1991 *La France de l'intégration. Sociologie de la nation*, premier d'une série d'essais s'appuyant sur des données éparses, mais convergentes. Elle souligne que l'intégration n'avance pas du même pas dans tous les secteurs de la vie sociale et qu'elle a d'autant plus de chances de fonctionner que la société d'accueil est elle-même « intégrée ».

Débat sur les statistiques ethniques

Les premiers résultats de l'enquête MGIS paraissent en 1995 sous forme d'ouvrage (*Faire France, La Découverte*). La tonalité est optimiste : l'intégration s'accomplit à la longue, les mariages mixtes progressent, la pratique de l'islam recule chez les Maghrébins, etc. Mais, au fil des ans, le ton change. M. Tribalat déclare en 1997 que « le creuset républicain n'a pas rempli son office ». Elle met l'accent sur les obstacles à l'intégration dans certaines origines ethniques, comme les Mandés d'Afrique de l'Ouest, qui concentreraient les cas de polygamie. Une âpre polémique s'ensuit avec d'autres démographes de l'Ined (Hervé Le Bras, Alain Blum), qui mettent en cause la fiabilité de ces extrapolations statistiques. Ils s'en prennent à ces découpages ethniques empruntés à une vieille anthropologie essentialiste, alors que les africanistes soulignent désormais leur caractère mouvant et construit.

Avec le recul du temps, ces polémiques se sont révélées stériles. Entre la volonté de « jeter un voile sur les origines » et celle de « briser le tabou des statistiques ethniques », l'opposition était devenue rituelle, souvent mise en scène dans la presse écrite sous la forme de deux colonnes en vis-à-vis : l'une « pour », l'autre « contre » les « statistiques ethniques ». Rares sont les chercheurs qui ont tenté de frayer une voie intermédiaire dûment contrôlée.

C'est finalement ce que l'Insee a réussi à faire dans plusieurs enquêtes, avec l'aval de la Commission nationale de l'informatique et des libertés (CNIL). Elles ont prouvé le mouvement en marchant : les pays de naissance des parents ont été recueillis dans la vaste enquête « Famille » associée au recensement de 1999 (380 000 personnes). À partir de 2003-2004, la première nationalité des parents est également recueillie dans l'enquête « Emploi » de l'Insee, qui est le volet français de l'enquête européenne sur les forces de travail. Les enquêtes sur le patrimoine des ménages, les conditions de vie, les qualifications, les comportements de fécondité, etc. lui emboîtent le pas. C'est une révolution : alors que le recensement et la plupart des enquêtes permettaient seulement d'identifier les pays de naissance et les anciennes nationalités des intéressés, il devient possible de remonter d'une génération et de s'intéresser au sort des enfants d'immigré(s) nés en France, ceux que l'on appelle désormais la « seconde génération ». Cette statistique est dite « ethnique » dans la plupart des pays européens (l'ethnique est ce qui reste du pays d'origine et continue d'être pris en compte dans les relations sociales). Elle n'est pas ethnoraciale pour autant : aucune référence n'est faite à ce stade à la couleur de la peau. L'Insee a montré qu'une statistique sociale appliquée à l'immigration pouvait être à la fois ethnique (au sens européen du terme) et républicaine (car s'appuyant sur des variables d'état civil, même si elles concernent la génération précédente).

Grâce à ces avancées, les chercheurs ont pu dépasser le cadre étroit des testings à l'entretien d'embauche et mesurer l'ampleur des discriminations à grande échelle, y compris en cours de carrière. À âge égal et compétence égale, a-t-on les mêmes chances de parcours éducatif, professionnel, résidentiel, etc. selon que l'on est d'origine française, espagnole, portugaise, maghrébine, turque, roumaine, etc. ? L'Insee et l'Ined ont multiplié les publications sur le sujet. Avec toujours le même résultat : les chances d'accès varient fortement selon l'origine, « toutes choses égales par ailleurs ».

Circulation et peuplement

En 2008-2009, l'enquête « Trajectoires et origines » (TeO), appliquée cette fois à tous les courants migratoires, est allée plus loin dans l'exploration des facteurs de discrimination. Menée par l'Ined et l'Insee, elle a montré qu'aux yeux des personnes discriminées, la couleur de la peau ou les appartenances « visibles » étaient un facteur majeur de discrimination. De telles enquêtes restent rares et ne rendent aucunement superflues les observations qualitatives approfondies.

Les études sur l'immigration ont accompli d'immenses progrès en vingt-cinq ans. Nous savons maintenant qu'un quart des habitants de la France sont soit immigrés, soit nés d'un ou deux parents immigrés. Mais la recherche sur les migrations tend à se scinder en deux courants étudiant séparément les deux versants de la migration. D'un côté, sa contribution au peuplement, avec les problèmes d'intégration qui s'ensuivent. De l'autre, la capacité des migrants à effectuer des va-et-vient dans une circulation « transnationale » qui défie les frontières des souverainetés nationales classiques. Deux courants de recherche aussi indispensables l'un que l'autre. Car la migration est à la fois circulation et peuplement. On terminera ce bilan par un vœu : que les jeunes chercheurs issus eux-mêmes de l'immigration soient de plus en plus nombreux à travailler sur ces questions et contribuent à renouveler les approches.

FIGURES DE MIGRANTS

Les migrations internationales concernent plus de 230 millions de personnes par an. Derrière ce chiffre se cachent des motivations très diverses, qui parfois s'enchevêtrent. Tour d'horizon.

Demandeurs d'asile : la Syrie en tête

La demande d'asile a atteint en 2014, selon l'OCDE, son niveau le plus élevé depuis 1992 et le conflit en ex-Yougoslavie. Mais ce niveau n'est rien à côté de celui de 2015. Au cours du premier semestre, 137 000 personnes ont débarqué sur les côtes européennes, soit une augmentation de 83 % par rapport à la même période en 2014. Cette situation résulte principalement du contexte syrien. La Syrie est le premier pays de provenance des demandeurs d'asile, avec 130 000 demandes en 2014 (trois fois plus qu'en 2013), suivie par l'Irak, la Serbie, l'Afghanistan et l'Érythrée.

Migrants de travail : la montée du « care drain »

La quête d'un emploi est une grande motivation au départ. Mais elle peut prendre plusieurs formes : certains cherchent un travail saisonnier ; d'autres sont en quête d'un emploi permanent pour refaire leur vie ; d'autres sont en mobilité au sein d'une firme globale... Le flux de médecins et d'infirmiers, du Sud vers le Nord, fait partie des tendances les plus saillantes entre 2007 et 2015. Au point que l'on parle aujourd'hui de « care drain » pour évoquer ce phénomène migratoire centré sur le soin à la personne. Dans les pays de l'OCDE, 22 % des médecins étaient nés à l'étranger en 2014 selon l'OCDE.

Regroupement familial : un tiers des flux migratoires

Le regroupement familial représente environ un tiers des migrations permanentes (32 % pour l'Union européenne). Il est à noter que ce taux est en diminution dans la plupart des pays, notamment aux États-Unis et au Royaume-Uni, premiers pays d'immigration. Le regroupement familial représente souvent un facteur d'émancipation pour les femmes, l'emploi des femmes étant plus élevé dans leur pays d'accueil que dans leur pays d'origine.

Étudiants étrangers : 22 % de Chinois

4,5 millions, c'est le nombre d'étudiants en mobilité internationale. Beaucoup de ces étudiants étrangers viennent d'Asie : 22 % de Chine, 6 % d'Inde, 4 % de Corée du Sud... Les pays qui attirent le plus d'étudiants sont, dans l'ordre, les États-Unis, le Royaume-Uni, la France et l'Australie. Très qualifiés, ces étudiants sont susceptibles, à terme, de devenir des migrants de travail.

Déplacés environnementaux : en quête d'un statut

Inondations, sécheresses, tremblements de terre, ouragans... Les catastrophes environnementales ont toujours été un facteur de déplacement. Entre 2008 et 2014, elles ont concerné 166 millions de personnes, soit environ 27,5 millions par an ! La majorité trouve refuge dans leur propre pays, mais certaines doivent émigrer. Or, il n'existe à ce jour aucune protection juridique internationale. La création d'un statut spécifique est à l'ordre du jour.

