

Recueil de textes sur l'hospitalité

- *Le devoir d'hospitalité*, Edwy Plenel, Bayard culture 2017.
- *Enfermons les pauvres*, Vincent Villeminot, ancien rédacteur au journal La Rue.
- *Manifeste du Muséum national d'Histoire naturelle – Migrations*.
- *Demandes d'asile* : Le rapport du centre Primo Levi éveille la France.
- *Cosmopolitisme et hospitalité*, René Schérer – Université Paris VIII.
- *L'hospitalité : un espace-temps pour établir des relations non-violentes*, François Lacôte – Lecture de *L'étranger qui vient-repenser l'hospitalité*, Michel Agier.
- *Loi asile-immigration : recul pour les droits des étrangers*, Cécile Mouzon - Alternatives Économiques.

A compléter...

"Le devoir d'hospitalité", Edwy Plenel, Bayard culture 2017

Dans ce plaidoyer pour la solidarité, le journaliste, directeur de Mediapart, accuse l'indifférence et le vide politique des réponses européennes à la crise migratoire.

« Un jour, on se souviendra avec honte qu'en France, au début du XXI^e siècle, une démocratie, son État, ses gouvernants et ses juges, ont criminalisé ce geste élémentaire d'humanité : la solidarité. Et qu'ils l'ont fait alors que notre continent, face à un défi humanitaire sans précédent depuis les catastrophes européennes du siècle passé, avait rendez-vous avec son âme... »

Ce court texte sincère et brûlant est un véritable « J'accuse » contemporain qui dénonce l'injustice de criminaliser celles et ceux qui se portent au secours des migrants partout en Europe.

Rédigé dans l'urgence, diffusé dans une première version sur le Net, il a rencontré un très grand intérêt dans toute l'Europe. Edwy Plenel a voulu proposer un petit livre accessible au plus grand nombre, très argumenté et précis, pour réveiller les consciences endormies et ou hypocrites de notre continent. Il rappelle les valeurs républicaines et européennes de la solidarité du « vivre ensemble », d'une « même exigence d'humanisme » toutes trahies par les agissements des politiques. Criminaliser le « secours à autrui », comme dans le cas de Cédric Herrou, c'est s'opposer aux « droits imprescriptibles et naturels de l'Homme » (Déclaration des droits de l'Homme.)

Notre devoir est de « jeter des ponts » et d'accueillir l'autre homme, si nous ne voulons pas perdre notre âme et notre histoire.

Extrait:

« "L'éthique est hospitalité" a énoncé Jacques Derrida. Toute l'œuvre de ce philosophe majeur du siècle passé est habitée par cette question de l'accueil inconditionnel de l'autre. Car c'est le point où, concrètement, se joue la responsabilité que nous confère notre liberté. Il y revient sans cesse. Ici : « les lois de l'éthique sont toujours les lois de l'hospitalité : l'hospitalité n'est pas une question d'éthique parmi d'autres. » Ou là : « l'hospitalité est l'éthicité même, le tout ou le principe de l'éthique. » C'est bien pourquoi toute cette humanité de réfugiés, de migrants, d'exilés, qui, de nos pourtours méditerranéens vient à nous, Européens, constitue l'épreuve morale de notre temps, ce moment où, de notre réponse, dépend notre salut.

De même qu'hier, un peuple qui en opprimait un autre ne pouvait être libre, un peuple qui, aujourd'hui, ne sera pas au rendez-vous des solidarités élémentaires avec l'étranger en quête d'asile ne saura plus, demain, les défendre pour lui-même. Pédagogie du chacun pour soi, de l'égoïsme de l'apathie et de l'insensibilité, ce renoncement essentiel entraîne en effet une abdication générale. Car la question migratoire nous pose celle de l'universalité de la condition humaine, celle là même dont la Déclaration française des droits de l'homme de 1789 fut le premier énoncé.

"Tous les êtres humains naissent libres et égaux en dignité et en droits" a depuis proclamé la déclaration universelle de 1948, après que le fracas des nationalismes européens eut mis le monde entier en péril. Or, parmi ces droits, il y a celui de "circuler librement et de choisir sa résidence à l'intérieur d'un État", ainsi que celui "de quitter tout pays, y compris le sien". L'égalité des droits inclut la liberté de migrer, c'est à dire de pouvoir échapper à la fatalité du lieu de naissance et à la part d'injustice de ce hasard. L'être humain n'est pas assigné à résidence. Il a le droit fondamental de se déplacer en quête de justice, de bouger à la recherche du bonheur, de cheminer par souci de dignité, de faire mouvement pour mieux vivre. »

"Enfermons les pauvres !" Vincent Villeminot, ancien rédacteur au journal La Rue

Le Dictionnaire historique de la langue française dit ceci : à l'origine, l'hospitalité n'est pas une qualité, mais un lieu. Les « hospitalités », au XIII^e siècle, étaient ces établissements religieux qui accueillait les indigents et les voyageurs (d'où viennent aussi les mots « hospices » et autres « hôpitaux », hospitaliers d'abord parce qu'ils étaient gratuits).

Aujourd'hui, les hospices ont disparu, les hôpitaux soignent ceux qui payent la franchise. Les miséreux – on dit SDF – attendent sur le trottoir, en CHU (Centres d'hébergement d'urgence) ou à l'hôtel, qu'une place se libère dans les CHRS (Centres d'hébergement et de réadaptation sociale) et les maisons-relais.

Et l'hospitalité n'est plus un lieu, mais une vertu répertoriée – ce qui ne loge pas son homme. On propose donc de lui créer une nouvelle acception : l'hospitalité doit devenir légiférée, obligatoire et encadrée par décrets ; elle gagnerait en efficacité.

Cet hiver, des sans-abri, dûment « instrumentalisés » sans doute, plantèrent leurs tentes n'importe où – et même dans des quartiers historiques de Paris. La Ministre du Logement protesta : « Il n'y a pas de problème d'hébergement d'urgence, mais seulement de logement. » Puisqu'il restait quelques places libres dans les Centres [3], que les pauvres veuillent bien les prendre, c'était là l'hospitalité qu'on leur offrait...

Mais le problème des pauvres, parfois, est qu'ils sont mauvaises gens – ils ne dorment pas là où on voudrait les mettre. Ils ne se résolvent pas toujours à l'hospitalité qu'on veut leur accorder. Ils rechignent à l'hébergement, chipotent, demandent un vrai logement ; ou préfèrent dormir dehors, sur ces bouches de chaleur qui occasionnent des brûlures, constatées dans tous les services d'urgence hospitaliers bien plus souvent que les hypothermies. Il est vrai aussi que, parfois, une longue vie d'errance altère leur jugement, sans parler des psychotropes, et de l'alcool – le vin chauffe le corps, mais engourdit l'esprit.

Et alors, il se trouve toujours des « agitateurs » pour les regrouper et les mettre sous tente Décathlon, pour les « manipuler » – bref, pour en faire, qui sait, des « classes dangereuses », susceptibles de provoquer une lacrymale agitation, et de solliciter une médiatique compassion, le temps d'une mauvaise saison. (Encore, Dieu merci, l'Abbé est-il mort, ce qui fait une voix « agitatrice » de moins.)

Puisque le printemps est venu, le temps de légiférer dans le calme nous est enfin donné, pour traiter à la racine le problème de l'hospitalité.

