

LES CAHIERS DE CULTURE & DÉMOCRATIE

Habiter l'exil



**HABITER
L'EXIL**

Actes de la rencontre
du 11 octobre 2019

TABLE DES MATIÈRES

AVANT-PROPOS

Sabine de Ville & Maryline le Corre	4
---	---

INTRODUCTIONS

Refonder l'imaginaire de l'hospitalité, la saison « Migrer » de PointCulture – Pierre Hemptinne	7
<i>Paris Stalingrad</i> , les raisons de la colère – Pascal Peerboom	10
<i>VNous</i> ou la cinégénie du bien – Luc Malghem	13

TABLE RONDE 1 - LES FORMES DE L'ACCUEIL

La crise migratoire en bas de chez soi – Isabelle Coutant	19
Les migrant·es « chez soi » – Edgar Szoc	27
Une crise de l'accueil – Alessandro Mazzola	31

TABLE RONDE 2 - REGARDER L'AUTRE

<i>Ulitombolesha</i> ? : Retour sur le processus de l'interview de réinstallation des réfugié·es – Aurore Vermeylen	37
Représentation de l'exil et assignation – Hamedine Kane	41
Les réfugié·es se cachent du monde – Basel Adoum	45

CONFÉRENCE - MICHEL AGIER

Privée, publique, cosmopolitique : trois leçons sur l'hospitalité	50
---	----

ÉPILOGUE

Ulysse poursuit son périple – Mark Vanderveken	63
--	----

ANNEXES

Faire de l'hospitalité un droit, pas seulement une faveur – Entretien avec Michel Agier. Propos recueillis par Martine Vandemeulebroucke	65
Présentation de La Petite Maison asbl	68

DES IMAGES EN PARALLÈLE

Medex – Renaud-Selim Sanli	69
----------------------------------	----

2.

3.

—
La soirée de colloque « Habiter l'exil » était organisée par Culture & Démocratie, le CBAI, PointCulture et le Centre Régional du Libre Examen en partenariat avec La Bellone, la librairie Tropismes, La Petite Maison asbl, le Medex, avec le soutien de la Fédération Wallonie-Bruxelles dans le cadre de l'évènement « Habiter l'exil » qui s'est déroulé les 10, 11 et 12 octobre 2019.



—
Une publication de Culture & Démocratie réalisée avec le soutien de la Fédération Wallonie-Bruxelles.

AVANT-PROPOS

« Ici, sur les pentes des collines, face au couchant
Et à la béance du temps,
Près des vergers à l'ombre coupée,
Tels les prisonniers,
Tels les chômeurs,
Nous cultivons l'espoir. »
Mahmoud Darwich, *État de siège*, Actes Sud, 2004.

Voici le neuvième titre de la collection « Les Cahiers de Culture & Démocratie » qui rend compte du colloque de trois jours qui s'est tenu durant l'automne 2019 à Bruxelles, sous le titre « Habiter l'exil ». Ce colloque est le fruit de la collaboration entre Culture & Démocratie, le Centre Bruxellois d'Action Interculturelle (CBAI), le Centre Librex et PointCulture. Ces pages présentent la trace d'une partie des communications, des échanges et des activités qui ont habité ces trois jours. Il faut les relier à l'important travail accompli par Culture & Démocratie sur la question de l'exil – lire aussi le récent hors-série « Camps » du *Journal de Culture & Démocratie* paru en janvier 2020 – travaux et publications que rappelle ci-après Maryline le Corre, coordinatrice de l'association.

Aujourd'hui, la crise de la Covid-19 menace les individus et les lieux de grande vulnérabilité, parmi eux les sans-logis et les camps de réfugiés. Ce n'est pas trop que de nous obliger, en ces temps si difficiles pour toutes et a fortiori pour les fragiles et les oubliées, à une solidarité décuplée.

Sabine de Ville

Présidente de Culture & Démocratie

AVANT-PROPOS (SUITE)

Le champ des migrations est un des axes de travail de Culture & Démocratie depuis maintenant plusieurs années. Dès 2016, alors que l'Europe vit ce qui sera souvent appelé « la crise migratoire », que l'on voit apparaître des camps de fortune à Paris, Calais ou encore au parc Maximilien à Bruxelles, Culture & Démocratie s'associe à la revue française *L'insatiable* (héritière de *Cassandra/Horschamp*) pour créer une publication culturelle sur l'Europe et les migrations, dénommée *Archipels*. Cette initiative éditoriale entend créer un espace francophone d'exploration des nouvelles configurations de l'art et de la culture comme levier démocratique, mais aussi comme principe actif et structurant de la vie en commun, dans le contexte des migrations. Alors que la migration est trop souvent médiatiquement abordée de façon mortifère, où la peur prend le dessus sur la solidarité et la fraternité dont partout l'humain est capable, il nous semblait nécessaire de tenter de modifier les représentations. Dans ce premier numéro d'*Archipels*, la journaliste Valérie de Saint-Do abordait déjà la notion d'*encampement* du monde au travers d'un entretien avec Michel Agier, puis au fil de son article « Depuis le camp, repenser la ville ». La « crise de l'accueil » entretenue par les États, qui organisent l'invisibilisation des demandeurs d'asile en ne leur offrant pas même l'hospitalité la plus élémentaire, et dont parle Alessandro Mazzola dans les pages de ce Cahier (p. 31), y était déjà abordée.