« Senior du soleil » : une migration de confort

Parmi les nouvelles catégories de migrants, on observe des retraités qui vont du Nord vers le Sud à la recherche de plus de soleil... et souvent de moins d'impôts. C'est le cas de ces Français installés au Portugal ou Maroc.

Sans-papiers : une crise européenne

On estime que 10 à 15 % des migrants dans le monde sont en situation irrégulière. En France, ils seraient entre 300 000 et 400 000, pour une population totale immigrée de 4 à 5 millions environ. Mais ce chiffre progresse en Europe : le flux d'immigration clandestine détectée n'a jamais été aussi élevé qu'en 2014, en hausse de 170 % par rapport à 2013. Il devrait bondir encore en 2015 : les deux premiers mois révèlent une augmentation de plus de 200 % par rapport à 2014. Les filières d'immigration clandestines se sont développées, acheminant pour un tarif souvent très élevé des personnes fuyant un conflit ou une économie dévastée.

Sources

« Perspective des migrations internationales 2015 »

OCDE, 2015. <http://www.oecd.org/fr/migrations/perspectives-des-migrations-internationales-19991258.htm>

« Migrations internationales : un enjeu planétaire »

Olivier Kirsch, Conseil économique sociale et environnemental, 17 octobre 2015.

Héloïse Lhéréty

CAIRN INFO SUR INTERNET



CHERCHER, REPÉRER, AVANCER.

Document téléchargé depuis www.cairn.info - - Tourneur Laure - 188.188.139.39 - 29/06/2019 15h18. © La Découverte

Document téléchargé depuis www.cairn.info - - Tourneur Laure - 188.188.139.39 - 29/06/2019 15h18. © La Découverte

LE DON D'HOSPITALITÉ QUAND RECEVOIR, C'EST DONNER

Alain Caillé, Philippe Chanial, François Gauthier, Fabien Robertson

Peut-on imaginer une société où il serait interdit d'accueillir celles et ceux qui viennent à nous – ou chez nous –, de leur ouvrir notre « intérieur », voire de mettre les petits plats dans les grands pour les recevoir comme il se doit, comme des hôtes ? Les expressions de bienvenue, ou même les plus ordinaires salutations, les bras ouverts, les mains tendues, les sourires et regards complices, y seraient soumis à un contrôle tatillon – peut-être même auraient-ils disparu. Si un tel scénario nous répugne pour des raisons morales, politiques ou même esthétiques, ne nous apparaît-il pas également incongru, sinon invraisemblable, d'un point de vue sociologique et anthropologique ? Peut-on se représenter une vie sociale dépouillée de ces multiples rites d'accueil et de reconnaissance mutuels, une société où jamais nous ne demanderions, donnerions, recevions, rendrions ces formes d'aide, de considération et d'attention ? Au contraire, sans ces menus faits et gestes par lesquels nous nous ouvrons à autrui, comment pourrions-nous entrer dans le monde, dans la ronde du social ? En ce sens, nous pratiquons au quotidien, sans toujours la désigner sous ce terme, la plus ordinaire hospitalité.

Se recevoir les uns les autres, s'accorder l'hospitalité, c'est la marque de l'amitié. Pour elle, par elle, nous donnons, recevons et rendons des visites. Mais recevoir des inconnus, étrangers, c'est autre chose. Et autre chose encore d'en recevoir un, plusieurs, beau-coup ; pour un temps ou pour toujours. L'inconnu, les inconnus, devons-nous les accueillir inconditionnellement du seul fait qu'ils nous le demandent ? Mais au nom de quoi ? De ce que Jacques Derrida appelait la Loi de l'hospitalité, dont il est tentant de chercher une illustration dans l'hospitalité des Anciens ou des peuples barbares ? Or celle-ci s'exerce à très petite échelle et selon les normes de l'hon-

neur aristocratique. Mais ce n'est plus guère notre monde. Au nom de quoi, alors ? De notre commune humanité ? Sans doute. Mais il faut aussi qu'elle s'accorde avec les normes de la commune socialité. Pour que les exigences de la commune humanité et de la commune socialité s'accordent, elles ne doivent pas servir de travestissement à des visées mercantiles ou criminelles inavouables : casser le marché du travail par du travail au noir, faire prospérer des filières de passeurs mafieux et esclavagistes.

Que de tensions, que de contradictions traversent l'hospitalité contemporaine ! Comment se frayer un chemin à travers elles ? Peut-être, et tel est le pari de ce numéro, cesserons-nous de naviguer à vue si nous nous dotions d'une bonne boussole : la boussole du don et de la norme maussienne de l'inconditionnalité conditionnelle. Elle nous invite à reconnaître la pluralité des formes du don d'hospitalité, toujours en tension, tant il s'opère nécessairement de manière différente par des particuliers, par des réseaux humanitaires ou citoyens et par des États. Mais elle invite aussi chacune de ces catégories d'acteurs à faire droit à la légitimité des autres dès lors qu'ils s'efforcent, chacun à son niveau et à sa mesure, de concilier commune humanité et commune socialité.

Entrons donc dans la complexité de ce sujet d'une actualité si brûlante en faisant un détour par l'histoire et l'anthropologie.

Du « délit d'hospitalité » au principe de fraternité

« Que devient un pays, on se le demande, que devient une culture, que devient une langue quand on peut y parler de "délict d'hospitalité" ? », s'interrogeait Jacques Derrida en 1996. Ce n'est pas du don d'hospitalité ordinaire dont s'inquiétait le philosophe. Dans le contexte du mouvement des sans-papiers des années 1990, ce qui l'indignait était qu'à travers cette notion de « délict d'hospitalité », l'empathie et la solidarité à l'égard d'immigrés en situation irrégulière puissent être jugées illicites. Comme si, dirions-nous, le don était, en l'occurrence, « hors la loi ». Or, dans le contexte actuel de la « crise migratoire », cette question du délict d'hospitalité a en quelque sorte conduit à réaffirmer la vérité sociologique que nous suggérons dans notre dystopie initiale. Dans sa décision du 6 juillet 2018, le Conseil constitutionnel n'a-t-il pas en effet affirmé qu'« il découle du principe de fraternité la liberté d'aider autrui, dans un but humanitaire, sans considération de la régularité de son séjour sur le territoire national² » ? La référence à l'« idéal commun » de fraternité (art. 72.3 de la Constitution) a ainsi conduit le législateur, dans la nouvelle rédaction de la loi, à exonérer de toute poursuite ce type d'aide au séjour – mais non à l'entrée sur le territoire – lorsqu'il est accompli « dans un but exclusivement humanitaire ». À ce titre, le Conseil constitutionnel n'a pas seulement réglé une question juridique d'ordre technique : il a aussi et surtout reconnu combien, en République, l'un des piliers de la vie commune est bel et bien cette libre hospitalité. Il en a aussi strictement circonscrit les contours : le don d'hospitalité des particuliers ou des associations sera « humanitaire » ou ne sera pas³. Pour autant, l'hospitalité ne devrait-elle relever que de l'humanitaire ? Après tout, le don n'est pas avant tout une affaire de bons sentiments : il est bien plus complexe et ambivalent, et le don d'hospitalité, nous le verrons, dramatise singulièrement ces ambivalences. En outre, faire ainsi droit, à l'instar de la plus haute juridiction française, à l'hospitalité privée ou civique, ne dit rien ou peu de l'hospitalité publique, qui concerne non seulement le séjour, mais aussi et surtout, à travers les politiques migratoires des États, l'entrée des étrangers sur les territoires nationaux.

Dès lors, il ne saurait suffire de célébrer les héros de l'hospitalité et de condamner, à travers l'inhospitalité des États, ses traîtres. L'enjeu le plus essentiel aujourd'hui est de penser ensemble ces trois formes d'hospitalité – privée, civique et publique –, dans leurs tensions constitutives. Et s'il s'agit d'y faire la part du don, il convient de penser non seulement les continuités, mais aussi les discontinuités entre ce que nous avons nommé l'hospitalité ordinaire – sans laquelle la vie sociale ne serait tout bonnement pas possible – et l'hospitalité à l'égard des « étrangers », plus particulièrement de ceux que l'on nomme aujourd'hui les « migrants ». Comment alors penser l'hospitalité tout à la fois comme un principe universel et une institution toujours singulière, aux formes multiples au regard des cultures et de l'histoire, mais aussi de la nature de ses bénéficiaires ?

