

# Michel Agier

A bright yellow circle containing the text 'ÉDITION NUMÉRIQUE' in black, uppercase letters, tilted at an angle.

ÉDITION  
NUMÉRIQUE

Conférence  
prononcée au Mucem  
le 26 septembre 2018

# Michel Agier



Flux et reflux d'humanité.  
L'hospitalité et la cosmopolitique,  
aujourd'hui et demain

Conférence  
prononcée au Mucem  
le 26 septembre 2018

J'évoquerai dans ce texte ayant fait l'objet d'une conférence au Mucem<sup>1</sup> le principe et les pratiques d'hospitalité qui mobilisent ces dernières années toute une part des sociétés européennes à la place de – voire contre – l'hostilité affichée par les États. Une mobilisation contre les drames sans fin autour de la migration que l'hostilité et la peur provoquent. L'hospitalité contribue à transformer les sociétés d'accueil et à repenser le lien avec l'étranger. Elle requiert un cadre plus large que le seul espace domestique, afin de lui donner un sens et une portée incluant et dépassant tous les gestes individuels d'accueil et d'ouverture. Mais, pour les migrants eux-mêmes, l'hospitalité reste, aujourd'hui comme autrefois, une faveur, limitée dans le temps et l'espace, sur laquelle ils n'ont pas de pouvoir. J'aimerais ainsi m'interroger sur la possibilité d'une *politique de l'hospitalité* : il s'agirait de concevoir le passage d'un « devoir d'hospitalité » – si souvent proclamé et beaucoup trop consensuel (en apparence) pour être vraiment efficace – à un *droit à l'hospitalité*, voire un *droit de l'hospitalité* (selon la proposition du philosophe Étienne Balibar). Ce droit réintroduirait les migrants eux-mêmes dans la réflexion, et donnerait à l'hospitalité une dimension plus directement politique, posant finalement la question des nouveaux cadres, cosmopolitiques, de la citoyenneté.

Mais avant cela, je voudrais dire en quoi l'anthropologue que je suis, ou le chercheur en sciences sociales en général, est concerné, et de quelle manière cette question de l'hospitalité m'engage. Pourrais-je l'esquiver ? Pourrais-je parler d'autre chose aujourd'hui ? C'est la question du rapport de chacun au monde contemporain qui est finalement posée.

### **De quoi et de qui sommes-nous les contemporains ?**

Que nous le voulions ou non, nous sommes tous traversés et transformés par les questions du monde dont nous sommes contemporains. D'une manière ou d'une autre, c'est à lui et au futur qu'il prépare, que nous avons à rendre des comptes, à être utiles. Les anthropologues, les chercheurs en sciences sociales, ont en outre le devoir d'être utiles en revenant vers la société où naît leur savoir, ils lui sont redevables. Ils construisent leurs problématiques de recherche de la même manière que les citoyens leurs problématiques d'existence et d'engagement, en réponse à un certain état du monde dont ils sont contemporains et pour « faire quelque chose ». Un court texte du philosophe Giorgio Agamben, « Qu'est-ce que le contemporain ? », m'aidera à préciser mon engagement dans les débats qui nous occupent :

*Celui qui appartient véritablement à son temps, le vrai contemporain, écrit le philosophe, est celui qui ne coïncide pas parfaitement avec lui ni n'adhère à ses prétentions, et se définit, en ce sens, comme inactuel; mais précisément pour cette raison, précisément par cet écart et cet anachronisme, il est plus apte que les autres à percevoir et à saisir son temps. (...) Un homme intelligent peut haïr son époque, mais il sait en tout cas qu'il lui appartient irrévocablement. Il sait qu'il ne peut pas lui échapper. La contemporanéité est donc une singulière relation avec son propre temps, auquel on adhère tout en prenant ses distances; elle est très précisément la relation au temps qui adhère à lui par le déphasage et l'anachronisme.<sup>2</sup>*