Proposons donc ceci – qu'on prenne au mot le fameux hymne des Restos du Cœur, qui occasionna un show télévisé si réussi sur TF1. « Aujourd'hui, on n'a plus le droit d'avoir faim ni d'avoir froid », dit la chanson ? Eh bien, soit. Qu'on donne à la chanson force de loi. Qu'on retire aux pauvres le droit d'avoir froid. Qu'on le fasse, par un amendement dit « des Enfoirés » à la loi Dalo de mars 2007. Et ainsi, dès l'hiver prochain, puisque les pauvres n'auront « plus le droit d'avoir froid », qu'on les abrite de force ! Qu'on les héberge, qu'on les parque s'il le faut dans des hôtels, qu'on les enferme à double tour dans des dortoirs de CHU, jusqu'au printemps. Et qu'on attende les premières douceurs pour les laisser sortir.

Il manque 7 000 maisons-relais sur les 13 000 promises ? Qu'on remplisse tous les centres d'urgence, sans qu'une place manque, sans qu'un lit soit vide ! Et on verra bien s'il en mourra un seul, durant l'hiver, on verra bien s'ils dresseront des tentes. Puisqu'« il n'y a pas de problème d'hébergement d'urgence, mais seulement de logement ».

Comment procéder ? Il fut un temps où le vagabondage était un délit – rétablissons-le. Il fut un temps où les « clochards » fuyaient les « bleus », ces policiers chargés de les amener, de gré ou de force, au gigantesque dortoir-asile-prison de Nanterre – qu'on rétablisse ces « chasses aux pauvres », le temps est à la police, pas aux « droits-de-l'homme » ! Et, de même qu'on tente chaque année, dans les villes du soleil, de faire entériner des arrêtés anti-mendicité, qu'on fourbisse

des arrêtés anti-hypothermie dans les villes glacées. Que le Conseil d'Etat les avalise, que le Conseil Constitutionnel les constitutionnalise.

Ainsi, quand la bise sera venue, aucun SDF ne mourra plus de froid dans la rue – et toute honte bue, toute hospitalité légiférée, on pourra ignorer un an de plus qu'ils ne sont pas logés, mais seulement hébergés.

Certes, certains pauvres arrogants trouveront saumâtre qu'on les sépare de leurs compagnes, de leurs enfants – il y a des familles SDF, mais les hébergements, eux, ne sont pas toujours mixtes. Certes, certains auront du mal à faire valoir dans ces structures leur droit de visite à leurs enfants, quand ils l'ont conservé. Certes, certes... Mais la famille n'est plus un droit, non plus, pour les immigrés légaux.

Certains rechigneront peut-être, encore, à être séparés de leur chien fidèle (rarement autorisé à l'entrée), ou de leur fidèle bouteille ; mais qu'ils s'en prennent à eux-mêmes, à leurs vices et à leurs luxes – quand on est pauvre, doit-on dépenser son peu de biens en alcool, ou en nourriture pour les bêtes ? Certains craindront de se faire voler leur maigre avoir, car les pauvres ne sont pas toujours bien civils, même entre eux.

Certains oseront dire que leur dignité est de choisir eux-mêmes ce qui est bon pour eux... Mais est-on bien sûr qu'ils sont en état de choisir, eux qui votent si peu ?

Certes, surtout, certains mourront quand même – car on meurt de la rue, beaucoup plus sûrement que de froid. On meurt en toute saison, avec une consternante régularité, aussi souvent l'hiver que l'été ; on meurt de carence de soins, d'épuisement, de folie, de toxico-dépendance, de violence surtout. Le collectif les Morts de la Rue a recensé 1 200 décès sur le trottoir, de 2002 à aujourd'hui, dont bien peu sont de froid. Si l'on en croit son constat, forcément parcellaire, l'espérance de vie d'une personne à la rue serait de 48 ans (80 ans pour les ADF, « avec-domicile-fixe »). Mais, puisque ces morts-là ne provoquent aucune « compassion médiatique », qu'importe ! Le « plan grand froid » sera réussi. L'hospitalité légiférée aura triomphé...

Restera, pour boucler (sic) le sujet de l'hospitalité, l'épineuse question des SDF étrangers en situation irrégulière – comment doit-on les traiter, ces cumulards qui, non contents d'être sans-papiers, ne sont même pas domiciliés ?

Un amendement proposait, cet automne, qu'on les refoule de l'hébergement d'urgence – mais quelques belles âmes ont réussi à empêcher cela. Ces (doublement) mauvais sujets sont de toute façon exclus des solutions longues d'hébergement. Mais qu'en faire ? Continuer de les traquer aux soupes populaires permet, pour l'heure, de faire du chiffre, et de remplir les objectifs assignés. Mais ceux, bénévoles et professionnels, qui font généreuse œuvre d'hospitalité, se rebiffent et rechignent à contrôler les papiers à l'entrée des Centres d'urgence.

Il faudra donc sans doute encore galvauder le terme « hospitalité » pour trouver un autre amendement qui convienne et règle le problème. A quand une « loi d'hospitalité » pour refermer les portes, et enfermer dans les mêmes lieux « indigents » et « voyageurs » ? Le beau mot « asile », synonyme de protection au Moyen-Age, est devenu autrefois synonyme d'internement psychiatrique, avant de se muer récemment en politique très restrictive. Le mot « hospitalité » est salement menacé, dans nos rues, sur nos trottoirs, devant nos écoles comme sur les plages de la Méditerranée, où meurt « l'immigration subie ».

Les religieux du XIII^e siècle qui ouvrirent les portes des premières « hospitalités » avaient entendu et reçu quelques phrases intransigeantes : « J'étais un étranger et vous ne m'avez pas recueilli ; nu et vous ne m'avez pas vêtu ; malade et en prison, et vous ne m'avez pas visité ... » Aujourd'hui, sont-elles encore entendues, ces phrases exigeantes ? Sont-elles entendues comme un appel à ce que nul n'ait plus besoin d'être recueilli, parce que tous les indigents auront un logement, enfin ?

Manifeste du Muséum national d'Histoire naturelle. Migrations

Après le succès de son manifeste fondateur *quel futur sans nature* paru en 2017, le muséum continue d'investir le débat public avec la sortie de ce deuxième opus consacré aux migrations. Un choix fort pour éclairer un phénomène plus que jamais d'actualité.

« LA MOBILITÉ EST INDISPENSABLE AU MAINTIEN DE LA VIE SUR TERRE »

Le *Manifeste du Muséum. Migrations* explore le phénomène migratoire dans le monde du vivant en s'appuyant sur les précieux outils d'analyse que fournit l'Histoire naturelle. En proposant une approche fondée sur le temps long, il se propose d'éclairer une thématique complexe bien trop souvent réduite à sa dimension polémique, et d'aider les citoyens à déconstruire les idées reçues véhiculées à tort dans l'opinion. De la crise des migrants qui frappe de plein fouet l'Europe occidentale en passant par le déplacement des populations Rohingyas ou l'édification de murs aux frontières (Hongrie, Mexique), les migrations saturent l'actualité internationale de ces dernières années et génèrent un sentiment d'anxiété qui tend à détériorer le tissu social.

Issu d'un travail collaboratif, à la croisée de plusieurs disciplines universitaires comme la sociologie, l'histoire, la démographie, la biologie, l'ethnologie, l'anthropologie ou encore la philosophie, ce nouveau Manifeste offre des clés de compréhension cruciales pour appréhender et décrypter le phénomène migratoire sans angélisme ni dramaturgie.

« L'HOSPITALITÉ APPARAÎT COMME CARACTÉRISTIQUE SINGULARISANT L'HUMAIN PARMIS LES ÊTRES VIVANTS »

L'autre force de ce Manifeste est éthique. Face au fait inéluctable de la migration, l'hospitalité apparaît comme une caractéristique majeure qui distingue l'humain des autres êtres vivants. Telle est la posture scientifique qu'offre l'Histoire naturelle pour penser cette vaste question et stimuler la réflexion citoyenne.