Il faut ici se rappeler que, pour Lévi-Strauss, si la prohibition de l'inceste est le seul interdit universel, c'est qu'il répond à la nécessité de faire alliance, et plus concrètement à l'obligation de donner les femmes. Et donc d'en recevoir. De savoir aussi recevoir. Manière d'affirmer que l'identité ne se constitue jamais en vase clos, autour de son seul totem, mais aussi qu'elle ne se constitue pas non plus seulement contre une altérité radicale. L'hospitalité, qui est le pendant du don des femmes, est ainsi une manière de faire le pari que l'autre n'est pas tout à fait autre, qu'il est potentiellement un allié, voire l'un des nôtres. Bref, si l'hospitalité est bien l'envers positif de l'interdit de l'inceste, et dès lors un universel anthropo- logique, il en découle que, des Iroquois jusqu'à nous, elle est la condition même de la « civilisation ».

Pour autant si, à l'instar du don, l'hospitalité s'avère ainsi instituante, elle est aussi chose culturelle, instituée historiquement et politiquement. Et de ce point de vue, nous y reviendrons, l'hospitalité des Anciens n'est pas celle des Modernes. Plus encore, si dans le monde globalisé qui est désormais le nôtre, l'hospitalité fait tant question, n'est-ce pas parce qu'elle nous renvoie à cette (vieille) question biblique, devenue notre question politique fondamentale : « qui est mon prochain ? » (Luc 10, 25-37) ? Or elle ne saurait être tranchée de façon abstraite ou irénique. Comme le suggérait le regretté Étienne Tassin, si la politique est avant tout « une composition de mondes étrangers », l'hospitalité n'est-elle pas avant tout le principe constitutif de toute politique, l'institution par excellence d'un lien qui assure la paix en transformant, à l'instar du don maussien, l'ennemi en ami ?

Sommes-nous aujourd'hui encore capables d'hospitalité ?

Dans le contexte de la « crise migratoire », la question soulevée par Derrida se pose, vingt ans plus tard, avec plus d'acuité et d'évidence : sommes-nous aujourd'hui encore capables d'hospitalité ? N'avons-nous pas rompu avec la philoxenia du monde antique, cet « amour des étrangers » qui, parce qu'étrangers, devaient être accueillis tels des rois ou des envoyés de Zeus ? Ne sommes-nous pas devenus sourds à l'impératif catégorique chrétien d'accueillir inconditionnellement, dans son cœur comme dans sa demeure, « toute la vulnérabilité du monde » ? Le cosmopolitisme du « droit des gens », faisant de l'hospitalité un devoir moral et politique, n'est-il qu'une rêverie propre à un siècle des Lumières désormais révolu ? Qu'ils soient d'ici ou d'ailleurs, tout paraît se passer comme si les étrangers ne méritaient d'être reçus qu'à condition de monnayer leur présence, d'être un peu de chez nous ou de constituer « une chance économique » pour des nations vieillissantes. À ce titre, la manière dont les États européens – à l'exception, un temps du moins, de l'Allemagne – ont choisi de fermer leurs frontières aux hommes et femmes fuyant les guerres et les famines est pour beaucoup le symptôme d'une profonde misère morale de nos pays riches.

S'il n'est pas illégitime, nous l'avons rappelé, de contester l'inhospitalité publique des États et de l'opposer à la généreuse hospitalité de simples particuliers ou d'une myriade d'associations, la perspective de migrations massives, en raison des guerres, de la misère et du dérèglement climatique, nous place face à une situation en grande partie inédite. Elle ouvre une question urgente à laquelle nous ne saurions nous dérober : cette ère de migration généralisée appelle-t-elle nécessairement (et légitimement) une hospitalité tout aussi générale, inconditionnelle et de principe ? Comme le suggère Jacques T. Godbout ici même, l'hospitalité est « le lieu de la régénération constante du social, puisque c'est le lieu où se vit l'épreuve de l'étranger [...] le lieu du don à l'état vif, l'épreuve du social entre le nous communautaire et l'étranger inconnu ». Mais comment cette épreuve se manifeste-t-elle aujourd'hui dans le vaste monde – sans frontières, vraiment ? – du capitalisme « global » qui est le nôtre ?

Cette interrogation sur la place de l'hospitalité dans un monde globalisé n'est pourtant pas si neuve. En 1762, dans la célèbre *Encyclopédie* de Diderot et d'Alembert, on pouvait lire sous la plume de Louis de Jaucourt :

« L'hospitalité s'est donc perdue naturellement dans toute l'Europe, parce que toute l'Europe est devenue voyageante et commerçante. La circulation des espèces par les lettres de change, la facilité de se transporter en tous lieux ; les hôtelleries établies dans toutes les villes, et sur toutes les routes, pour héberger les voyageurs, ont suppléé aux secours généreux de l'hospitalité des anciens. L'esprit de commerce [...] a produit des commodités sans nombre, des

connaissances plus étendues, un luxe facile et l'amour de l'intérêt. Cet amour a pris la place des mouvements secrets de la nature, qui liaient autrefois les hommes par des nœuds tendres et touchants. »

Déjà Montesquieu, dans *L'Esprit des lois*, remarquait que « l'hospitalité, très rare dans les pays de commerce [...] se trouve admirablement parmi les peuples brigands ». Comme si chez ces peuples adeptes de la rapine, dont les mœurs n'auraient pas été policées par le commerce – bref, dans ces mondes traditionnels du don – violence et générosité se conjuguèrent, s'opposant ainsi à la fois à la douce urbanité et à l'utilitarisme impénitent des *commercial societies* modernes.

Voilà qui vient compliquer toute célébration compassionnelle des vertus d'hospitalité. En effet, si l'hospitalité traditionnelle relève bien du don, sa générosité ne prend sens que sur fond d'hostilité. Elle est « hostipitalité » (Derrida) : *hostis/hospes*, l'hôte est à la fois l'accueilli⁵ et l'étranger, potentiellement l'ennemi, l'hostile. Ainsi, comme le don lui-même, dont Mauss rappelait combien il « contient », au double sens du terme, la violence, les lois de l'hospitalité, à travers leurs minutieux rituels, sont marquées du sceau de l'ambivalence. Tant celui qui donne que celui qui reçoit peut se changer en ennemi : c'est l'accueilli qui s'installe indûment, qui se sert sans demander, qui met les pieds sur la table, qui chaparde, qui séduit la femme de la maison⁷ ; c'est l'accueillant qui profite de la faiblesse de l'accueilli, qui l'assomme de ses discours, de ses richesses dont il fait étalage, qui le vole, le tue, le mange même. Autrement dit, si l'hospitalité est la manière dont l'espace se prête au don, il en radicalise, insistons, les ambivalences.

Le *fiat* hospitalier – « Faites comme chez vous ! » – cache tout un ensemble de réserves, de non-dits, de règles plus ou moins secrètes. Tout généreux, voire inconditionnel qu'il paraisse, le don d'hospitalité est un don prudent et circonstancié. Limité dans l'espace (aucune maison n'est jamais ouverte à tous les vents et, par exemple, chez nous la chambre à coucher ne se partage pas), il l'est également dans le temps (on n'est jamais invité à demeure). Or, paradoxalement, ces limites, ces « seuils » ne sont-ils pas les conditions de l'hospitalité ? Bref, si l'hôte est aussi cet étranger menaçant, la vertu du don d'hospitalité, à travers ses multiples rites, repose avant tout sur son alchimie propre (et toujours incertaine) : substituer à la réciprocité de l'hostilité (et de la violence) celle de l'honneur, cette notion en apparence si surannée et révolue, tant celle du maître de maison qui s'honore de la compagnie de l'invité que de l'invité, honoré par l'invitation qui lui est faite [Pitt-Rivers, 1997]. En outre, ce sentiment d'honneur suppose que donateur et donataire non seulement aient quelque chose à donner – il ne suffit pas de laisser sa porte (ou ses frontières) ouvertes – pour ainsi nouer le « pacte d'hospitalité » [Benveniste, 1969], mais aussi qu'ils soient fiers chacun de donner leur part.