Cherchant ainsi à bien vous dire « d'où je parle », je défends une forme d'engagement, que nourrit l'inquiétude et que rend possible le décentrement dont les anthropologues sont, par méthode, porteurs. Voir ensemble les vies singulières et les destins collectifs se former en même temps, les volontés de fermeture sur soi côtoyer les désirs ou les nécessités d'ouverture et de découverte de l'autre ; voir dans leur relation l'étranger qui arrive à ma porte, celles et ceux qui en ont peur et se cloîtent, celles et ceux qui ouvrent et disent « entrez », et enfin les institutions du droit et du gouvernement des territoires et des populations qui s'opposent ou soutiennent l'un ou l'autre geste. Ce regard anthropologique, et les enquêtes de terrain qui le nourrissent, m'amènent à vous proposer aujourd'hui de repenser l'hospitalité comme forme sociale avec la cosmopolitique ou, plus encore, l'hospitalité cosmopolitique. Il m'importe de dire que d'autres l'ont fait avant moi et de comprendre pourquoi.

Pourquoi le philosophe des Lumières Emmanuel Kant a-t-il pensé ensemble « l'hospitalité universelle » et la « paix perpétuelle » ? Cette proposition a été faite au XVIII<sup>e</sup> siècle, moment d'un retour critique des Lumières sur les siècles qui les ont précédés. Trois siècles de conquêtes coloniales des peuples des Indes, d'Amérique et d'Afrique, de dominations, violences et massacres mais aussi de tentatives d'échanges, de compréhension réciproque et de métissages de la pensée. La colonisation européenne des autres continents a été une première « globalisation » du monde, qui appelait une réponse des Lumières. Cette réponse ne pouvait être que la recherche de la « paix perpétuelle » dans une humanité une et diverse d'un bout à l'autre de la planète, une humanité capable d'éviter la guerre en faisant triompher la raison, qui seule aurait permis, disait Kant, de dégager le genre humain « de la situation chaotique qui caractérise les relations entre États » et de créer une « situation cosmopolitique » d'équilibre<sup>3</sup>. « Il est question ici non pas de philanthropie mais de droit », avertissait-il en pointant la *solution* de l'hospitalité<sup>4</sup>.

Près de deux siècles plus tard, au début du xx<sup>e</sup>, deux auteurs majeurs ont inspiré les études sociologiques sur le thème du cosmopolitisme urbain, l'Allemand Georg Simmel et l'Américain Robert Ezra Park. Leurs recherches émergèrent en réponse à d'autres maux, ceux qui leur étaient précisément

contemporains : le nationalisme allemand pour Georg Simmel — qui s'intéressera à la figure de « l'étranger libre d'aller et venir », cosmopolite parce que toujours à la frontière extérieure des identités nationales ; et la ségrégation raciale états-unienne chez Robert Park, observateur de la ville de Chicago et cherchant des réponses à la désorganisation sociale et morale dans l'enquête sur la possibilité de refaire communauté en ville — une ou des communauté(s) urbaine(s) <sup>5</sup>.

Difficulté de notre planète à faire monde, nationalismes et racismes, à ces maux-là se sont ajoutées au milieu des années 1990, la montée des xénophobies nationales et les crises de l'accueil des étrangers, dans un contexte marqué par les déplacements de population dus aux grandes crises des Balkans et de l'Afrique des Grands Lacs. C'est face à cette violence que le philosophe Jacques Derrida est allé relire les Grecs anciens pour trouver les sources d'une hospitalité qu'il aurait voulue « inconditionnelle », au moment où diverses recherches sociologiques et des essais philosophiques commençaient à traiter la question des réfugiés et de leur accueil. Derrida nous offrait de l'étranger une représentation sacrée et décontextualisée, ce qui semble difficilement défendable lorsqu'on mène des enquêtes de terrain sur cette question au sein de sociétés contemporaines. Quelques années plus tôt, l'anthropologue Julian Pitt-Rivers, spécialiste de l'Andalousie, avait bien montré que la première loi de l'hospitalité n'était pas la révélation divine mais découlait d'une nécessité sociologique <sup>6</sup>.