Demandes d'asile : le rapport du centre Primo Levi étrille la France

Dès sa création en 1995, le Centre Primo Levi s'est donné pour mission non seulement de soigner les traumatismes physiques et psychiques des personnes réfugiées en France, mais aussi de témoigner des effets de la violence politique. Les personnes qui y sont soignées ont été persécutées, emprisonnées arbitrairement, harcelées, torturées, violées, humiliées par des représentants d'un Etat (policiers, soldats...), ou sans en recevoir la protection. Elles ont vu des gens tués sous leurs yeux, parfois des proches. Elles n'ont pas eu d'autre choix que de fuir, laissant derrière elles tout ce qu'elles avaient (maison, métier, communauté, amis, parfois même enfants ou parents).

Or plus de la moitié des patients du Centre Primo Levi ont été déboutés du droit d'asile en France, « avec des conséquences dramatiques aussi bien sur leur état de santé et leurs conditions de vie que sur leur espoir de retrouver une vie normale », constate Sibel Agrali, directrice du centre de soins Primo Levi.

Les chiffres des autres associations qui reçoivent des victimes de torture, structures de soins ou autres, sont tout aussi éloquents : en 2014, le Comede (Comité pour la santé des exilés), par exemple, a suivi 340 personnes déboutées du droit d'asile, dont 71% avaient subi des violences et 23% des actes de torture.

Comment expliquer que de telles personnes puissent ne pas obtenir de protection internationale ? L'enjeu de cette question est de taille, car s'ils sont quelques centaines à être repérés par ces associations, combien sont-ils en tout à passer à travers les mailles du filet de protection de la procédure d'asile et à tomber dans les statistiques des « déboutés », dont le nombre grandissant inspire la méfiance, au point de mettre en péril l'institution même de l'asile ?

Persécutés au pays, déboutés en France, le titre du rapport du centre Primo Levi, publié le 17 novembre 2018, résume bien la teneur du document. L'organisation non gouvernementale qui défend les victimes de torture y détaille les "failles" de la procédure d'asile dans notre pays. Selon son étude, il ressort que 40 000 demandeurs d'asile sont chaque année déboutés en France.

Quelques chiffres:

La France est l'un des pays européens où les chances d'obtenir l'asile sont les plus faibles : en 2015, elle a rejeté 67% des demandes, contre 47% en moyenne en Europe. C'est le 25ème pays en termes de taux d'octroi. La France est pourtant loin d'être « submergée » de demandes : en 2015, sur 24,5 millions de personnes contraintes à fuir leur pays à travers le monde, 1,26 millions ont déposé une demande d'asile en Europe dont 74 468 en France.

Les failles de notre procédure d'asile :

Un manque de prise en compte des troubles de mémoire et autres effets du psychotraumatisme qui peuvent fausser le jugement. • Des procédures inadaptées aux personnes victimes de la torture et de la violence politique. • Des interprètes pas toujours à la hauteur. • Des avocats pas toujours consciencieux. • Et de façon générale, un esprit de suspicion qui consiste à « débusquer le mensonge » dans une procédure où tout ne peut pourtant pas être prouvé (les tortionnaires ne laissent pas de certificat...)

Les impacts :

Refuser l'asile à une personne qui a subi des persécutions, c'est... • Nier son vécu • Donner raison aux tortionnaires qui ont voulu la faire taire • Prolonger l'impunité dont elle a été victime • Raviver ses traumatismes • La mettre au ban de la société.

Cosmopolitisme et hospitalité, René Schérer - Université Paris VIII

Je proposerai d'abord de suspendre en exergue deux vers d'Yves Bonnefoy que j'ai lus l'année dernière dans un des poèmes affichés dans le métro, qui m'ont frappé et qui retentissent très souvent en moi :

*"Que l'on fasse une place à celui qui s'approche
Personnage ayant froid et privé de maison."*

Et quelque chose peut retentir également lorsque, par exemple, on ouvre un journal (Libération, 15 novembre 1995) et que l'on voit une petite phrase qui à la fois vous intéresse et vous effraie : « La France, un des pays les moins accueillants du monde. »

Lorsque nous sommes dans l'hospitalité, nous sommes dans quelque chose qui va au-delà du droit, au-delà du juridique, et qui s'adresse à quelque chose d'autre en nous. Mais des informations ponctuelles montrent quelle est la réalité de la politique suivie, la réalité d'une situation que l'on nous représente tout à fait à tort comme l'envahissement de la France par l'afflux des étrangers. C'est relativement à cela que nous pouvons raisonner sur la notion d'hospitalité.

L'hospitalité comme processus d'hominisation.

Dans un texte intitulé « L'hospitalité comme processus d'hominisation », j'écrivais ceci : « Loin de considérer l'hospitalité comme une donnée particulière et contingente, simple trait anthropologique ou donnée historique, on peut la traiter comme partie intégrante de l'hominisation. L'homme est devenu et devient tel en tant qu'il pratique l'hospitalité. » Pour éviter de donner à cette formule un tour mystique, énigmatique et abstrait, en parlant de l'homme en général, il est indispensable de la situer dans son contexte ethnologique, où l'hospitalité prend le sens d'un « fait social total » à la manière dont Marcel Mauss le définissait, là où la constitution de la personne est indissociable du don et des échanges ou des prestations. L'économie de l'hospitalité ainsi définie relève non pas du profit et de l'intérêt, mais du domaine de la dépense. Cette référence à une donnée anthropologique et ethnologique est aussi très importante pour éclairer l'arrière-fond, le contexte dans lequel on peut réfléchir également à certains des aspects de l'hospitalité contemporaine, ou plutôt à la signification du manque, du défaut des contemporains relativement à l'hospitalité. En effet (je continue ma citation) : « Le recours ou l'appel à l'hospitalité déborde le cadre strict du juridique, mais il n'est pas non plus affaire purement subjective au sens d'arbitraire. Il s'y manifeste plutôt ce qu'en termes utilisés fréquemment par Félix Guattari on pourrait appeler un "processus de subjectivation" correspondant à ce processus général d'hominisation. » Il s'agit de ce que Félix Guattari nommait des « productions de subjectivité³ ». Je me réfère également à l'un de ses articles concernant la « cité subjective », qui requiert des pratiques « transversales » par rapport aux pratiques de la politique des Etats⁴. Situer l'hospitalité, c'est incontestablement nous situer dans cette transversalité.

Nous avons quelque chose qui dans l'hospitalité déborde un cadre strictement juridique. Bien qu'elle réponde à des mesures d'urgence, elle n'y répond pas exactement sur le même plan que la justice puisqu'elle renvoie à une problématisation encore plus générale, encore plus archaïque et encore plus distante des préoccupations communes, encore plus globale, qui est la notion d'une hominisation en général. Mais c'est peut-être un de ces points singuliers qui se définissent eux-mêmes uniquement par des cas singuliers où se rencontrent le global et le local ; un de ces points de rencontre fondamentaux — ou « points de catastrophe », pour utiliser l'expression de René Thom. L'hospitalité se présente à des points de catastrophe, des « nœuds » dans le réel. C'est là que le réel se manifeste à l'état pur, lorsqu'il s'agit d'un problème d'hospitalité. Et la critique que l'on peut faire à toutes les politiques anti-hospitalières, c'est précisément de pratiquer un détournement à l'égard du réel. Elles se détournent du réel pour envisager des mesures générales abstraites et contraignantes. Elles déplacent le problème du réel humain pour le porter du côté de la logique apparente des institutions, des garanties ou des sécurités d'Etat, etc.

La cité et l'hospitalité.