Hospitalité-marché et hospitalité inconditionnelle

Mais que reste-t-il alors de l'hospitalité lorsqu'à l'honneur, ou plus généralement à la logique du don, semblent se substituer l'esprit de commerce et, corrélativement, une sociabilité réduite comme peau de chagrin à l'entre-soi de nos relations affinitaires ? Ne tend-elle pas alors soit à se monnayer – des « commodités » hôtelières de Jaucourt ou Montesquieu au tourisme de masse contemporain, en passant par l'économie « collaborative » type Airbnb – ; soit à se donner inconditionnellement, dans un but « humanitaire » ? Pur intérêt, d'un côté ; absolu (voire impossible) désintéressement, de l'autre.

Dans le premier cas, celui de l'hospitalité-marché, la mainmise de la logique économique sur les dispositifs d'accueil substitue à l'appât du lien, propre au don, l'appât du bien, au sens du bien marchand. On paie l'accès à un bien privatif pour s'assurer d'un accueil parfaitement circonstancié, et qui dans son principe est purement intéressé de part et d'autre. On franchit le seuil, mais en passant par la caisse. À l'inverse, mais dans une perspective tout aussi étrangère à la logique du don, l'hospitalité tend à être défendue comme un devoir, inconditionnel et absolu, auquel il nous faudrait sacrifier⁸. Animée par la puissance d'un sentiment d'humanité, potentiellement universel, cette forme d'hospitalité ne manque pas de noblesse et, à l'évidence, les situations les plus dramatiques l'appellent légitimement. Pour autant, ce sentiment d'humanité suffit-il, à lui seul, à rendre possible l'hospitalité ? En absolutisant l'hospitalité, mais aussi la figure de « l'autre » – qu'il faudrait, parce que tout autre, accueillir –, ce sentiment ne risque-t-il pas, paradoxalement, de faire resurgir, avec une force menaçante, son double : l'envers de la philoxenia, la xéno-

phobie, la « haine de l'étranger ». L'étrangeté de l'étranger ne sollicite plus alors l'accueil, mais le rejet. D'ennemi potentiel, dont il s'agit par l'hospitalité justement de conjurer les possibles périls en le rendant familier, il devient l'ennemi réel, celui qu'il faut combattre, enfermer ou expulser.

Comment alors frayer un chemin entre l'utilitaire, le sécuritaire et l'humanitaire ? Le pari de ce numéro est que ce chemin n'est autre que celui du don. Non pas un don hyperbolique ou inconditionnel, pas plus qu'un donnant-donnant étroitement comptable, mais ce don modeste, parfois même « médiocre » [Caillé, 2014], tel que Mauss nous a appris à l'appréhender, ce pacte de reconnaissance mutuelle, ce pacte d'alliance qui permet de transformer l'ennemi en ami, l'hostis en hospes, l'étranger en hôte. Ainsi, si nous voulons redonner sens et vigueur au don d'hospitalité, ne faut-il pas, non seulement en reconnaître les formes plurielles, mais aussi pointer leurs ambiguïtés et leurs tensions respectives, leurs limites et leurs retournements possibles ? Il convient également de reconnaître que l'hospitalité peut parfois constituer un don empoisonné – tant pour les accueils que pour les accueillants – ou, pire encore, l'alibi des pires formes d'exploitation. Par ailleurs, si l'hospitalité ne peut sans péril, voire sans périr, tomber dans les calculs opportunistes d'un utilitarisme dominant qui cherche à tirer profit de la misère, l'appréhender comme un don n'exige-t-il pas d'interroger ce que les partisans d'une hospitalité absolue écartent absolument : les formes de réciprocité et les devoirs mutuels qu'elle suppose ?

Peut-être alors pourrions-nous retrouver, sans irénisme, un *Homo donator* qui sommeille, et ainsi renouer, en l'actualisant, avec cette morale maussienne qui veut qu'on donne beaucoup à recevoir et qu'on reçoive beaucoup à donner. Mais n'est-ce pas aussi, dans cet esprit, l'esprit du don, que pourraient être esquissés les contours d'une cosmopolitique de l'hospitalité, qui se fixerait une plus haute ambition que la seule levée des frontières ? « Entrons » donc... dans le vif du sujet.

Grâces et misères de l'hospitalité

« Naturellement, entrez, entrez ! » C'est par ces quelques mots que, sous la plume de *Michel Terestchenko*, s'ouvre ce numéro : ces mots prononcés par Magda Trocmé, un soir de l'hiver 1940, lorsqu'elle accueillit, au presbytère du Chambon-sur-Lignon, une réfugiée juive fuyant les persécutions nazies¹⁰. Comment éclairer les ressorts du courage inouï de ces Justes, ce moment de grâce de l'hospitalité ? L'auteur montre ici qu'il fut le fait de femmes et d'hommes ordinaires qui n'ont jamais prétendu avoir agi de façon héroïque, mais selon une évidence qui, à la fois, s'imposait à eux et était profondément ancrée en eux : « ouvrir sa porte plutôt que la laisser fermée ». À l'encontre de l'opposition abstraite entre égoïsme calculateur et altruisme sacrificiel, ces « amateurs inspirés » démontrent bien davantage toute la puissance morale de la fidélité à ses convictions, qui n'exige pas de renoncer à soi, à ses « intérêts les plus profonds », mais au contraire appelle, même au risque de sa vie, d'être fidèle et présent à soi.

Dans un tout autre contexte, celui de l'accueil des migrants, la psychologue *Françoise Ducottet-Delorme* explore les traumas de l'exil et les difficultés à formuler les demandes d'asile dans ces conditions. Ce témoignage poignant vient montrer combien, en amont de l'hospitalité publique sollicitée (et souvent refusée), il s'avère nécessaire, mais aussi éprouvant d'accueillir ses paroles brisées. S'y dévoile toute la délicatesse du lien d'hospitalité où « l'essentiel est de restaurer l'alliance entre elles et l'autre humain que nous sommes, leur faire éprouver la solidité et la fiabilité de la relation. »

Si grâce et misères se mêlent encore dans cet article, les deux suivants éclairent la face d'ombre de l'hospitalité contemporaine. *Mark R. Anspach* rappelant les origines du célèbre site Airbnb, démontre combien celui-ci, sous couvert d'inventer une « nouvelle économie du partage », mérite d'être appréhendé comme « le cheval de Troie d'un capitalisme sauvage », livrant ses « hôtes » aux annonceurs comme autant de marchandises. Pour sa part, l'enquête journalistique, parfaitement informée, d'Antoine Peillon nous plonge dans la réalité sordide du monde mafieux des « passeurs » et de leurs complices qui font miroiter dans les plus petits villages d'Afrique un horizon radieux aux jeunes hommes privés d'avenir. Avec, à la suite, les droits de passage exorbitants, extorqués aux candidats à la migration et « menés en bateau » dans des conditions périlleuses, « traités comme des chiens ». Il dévoile ainsi toute une économie criminelle, liée au trafic de stupéfiants, au proxénétisme et au travail illégal. Une nécessaire piqûre de rappel contre tout

irénisme qu'étaient quelques saisissants témoignages de victimes de cette nouvelle économie de la traite...

Hospitalité des Anciens, inhospitalité des Modernes ?

Nouvelle économie de la traite, retour de l'esclavagisme ? Il faut ici rappeler avec Benveniste que, dans les sociétés indo-européennes anciennes, « à l'homme libre, né dans le groupe, s'oppose l'étranger (*en grec xenos*), c'est-à-dire l'ennemi (*en latin hostis*) susceptible de devenir mon hôte (*hospes*) ou mon esclave si je le capture à la guerre » [Benveniste, 1969, p. 355, nous soulignons] ou si je l'acquiers par achat, notamment lorsque se développeront les grands marchés de l'Asie Mineure. Ce lien entre étranger, ennemi, hôte et esclave, qui prend aujourd'hui une nouvelle actualité, invite à aborder avec prudence la fascination dont fait aujourd'hui l'objet l'hospitalité des Anciens pour mieux la contraster avec l'inhospitalité des Modernes.