Une année plus tard, à l'automne 2017, paraît le deuxième numéro d'*Archipels*, intitulé « Langues d'exil ». Ce numéro poursuit le travail de repérage et de mise en valeur de diverses pratiques d'artistes, de compagnies, d'associations qui s'emparent de la question migratoire pour faire apparaître le visage hideux d'une humanité qui refuse l'autre. La pensée d'Édouard Glissant qui affirme qu'un possible où « des différences s'ajoutent sans se détruire, et des identités varient en ne dépérissant pas », est le fil rouge de cette publication. Ici encore, si la thématique du camp n'est pas exactement centrale, on trouvera notamment un entretien avec Nicolas Autheman par Pauline Perrenot intitulé « "Gérants" d'exil », qui questionne la surabondance d'images journalistiques mais aussi de projets artistiques menés à Calais et qui, selon lui, véhiculent une image « fétichisée » des réfugiés. L'artiste Hamedine Kane reviendra également sur cette question en page 41.

En 2018, alors que le projet de la revue *Archipels* ne peut être poursuivi, Culture & Démocratie souhaite continuer l'exploration de ce champ thématique. L'association édite alors un premier numéro hors-série de son Journal avec le collectif Kom.post. Le focus de celui-ci sera « Villes » : qu'en est-il de ces villes traversées par ceux et celles qui y cherchent un abri, ceux et celles qui le leur refusent – États, institutions ou citoyens ordinaires – ou au contraire, par ceux et celles qui se lèvent pour inventer les formes citoyennes de l'accueil ? Comment les solidarités institutionnelles – nationales et européennes – cèdent-elles le pas aux solidarités privées et citoyennes, privilégiant l'enfermement qui « cache » et l'expulsion qui prétend régler le tout ? Baptiste De Reymaeker y interrogeait la sociologue Isabelle Coutant¹, autrice de l'ouvrage *Les migrants en bas de chez soi*, qui fut ensuite invitée à intervenir lors du colloque « Habiter l'exil » (voir p. 19).

¹ Cet entretien avec Isabelle Coutant, intitulé « La peur émerveillée du monde » et paru dans le hors-série 2018 du *Journal de Culture & Démocratie* - « Villes », est disponible en ligne : https://www.cultureet-democratie.be/documents/Productions/Analyses/2018/Analyse_2018_34_IC.pdf

En 2019, nous décidons d'éditer un nouveau numéro hors-série du *Journal de Culture & Démocratie*. Le focus choisi est «Camps» : quelles formes de camps existent dans le monde et ont existé à travers l'histoire ? Qui y vit ? Comment y vit-on ? Quelles sont les acteur·rices de ce système ? Qui les gère ? Quels liens entre gestion humanitaire et héritage colonial ? Que désigne le terme de «gouvernement humanitaire» ? Quel business génèrent ces lieux ? Quelles formes de vie, quelles solidarités s'y inventent ? Pensé en collaboration avec Arsenic2 et le collectif de théâtre NIMIS groupe (pour soutenir et alimenter leur démarche prospective sur la thématique des camps en vue d'une création théâtrale à l'horizon 2022), ce dernier numéro est le résultat de multiples rencontres, lectures et réflexions communes.

Culture & Démocratie n'est évidemment pas la seule à penser ces sujets. C'est ainsi que nous nous sommes associées à l'automne 2019 au Centre Bruxellois d'Action Interculturelle (CBAI), au Centre Librex et à PointCulture autour d'une envie commune d'organiser un colloque sur la question des camps et, à travers elle, de l'hospitalité en général. Trois jours d'événements sous le titre «Habiter l'exil» ont alors été développés en commun. La programmation incluait, le jeudi 10 octobre 2019 au cinéma l'Aventure à Bruxelles, la projection du film documentaire *Paris-Stalingrad* de Hind Meddeb dont Pascal Peerboom nous parle dans l'article «*Paris Stalingrad*, les raisons de la colère», en page 10 de ce Cahier. Le lendemain se tenaient à La Bellone deux tables rondes suivies d'une conférence de Michel Agier, dont ce Cahier vous livre l'intégralité des actes. Le samedi 12 octobre fut une journée de mise en évidence d'associations de terrain, accompagnée d'un grand banquet au PointCulture Bruxelles. Avec cet événement, PointCulture inaugurait sa saison thématique «Migrer», dont il est question dans le texte de Pierre Hemptinne en page 7. Y fut également projeté le film *VNous* de Pierre Schonbrodt, sur lequel Luc Malghem revient avec beaucoup d'engouement dans «*VNous* ou la cinégénie du bien», page 13.

À lire également en annexe, un entretien avec Michel Agier réalisé par la journaliste Martine Vandemeulebroucke. Cet entretien reprend en synthèse les idées développées par Michel Agier lors de la conférence reprise en intégralité à partir de la page 50. La lecture de cette annexe peut aussi constituer une première entrée intéressante dans la pensée de l'anthropologue. En annexe également, se trouve une présentation de l'asbl La Petite Maison, présente à La Bellone où elle a ravi les papilles des participant·es avec ses plats mijotés, et à PointCulture où elle menait un atelier en tant qu'association de terrain.