J'ai évoqué la cité subjective de l'hospitalité, par opposition à la cité non subjective, qui existe véritablement et qui est implantée dans la réalité historique des processus et des mesures relatifs à l'hospitalité, notamment dans l'histoire grecque. Mais au lieu d'aborder la cité grecque comme dans

Zeus hospitalier⁵, à partir des tragiques - en particulier. d'Eschyle et des Suppliants —, autour de cet axe fondateur de l'hospitalité religieuse, je l'envisagerai ici d'une façon plus directement laïque, bien qu'au niveau de la cité grecque le laïc et le cultuel se confondent étroitement. Or, dans les mesures proprement laïques et politiques, il y a, tout au moins relativement à l'histoire athénienne, une connexion très profonde entre la cité et l'hospitalité, sous une forme nettement déterminable qui est celle du problème des « métèques », c'est-à-dire des étrangers résidents — problème qui pourrait faire à lui seul l'objet de plusieurs livres si on voulait l'étudier d'une façon précise, et que je me contenterai d'évoquer dans les grandes lignes. La cité athénienne a été caractérisée par son orientation démocratique, à partir de la réforme de Clisthène, à la fin du VI^e siècle avant J.-C. Cette notion de démocratie a très précisément son origine dans le *demos*, le peuple ou la foule (*pléthos*), mais également dans la division en « *dèmes* », ou unités territoriales, qui substitue à une répartition des citoyens clanique et par clientèle, par filiation, une répartition strictement territoriale en *dèmes* urbains et suburbains, découpés géométriquement, dans lesquels, par nécessité, ceux qui n'étaient pas des citoyens de tradition, des citoyens d'origine, et qui étaient donc des étrangers, vont être intégrés. « C'est à partir de Clisthène que les métèques nous apparaissent comme ayant dans la cité une place marquée et leurs droits bien définis. Une des réformes de Clisthène consiste, à n'en pas douter, à donner droit de cité à une partie des métèques, etc. 6. » Chaque fois qu'il y aura une orientation démocratique dans la cité athénienne - cela se marquera également un peu plus tard, avec les positions d'hommes politiques ou d'auteurs comme Lysias, Xénophon ou Isocrate -, il y aura une tendance à l'intégration des métèques dans la cité. Pendant les guerres du Péloponnèse, même d'anciens esclaves seront affranchis et introduits parmi les rangs des citoyens. Il s'agit bien d'une intégration, qui a son magistrat particulier, le *prostas*, alors que celui qui préside à l'hospitalité et s'occupe des étrangers comme tels est le *proxène*. De deux façons donc, la démocratie athénienne s'est enrichie des étrangers et des métèques. Et l'on doit ressentir avec un sentiment de profonde contradiction, de profond paradoxe, que des démocraties refusent l'entrée des étrangers, précisément parce que le *demos*, dans son activité historique et pratique, a toujours été orienté vers son élargissement, vers l'admission des métèques. Il reste toutefois qu'il y a ambiguïté, dans la démocratie athénienne, dans le cadre de la *polis* et de la cité.

Entre démocratie et cosmopolitisme.

S'il est vrai en effet que la cité - la ville, puisque *polis* est la ville au sens politique —, en tant que démocratique, est ouverte à l'étranger et que son histoire est commandée par cette intégration des métèques, il est vrai aussi qu'il y a toujours eu, à l'intérieur de la cité, une différence de principe entre le citoyen et le métèque. Le métèque ne devient citoyen que par un acte de reconnaissance individuel, soumis à enquête, une sorte d'examen d'honorabilité - sauf les cas, à Athènes ou ailleurs, où il y a eu globalement affranchissement et intégration au rang de citoyen de métèques ou d'esclaves. Pratiquement donc, au sein même de la démocratie athénienne, la notion du *demos* reste élitiste, exclusiviste, comme elle l'est à l'égard des femmes, qui ne sont pas comprises dans l'assemblée des citoyens. Il y a une démocratie exclusiviste relativement aux femmes, il y a une démocratie exclusiviste relativement aux gens qui, tout en pouvant se recommander de la résidence, ne sont admis qu'au rang de métèques non encore citoyens.

Le cadre de la cité n'est donc pas particulièrement apte à l'acceptation de l'étranger. Il y aura toujours, tout au moins, une certaine ambiguïté. Il en sera de même lorsque - franchissons une étape considérable pour passer aux Temps modernes - la démocratie sera de nouveau définie à partir d'une certaine forme d'exclusion de l'étranger. La démocratie telle que Rousseau la pense dans *Du contrat social* et dans d'autres textes ne se laisse pas séparer de la notion de patrie, de proximité des citoyens les uns par rapport aux autres, et d'un lien commun au sol. Rousseau a des mots très critiques à l'égard des « philosophes cosmopolites » de son époque, selon lesquels celui qui aime le genre humain en général n'aime personne en particulier, beaucoup se disant phraséologiquement cosmopolites qui sont incapables d'avoir un sentiment de solidarité relativement à leurs concitoyens.

Il est certain que nous assistons à une sorte non pas de dialectique, mais de contradiction interne, de tension très profonde, entre l'idée même de la Constitution politique démocratique et l'ouverture de cette démocratie à un cosmopolitisme. Le cosmopolitisme, c'est-à-dire l'abandon du privilège qui réserve l'appellation de « citoyen » au natif de la cité et l'extension de la citoyenneté au monde entier, ne se formera pas dans le cadre de la démocratie athénienne, mais dans le cadre de l'Empire. C'est avec la dissolution des cités, et en particulier avec Alexandre, que la notion de cosmopolitisme

politique se répand, et elle se répand également dans la pensée philosophique avec l'apparition de cette nouvelle race, pourrait-on dire, de philosophes que sont les épicuriens et les stoïciens, au III^e et au II^e siècle avant J.-C. Les inventeurs du cosmopolitisme, c'est-à-dire du citoyen du monde, d'une polis étendue au monde, sont les stoïciens (Chrysippe, Zenon), qui considèrent l'univers comme une seule cité et ne privilégient pas leur appartenance à la cité grecque. Ce sont des étrangers eux-mêmes, des métèques d'origine. En ce sens, ils rejoignent les philosophes antérieurs à la formation de la cité grecque, les présocratiques comme Anaxagore, Démocrite, et les pythagoriciens, qui, eux aussi, étaient des philosophes cosmopolites pensant à l'échelle du monde et non pas à l'échelle de la cité. Vu de ce point-là, nous avons sur la signification politique de la démocratie et sur la signification également politique du cosmopolitisme des réflexions très intéressantes à ouvrir, où les formations utopiques de la cité comme celle de Platon apparaissent comme une sorte de parenthèse dans un autre ensemble qui, lui aussi, peut être considéré comme relevant d'une certaine forme d'utopie, et qui couvre à la fois les présocratiques et les stoïciens, cet ensemble étant fondamentalement cosmopolite. C'est-à-dire qu'il envisage l'homme à l'intérieur de l'univers, la cité étant une cité universelle où ne compte que l'individu qui n'accepte plus la localisation d'un centre politique et qui ne connaît qu'une seule patrie, celle de l'univers dans son ensemble. Vision que l'on verra pénétrer toute l'utopie moderne dans ses rêves à la fois cosmopolitiques et concentrés vers la cité idéale.

Je n'essaie pas de résoudre ces tensions. J'en présente simplement les différentes caractéristiques et je vois effectivement deux pôles : d'une part, une aspiration à la démocratie, l'exigence d'une cité idéale dans laquelle tous trouveraient leur épanouissement et leur satisfaction à la fois éco-nomique, morale, sociale, voire sensuelle, passionnelle ; d'autre part, une aspiration cosmopolitique, cette tendance, au contraire, à un cosmopolitisme qui élargit le cadre de la cité à la grandeur de l'univers et ne conçoit qu'une seule citoyenneté, celle du monde.