Tel est l'un des enjeux de la lecture de quelques textes contemporains marquants consacrés à l'hospitalité que propose l'historienne *Marie-Adeline Le Guennec*. Avant de se demander s'il nous faudrait aujourd'hui « revenir à l'antique », elle dresse la carte de ces emprunts, parfois contradictoires, mais toujours très riches et stimulants, aux mondes anciens pour penser le présent et agir sur lui.

Pour autant, le corpus antique pourrait-il nous permettre de formuler quelques hypothèses de portée générale sur les origines mêmes des pratiques hospitalières ? C'est à quoi s'attache le texte lumineux du grand anthropologue anglais *Arthur M. Hocart*, à travers une analyse comparée de la Grèce ancienne, de l'Inde classique et de son terrain privilégié, celui des îles Fidji. Sa thèse peut être ainsi résumée : « À l'origine, il y a un système de réciprocité qui liait l'hôte à certains de ses parents, lesquels revêtaient à ses yeux un caractère divin », puis « tandis que se multipliaient les relations en dehors du circuit habituel, la notion de parenté et son caractère sacré se sont étendus, par le biais d'une parenté fictive, à tout étranger jugé digne d'entrer dans le cercle familial ».

Au commencement était la réciprocité, et son caractère sacré ? Voilà qui vient étayer notre invitation à lire l'hospitalité en clé de don. En effet, si les sociétés grecques et romaines semblaient manifester une généreuse hospitalité – associée à l'idée de libéralité et de festins raffinés –, celle-ci constitue d'abord une institution qui définit qui est en droit d'être reconnu comme hôte, et donc qui, à l'inverse, reste un étranger, potentiellement un ennemi à combattre (voire un esclave). Bref, que l'hospitalité s'y pratique d'abord entre proches, notamment proches parents, puis entre ceux jugés dignes – n'oublions pas que nous sommes dans des mondes aristocratiques – d'être traités comme des proches. En ce sens, l'idée même d'un étranger en soi, d'une altérité absolue semble n'avoir guère de sens, pas plus que celui de son accueil inconditionnel en raison de son étrangeté même. C'est ce que Benveniste précise en ces termes : « C'est toujours parce que celui qui est né au dehors est *a priori* un ennemi, qu'un engagement mutuel est nécessaire pour établir, entre lui et EGO, des relations d'hospitalités qui ne seraient pas concevables à l'intérieur de la communauté [...] un ennemi, celui même que l'on combat, peut devenir temporairement un philo, par l'effet d'une convention conclue selon les rites et avec les engagements consacrés » [*ibid.*, p. 361]. Or cette convention, ce « pacte d'hospitalité » n'interrompt les hostilités qu'« à la faveur des réciprocités » qu'il établit solennellement. Il est donc la forme, classique, du don d'hospitalité.

Mais, bien évidemment, cette forme, cette institution, est traversée de multiples tensions et, de Homère au Nouveau Testament, connaît d'amples métamorphoses. C'est à celles-ci que s'attache *André Sauge*, qui étend notre enquête du monde grec au monde juif et à ce judéen subversif, Jésus de Nazareth. Dans le premier, « sur une échelle qui va de l'autre en tant que notre proche, *philos, socius, civis*, à l'*ekhthros*, celui qui est entièrement extérieur au système des obligations, il y a des positions intermédiaires de l'altérité, dont celles du *xenç*, du *Gast*, de l'*host*, de l'hôte, c'est-à-dire celles de l'étranger avec qui il est possible de nouer une alliance, même dangereusement ». La relation d'hospitalité relève donc de cet art, risqué, par lequel « répondre à une faveur par une faveur », sans calcul, permet de briser cette « relation en miroir qui transforme l'autre en ennemi ». En contraste, le monde juif relèverait d'une tout autre logique : celle de l'« exclusion inclusive ». Prime non plus la relation horizontale et toujours incertaine à l'autre,

mais une relation verticale commandée par Yahvé qui prend sous sa haute protection les seuls membres de l'alliance. Or Jésus de Nazareth n'a-t-il pas radicalement tenté de subvertir ce système ? Au point, suggère l'auteur, qu'il faudra traduire son invitation « Aimez vos ennemis » par ces termes : « Traitez comme des hôtes ceux qui ne font pas partie du système de vos alliances. » En d'autres termes, « accueillez et prenez sous votre protection » tous les êtres humains, tant les systèmes d'alliances ne peuvent intégrer l'altérité de l'autre et lui offrir le bénéfice de la protection des lois.

Pour autant, donc, il ne faut pas se tromper sur le sens de cette invitation à une hospitalité universelle : elle s'adresse avant tout à la bienfaisance des particuliers, conviés à constituer de multiples « fraternités », et non aux autorités politiques. Or l'hospitalité des modernes ne s'appuie-t-elle pas avant tout sur l'État, d'une part, et sur le marché, d'autre part ? D'où cette question, que nous avons évoquée, et dont nous reprenons les formulations saisissantes de *Montesquieu* et de *Jaucourt* : l'esprit d'hospitalité est-il soluble dans l'esprit de commerce ? La même question surgit concernant l'hospitalité publique (ou étatique). À celle-ci, la réponse de Michel Agier est claire : lorsque le rôle de pourvoyeur de l'hospitalité est délégué progressivement aux institutions publiques, « nous sortons du rapport fondamentalement anthropologique du don et du contre-don, lequel a institué l'hospitalité comme forme de l'échange » [Agier, 2018, p. 49].

À partir d'un exemple frappant, *Semyon Tanguy-André* et *Bruno Tardieu*, volontaires permanents de l'association ATD Quart Monde, montrent ainsi combien le conflit est aigu entre l'hospitalité privée et cette hospitalité publique, indissociable de violents mécanismes de contrôle social. Ou comment les pauvres se voient interdits, par la justice, de « recevoir » non pas ce que l'État leur donne, mais d'accueillir et soulager eux-mêmes, eux aussi, la misère. Comme s'ils n'avaient rien à donner.

On retrouve alors l'une des leçons des Anciens : l'hospitalité ne suppose-t-elle pas d'avoir justement quelque chose à donner – et d'en être fier – et ainsi de pouvoir reconnaître toute sa valeur à la relation qui se noue à travers elle : sa valeur de lien ? C'est à partir de cette hypothèse que *Florian Villain* interroge le contraste frappant entre l'Italie du Nord et l'Italie du Sud au regard de l'accueil des migrants aujourd'hui et retrouve l'argument de Montesquieu. C'est le Nord, doublement moderne et « civilisé », dominé par l'« esprit de commerce », le respect du droit et de l'autorité de l'État, qui se montre le plus inhospitalier. À l'inverse, dans le Mezzogiorno, « arriéré », « incivique », parce que ses traditions y restent si vivaces, le don d'hospitalité à l'égard des migrants s'y déploie d'autant mieux que ces Italiens du Sud sont fiers de ce qu'ils sont, savent et savent faire, fiers de transmettre, comme ils le font pour leurs proches, leurs traditions et que des étrangers puissent en reconnaître la force et la beauté.

La question que nous soulevions au départ : « Sommes-nous encore capables d'hospitalité ? », peut alors, comme nous y invite *Fabien Robertson*, être reformulée en ces termes : « Que perdent nos sociétés quand elles perdent le sens de l'hospitalité ? » Non seulement, répond-il, « en refusant l'aide, on s'empêche de rentrer dans le cercle vertueux du don et du contre-don, qui ouvre à des dynamiques autrement plus précieuses, puissantes et durables, que celles du marché », mais, plus encore, si « l'homme n'est au monde qu'à la condition d'accueillir et d'être accueilli », alors n'est-ce pas « le roc de notre être-au-monde » qui se voit menacé ? Et si, au fond, la crise de l'hospitalité révélait avant tout une crise propre aux sociétés modernes, qui rechignent à prendre soin du monde, devenu inhospitalier non seulement aux autres, mais aussi à elles-mêmes ?