Enfin, les illustrations de ce Cahier sont les croquis réalisés en direct par le collectif Medex – Musée éphémère de l'exil – lors de la soirée de débats. Ces œuvres étaient accrochées au fur et à mesure sur les murs de La Bellone. Vous trouverez une présentation de ce travail par Renaud-Selim Sanli, page 69.

Maryline le Corre

Coordinatrice à Culture & Démocratie

Pierre Hemptinne

Directeur de la médiation culturelle à PointCulture et administrateur de Culture & Démocratie

INTRODUCTIONS

REFONDER L'IMAGINAIRE DE L'HOSPITALITÉ, LA SAISON « MIGRER » DE POINTCULTURE

La manière dont sont traitées les personnes contraintes de migrer, de chercher refuge dans un pays qui ne soit pas en guerre (économique ou autre), engendre de nombreuses situations scandaleuses d'un point de vue du respect de la plus élémentaire humanité, ce sont des dispositifs politiques et économiques inadmissibles, d'une grande indignité. Il est indispensable que ces actes soient dénoncés directement, contestés sur leur terrain même. C'est l'engagement de nombreuses associations et de citoyen·nes qui se mobilisent contre les lois et pratiques iniques et tentent de pallier les démissions étatiques. Pour autant, ce qui se passe en temps réel, en termes d'urgence, sur le front migratoire, n'est pas tout. L'idéologie répressive qui s'y exerce et s'applique à fermer les frontières, restaurer le fantasme de territoires clos et protecteurs, se répand et se ramifie dans l'ensemble de la société. Comme si le traitement des migrant·es avait pour fonction de frapper les esprits et de rappeler ce qu'il peut en coûter de franchir les « frontières », physiques et mentales, que l'organisation sociale capitaliste assigne à chacun·e, dans la production et reproduction délibérée des inégalités. C'est ce qu'explicite, sans plus le moindre complexe, l'intitulé du commissariat européen chargé des problématiques migratoires : « défense du mode de vie européen » ! Et la version soi-disant adoucie ne change pas grand-chose : « promotion du mode de vie européen ». Jouer sur les mots ne fait qu'ajouter une couche de cynisme.

En initiant une saison d'activités culturelles « Migrer », PointCulture souhaite, modestement, contribuer à donner une image positive de toutes les initiatives qui viennent en aide aux réfugié·es et qui, elles-mêmes, construisent une image valorisante de ces personnes en détresse. Il s'agit d'aider à amplifier l'audience des engagements d'aide aux migrant·es organisés par les opérateur·rices culturel·les, notamment via le réseau United Stages. Mais pas que. Si l'urgence justifie évidemment que des citoyen·nes interviennent là où les hostilités ont lieu, sur les frontières mêmes, physiques – elles délimitent certes les pays, les régions, mais se reproduisent et passent topographiquement là où les personnes déplacées cherchent du secours, au parc

Maximilien, à Calais, Porte de la Chapelle... – il est important, parallèlement, de s'attaquer à tous les modèles culturels qui font que, finalement, une part importante des populations qui devraient être favorables à l'accueil chaleureux de ces détresses mondiales, cautionne de près ou de loin les politiques qui foulent au pied les lois de l'hospitalité. La fermeture des frontières « pour se protéger », « pour conserver nos emplois », « pour préserver notre système de protection sociale », « pour ne pas dilapider nos richesses », fabrique, stimule et joue avec un catalogue de peurs très anciennes qui structurent une part essentielle du champ politique, la manière dont il cherche à organiser l'électorat. La frontière entre ceux et celles qui ont un emploi, ceux et celles qui n'en ont pas, est particulièrement activée chaque fois qu'il est question de lutter contre l'émigration « illégale ». C'est une frontière interne à la société, traversant le mental d'innombrables citoyen·nes, et qui contribue à protéger le marché du travail tel que le capitalisme l'a structuré au profit de quelques-un·es. C'est juste un exemple pour montrer comment, quand on stigmatise le danger d'intrusion et d'invasion à hauteur des frontières géographiques, historiques, c'est l'ensemble des frontières, psychiques et culturelles, tracées entre « eux·elles » et « nous » qui sont activées dans les multiples formes du dualisme le plus brutal. Une ramification d'antinomies frontalières qui transforment les individus eux-mêmes en autant de terrains conflictuels investis par les « dominant·es » et les moyens conséquents qu'il·elles déploient pour gagner les nouvelles guerres culturelles du biopouvoir.

8. C'est ce qu'étudient – cela, mais aussi les moyens de s'emparer des frontières pour créer d'autres dispositifs de communs – les auteurs du livre *La frontière comme méthode ou la multiplication du travail* : « Nous avons dit précédemment que les rapports de sujétion et de subjectivation composent le sujet comme un champ de bataille. Dans le cas des luttes sur la frontière, les conflits et les tensions qui traversent ce champ de bataille ont des effets bien au-delà des conditions particulières qui s'appliquent à la frontière. De fait, les luttes sur la frontière ne sont pas simplement, ou pas uniquement, menées à la frontière. Elles ont des conséquences et trouvent des échos qui s'étendent et se manifestent dans le cœur même des espaces politiques fortement unifiés. À la prolifération et l'hétérogénéisation des frontières que nous avons évoquées dans ce livre correspond une multiplication des luttes sur la frontière. »² Élargir le champ de bataille culturel contre la fermeture des frontières et la persécution actuellement conduite à l'encontre des migrant·es, revient à stimuler la « multiplication des luttes » contre toute forme de frontière, de travailler autrement, au niveau de l'imaginaire, avec les frontières, en refusant l'imposition du dualisme dans lequel on entend enfermer la manière de poser la problématique, pour ou contre, eux·elles ou nous.