Et nous, aujourd'hui, en 2015, 2018, 2019, à quel mal contemporain voulons-nous répondre en remettant sur le métier la question du cosmopolitisme et son corollaire, l'hospitalité ? La mobilité que nous chérissons pour nous-mêmes, la liberté d'aller où bon nous semble, est en train de devenir une tragédie mondiale pour des millions de gens ordinaires, et fatale pour des dizaines de milliers d'autres (plus de 40 000, sans doute maintenant 50 000 morts aux frontières à l'échelle mondiale depuis 2000 ; 35 000 dans la seule Méditerranée depuis 2000). La Méditerranée, le désert mexicain, le Sahara, le golfe du Bengale sont devenus des tombeaux de l'universel, la preuve physique d'un dérèglement anthropologique global : une partie de l'humanité devient négligeable, oubliable, sacrifiée sans être jamais sacrée, au moment même où la mobilité se fait pour tous plus désirable ou indispensable pour échapper aux crises, politiques, sociales ou climatiques, ou simplement pour travailler, vivre et participer au monde, à la totalité du monde.

Cette autre part de l'humanité, qui prend le risque de mourir en entrant dans les flux de la migration internationale, n'est pas une et homogène dans le temps, l'espace et la culture, elle n'a pas d'identité propre et consubstantielle, elle est instable, changeante, multiple. C'est une condition définie par des parcours et des contextes. Pourtant, d'un point à l'autre de la planète, une figure radicale de l'étranger se diffuse, spectrale, effrayante, comme une nouvelle incarnation de l'*alien*, l'étranger absolu et inconnaissable. Il existe une fascination pour cet

envers de l'humain qui attire aussi, de manière positive, l'écriture poétique, filmique, artistique en général : de nombreux et beaux films sont faits sur cette part d'humanité abandonnée sous ses bâches et ses tentes Quechua, en général aux bords des frontières : voyez Idomeni à la frontière entre Grèce et Macédoine en 2016 dans le film *Des spectres hantent l'Europe* (2016, de Maria Kourkouta et Niki Giannari, 98') ; voyez Ta'ang, à la frontière entre la Birmanie et la Chine dans le film *Ta'ang* (2016, de Wang Bing, 148') ; et voyez Calais à la frontière franco-britannique en 2015-2016 dans le film *L'Héroïque lande. La frontière brûle* (2017, de Nicolas Klotz et Élisabeth Perceval, 220').

Il existe de la fascination donc, et d'autres sentiments — de la peur ou de la compassion — à l'égard de la représentation spectrale de cet autre laissé sur les bords de route. Mais au-delà, il y a place, et même urgence, à comprendre ce reflux d'humanité qui finit par rendre moins humains les visages et les corps eux-mêmes de ces « flux migratoires » ainsi anonymés, et qui nous enjoint de comprendre donc cette crise dont nous sommes contemporains.

### **Hostilité et hospitalité en temps de crise**

À l'automne 2018, le ministre italien de l'Intérieur, Matteo Salvini, a estimé que l'Aquarius (le navire de sauvetage de SOS Méditerranée avec MSF) refusait de collaborer en ne livrant pas aux garde-côtes libyens les migrants qu'il venait de repêcher en mer, et de conclure : « qu'il aille où il veut mais pas en Italie » (*vada dove vuole, ma non in Italia*). Je n'ai pu m'empêcher de voir une redite, un acharnement plutôt, de la formule déjà entendue en Australie en 2001 à propos du Tampa, le navire voulant accoster dans ce pays avec ses migrants afghans, et qui fut renvoyé avec la même injonction donnée par un ministre du gouvernement d'alors : « Allez où vous voulez mais pas en Australie », soit, vers une petite île du Pacifique (d'où l'expression paradoxale « solution Pacifique » pour désigner cet enfermement insulaire des migrants). Et plus tôt encore la même formule ou presque (« Not In My Back Yard » ou NIMBY : « pas dans mon jardin ») à propos du mouvement de privatisation de certains quartiers à Los Angeles. Ce sont l'indifférence, l'hostilité, voire l'acceptation du laisser-mourir qui tiennent lieu de réalisme politique pour des gouvernements européens en proie à l'angoisse d'une invasion du territoire par un étranger ennemi venu du Sud, suivie d'un siège et d'un « grand remplacement » de la nation assaillie.