L'hospitalité comme don et comme relation

Quittons donc un instant, pour mieux y revenir, la question migratoire. Et interrogeons-nous plus avant sur ce qui, dans l'hospitalité, relève du don, en quoi celle-ci est fondamentalement une relation, qui se donne, se reçoit et se rend.

Dans un texte pionnier, publié en 1997, et que nous reprenons ici, *Jacques T. Godbout* avait montré combien, dans le don d'hospitalité, « recevoir, c'est donner », au double sens du terme : « celui qui donne reçoit et celui qui reçoit donne ». Autrement dit, l'hospitalité réussie est celle où celui qui reçoit... reçoit ! Mais, pour autant, l'invitation ne saurait être faite dans ce but. Le don d'hospitalité est une dépense dont la réciproque peut être espérée, mais non garantie et

encore moins exigée. Se manifeste ainsi un jeu permanent et subtil avec la norme de réciprocité, comme en témoigne cette expression québécoise utilisée à l'adresse des invités au moment de leur départ : « Comptez pas les tours, on n'est pas sorteux ! »

C'est cette même subtilité que met en scène *Tristan Bodammer* dans son étude des banquets de l'ancienne Russie. Don d'ouverture de pain et de vin, toast inaugural en l'honneur de l'invitant, effusion des sentiments amicaux, encouragés par l'ivresse, repas pantagruéliques comme partage, mais aussi mise à l'épreuve de l'invité, accueil des pauvres à sa table, contre-don de cadeaux scellant l'alliance, ces banquets constituaient un fait social résolument total, mêlant les dimensions harmoniques et agonistiques du don¹³, reliant les différentes classes, les hommes et les femmes, les vivants et les morts, les hommes et Dieu sous un même toit.

On le voit bien ici : à l'instar du don qui, rappelait Mauss, consiste toujours à donner une part de soi – le fameux *hau* –, en accueillant au sein de son foyer, on donne aussi de sa personne. Accueillir, c'est déprivatiser son « chez soi », c'est l'ouvrir, jamais complètement et pour un temps donné, et s'y donner le temps d'une relation où l'on peut oublier – ou feindre d'oublier ? – l'asymétrie des hôtes. À ce titre, dans la mesure où c'est son propre foyer, son « intérieur » que l'on offre, il pourrait bien s'agir de la forme la plus radicale du don.

Tel est bien ce que vérifie, sur un tout autre terrain, celui de l'accueil familial de personnes âgées ou handicapées, *Célia Le Cocq-Foltz*. Interrogeant l'expérience de l'hospitalité au regard de ses divers « seuils », physiques, symboliques, affectifs, etc., elle montre combien l'ouverture de son « intimité » s'y accompagne légitimement de la question de sa limite. Et si les gestes du don contribuent à façonner les signes d'une humanité partagée, il faut aussi en penser les points de rupture, voire son délitement. Jusqu'à l'abandon.

Cette question du seuil, de la frontière, est également au cœur de l'étude de *François Gauthier* consacrée au festival Burning Man. Fleuron de la nouvelle contre-culture mondiale des années 1990, Burning Man a notamment su conserver son « esprit » par une politique d'hospitalité particulièrement exigeante. Si cette ville éphémère est vouée à l'expression, la liberté et la créativité individuelles, sa citoyenneté repose sur un ensemble d'obligations plutôt que sur des droits. Ces mêmes principes s'appliquent à l'accueil de ceux qui y viennent pour la première fois : suivant le principe d'inclusion radicale, les étrangers sont considérés comme des donateurs potentiels, à qui l'on s'empresse de donner pour les obliger à donner à leur tour et ainsi contribuer au merveilleux de l'expérience, dont les participants confient la fonction transformatrice. La communauté de Burning Man a ainsi savamment réussi à croître et à se reproduire par l'ouverture à l'autre et son inclusion dans les cycles du don. Car faire le pari de l'hospitalité, pour une communauté politique, c'est aussi accepter de voir son identité changer au contact de l'autre.

Comme le montrent ces travaux empiriques, l'hospitalité la plus concrète ne relève donc guère d'un accueil inconditionnel de bout en bout comme le préconise Jacques Derrida. À cette critique externe, faits à l'appui, *Joan Stavo-Debauge* ajoute une rigoureuse critique interne, textes à l'appui, en démontrant combien « le phénomène de l'hospitalité oblige Derrida à faire mentir son analyse hyperbolique du don ». Cette dernière, on le sait, proposait, rien de moins, que de congédier la circularité maussienne du don/contre-don, jugée coupable de ne pas rompre suffisamment avec l'exigence de réciprocité propre à l'échange. D'où son invitation à appréhender l'hospitalité sous le régime d'un don gracieux et unilatéral. Mais, par ailleurs, l'hospitalité pour Derrida n'est authentique que si elle ouvre à l'arrivée de l'inédit, à la rencontre avec l'absolue « étrangeté » de l'étranger et « donne » ainsi l'occasion d'une transformation personnelle. Or, comment maintenir une telle inconditionnalité si dans l'hospitalité, pour inverser la formule de Jacques Godbout, « donner c'est aussi recevoir », c'est-à-dire, pour l'accueillant, être « transformé », « agrandi » par l'accueilli à travers cet « événement de la rencontre » ? L'hospitalité authentique suppose donc, pour le philosophe, que celui qui donne l'hospitalité reçoive en retour de son don ! Réciprocité, celle-là même du don maussien qui « fait retour » chez celui qui voulait tant s'en défaire.

Vers une (cosmo)politique de l'hospitalité ?

Si, comme toutes ces contributions l'illustrent, le don, bien compris, permet d'appréhender au plus près l'extrême délicatesse de l'hospitalité – au sens, à la fois, de sa subtilité et de sa fragilité –, peut-on, en faisant retour sur la question migratoire, en tirer quelques conclusions politiques ? Et lesquelles ? Les textes qui suivent se proposent de dessiner les contours, incertains, d'une cosmopolitique de l'hospitalité.

Mais pourquoi, tout d'abord, revenir à cette vieille notion de cosmopolitisme ? S'agit-il, à l'instar des stoïciens, de penser le cosmos comme une cité, une république au sein de laquelle nous serions « citoyen du monde » (*cosmopolitèkès*) ? Ou, dans le sillage de Kant et son fameux *Projet de paix perpétuelle* (1795), de considérer que la finalité de l'histoire humaine ouvrirait à la constitution d'un monde gouverné par un droit universel ? L'expérience de la globalisation et des multiples ruses de l'histoire invitent à plus de prudence. Pour autant, comme le rappelle *Martin Deleixhe*, le cosmopolitisme kantien garde une profonde force subversive. On s'en souvient, le troisième article définitif du *Projet de paix perpétuelle* définit en ces termes ce droit cosmopolitique : « Le droit cosmopolitique doit se borner aux conditions d'une hospitalité universelle. » Si Kant ne justifie qu'un « droit de visite », bref une hospitalité temporaire et non pérenne, ce droit n'a rien de touristique, tant il faut le comprendre au regard de cet impératif tout kantien : « Le droit qu'a chaque étranger de ne pas être traité en ennemi dans le pays où il arrive. » Or, souligne l'auteur, on aurait tort de voir là « une modeste recommandation juridique ». Bien au contraire, « elle ne fait rien de moins que d'écarter la version belliqueuse de la thèse de l'Autre constitutif ». Au lieu de lui prêter d'emblée, à l'instar de Hobbes ou Schmitt, des velléités d'agression, Kant reconnaît l'« indétermination radicale » des intentions de celui qui vient. Mieux encore, ce droit de visite, le philosophe ne le définit-il pas comme « ce droit, dû à tous les hommes [...] de se proposer à la « société » ? Nous serions tentés de dire de se présenter à elle comme donateur potentiel. En outre, et l'on peut rejoindre ici Derrida, l'hospitalité manifeste une vertu « déconstructrice » au sens où cette épreuve de l'altérité interdit à toute identité collective de se figer et de se clore sur elle-même, pour s'ouvrir – en démocratie du moins, au sens de Claude Lefort – à son indétermination constitutive.