Le colloque « Habiter l'exil », par la diversité de ses intervenant·es – sociologue, anthropologue, artistes, travailleur social, hébergeur –, questionnait tout ce qui se passe d'humain et d'inhumain là où se cristallisent les actuelles frontières entre « modes de vie européen » et les autres modes de vie qui y cherchent refuge : les formes de

² Sandro Mezzadra, Brett Neilson, *La frontière comme méthode ou La multiplication du travail*, Éditions de l'Asymétrie, 2019, p. 352.

campement qui naissent pour réinventer une organisation de vie dans l'infortune et le dénuement, les *encampements* forcés pour contrôler, déshumaniser, avilir, rejeter. Les paroles diverses ont montré la nécessité d'articuler une complémentarité entre le travail direct – il faut aller au front, s'opposer physiquement – et le travail culturel indirect, agir plus largement, plus profondément, sur les imaginaires, sur les possibles, afin de rebâtir une société hospitalière. Et ça, c'est le travail de tout le secteur culturel. Un chantier colossal. Il ne visera pas qu'à humaniser la politique migratoire. Tous les problèmes majeurs étant enchevêtrés, apporter une amélioration culturelle dans l'approche des questions migratoires contribuera aussi à modifier la notion de territoire « à protéger », à changer la notion de propriété, mais aussi la place de la croissance et de la consommation, et de fil en aiguille créera un contexte favorable à repenser les relations entre différents modes de vie, et amorcer une société plus écologique, plus respectueuse de toutes les espèces. On pourrait définir cet objectif culturel en reprenant les mots de Patrick Boucheron cité par Vinciane Despret³ : « L'imaginaire est une forme de l'hospitalité [en ce qu'elle] nous permet d'accueillir ce qui, dans le sentiment du présent, aiguise un appétit à l'altérité. » Favoriser l'émergence et la contagion de cette sorte d'imaginaire. Ce n'est pas gagné, tant les forces en faveur d'un imaginaire redoutant tout ce qui altère sont importantes, intrusives, banalisées. En revenir toujours à la richesse que représente la multiplicité de mondes et de cultures, contre tous les présupposés qui conduisent à regrouper sous « la promotion du mode de vie européen » ce qui est censé réguler les flux migratoires. Comme le précise Vinciane Despret : « Je suis convaincue, avec Haraway, et bien d'autres, que multiplier les mondes peut rendre le nôtre plus habitable. Créer des mondes plus habitables, ce serait alors chercher comment honorer les manières d'habiter, répertorier ce que les territoires engagent et créent comme manière d'être, comme manières de faire. » L'activisme contre Frontex et autres machineries infernales au service d'un seul monde a besoin d'être soutenu par une politique culturelle au service de la multiplication des mondes, intérieurs autant qu'extérieurs, et de leurs échanges solidaires.

³ Vinciane Despret, *Habiter en oiseau*, Actes Sud, 2019.

Pascal Peerboom

Coordinateur information/diffusion culturelle du CBAI
(Centre Bruxellois d'Action Interculturelle)

PARIS STALINGRAD, LES RAISONS DE LA COLÈRE

De 2016 à 2017, Hind Meddeb a filmé des migrant-es réuni-es autour de la place Stalingrad à Paris. *Paris Stalingrad*⁴ est un documentaire poignant qui témoigne du quotidien de ces exilé-es dans «la ville lumière», à travers les yeux de Souleymane, un jeune Soudanais exilé du Darfour.

Dans *Paris Stalingrad*, la réalisatrice franco-tunisienne filme le calvaire d'un groupe de réfugié-es entre campements de rue, interminables files d'attente devant les administrations et descentes de police. «Au départ je ne voulais pas faire un film, je voulais juste témoigner, garder une trace, montrer ce qui se passe vraiment. D'autant que j'avais le sentiment que la situation était peu médiatisée.» Ce qu'elle fait en publiant régulièrement des vidéos d'opérations policières dans les campements de réfugié-es, opérations de plus en plus fréquentes, de plus en plus violentes aussi, conséquences d'une politique ouvertement hostile à des étranger-es extrêmement vulnérables. Dans un premier court métrage, elle dépeint la mobilisation des habitant-es auprès des réfugié-es.

Le jour d'une expulsion musclée, la réalisatrice est de nouveau choquée par la violence. «J'ai peu tourné en France, jusque-là j'étais plutôt au Liban, en Syrie ou au Maghreb. J'ai vu comment agissaient ces dictatures. Je ne m'attendais pas à ça à Paris.» Elle décide de tourner un long métrage, dans lequel elle va tenter d'inverser les regards. Pour elle, *Paris Stalingrad* n'est pas un film sur les réfugié-es, mais plutôt un film où les réfugié-es regardent la France et disent comment il-elles voient les choses de leur côté.