Droit de visite, droit de résidence et fédération.

Il est un moment tout à fait essentiel dans l'histoire de la philosophie et du droit moderne, un moment charnière, qui est la pensée de Kant relativement à l'hospitalité telle que l'on peut la trouver dans l'essai intitulé *Vers la paix perpétuelle*, où l'on voit la manière dont une cosmopolitique peut s'allier avec la démocratie, mais sur le plan cette fois de la politique internationale. Le concept d'hospitalité, qui apparaît si important dans sa notion d'« hospitalité universelle » et de « droit de visite », se concilie ici avec une certaine forme de l'exclusion associée à la cité. Il y a ainsi deux droits qui se combattent. Un premier droit, qui est l'unique : l'homme est citoyen du monde ; et un second droit, qui est le droit de la cité, laquelle a le droit d'accepter tel citoyen et de refuser tel autre. Ce qui explique d'ailleurs le caractère limité et paradoxal de l'hospitalité chez Kant, qui l'accorde en tant que « droit de visite », mais ne l'accorde pas forcément en tant que droit d'installation. Distinction qui n'est pas sans importance ni sans effet puisque le fait d'accorder l'hospitalité en tant que droit de visite, et rien que droit de visite, lui permet de se livrer à une dénonciation extrêmement pertinente et violente des entreprises colonialistes, à commencer par ce qui avait déjà été dénoncé à l'époque de Montaigne à propos de la conquête du Nouveau Monde. Il y a eu dans cette conquête, ainsi que dans les entreprises colonialistes, abus de droit de visite, abus d'hospitalité, au sens où les explorateurs, les colonialistes, ne se sont pas contentés de visiter, mais se sont installés. C'est là l'aspect très positif de la critique kantienne et de la manière dont joue cette limitation du droit de l'hospitalité. Toutefois, cette limitation a son revers parce qu'elle repose sur la justification des nationalismes, des exclusives nationales. Kant, dans sa conception d'une fédération générale propre à entraîner la paix perpétuelle - c'est le thème de son ouvrage -, considère en effet qu'on ne peut pas établir un ordre mondial sans tenir compte des frontières de chaque Etat. Il faut qu'il y ait une entente fédérale, mais qui préserve les frontières de chaque Etat, les droits des nations. C'est une fédération de nations, et cela ne va pas plus loin. C'est d'ailleurs l'idée généralement adoptée par la pensée contemporaine, à l'exception de Proudhon. Au moment où la notion même de nation est mise en doute, la notion de « fédéralisme » chez Proudhon nous conduit à une nouvelle conception de ce que peut être le fédéralisme qui ne connaît plus de nations, mais seulement de plus petites unités : cités, villes ou communes, dans un sens très cosmopolite, c'est-à-dire faisant se rencontrer le global et le local. Proudhon admet que chaque résident puisse, dans chaque cité, se considérer ipso facto comme citoyen. Nous avons là une certaine forme d'aboutissement, en un certain sens indépassable, de la notion d'une hospitalité élargie, mais au moment même où l'hospitalité s'abolit. Proudhon dit en effet explicitement : « Il ne s'agit plus là de l'hospitalité, il s'agit de droit. » Tout ce qui

était la revendication de l'hospitalité en dehors du droit va disparaître. Voilà comment, dans cette tension historique entre deux grandes tendances de l'histoire politique - autonomie des cités d'une part, cosmopolitisme ou universalisme d'autre part -, le principe fédéraliste, anarchiste (ce sont les concepts qu'utilise Proudhon), en impliquant la dissolution de ces unités factices que sont les nations et les Etats, opère la conjonction de ces deux idées.

Le problème alors devient le suivant : pouvons-nous, malgré tout, sauver ou garantir le concept d'hospitalité en tant que trouvant sa place dans des sociétés contemporaines ? Ou, encore une fois, est-ce que le « devenir- droit » de l'hospitalité fait disparaître tout ce qu'il peut y avoir de positif et d'affirmatif dans une hospitalité se tenant dans les marges du droit, le complétant ou remédiant à ses défaillances ?

La règle et les exceptions.

Je me contenterai sur ce plan-là de deux indications. Premièrement, le devenir-droit de l'hospitalité est incontestablement positif, dans la situation contemporaine du déni ou du refus d'hospitalité. Insister sur cette exigence de la transformation de l'hospitalité en droit apparaît comme une tâche non encore achevée, en cours, qu'il est, dans chaque cas particulier, indispensable de mener à bien et de soutenir. Il faut, dans chaque cas, parler le langage du droit pour montrer qu'il ne s'agit en aucune façon d'une hospitalité gracieuse, gratuite, arbitraire, mais du droit de l'individu à opter pour telle ou telle résidence, pour telle ou telle nationalité. Cependant, il y a un point qui n'est pas abordé dans le cadre de cette notion du fédéralisme proudhonien : celui de populations, de peuples, d'individus, - d'ethnies qui n'aspirent pas particulièrement au droit de cité. Pour qui donc la situation historique et sociale ne convient pas à l'insertion à l'intérieur d'un droit de cité ou à l'intégration à l'intérieur d'une cité donnée. Le fédéralisme de type proudhonien, fondé sur le fédéralisme des cités, considère toujours la cité comme étant l'unité essentielle de la vie sociale. Or un nouveau problème est posé par les populations que, d'une façon très générale, on peut appeler soit nationales, dans le sens que donne à ce terme Félix Guattari⁷ - qui n'appartiennent pas à des nations parfaitement formées et qui n'aspirent pas à entrer dans le cadre de nations prenant la figure d'un Etat -, soit nomades - en tenant compte de l'ensemble des populations en Europe ou ailleurs qui n'ont jamais été immobilisées dans l'enceinte d'une cité donnée ou d'un Etat donné, comme les Tsiganes, les gitans, et dont la situation est à la fois d'être présents un peu partout et en même temps de ne pas vouloir se fixer en un lieu déterminé. Ce sont les cas dans lesquels la notion d'hospitalité peut jouer d'une façon très précise, peut-être pas contre le droit mais tout au moins en marge. A cette notion de nomade, nomade ethnique, qui devient de plus en plus importante dans l'histoire européenne, et dont la situation ou la localisation pose des problèmes qui n'ont rigoureusement pas été résolus, sinon par l'expulsion, par la négation pure et simple, il faut également ajouter d'autres formes de nomadisme - que l'on pourrait appeler le nomadisme urbain —, concernant non seulement ceux qui sont temporairement sans logis, mais ceux dont la situation, le mode de vie n'impliquent pas nécessairement une résidence permanente. Les sociétés modernes, sans interdire à l'intérieur de certaines frontières nationales ce mode de déplacement, tentent de plus en plus de le limiter, même au sens de droit de visite - ce qui l'été dernier⁸ a soulevé, à juste titre, bien des indignations. La décision qui a été prise par certaines mairies d'interdire leur sol à des vagabonds, des nomades, des mendiants, des sans-logis, participe précisément de ce déni d'hospitalité qui est à la fois un déni de droit et une méconnaissance d'un certain nombre de types d'existences qui n'entrent pas exactement dans le cadre de la sédentarité. L'un des problèmes importants de la politique urbaine, de la politique sociale contemporaine, comme de la politique internationale, est non seulement de réserver une part de réflexion à la situation de ces nomades ou de ces peuples dont la localisation est imprécise, mais en même temps de convertir un petit peu, à la manière dont Kant l'avait fait, tout l'ensemble de la pensée politique, la conception de ce que l'on pourrait appeler l'habitation de la terre, le devenir humain de la terre, son devenir habitable, autour de ces questions qui à l'heure actuelle apparaissent peut-être comme marginales, exceptionnelles, mais qui sont de plus en plus centrales. Peuples exclus, peuples délogés, peuples réfugiés, peuples expatriés, peuples déplacés occupent une place de plus en plus grande dans la politique de normalisation du nouvel ordre mondial tel qu'il est en train de se définir, et indiquent précisément où se situe la réflexion philosophique.