Comme le montre le philosophe espagnol *Daniel Innerarity*, l'expérience moderne de l'altérité suppose en effet que notre propre identité n'est pas absolue, que « l'étrangeté ne se limite pas au caractère étrange des autres », mais commence plutôt chez soi, comme « étrangeté face à soi-même ». Or cette étrangeté intérieure, qui ébranle tout renfermement solipsiste et tout calcul d'intérêt personnel, n'est-ce pas ce « qui presse ma volonté à s'ouvrir à la communication », c'est-à-dire au don et à l'hospitalité ?

Une autre façon de poser le problème consiste, comme nous y invite *Benjamin Boudou*, à inverser les termes de la question : « Peut-on croire à la valeur de l'hospitalité sans accueillir des migrants chez soi ? » Autre façon de penser, en en délimitant mieux le concept, la notion de « devoir d'hospitalité ». Contre toute vision grandiose d'un devoir inconditionnel, mais aussi d'une réduction de l'hospitalité à une éthique humanitaire, l'auteur souligne comment bien elle suppose des réciprocity multiples qui n'engagent pas seulement des vertus privées (ce qui justifierait alors l'accusation d'hypocrisie adressée à ceux qui n'accueillent pas chez eux), mais de nécessaires relais associatifs et publics. En d'autres termes, qu'il s'agit d'une « obligation coopérative » imparfaite, non opposable, qui ne saurait contraindre chacun à être généreux, mais où chacun, à sa place, doit prendre sa part (État compris) afin de contribuer, dans un contexte d'injustice structurelle, à « soulager la détresse causée par la traversée des frontières ».

Tel est bien le sens de l'engagement décrit dans les contributions de *Camille Gourdeau* et de *Jean-Claude Métraux*. La première, consacrée aux pratiques de solidarité à l'égard de migrants en transit à Ouireham, en analyse les formes et les ressorts au regard des réciprocity qui s'y nouent, notamment lorsque l'accueil est donné à domicile. La seconde, à partir d'une expérience associative à Lausanne, esquisse les contours de « communautés transitionnelles », espaces relationnels et dialogiques où s'inventeraient de nouvelles formes de solidarité et de pluralité.

Une question essentielle reste encore en suspens : sur quelles forces peut reposer cette dynamique vertueuse de l'accueil ? *Elena Pulcini* propose de lui apporter réponse à travers une analyse des passions suscitées par la globalisation. Or ces passions semblent avant tout régres-

sives et destructrices. La peur fait retour. Néanmoins, elle n'est plus, comme chez Hobbes, cette « force productive » qui conduit les individus à la raison – à la conscience d'une nécessaire auto-limitation de leurs pouvoirs (de vie et de mort sur autrui) – et fonde la société politique moderne. À l'inverse, la peur globale est avant tout une peur irraisonnée de l'« autre » comme figure indifférenciée de la différence ; « peur de la contamination » qui se transforme en haine et violence, en désignation de boucs émissaires, pour susciter en retour « l'explosion spéculaire, de la part des humiliés et des exclus, du ressentiment ». On ne saurait alors sortir, selon l'auteure, de ce cercle vicieux qu'en réinscrivant l'hospitalité dans le cycle du don. En effet, par la force des passions empathiques que le don suppose (compassion, générosité, etc.), il ouvre inconditionnellement à l'altérité, mais pour autant que cette ouverture s'opère conditionnellement, i.e. sous condition de réciprocité et de reconnaissance mutuelle. Le pacte d'hospitalité, vu du don, est donc avant tout pacte de reconnaissance : s'il faut savoir donner – et ainsi reconnaître l'autre comme un donateur potentiel –, il faut aussi, pour le donataire, savoir « recevoir ce don – et le rendre, sans craindre d'éprouver, ni même d'admettre, de la gratitude à l'égard de l'invitant ». Bref, « c'est en conjurant l'interruption du cycle du don [que] nous pouvons ainsi empêcher le possible déchaînement des passions négatives et de la violence et jeter les bases favorables à une confrontation réciproque ».

Répetons-le, si l'hospitalité est don et suppose ces structures de réciprocité, elle contient toujours, au double sens du terme, une part de violence et d'hostilité, indissociable de l'expérience, toujours incertaine, de l'altérité. D'où ses dimensions indissociablement harmoniques et agnostiques. Mais, justement, l'harmonie comme la confrontation supposent qu'un lien réciproque se soit noué, que chacun ait été touché, atteint par l'autre, et virtuellement transformé par lui.

LE DON D'HOSPITALITÉ. QUAND RECEVOIR, C'EST DONNER.

Or n'est-ce pas cette ouverture réceptive et « responsive » – « *la capacité d'écouter et de répondre de manière transformatrice* » – qui définit ce que le célèbre sociologue allemand *Hartmut Rosa* [2018] nomme « résonance » ? Dans le texte inédit que nous publions ici, il approfondit sa conception de la démocratie comme sphère de résonance pour souligner combien cette manière de se relier au monde et aux autres est aujourd'hui entrée en crise. Soumis aux forces de la croissance et de l'accélération généralisées, le monde et l'avenir ne nous répondent plus, tant il semble impossible de les façonner et de les faire nôtres par des moyens démocratiques. L'une des manifestations de ce rapport répulsif à ce monde « sourd et muet » n'est autre, pour celles et ceux qui se sentent « inaudibles, invisibles, isolés et sans voix dans un environnement indifférent, voire menaçant », que l'hostilité à l'égard des « étrangers ». Ainsi, « la figure du réfugié semble incarner la cause de leur propre aliénation au monde ». Comme le montre le succès des partis dits populistes, « le processus démocratique est alors appréhendé de façon antagoniste ou du moins agonistique, mais pas au sens de la volonté d'écouter et d'atteindre les autres, de réaliser quelque chose de partagé, et de forger le bien commun par un processus de transformation réciproque ». Au contraire, il s'agit de marquer la distinction entre amis et ennemis, de faire taire les « autres » voix pour faire entendre une voix unique et monocorde. Dans cette perspective, la « crise » de l'hospitalité n'est que le symptôme d'une crise de la démocratie comme sphère de résonance. Mais elle laisse ouvert un espoir : « Une société ne peut être injuste, violente, répressive ou destructrice à l'égard du monde extérieur si elle souhaite conserver sa capacité d'être résonnante à l'intérieur. » Bref, de s'instituer, selon la formule d'Hartmut Rosa, comme une « société de l'écoute ». De l'écoute de tous, même de ceux dont les propos contrarient nos « bons sentiments ». Nous serions tentés de dire, une « société du don », constituée par l'intégrale des contributions de chacun à tous. En ce sens, toute cosmopolitique de l'hospitalité commence chez soi, par une revivification de l'idéal de démocratie et celui du bien commun.

Ce n'est, pourrions-nous conclure au terme de ce parcours, qu'en nous rendant capables d'interroger démocratiquement, dans la pluralité des voix et des raisons, ce qu'est pour nous le bien commun que nous serons à même de répondre à la question de savoir ce qu'il peut et doit être avec les autres. Et de définir ainsi les règles d'une hospitalité, à la fois inconditionnelle et conditionnelle, à hauteur des enjeux de notre temps.

Libre revue

Le grand intérêt du texte d'Hartmut Rosa dont nous proposons ici la traduction est d'étendre de façon séduisante et convaincante le propos développé dans son *Résonance*, de la sociologie à la philosophie morale et politique. On voit ainsi se dégager un paradigme de la résonance qui se présente comme un paradigme à vocation générale pour la science sociale, entendue en son sens le plus large (philosophie morale et politique incluse). Une belle alternative au paradigme de l'*Homo œconomicus* et du choix rationnel. C'est également, les lecteurs du MAUSS le savent, l'ambition (modeste) du paradigme du don. *Alain Caillé* propose ici l'esquisse d'une comparaison systématique entre les deux paradigmes et se réjouit de constater leurs très fortes convergences. Entre sociologues et philosophes, issus de traditions théoriques différentes, on peut donc se mettre d'accord, pas seulement négativement, dans une critique commune de l'utilitarisme et du modèle économique, mais aussi positivement, sur tout un ensemble de choix théoriques essentiels. Dans l'explicitation de ces choix, les deux paradigmes, du don et de la résonance, apparaissent étroitement complémentaires et s'éclairent l'un l'autre. N'est-ce pas une bonne nouvelle ?