D'un groupe s'élève la voix de Souleymane, jeune exilé du Darfour arrivé en France après un périple traumatisant de cinq longues années, dont les poèmes enrichissent la voix off de la cinéaste. Souleymane circule, erre, se perd, ressurgit et raconte.

«En racontant l'histoire de Souleymane, je retrace aussi l'histoire récente du parcours infernal des exilé-es dans Paris.» À travers ses yeux on découvre la vie du

⁴ *Paris Stalingrad* - coréalisé par Hind Meddeb et Thim Nakkache - 88 min - Production/diffusion par les Films du Sillage et Echo Films.

quartier Stalingrad, laquelle est indéniablement changée par la présence des exilé-es mais aussi par la mobilisation de certain-es habitant-es du quartier pour les soutenir. «Ma caméra témoigne de la transformation d'une ville. À chaque étape de la vie de Souleymane, je mesure combien Paris se ferme aux étranger-es.»

«Pour être honnête, quand j'ai commencé à faire le film, j'ai pensé que dès que nous aurions alerté les gens, dès que nous aurions souligné les conditions, les choses allaient changer.» Mais cela ne s'est pas produit. Aucune télévision n'a voulu de son film. On lui a répondu que le sujet avait déjà été traité. Comme si la case «migrant-es» était pleine et que chaque histoire n'avait pas sa singularité.

DERRIÈRE LA COMM', IL Y A...

Dans son œuvre, Hind Meddeb dénonce la réaction de l'État français, qui a tout fait pour rendre ces personnes invisibles et les faire disparaître du champ de vision des Parisien-nes.

«La population parisienne est démocratique, de gauche, très ouverte d'esprit. Ce n'est pas une ville raciste. Comme vous pouvez le voir dans le film, les citoyen-nes ordinaires font preuve de solidarité, il-elles essaient d'aider. C'était vraiment un choc. Comment se fait-il qu'un gouvernement d'une ville "de gauche", qui n'est ni fasciste, ni populiste de droite, ni raciste, fasse cela ?»

Si la maire Anne Hidalgo déclare volontiers que Paris a pour vocation d'être «une ville refuge», sur le terrain, la réalité est tout autre. On assiste à la mise en place d'une politique de harcèlement policier d'une violence inédite contre les réfugié-es.

En dehors des grandes opérations de «mise à l'abri» où tous les grands médias étaient conviés, tous les deux jours, des cars de CRS bouclaient le quartier de Stalingrad pour procéder à l'arrestation des réfugié-es qui n'avaient pas encore eu le temps d'entamer leurs démarches de demandeur-euses d'asile, et pour détruire les campements de rue sans proposer de solution alternative. Les policier-es commençaient par chasser les migrant-es d'un trottoir à l'autre suivies par les agent-es de la Propreté de Paris, chargées de jeter dans d'immenses bennes à ordures les matelas, les couvertures et les tentes collectées par les riverain-es et les associations, laissant des centaines de personnes à la rue, sans aucune ressource ni possibilité de repli, niant ainsi leur existence et leur humanité, leur demandant implicitement de disparaître du paysage.

APRÈS STALINGRAD

Les environs de la place Stalingrad ont été définitivement évacués par la Ville de Paris en 2017. «Une des raisons pour lesquelles j'ai fait mon film était de capturer en images la situation à l'époque. Parce que tout est différent maintenant. Tout ce que vous voyez dans le film a disparu. Les réfugié-es sont en banlieue, dans des endroits où l'on ne peut pas les voir. Il-elles sont derrière le périphérique, sous le périphérique.

En novembre de cette année, une grande opération de démantèlement de camps situés Porte de la Chapelle et à Saint-Denis a débouché sur l'évacuation de 1 600 personnes. Parmi elles, beaucoup étaient sous statut dit de «Dublin», mais aussi des primo-arrivant-es et des débouté-es du droit d'asile. Même des réfugié-es statutaires s'y étaient installés. Car ces réfugié-es reconnu-es pâtissent de la crise du logement

qui frappe Paris où la demande explose alors que l'offre de biens se tarit faute d'espace pour construire... avec des prix qui augmentent sans cesse. Seule solution pour ces personnes dénuées et esseulées : rejoindre ces campements temporaires. Or, selon Hind Meddeb, des solutions existent : « À Paris, il y a 200 000 logements vides. Pourquoi la maire de Paris ne dit-elle pas que c'est illégal d'avoir une maison vide ? Que si vous la laissez vide, l'État va la prendre et créer des logements sociaux. »

Les personnes évacuées ont, selon les autorités parisiennes, été orientées en fonction de leur statut dans des centres d'accueil où leur situation est examinée ; des centres provisoires d'hébergement, où il·elles attendront plusieurs mois la prise en compte de leur demande ; ou dans des gymnases, solutions temporaires et inconfortables. Mais un petit nombre d'entre eux·elles ont été envoyés dans un centre de rétention administrative, ce qui fait bondir les associations d'aide aux migrant·es qui déplorent que « ces démantèlements mènent au placement en rétention administrative de personnes vulnérables qui pensaient être transférées dans des logements ».