Parler de « crise migratoire », c'est réduire la situation à ce catastrophisme et réduire toute politique à l'urgentisme. Au risque de faire plier cet urgentisme devant les stratégies politiciennes qui font de l'étranger un ennemi, jusqu'au point d'admettre la possibilité pour les citoyens européens de vivre en voisins d'une Méditerranée mortifère. Pourtant, l'expérience multiple des migrants est appelée à durer, à se développer dans toutes les directions, et la condition d'étranger à s'étendre. Notre monde est et sera de plus en plus mobile et « produira » de plus

en plus d'étrangers. Il nous faut donc bien nous saisir de cette question mondiale des migrations et en faire l'objet d'une enquête et d'un débat public. Voici en quoi l'anthropologie peut y contribuer.

Le cas des femmes et des hommes en migration qui, dans le monde, vivent dans des conditions matérielles ou juridiques précaires, et n'ont pas vraiment choisi leur mobilité mais ont été contraints de quitter leur lieu de vie pour des raisons politiques, économiques ou environnementales, ne représente qu'une minorité, rapportée aux 250 millions de personnes « résidant dans un autre pays que celui de leur naissance ». Mais leur part augmente et continuera de le faire selon toutes les prévisions, à la fois comme un effet de la mondialisation (qui ouvre des horizons inespérés mais aussi détruit des systèmes locaux fragiles), et à cause des échecs répétés des États-nations à prendre en charge le présent et l'avenir de la *constante* mobilité du monde.

Le fait vraiment nouveau, ce n'est donc pas la circulation des migrants, même si le pic de 2015 en Europe a été réellement important, notamment à cause de la guerre syrienne. En 2016, 2017, 2018, les chiffres n'ont plus rien d'extraordinaire et l'on retrouve les valeurs de la fin des années 1990. C'est pour une très grande part le résultat des politiques européennes d'externalisation des frontières (favorisant le blocage des migrants et réfugiés par exemple en Turquie ou en Libye), politiques qui se sont appuyées sur l'hostilité et la crainte des étrangers, attribuées aux populations établies.

Or, si l'on observe en détail les sociétés européennes ces dernières années, ce que l'on voit de vraiment nouveau, ce sont des collectifs et des associations qui se sont créés par centaines, des gens qui se sont mobilisés par dizaines ou centaines de milliers pour trouver des solutions que leurs États n'offraient pas aux migrants – nourriture, logement, assistance de toutes sortes. Ils l'ont fait au nom de l'hospitalité. Ce que ce geste d'hospitalité n'a pas trouvé, en revanche, c'est un portage politique et donc une visibilité aussi forte que les forces hostiles sur la scène politique. À ce titre, toute anthropologie est un témoignage de la réponse de la société face aux étrangers qui arrivent<sup>7</sup>, même si elle ne se réduit pas à cela.