Nous avons une mise en place d'un ordre fondé de différentes manières, à différents étages, sur des mesures d'exclusion. D'autre part, les gens qui sont exclus de cet ordre apparaissent comme étant non seulement des marges, mais également des centres de réalités humaines extrêmement

puissants et qui occupent de plus en plus la scène politique. On l'a constaté relativement à la situation des Palestiniens, à celle des Bosniaques, on le constatera ailleurs. Chaque jour, malheureusement, de nouveaux cas sont soulevés dans différents pays. Or c'est autour de cela que la réflexion engendrée par l'hospitalité peut s'orienter. En utilisant bien évidemment le concept d'une hospitalité élargie. Le concept d'hospitalité tel qu'il est fondé par Kant est un concept valable, intéressant, suggestif. Mais le manier d'une façon automatique et non analysée, sans lui donner de développement et de critique interne, serait pourtant abusif. On peut s'en servir comme d'une orientation directrice, mais il est certain qu'il faut le modifier, le réadapter, et qu'il doit servir de suggestion pour des solutions nouvelles.

Je dirai pour conclure que, même si - et peut-être parce que — ces problèmes de marginalisation et d'exclusion, de nomadisme généralisé ou amplifié, occupent le devant de la scène, on ne doit jamais oublier — et c'est ce qui fait leur prix et leur signification - qu'ils sont toujours des problèmes de transversalité, des problèmes de minoritaires, des problèmes dont les solutions et les conceptualisations n'appartiennent pas aux grandes catégories massives qui fondent l'ordre et le nouvel ordre mondial, celui des nations, des États. Ce sont des problèmes qui ne peuvent être résolus que cas par cas — expression que j'emprunte librement à Gilles Deleuze et qui me paraît très intéressante en ce qu'elle exprime bien précisément la situation de cette pensée de l'hospitalité. Ce n'est pas du tout quelque chose qui peut être épuisé par une réflexion sur l'universel. Kant l'a fait, il a pensé une hospitalité universalisable. Mais, sans refuser son droit à l'hospitalité universelle, celle-ci n'est qu'un des aspects d'une hospitalité qui, sans être contingente, tout en gardant cette valeur de principe et de fondement, agit et n'est efficace qu'au cas par cas, chacun d'eux réclamant le mode spécifique qui lui convient. Des hospitalités dans leur multiplicité, ou une hospitalité élargie, c'est le mode de pensée impliqué, induit par cette idée directrice de l'hospitalité.

René SCHÉLER Université Paris VIII

L'HOSPITALITÉ: un espace-temps pour établir des relations non-violentes

François Lacôte, novembre 2018.

Lecture de "*L'étranger qui vient – repenser l'hospitalité*"

Indétermination et ambiguïté de l'hospitalité

Le terme d'hospitalité pourrait apparaître comme un de ces mots "gelés" dont parle Hannah Arendt: « Quand nous essayons de les définir, ils se dérobent; lorsque nous parlons de leur sens, plus rien n'est stable et tout entre en mouvement. »¹. Évitions donc le risque d'en donner une définition a priori, mais posons nous d'abord les questions liées à une tension entre hostilité et hospitalité, deux termes ayant la même origine étymologique (du latin *hostis*, signifiant parfois ennemi et parfois hôte): – Quelle attitude adopter face à l'étrangeté de celui qui vient d'ailleurs et dont on ne peut que supposer les intentions?

– Comment accueillir sans risquer d'être envahi? – Faut-il faire place au nouveau venu? Faut-il éviter de l'inclure, de l'exclure?...

Dans un essai publié en octobre 2018, "*L'étranger qui vient – repenser l'hospitalité*", Michel Agier², tout en soulignant ces interrogations et les ambiguïtés d'une tradition ancestrale, partagée par toutes les civilisations, nous invite à repenser l'hospitalité au prisme de l'anthropologie, de la philosophie et de l'histoire.

Face à l'intrusion de l'étranger,

L'hospitalité donne une réponse aux questions posées ci-dessus: « C'est le moment où un seul geste peut faire de l'étranger un hôte, sans jamais qu'il cesse tout à fait d'être étranger et donc de porter en lui la trace de l'intrus »³. Cette pratique de l'hospitalité est un espace-temps, plus ou moins limité, qui permet d'orienter la relation qui pourra suivre. Elle peut avoir aujourd'hui la capacité de déranger les imaginaires individuels, collectifs et nationaux. L'étranger qui vient nous demande de penser autrement la place de chacun et chacune dans le monde.

Mais clarifions la conception que nous nous faisons de l'étranger. Michel Agier prend comme point de départ la façon concrète et universelle dont le philosophe Jean-Luc Nancy a abordé cette conception en la liant à "la notion d'intrus". Celui-ci considère en effet qu'« il faut qu'il y ait de l'intrus dans l'étranger, sans quoi il perd son étrangeté...S'il est attendu et reçu sans que rien de lui reste hors d'attente ni hors d'accueil, il n'est plus l'intrus, mais il n'est plus, non plus, l'étranger»⁴. Cela implique que l'hospitalité passe par une épreuve, un dérangement, un trouble face à une intrusion. Il ne s'agit pas de faire comme si l'intrus était attendu "en effaçant sur le seuil son étrangeté", mais au contraire, à partir de l'intrusion ressentie, faire le choix de le recevoir, tel qu'il est.

Un choix politique

Cette décision est la solution d'un conflit possible (hostilité contre intrusion) et prend, par là même, une dimension très politique. La pratique de l'hospitalité, qui a un début et une fin, révèle aujourd'hui des gestes et des mobilisations face à ce qui a été appelé la "crise migratoire" et que Michel Agier identifie comme « une crise des États-nations face aux défis de la mobilité »⁵. A contrario, le refus de l'hospitalité illustre un refus de ce choix politique. Ainsi, nous pouvons lire dans le numéro du 25/10/2018 de *Valeurs Actuelles*, écrit sous la plume de Frédéric Saint Clair : « Le savant équilibre entre générosité et fermeté ne saurait exister ». Dans cet article intitulé "Castaner,

1. Hannah Arendt, *Considérations morales*, Rivage poche, 1996, p.35.

2. Anthropologue, chercheur à l'Institut de recherche pour le développement et directeur à l'EHESS. Il dirige le programme Babels qui, avec une quarantaine de chercheurs se propose de questionner l'actuelle "crise migratoire" en Europe. Parmi ses autres publications: *Gérer les indésirables* (Flammarion, 2008) et *La condition cosmopolite* (La Découverte, 2013).

3. Michel Agier, *L'étranger qui vient – repenser l'hospitalité*, Seuil, 2018, p.7.

4. Jean Luc Nancy *L'Intrus*, Galilée, p.11.

5. Michel Agier, *L'étranger qui vient*, Seuil, 2018, p.10

ministre de l'intérieur désarmé face au flot de l'immigration", il fustige pêle-mêle: « les reconduites à la frontière anecdotiques; l'assistance aux migrants illégaux validée par le Conseil constitutionnel; la loi asile et immigration qui étend les conditions de l'asile des mineurs "réfugiés"; les ONG, gouvernées par des idéologues du type "no border", qui organisent une immigration de détresse en direction de l'Europe ». Il y a dans ces propos, non seulement le refus direct d'un début d'hospitalité, mais aussi la condamnation sans nuance de ceux qui la pratiquent. Il n'est donc pas inutile de revisiter l'histoire de l'hospitalité et de réfléchir à ce que peut apporter aujourd'hui cet espace-temps dans un environnement mondialisé, où la condition d'étranger est de plus en plus partagée et qui nous demande de penser la place de chacun et chacune dans le monde.