Ce n'est pas terminé pour autant. 2 000 personnes s'entassent Porte d'Aubervilliers. Et pour les autorités, le sort de ce camp devait être réglé avant Noël. Il y aurait 3 000 migrant·es sans-abri en permanence à Paris. Et ce ne sont pas les plus de 60 opérations d'évacuation menées depuis 2016 qui y ont changé quoi que ce soit...

Luc Malghem

Chargé de projets du Centre Régional du Libre Examen

VNOUS OU LA CINÉGÉNIE DU BIEN

Dans *Paris Stalingrad*, les couleurs sont froides, blafardes, grises, dessinant le portrait d'une ville occupée, non pas par ces milliers de migrant·es au milieu desquel·les Hind Meddeb et Thim Naccache ont porté leur caméra, mais bien par des escadrons de robocops dont la principale mission consiste à rendre la ville et la vie impossibles à ces femmes et ces hommes de passage (on n'ose parler de réfugiés tant, de refuge, il n'en est pas question). Et à regarder la déshumanisation en marche, les méthodes et, souvent, le zèle que ces fonctionnaires de l'ordre mettent en œuvre pour mener à bien leur entreprise de nettoyage, il est impossible de ne pas réactiver un imaginaire que les puristes interdiront de situer historiquement mais tout le monde a compris...

Parfait contraire de ce film militant qui, pour toucher, convoque l'indignation et la colère, sur la même thématique, *VNous* du journaliste et réalisateur Pierre Schonbrodt, et également présenté dans le cadre d'« Habiter l'exil », raconte l'altruisme, la générosité, l'engagement. Ce qui donne un film solaire, aux couleurs chaudes (il faut comparer l'image des deux films pour mesurer le rôle de l'étalonnage dans la cohérence d'un propos), avec deux partis pris très forts dans sa construction narrative, qui conditionnent une forte identification et donc l'adhésion du spectateur ou de la spectatrice : d'une part, plutôt que de s'attacher aux parcours apocalyptiques des migrant·es, le documentariste se focalise sur ces gens qui, sans plus se poser de questions, les accueillent chez eux. Sinon dans des moments de respiration poétiques – des témoignages du Musée éphémère de l'exil, lus par le comédien Jean-Benoît Ugeux –, les migrant·es ne sont montrés que dans leurs interactions avec les hébergeur·ses, ce qui les rend d'autant plus humain·es qu'on ne les voit plus qu'à hauteur d'homme et de femme.

À ce titre, la scène où Luc Bawin, le médecin généraliste, soigne deux mains déchiquetées par des barbelés est exemplaire, déjà dans sa durée, montrée in extenso et donc fort inconfortable pour un·e spectateur·rice un peu sensible, renvoyé·e de la sorte à sa propre subjectivité, son empathie, ses projections. Mais cette scène est exemplaire aussi parce qu'elle finit bien, ou en tout cas pas trop mal – aussi amochées soient-elles, ces mains sont en train de guérir, dit le médecin, un modèle d'homme tranquille. Et c'est l'autre parti pris de ce film que de se construire en récit positif, presque rassurant, de ne pas charger la barque plus qu'il ne faut (pardon pour cette

image douloureuse mais c'est de cela qu'il s'agit : rester entre vivant·es pour agir comme tel·les). Un choix esthétique ou stratégique qui rend le propos plus digeste et même galvanisant pour un public pas forcément militant⁵.

L'histoire de la Plateforme citoyenne de soutien aux réfugié·es de Hesbaye, dans laquelle s'immerge le film, commence à Hannut, à quelques kilomètres de la frontière linguistique, quand des habitant·es décident de reproduire l'accueil que le village avait réservé aux *boat people* quelques décennies plus tôt. Où quand l'Histoire se répète mais dans le bon sens pour une fois. L'Histoire, encore elle : tout au long du film, le choix (malin) du noir et blanc pour les informations contextuelles et les séquences d'actualité – les manifestations contre la politique d'asile du gouvernement Michel, pour la mémoire de la petite Mawda – resituent ces petites actions de désobéissance citoyenne dans toute leur historicité.

Parti réaliser un « 26 minutes » sur la Maison de la Laïcité de Waremme pour le compte du Centre d'Action Laïque, Pierre Schonbrodt a très vite pris la mesure du formidable élan de solidarité qui se jouait dans la région et, pendant un an, s'est invité dans les foyers de la Plateforme citoyenne de Hesbaye pour filmer une singulière aventure collective, histoire à la fois de résistance, au sens premier du terme, et de fraternité joyeuse (ou de sororité, tant les femmes semblent majoritaires dans ce mouvement.)

14. Donc plutôt qu'un énième cri d'alarme sur la fascisation du monde et de la forteresse Europe, voilà un film sur la banalité du bien, pour reprendre un concept déroulé par Edgar Szoc, lui-même hébergeur et administrateur de la Plateforme⁶, quand il décrit l'étonnante facilité avec laquelle accueillir devient une évidence pour qui s'y met.