### **Les formes de l'hospitalité aujourd'hui**

La chronique des actions en faveur de l'accueil des migrants montre une évolution au sein des sociétés européennes au *xxi*<sup>e</sup> siècle. Par leur ampleur et l'engagement qui les sous-tend, les formes de solidarité et d'hospitalité que l'on y observe s'apparentent de plus en plus à un mouvement social. En France, les noms de Cédric Herrou, agriculteur de la vallée de la Roya près de la frontière italienne, ou de l'enseignant-chercheur Pierre-Alain Mannoni à Nice, du maire de Grande-Synthe Damien Carême ; en Italie les noms du village de Riace, ou de la ville de Palerme (dont le maire prône la suppression pure et simple de la carte de séjour), de l'ex-maire de Lampedusa Giuseppina Nicolini, ou en

Espagne celui de la maire de Barcelone Ada Colau, désignent les hérauts d'un nouveau récit de l'hospitalité : ils et elles sont porteurs d'une réinvention de cette forme sociale ancienne ou venue d'ailleurs, et qu'on pouvait croire perdue dans le monde occidental contemporain. En France et en Europe, des centaines de milliers de personnes anonymes se sont mobilisées pour accueillir chez elles, écrivent-elles sur les réseaux sociaux, « des demandeurs d'asile pour un temps limité » et « dans le cadre protecteur d'une association », dans le but de « faire pression sur l'État » qui ne respecte pas l'obligation juridique de l'hébergement des demandeurs d'asile.

De multiples rencontres d'un nouveau type sont provoquées par ce mouvement qui traverse les sociétés européennes, dans un contexte politique où le nom d'hospitalité vient comme une déclinaison de la solidarité. Se trouve ainsi relancée l'hospitalité privée, c'est-à-dire l'hébergement chez soi, en général appuyé par un cadre associatif qui donne les garanties sociales et juridiques de cet accueil individuel. Celui-ci naît comme un prolongement des gestes de solidarité collective : distribution de nourriture, de vêtements, apprentissage de la langue, etc., dans la rue ou dans les locaux associatifs.

Il se détermine d'abord dans la relation de chacun avec son État-nation et ce qu'il ou elle peut en attendre comme citoyen. Dans l'hospitalité d'aujourd'hui c'est donc une relation à trois qui se met en œuvre : les migrants, notre État et nous. Mais elle se poursuit comme une relation de face à face, entre un ou une hôtesse et l'étranger qu'il ou elle reçoit, à laquelle notre système social, et notamment familial, n'est pas ou plus vraiment préparé.

L'hospitalité dans ces conditions est une épreuve, elle demande une mobilisation individuelle et collective importante, allant jusqu'à provoquer parmi les accompagnateurs associatifs, les hébergeurs et les hébergés des saturations de divers ordres (*burn out* des acteurs associatifs, « surinvestissement » des hébergeurs, « fatigue des familles » des hébergés)<sup>8</sup>.

Les hébergeurs agissent rarement seuls. Comme s'il fallait remplir le vide social laissé par l'individualisation des modes de vie, la diminution de la taille des familles, parfois l'étroitesse des logements, et enfin l'absence de « communauté » immédiatement agissante autour de soi et qui permettrait de relier socialement la personne qui accueille et celle qui est accueillie. De fait, ce sont les associations, elles-mêmes parfois regroupées en réseaux à l'échelle d'une ville par exemple, ou les collectifs militants, ou encore mais dans une moindre mesure quelques plateformes internet, qui établissent le lien et donnent les raisons et les cadres de l'accueil chez soi. Ces collectifs et ces réseaux font communauté, mais celle-ci est fragile. Selon les responsables des associations, l'un des enjeux majeurs est de ne pas perdre d'hébergeurs, parfois déçus ou inquiets de la relation qui s'établit avec les hôtes, après un premier élan de solidarité éphémère. D'un autre côté, la respectabilité de la personne à accueillir, son équi-

libre mental, son dynamisme et le besoin où elle se trouve d'être effectivement aidée, sont des critères importants, voire des conditions, pour son acceptation comme hôte.

Dans le même esprit et pour « codifier » quelque peu une pratique qui semble être souhaitée mais sans références à quelque régulation qui soit, les associations et réseaux encadrant la relation d'hospitalité en proposent des durées minimale et maximale, d'ailleurs très diverses. Selon les cas, cela va de quatre à six semaines par accueil (pour un total de prise en charge de neuf mois du migrant par l'association), de un à six mois, ou de quatre jours au minimum. Le *turn over* est important, ce qui rend le dispositif exigeant en quantité de personnes mobilisées pour chaque personne accueillie.