Bonne nouvelle et invitation aussi à mettre en lumière toute la richesse de ce phénomène résolument total que constitue le don, pour mieux appréhender toute la polysémie ? Telle est l'invitation de *Richard Bucaille*, *Monique Trevisan-Bucaille* et *Jeanne Virieux* dans leur précieuse lecture maussienne du grand ethnologue anglais Malinowski. Et il est frappant d'observer combien ces multiples échanges – qu'ils relèvent davantage d'une dimension politique ou économique – nouent de multiples liens de réciprocité par lesquels l'étranger, proche ou lointain, est accueilli dans autant d'espaces de dons qui tissent la toile subtile, et résonante, des sociétés trobriandaises.

Ce numéro consacré à l'hospitalité ne pouvait se clore sans évoquer la première des institutions hospitalières, du moins au sein du monde chrétien : l'hôpital. Or, comme le montre *Frédéric Spinhirny*, soumise au processus d'accélération tel que le décrit Hartmut Rosa [2010], cette vénérable institution n'est-elle pas aujourd'hui la proie d'un « management déraciné » qui, fasciné par l'« efficacité immédiate », ses multiples indicateurs cibles, imperméables aux relations humaines, met en péril les conditions mêmes du don de soin et de l'accueil des patients ?

Pour ne pas finir sur une note trop sombre, nous invitons nos lecteurs et lectrices à savourer quelques lumineuses bonnes feuilles du prochain recueil de petits poèmes en prose de notre ami *Jean-Paul Rogues*, célébrant toute la chaleur et la délicatesse de l'hospitalité entre amis. Grâces et misères de l'hospitalité, disions-nous.

Références bibliographiques

AGIER Michel, 2018, *L'étranger qui vient. Repenser l'hospitalité*, Seuil, Paris. BENVENISTE Émile, 1969, *Le Vocabulaire des institutions indo-européennes*, t. I, Minuit, Paris.

CAILLÉ Alain, 2014, *Don, intérêt et désintéressement*, Le Bord de l'eau, Lormont.

HÉNAFF Marcel, 2012, *Le Don des philosophes*, Seuil, Paris.

Manifeste convivialiste, <www.lesconvivialistes.org/>.

PITT-RIVERS Julian, 1997, « La loi de l'hospitalité », in *Anthropologie de l'honneur*, Hachette, « Pluriel », Paris.

ROSA Hartmut, 2018, *Résonance. Une sociologie de la relation au monde*, La Découverte, Paris.

— 2010, *Accélération. Une critique sociale du temps*, La Découverte, Paris. SEFFAHI Mohamed,

2001, *De l'hospitalité. Autour de Jacques Derrida*, La

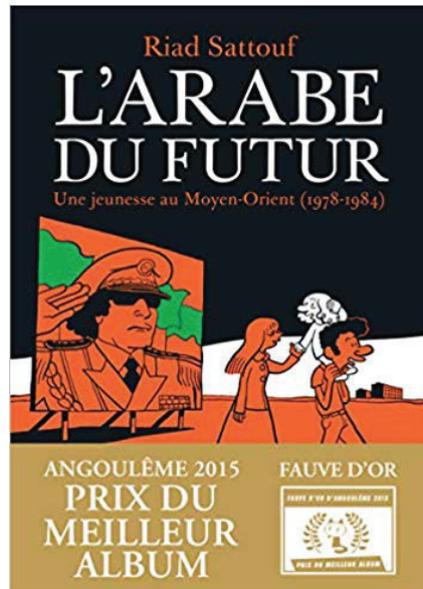
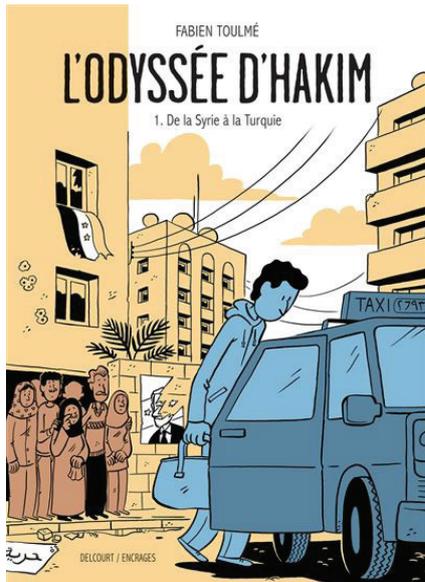
Passe du vent, Paris.

TERESTCHENKO Michel, 2018, *Ce bien qui fait mal à l'âme. La littérature comme expérience morale*, Don Quichotte, Paris.

c. Des B.D.

Dans un sujet aussi vaste et complexe que celui de la guerre en Syrie, tous les médias participent à la construction de notre imaginaire, aident à notre compréhension, et aident très certainement à développer l'empathie ainsi que des réseaux de compréhension.

Toute l'équipe s'est mise à lire des BD le soir après les répétitions. Des témoignages réels, qui au gré des dessins, nous ont permis de concrétiser autrement ce que nous avons déjà trouvé à travers des articles et des reportages.



d. De la musique...

Très présente dans le spectacle, elle a fait l'objet d'un travail particulier. Elle agit comme une sorte de lien invisible entre le monde occidental et le monde Moyen-oriental.

5. EXEMPLE D'ARTISTES DONT LE TRAVAIL EST UNE FORME DE RÉSISTANCE

Marcel Khalifé

Marcel Khalifé, né en 1950 à Amchit au mont Liban, est un compositeur libanais, chanteur et oudiste, considéré comme palestinien en Palestine, libanais au Sud-Liban, il se voit lui-même comme un *musicien arabe*. De 1970 à 1975, il étudie puis enseigne le oud au conservatoire de Beyrouth. En 1976, il crée l'ensemble *Al Mayadeen* et devient internationalement célèbre, notamment pour ses chansons *Oummi* (Ma mère), *Rita w'al-Bunduqiya* (Rita et le fusil) et *Jawaz as-Safar* (Passeport), inspirées des poèmes de Mahmoud Darwich.

En 2005, il est nommé artiste de l'Unesco pour la paix par le Directeur général de l'UNESCO, Kōichirō Matsuura en « reconnaissance de son engagement fervent et généreux en faveur du patrimoine musical ».

Marmoud Darwich

Mahmoud Darwich, né le 13 mars 1941 à Al-Birwah (Palestine sous mandat britannique) et mort le 9 août 2008 à Houston (Texas, États-Unis), est une des figures de proue de la poésie palestinienne.

Il est le président de l'Union des écrivains palestiniens. Il publie plus de vingt volumes de poésie, sept livres en prose et est rédacteur de plusieurs publications, comme *Al-jadid* -, *Al-fajr*, *Shu'un filistiniyya* et *Al-Karmel*. Il est reconnu internationalement pour sa poésie qui se concentre sur sa nostalgie de la patrie perdue.

Il est connu pour son engagement au sein de l'Organisation de libération de la Palestine. Élu membre du comité exécutif de l'OLP en 1987, il quitte l'organisation en 1993 pour protester contre les accords d'Oslo. Après plus de trente ans de vie en exil, il peut rentrer sous conditions en Palestine, où il s'installe à Ramallah.

Yannick Haenel

Yannick Haenel, Auteur français né en 1967.

Il a notamment écrit *Jan Karski* en 2009 et *Les Renards Pâles* en 2013. Il pose la question de l'existence de la conscience collective du monde, et d'un positionnement politique envisageable dans le monde actuel.

T H É Â T R E
LE PUBLIC 
25 ANS DE MALIN PLAISIR

0800 944 44

theatrepublic.be   

Théâtre Le Public - Rue Braemt 64-70, 1210 Bruxelles