À propos du titre, *VNous* : c'est ainsi que s'appellent entre eux·elles les hébergeurs et hébergeuses de migrant·es, pardon, d'*amigrant·es*, dans la Belgique de la fin des années 2010, c'est-à-dire sur Facebook, d'où s'est répandu le mouvement. *VNous* : ce mot étrange et synthétique, contraction de *Vous* et de *Nous*, est aussi un coup de génie en termes de communication politique. Et il y aurait beaucoup à écrire sur le sens du storytelling que maîtrise à la perfection le duo à l'initiative de la Plateforme, Medhi Kassou et Adriana Costa Santos, sur les réseaux sociaux et dans la vraie vie. On se contentera d'émettre l'hypothèse que le secret de la réussite de cette aventure citoyenne improbable, par son dispositif communicationnel et son intelligence des réseaux sociaux, c'est d'avoir réussi à s'ériger en communauté, laquelle passe aussi par les mots et la constitution d'un récit commun – en l'occurrence, un récit positif, ce en quoi le film rencontre parfaitement son sujet qui est aussi, partiellement, son public.

5 En toute cohérence, Pierre Schonbrodt écartera ces rushes où le personnage central, Diego Dumont, raconte son passage à tabac par la police tandis que le secrétaire d'État à l'Asile et aux Migrations d'alors, Théo Francken, prend la pose pendant une rafle en gare de Landen ; ici, son montage (avec Jan Jambon pris en flagrant délit de mensonge) qui a fait le buzz sur le net : <https://www.youtube.com/watch?v=szUF3XMw5lo>

6 La Plateforme citoyenne de soutien aux réfugié·es s'est constituée en asbl notamment pour gérer la Porte d'Ulysse (un centre d'hébergement pour 350 personnes, ouvert dans le mouvement.)

Une communauté où celles et ceux qui accueillent ont, de l'avis général, au moins autant à gagner que leurs invité·es. Sur le plan de l'adéquation entre les valeurs et les actes (et de la qualité du sommeil qui en découle.) En matière de lien social aussi. Et l'on sourit de cet hébergeur qui, pour tenter d'expliquer ses motivations, regrette le temps où il trouvait encore des auto-stoppeur·ses à charger, d'abord parce qu'il·elles lui tenaient compagnie. L'altruisme a ses raisons que la raison ne connaît pas toujours et, au fond, on s'en fout. Comme le fait remarquer l'anthropologue Michel Agier, pour pallier le désengagement des pouvoirs publics et la solitude provoquée par l'individualisation des modes de vie, pour rendre simplement possible le passage à l'action sur le plan individuel ou familial, il fallait un cadre fonctionnel. Un cadre qui mette en commun les expériences, dispatche et sécurise : fonctions que remplissent exactement la Plateforme et les personnalités charismatiques qui l'incarnent et la poussent ; dont Diego Dumont, à Hannut.

L'homme est posé. Il dit : « Je suis beaucoup plus calme depuis que j'héberge. Avant j'étais en colère. Maintenant, je dors mieux. Mais c'est vrai aussi que je suis épuisé. Ce week-end, nous en avons 14 chez nous. Je ne vous dis pas l'impact sur la durée de vie des sanitaires. L'État devrait nous payer parce qu'on est beaucoup plus efficace que lui. En matière d'intégration aussi. Les familles tissent des liens de confiance avec des jeunes pour qui tous les adultes étaient d'habitude hostiles. Si un jour, le mouvement devait s'essouffler ou s'arrêter, on aurait gagné beaucoup quand même. Pour les enfants des familles qui accueillent, la générosité est devenue la valeur de départ. Ce sont aussi ces petites graines-là qu'on a tous et toutes ensemble semées, contre la peur et le racisme. Et puis, on aura répondu à cet argument pourri qui veut que les étrangers, on n'a qu'à les accueillir chez nous : ben c'est ce qu'on fait... »

Avec *VNous*, Pierre Schonbrodt a filmé, écrit, monté un documentaire magnifique dont on ne sort pas indemne et qui rend foi dans notre potentielle humanité. Avec sensibilité, humour et poésie, entre grande Histoire et petites anecdotes, il retourne intelligemment la perspective qui voudrait que la figure de l'Autre ne fonctionne plus en Europe que comme repoussoir – dans *VNous*, la solidarité s'avère aussi épidémique que source de joie et de cohésion sociale. Par les temps qui courent, c'est terriblement réconfortant et c'est déjà énorme. Et c'est une des raisons du succès populaire de ce film, après lequel on témoigne et on débat aux quatre coins de la Belgique francophone. On attend avec impatience la version sous-titrée en néerlandais. Le reste n'est que contagion.

LES FORMES DE L'ACCUEIL



16.

Isabelle Coutant, sociologue, chargée de recherche CNRS

LA CRISE MIGRATOIRE EN BAS DE CHEZ SOI

À l'été 2015, au cœur de la crise migratoire, des centaines de migrant·es ont occupé un lycée désaffecté dans le quartier populaire et multiculturel de la place des Fêtes, situé dans le nord-est de Paris. Ces migrant·es étaient essentiellement des hommes, pour la plupart originaires du Soudan, d'Erythrée et d'Afghanistan. Ce « mini-Calais » en plein Paris est devenu le point d'arrivée des migrant·es dans la capitale. Ce lieu, toléré par la Ville de Paris dans un premier temps, a fonctionné en autogestion avec l'appui d'un collectif de soutien.