Afin que la relation se passe bien, les associations jouent un rôle de médiation et de contrôle. Certaines souhaitent maintenir un *turn over* important pour « éviter la problématique de l'attachement » chez les hébergeurs, disent des responsables associatifs. Il faut « canaliser la générosité parfois étouffante » de certains hébergeurs, dire aux autres de « ne pas poser de questions aux personnes accueillies ».

Au fil du temps et de la relation qui s'établit entre le logeur et son hôte, certaines questions administratives prennent davantage de place. Les uns se prennent parfois à soupçonner que la personne qu'elles hébergent n'est peut-être pas vraiment fondée à demander l'asile. Mais souvent, la justification de la présence du migrant en France et la question de sa légitimité voire de sa légalité disparaissent au profit de la relation elle-même. Une relation affective s'établit à l'égard de l'hôte accueilli, surtout s'il est considéré mineur, auquel cas l'hébergeur voudra le protéger et l'éduquer, ne doutant pas ou plus qu'il s'agit bien d'un mineur.

L'épreuve est aussi pour les hébergés, quelque peu surpris eux-mêmes par cette « intrusion » qui leur est proposée dans la vie de leurs hôtes et hôtesse, et de l'investissement personnel que ces derniers y mettent. Si l'hébergement leur permet de sortir de la précarité, de la rue ou des campements, ils craignent et se lassent parfois des injonctions à se raconter. Ils sont parfois « fatigués des familles », disent-ils, c'est-à-dire de devoir changer sans cesse d'hôte, recréer de la relation, se présenter, etc. Un « tuteur » de l'association accompagne la personne accueillie qui va de famille en famille. Dans d'autres contextes, de petites villes ou de villages, le suivi individuel du migrant, mineur ou adulte, au-delà de la seule question de son hébergement, se fait sous la forme d'un parrainage : un ou une habitante est faite parrain ou marraine du migrant sous le tutorat d'un membre du conseil municipal.

Ces brèves notes sur l'hospitalité dans les contextes contemporains, très partielles, ne visent qu'à poser quelques jalons. Ainsi en Europe, avec les élans de solidarité des habitants à l'égard des migrants et réfugiés en situation précaire, on peut constater diverses formes de *retours* de l'hospitalité. Dans ces retours, se

réinventent le tutorat, le parrainage, la délimitation de l'hospitalité dans le temps et l'espace domestiques, constatés ailleurs et autrefois. Ce sont aujourd'hui des mobilisations naissantes où les affects, l'indignation et la critique politique sont entremêlés. L'on est loin des pratiques rituelles, domestiques et ordonnées de l'hospitalité comme forme sociale essentielle pour l'échange voire la reproduction sociale en général, de certaines sociétés. 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. À la somme d'épreuves que représente aujourd'hui l'hospitalité, s'ajoute la disproportion : chaque hébergement solidaire est une goutte d'eau dans l'océan de la précarité globale des migrations, et la pratique de l'hospitalité « privée » s'avère souvent ambiguë, difficile et problématique, pour les accueillants comme pour les accueillis. On atteint vite les limites de taille et d'efficacité sociale de la sphère privée, plus généralement les limites de l'échelle locale. Mais si l'hospitalité privée a changé, c'est d'abord parce que le monde privé a changé et que le geste d'hospitalité est passé de l'évidence sociale de l'hospitalité confondue avec les formes de la socialité en général, à une attitude volontariste et individuelle déterminée par un engagement et un investissement émotionnel, éthique ou politique.