Mais auparavant posons nous la question:

Comment devient-on étranger?

Car il y a plusieurs manières de devenir étranger. Michel Agier identifie trois états classiques de l'étranger, plus un état plus radical, à la limite de l'humain qu'il appelle l'*alien*. On devient donc étranger:

1. « En arrivant d'ailleurs, de dehors, et en dérangeant, même sans le vouloir, un ordre de places établi quel qu'il soit: maison, village, quartier, cité, ville, région, État. C'est l'extériorité de l'étranger qui arrive »⁶. C'est aussi une situation que chacun et chacune a pu vivre un jour et que des personnes vivent quasi quotidiennement.

2. « En franchissant une frontière administrative, institutionnelle, légale: c'est l'extranéité de l'étranger qui a besoin de droits pour, pas à pas, se rapprocher de la citoyenneté »⁷. Cette situation est plus sociopolitique que géographique.

3. « En quittant ce qui nous est familier et en découvrant un monde autre où tout est à réapprendre: c'est l'étrangeté relative de l'étranger »⁸. C'est la composante culturelle de la définition de l'étranger.

Nous pouvons régulièrement rencontrer ces situations auprès de nous et constater qu'elles sont évolutives et qu'elles peuvent se cumuler. Ces évolutions, si elles vont ensemble vers le haut (ouverture et reconnaissance) identifient le citoyen du monde, « forme concrète de l'utopie cosmopolitique portée depuis le siècle des lumières »⁹, et si elles vont ensemble vers le bas (confinement, sans appartenance et sans visibilité culturelle), elles forment la figure de « l'étranger absolu, invisible, sans droit et bloqué à la frontière »¹⁰. Michel Agier identifie cette figure-là de l'étranger à l'*alien*, parce qu'ayant perdu toute appartenance et reconnaissance il semble être d'un autre monde, un autre univers. Et pourtant, « il n'est rien d'autre que nous-mêmes au plus bas du droit à la mobilité, des droits civiques, de la relation culturelle... Cet être socialement indésirable, mais qui peut être économiquement utile... L'étranger travailleur précaire, sans papiers, sans droits et nomade, est ainsi le premier parmi nous à faire l'expérience d'une moindre humanité, puisqu'il expérimente ce que veut dire la remise en cause des droits humains "pour tous", selon une critique dudit « droit-de-l'hommeisme » qui se répand aujourd'hui parmi les idéologues de la droite à travers le monde »¹¹. Nier le droit à l'hospitalité, en mettant en cause l'incorporation sociale, l'inclusion, au profit du départ, du rejet et de l'abandon, c'est tourner le dos à ce qui fut une loi sacrée dans les sociétés dites archaïques en précipitant l'avenir de l'humanité vers la barbarie.

Une alternative à la barbarie: l'hospitalité

Pourquoi la règle de l'hospitalité apparaît-elle dans les sociétés primitives, en Grèce ancienne (*L'Odyssée* est le livre de l'hospitalité), mais également en Chine et jusque dans les cultures orales

6 Ibid., p.113

7 Ibid.

8 Ibid.

9 Ibid., p.128

10 Ibid., p.129

11. Ibid. p.131-132

mélanésiennes? Sans doute parce qu'elle est une des lois fondamentales de toute civilisation: il n'y a pas de civilisation, pas d'humanité sans pratiques d'hospitalité. Faire passer l'étranger du statut d'ennemi potentiel à celui d'hôte, c'est contribuer à établir une règle de droit, car « il est question ici non pas de philanthropie mais de droit »¹², avertissait Kant. Il s'agit bien aujourd'hui, dans un monde globalisé, de réalisme politique que le philosophe Étienne Tassin exprime ainsi: « l'institution de l'hospitalité n'est ni morale ni naturelle, mais une pure intelligence du monde qui prévient la guerre et crée les conditions de la paix »¹³, et qui consiste à penser le monde comme un projet commun.

Michel Agier retrace l'évolution historique du concept d'hospitalité et de ses manifestations concrètes. Initialement contenue dans des relations interindividuelles, l'hospitalité s'est élargie au sein de structures sociales, familialistes, associatives ou plus largement communautaires. L'hospitalité dite "publique" remonte aux villes du Moyen Âge avec la fondation des hospices et le développement des œuvres religieuses. « Certains auteurs considèrent ces institutions comme les origines historiques de l'action humanitaire. Mais elles sont aussi le lieu du premier contrôle politique sur les indigents »¹⁴. Aux XIX^e et XX^e siècles, l'hospitalité publique devient affaire d'État et finit par être remplacée par les droits d'asile et du réfugié, abandonnant ainsi la notion d'accueil au profit du contrôle des frontières, des territoires et des circulations par les États-nations. A tel point que « dans cette terminologie et dans ces politiques, nous avons perdu la trace de l'hospitalité. D'où le point de vue, développé par les auteurs les plus critiques aujourd'hui, selon lequel l'idée même d'hospitalité publique serait une métaphore trompeuse des politiques d'accueil nationales pour parler en fait de contrôles migratoires »¹⁵.

Pourtant, l'hospitalité est toujours là, sous différentes formes qui se présentent comme:

Une alternative qui résiste aux politiques publiques nationales

Les formes de solidarité et d'hospitalité que l'on observe au sein des sociétés européennes au XXI^e siècle s'apparentent de plus en plus à un mouvement social. Les exemples cités par Michel Agier sont nombreux: Cédric Herrou, agriculteur de la vallée de la Roya, qui, lors de sa comparution en justice pour avoir aidé des migrants, dit que ses actes étaient "politiques"; Pierre-Alain Mannoni jugé pour "aide au séjour et à la circulation de personnes en situation irrégulière"; une association qui se forme dans le Briançonnais pour secourir et recueillir les migrants égarés dans la montagne; communauté de solidarité à Barcelonnette pour organiser l'hébergement des migrants; manifestation à Barcelone de 160000 personnes en faveur de "l'accueil des migrants et réfugiés"; mobilisations à Calais et à Paris dans le cadre protecteur d'une association et dans le but de "faire pression sur l'État"; des collectifs qui se déclarent disposés à pratiquer la "désobéissance civile", comme Migr'action à Lille, "Plateforme citoyenne d'hébergement" à Bruxelles, mouvement "Venligboerne – les habitants amicaux" au Danemark;... Dans ces contextes, « les gestes contemporains d'hospitalité sont explicitement "volontaristes" et assumés comme des engagements personnels, accompagnés de justifications relatives à la carence de l'État, à la "honte" ou à "l'indignation" qu'elle provoque »¹⁶.