### **De la faveur au droit**

En se développant et se consolidant, l'hospitalité contemporaine prendra de nouvelles formes et de nouveaux sens, distincts de ce que disent la tradition anthropologique et philosophique, tout en ayant à voir avec elle. Aujourd'hui elle prend la forme d'une mobilisation sociale qui vient réanimer, revivifier des sociétés plus individualisées qu'autrefois, composées de familles plus restreintes et disposant de moins d'espaces, moins de temps et de ressources à « sacrifier » pour des hôtes, qu'ils soient proches ou lointains. Elle a mis en évidence le besoin de cadres relationnels pouvant sécuriser, intégrer et donner du sens à la pratique hospitalière individuelle — largement vécue comme spontanée, éthique ou « inconditionnelle ». Si beaucoup de manières de faire reproduisent les formes sociales de « chevauchement » et d'ouverture entre des mondes sociaux différents (internes et externes, privés et publics) qui caractérisent l'hospitalité en général, d'autres sont innovantes. Ainsi, le monde associatif représente un « chaînon manquant » comblant le vide laissé entre « nous » et les autres par des mondes privés restreints. Ainsi la mise en œuvre collective de l'accueil chez soi met en évidence l'existence de tissus sociaux solidaires naissants ou renaissants, « laissés en sommeil » jusque-là selon les dires de certains hébergeurs.

L'hospitalité dans ces pratiques locales — domestiques, associatives, communales, etc. — est une somme de gestes qui finissent par déranger la politique qui se joue, elle, dans un territoire et un imaginaire toujours nationaux. Car

l'hospitalité n'est pas, contrairement à ce qu'on entend parfois dans les sciences sociales ou la philosophie, antinomique, par nature, à la politique. Mais quelle est cette politique de – ou dans – l'hospitalité ?

En premier lieu, elle dépend des contextes et des conflits dans lesquels elle est offerte. En Europe aujourd'hui, on ne peut parler d'hospitalité, d'accueil ou de villes-refuges, par exemple, sans évoquer immédiatement les fermetures de frontières, les renvois de migrants, les campements insalubres, les campagnes xénophobes, ou les interdictions d'entrée pour telles ou telles catégories ou nationalités d'étrangers, sans évoquer donc les polémiques politiques dans lesquelles ces formes d'accueil se situent d'emblée. On le voit bien, la politique ou la portée politique de l'hospitalité, c'est sa capacité à déranger l'imaginaire national de l'identité, du territoire ou des droits de l'homme.

En deuxième lieu, c'est le conflit qui naît de la relation à trois que j'ai évoquée plus haut, toute décision d'un geste d'accueil d'un migrant étant prise en fonction d'un désaccord que je ressens avec l'hostilité affichée par mon État ou son refus d'agir. Dans ce mode de politisation, il convient de le souligner, l'insatisfaction à l'égard du gouvernement signifie qu'on en attend encore quelque chose. Un autre sens politique vient de ce que l'hospitalité est le signe d'un autre mode de vie, moins urbain, moins individualisé, moins soucieux des discours politiques et des injonctions gouvernementales. C'est le signe d'une politique immédiate, où d'autres principes de solidarité sont appliqués à soi-même et à sa « communauté » (réseau, village, quartier) loin des principes défendus par les gouvernants lointains, hostiles, courbés sur la défense de la nation, de l'identité, du territoire...

Le changement des sociétés hôtes est important. Pourtant, du point de vue des migrants, l'hospitalité reste une faveur, aujourd'hui comme hier. Pour celles et ceux qui sont accueillis, c'est une relation d'échange asymétrique, où les deux hôtes ne peuvent pas être égaux en même temps, et où l'étranger de passage risque à tout moment d'être réduit à son absence de droits, soit par la défaillance de son hôte soit par l'hostilité d'un État qui, pour une raison ou une autre, voudra le chasser du territoire national.

Du point de vue des migrants, tout au long des routes et embûches les menant d'un pays à l'autre, ce n'est pas le devoir d'hospitalité qui les sauvera définitivement. C'est un droit à l'hospitalité et donc, pour le faire exister, un droit de l'hospitalité, dans un cadre cosmopolitique. Passer du devoir des uns au droit des autres, consisterait à transposer l'hospitalité universelle pour laquelle se mobilisent largement les sociétés depuis quelques années mais sans jamais parvenir à répondre aux insuffisances des politiques, vers une règle de droit posant au préalable que tout étranger *a le droit de ne pas être traité en ennemi* selon les mots du philosophe Emmanuel Kant vers lequel donc nous revenons maintenant, un droit de l'hospitalité comme fonction de la cosmopolitique, et un droit « opposable » aux échelles nationales. On le sait, on peut le prévoir, sur ce sujet comme

sur d'autres (notamment la question du climat<sup>9</sup>), les États-nations arriveront en dernier, après les sociétés civiles locales et nationales, après les chercheurs, après les premiers intéressés, les migrants eux-mêmes. Dans une perspective cosmopolitique et pragmatique, on peut penser que le droit se situe au-dessus de la morale (ou des morales en conflit) pour construire un principe universel. Sous quelle forme ? Les débats et les mobilisations sont nombreux. Le « droit universel à la mobilité » (Catherine Wihtol de Wenden), le « principe juridique d'hospitalité » (Mireille Delmas-Marty), le « droit de l'hospitalité » (Étienne Balibar), la « liberté de circulation » (Migreurop) et d'autres formulations montrent que « l'universalité du droit » n'est pas donné d'avance de manière absolue, c'est un horizon qui se construit au cœur des conflits présents<sup>10</sup>. Cet horizon possible renverse le regard sur les étrangers, permettant de passer *de la faveur au droit*. Et de commencer à penser notre planète comme un possible monde commun.

## NOTES

- 1 Conférence d'ouverture du temps fort « Exil. être ici aujourd'hui », Mucem, 26 septembre 2018.
- 2 Giorgio Agamben, *Qu'est-ce que le contemporain ?*, Paris, Payot, 2008, p. 9.
- 3 Emmanuel Kant, *Idée d'une histoire universelle d'un point de vue cosmopolitique* (1784), Paris, Folio Gallimard, 2009, p. 26-27, et *Projet de paix perpétuelle. Esquisse philosophique* (1795), Paris, Flammarion, 1991. Voir également Tzvetan Todorov, *La Conquête de l'Amérique. La question de l'autre*, Paris, Seuil, 1982, ainsi que l'ensemble des travaux de Serge Gruzinski sur l'occidentalisation du monde et la « pensée métisse ».
- 4 *Projet de paix perpétuelle, op. cit.*
- 5 Louise Carlier, « Les apports de Robert Park pour une approche sociologique du cosmopolitisme », *EspacesTemps.net*, Travaux, 31-8-2016. Sur l'approche de Georg Simmel voir aussi Jérôme Truc, « Simmel, sociologue du cosmopolitisme », *Tumultes*, n° 24, 2005, p. 49-77.
- 6 Julian Pitt-Rivers, *Anthropologie de l'honneur. La mésaventure de Sicheu* (cf. chapitre 5, « La loi de l'hospitalité », p. 149-175), Paris, Le Sycomore, 1983 (édition originale 1977).
- 7 Voir Michel Agier, *L'étranger qui vient. Repenser l'hospitalité*, Paris, Seuil, 2018.
- 8 Je m'appuie ici sur l'enquête collective sur l'hospitalité menée dans le cadre du programme *Babels* – « *La ville comme frontière* » (EHESS et Agence nationale de la Recherche, 2016-2019). Voir *Babels, Hospitalité en France : mobilisations intimes et politiques*, Lyon, éditions Passager clandestin (collection Bibliothèque des frontières), 2019.
- 9 Voir Mireille Delmas-Marty, *Résister, responsabiliser, anticiper*, Paris, Seuil, 2013.
- 10 Danièle Lochak, *Face aux migrants : État de droit ou état de siège ?* (entretien avec Bertrand Richard), Paris, éditions Textuel, 2007, p. 59.