Une alternative à repenser dans un monde commun

L'hospitalité d'aujourd'hui est donc bien une relation à trois: les étrangers dans toutes leurs dimensions (géographique, sociopolitique, culturelle), notre État et nous. Mais cette relation se trouve en situation de tension lorsque les États-nations s'opposent aux besoins d'une politique-monde. A tel point que la question du cosmopolitisme, soulevée au siècle des lumières avec l'utopie kantienne d'une société-monde (*Idée d'une histoire universelle au point de vue cosmopolitique* et *Projet de paix perpétuelle*), revient aujourd'hui d'une manière étonnamment réaliste. Comme l'a écrit le philosophe René Schérer: « Le contraste, la contradiction éclate entre la perfection technique croissante des communications instantanées, des déplacements-éclair, le réseau du cyber-espace, en un mot l'utopie communicative devenue chose effective, et ces clôtures qui arrêtent à tout instant le déplacement et l'accueil...C'est pourquoi le principe kantien reste si vivace, si imprescriptible, tant

12. E. Kant, *Projet de paix perpétuelle*, op.cit.

13. Étienne Tassin, '*philosophie et politique de la migration*', *Raison publique* n°21, 2017

14. Michel Agier, *L'étranger qui vient*, Seuil, 2018, p.49

15. Ibid., p.50

16. Ibid. p.55-56

pour la pacification de la terre que pour les échanges entre les peuples. Il rejoint le principe stoïcien de citoyenneté du monde et, comme lui, tend à la déterritorialisation absolue »¹⁷.

Considérer l'hospitalité de façon universelle, c'est aussi briser des frontières qui ne se limitent pas à une définition stato-nationale et géopolitique mais qui correspondent à des situations vécues, qu'elles soient géographiques, sociales, de genre, religieuses, linguistiques et culturelles. « C'est tout ce qui, à un moment et en un lieu donnés, sépare, distingue et met en relation à la fois, dans un regard réciproque, dans un conflit et dans les tentatives de traduction et de compréhension réciproques »¹⁸. Et résumer le cosmopolitisme aux relations internationales serait aujourd'hui inaudible et irréaliste, du fait de la "réalpolitik" des États-nations eux-mêmes en crise face à la domination d'une mondialisation économique et techno-scientifique. Cette crise, déjà décrite dans les années 1950 par Hannah Arendt, s'est approfondie. Elle pose le problème d'un "monde commun" partagé, qui ne peut exister que dans la pluralité, l'échange et la responsabilité. Agir en commun en faisant preuve de jugement sur les conséquences de nos actes sur l'ensemble de la communauté humaine, tel est le sens d'un pouvoir politique qui rejette la violence comme moyen d'habiter le monde.

François Lacôte, novembre 2018.

17. R. Schérer, « *Besoin d'absolu et espoir du meilleur* » dans *Le livre de l'hospitalité*, sous la dir. d'Alain Montandon, Bayard, 2004, p.1614-1615)

18. Michel Agier, *L'étranger qui vient*, Seuil, 2018, p.105

Loi asile-immigration : recul pour les droits des étrangers , **Céline Mouzon – Alternatives Économiques**

Depuis 1980, il s'agit de la 28^e loi sur l'immigration – soit en moyenne une réforme tous les seize mois. La dernière loi sur l'asile remonte à juillet 2015, et celle sur les étrangers à mars 2016. Cela pose des problèmes d'appropriation pour les premiers concernés, les étrangers, et pour les professionnels (travailleurs sociaux, avocats, magistrats, ...), et soulève la question de la lisibilité et de l'effectivité du droit.

Asile-immigration : un texte largement critiqué

Selon le gouvernement, cette loi poursuit trois objectifs : la réduction des délais d'instruction de la demande, le renforcement de la lutte contre l'immigration irrégulière et l'amélioration de l'accueil des étrangers admis au séjour pour leurs compétences et leurs talents. En réalité, derrière l'affichage entre « humanité et fermeté », c'est le recul des droits des étrangers qui domine, organisé autour de mesures dissuasives

Asile : procédures expéditives et garanties moindres

Les délais pour demander l'asile sont écourtés : au lieu de 120 jours pour déposer sa demande une fois arrivé en France, un étranger ne disposera plus que de 90 jours. Passée cette échéance, il courra le risque d'être placé en « procédure accélérée », une procédure dérogatoire dont les délais sont plus serrés et où la Cour nationale du droit d'asile statue à juge unique (et non en formation collégiale de trois juges). Cette mesure ne répond pas à l'engorgement des dispositifs d'asile et fragilise les demandeurs. D'autres délais sont raccourcis, comme celui pour demander l'aide juridictionnelle (souvent nécessaire pour se faire accompagner par un avocat) en cas de recours contre une décision de l'Ofpra, l'organisme qui instruit les demandes d'asile.

Plusieurs catégories de demandeurs d'asile pourront se voir expulsées du territoire français avant d'avoir épuisé toutes les voies de recours (y compris devant la Cour nationale du droit d'asile). Cela concerne notamment les demandeurs issus de pays d'origine dits sûrs. La langue d'échange pourra être choisie par l'administration et la notification des décisions pourra se faire sur tout support (y compris par SMS ou email).

La Cour nationale du droit d'asile pourra imposer la visio-conférence pour l'audience du demandeur, sans son consentement. Cela soulève des questions par rapport au droit à un procès équitable (article 6 de la Convention européenne des droits de l'Homme) et à l'organisation de l'audience (l'avocat sera aux côtés de son client, mais du coup, loin du juge). La loi prévoit un schéma national d'accueil des demandeurs d'asile et d'intégration des réfugiés, soit une répartition des demandeurs d'asile sur le territoire. Ce schéma existe en réalité déjà, mais est peu appliqué. En cas de non-respect, l'administration pourra suspendre l'allocation du demandeur d'asile (6,80 € par jour pour une personne seule).

Immigration : plus d'enfermement et une limitation du droit du sol à Mayotte

La durée de la rétention, un dispositif qui n'a en principe pas vocation à punir, mais à permettre à l'administration d'organiser l'éloignement d'un étranger, est doublée : aujourd'hui de 45 jours maximum, elle pourra demain aller jusqu'à 90 jours. La rétention n'a pourtant pas fait preuve de son efficacité. La rétention des enfants n'est pas interdite, alors que les dommages psychologiques d'un enfermement, même court, sont considérables à cet âge. D'autres enfermements sont prévus (assignation à résidence pour 45 jours renouvelables une fois pour un étranger ayant reçu une obligation de quitter le territoire français).

Le délit de solidarité subsiste avec quelques aménagements.

A Mayotte est instaurée une dérogation au principe du droit du sol : un enfant né de parents étrangers ne pourra acquérir la nationalité française à la majorité qu'à condition expresse que l'un de

ses parents ait résidé en France de manière régulière et ininterrompue pendant plus de trois mois avant sa naissance.

Le texte porte le projet d'une immigration choisie qui attire les plus diplômés : le passeport talent est étendu aux « salariés d'entreprises innovantes » ainsi qu'à toute personne « susceptible de participer au rayonnement de la France ». Il favorise la mobilité des étudiants et chercheurs entre leur pays d'origine et la France.

Intégration : des améliorations peu nombreuses

Vraie amélioration : les bénéficiaires de la protection subsidiaire (une protection complémentaire au statut de réfugié qui représentait 42 % des décisions d'accord Ofpra et CNDA en 2017) se verront accorder une carte de séjour pluriannuelle de quatre ans et non plus un titre d'un an renouvelable par périodes de deux ans. Le statut de réfugié, lui, ouvre droit à une carte de résident de dix ans.

Les demandeurs d'asile pourront travailler à partir de six mois après leur entrée sur le territoire, contre neuf mois aujourd'hui. Mais en pratique, l'autorisation de travail restera soumise à un régime restrictif.

La réunification familiale est étendue aux frères et sœurs pour les mineurs non accompagnés ayant obtenu une protection : les parents les rejoignant pourront désormais venir avec les enfants mineurs dont ils ont la charge. En 2017, seuls 381 mineurs non accompagnés ont obtenu une protection.

Alors que pour la première fois, la loi évoquait l'enjeu des déplacés environnementaux, cette disposition a été déclarée non conforme à la Constitution pour des raisons de procédures.