C'est d'abord en tant qu'habitante et parent d'élève que j'ai été confrontée à cette situation. Mon fils entrait en classe de sixième dans le collège immédiatement voisin. De sa salle de classe, il avait vue sur ce qui se passait là. Et en tant que mère, je n'étais pas rassurée. J'étais traversée de sentiments mêlés, entre compassion envers les migrant·es, peur, et colère envers les pouvoirs publics qui toléraient un squat dans un quartier comme celui-là, déjà délaissé, en face d'un collège défavorisé.

En tant que sociologue, j'ai décidé de mener une enquête sur la manière dont le quartier réagissait à l'évènement. Sur eux-elles – les migrant·es – et nous – les habitant·es. Il me semblait qu'il y avait là une situation quasi expérimentale pour tenter d'analyser ce qui se passait plus largement en Europe : une arrivée soudaine et perçue comme massive de migrant·es, sans politique publique claire pour les accueillir. Qu'est-ce qui fait que certain·es s'engagent auprès des migrant·es quand d'autres les rejettent ?

COLLECTIF LA CHAPELLE EN LUTTE ET MAISON DES RÉFUGIÉ·ES

L'occupation du lycée désaffecté s'inscrit dans la suite d'une mobilisation qui a commencé sur les trottoirs du 18^{ème} arrondissement de Paris, sous le métro aérien à la station La Chapelle. Un campement de rue s'y était formé depuis l'automne 2014, qui rassemblait essentiellement des Soudanais·es et des Érythréen·nes. Le dispositif d'accueil des demandes d'asile étant saturé, ils n'avaient d'autre possibilité que d'attendre sur les trottoirs. Le 2 juin 2015, ce campement a été brutalement démantelé, et des habitant·es, témoins des violences policières, se sont organisé·es en collectif avec les migrant·es. Puis des campements de rue se sont reformés, la mobilisation s'est étoffée, des assemblées générales, traduites dans différentes langues, ont été organisées sur



les trottoirs⁷. Une page Facebook a été créée. Les relations entre ce collectif et la Ville de Paris se sont tendues, tout comme celles avec les associations traditionnelles d'aide aux migrant·es. Le collectif leur reprochait inaction et collaboration avec un État défaillant et maltraitant.

En occupant le lycée désaffecté de la place des Fêtes, ce collectif a revendiqué la création d'une Maison des réfugié·es, qui serait un lieu de premier accueil pour les nouveaux·elles arrivant·es. Aux Érythréen·nes et aux Soudanais·es se sont joint·es des Afghan·es venu·es d'autres campements. Les chambres étaient réparties par nationalité et même par ethnie. Chaque communauté avait élu un représentant, et chaque chambre avait son délégué. Le représentant des Afghan·es jouait un rôle important parce qu'il était le seul à pouvoir parler avec tou·tes : outre les différentes langues de l'Afghanistan et l'anglais, il parlait l'arabe. Les repas étaient préparés dans une grande cuisine collective, grâce aux dons, mais les Afghan·es préféraient cuisiner dans leur chambre. L'occupation a rapidement été très médiatisée. Des centaines de bénévoles, souvent de jeunes étudiantes, sont venu·es de toute la région pour aider à l'entretien du lieu et proposer des cours de français, des permanences juridiques, des permanences infirmières, des accompagnements. Pour ces jeunes soutiens, l'occupation a été un moment de politisation. Des contacts ont été pris avec les grandes écoles et les universités pour scolariser les demandeur·ses d'asile en rupture d'études, indépendamment de leur situation administrative et à l'encontre parfois de l'avis des tutelles.

L'autogestion a relativement bien fonctionné durant le premier mois puis elle s'est avérée difficile avec l'augmentation du nombre d'occupant·es et les tensions qui ont commencé à traverser le collectif. Il arrivait en moyenne cent nouvelles personnes chaque semaine. La multiplication des dons, grâce à la médiatisation, attirait d'autres occupant·es et nourrissait des trafics. Et les habitant·es les plus proches étaient les témoins impuissant·es de la dégradation de la situation.

LE BÂTIMENT OCCUPÉ DANS SON ENVIRONNEMENT URBAIN

L'évènement a dans un premier temps clivé le quartier, et il a conduit, dans l'immeuble immédiatement voisin, à la scission de l'Amicale des locataires. Une association locale, qui avait obtenu de la Ville de Paris qu'une médiathèque soit construite à cet endroit, dans ce quartier dépourvu d'équipements, a été traversée également par de vifs débats. Et les élu·es de cet arrondissement situé politiquement à gauche, mis·es devant le fait accompli par la Ville de Paris, étaient tiraillé·es entre leurs valeurs d'accueil des migrant·es et les engagements pris envers les électeur·rices. La plupart des habitant·es, quel que fut ensuite leur positionnement envers les migrant·es, ont ressenti la décision de la Ville de Paris comme méprisante et cynique. Certain·es disaient que la Ville avait sauvé sa saison touristique en rendant les migrant·es invisibles ; elle les tolérait à partir du moment où il·elles étaient à l'écart, au pied des logements sociaux.

⁷ Babels, *De Lesbos à Calais : comment l'Europe fabrique des camps*, Le passager clandestin, 2017, p. 113-138.

La place des Fêtes est un quartier populaire de longue date, terre d'accueil de différentes vagues d'exilé·es depuis la fin du XIX^e siècle, qui abrite aujourd'hui environ 25% d'immigré·es. La moitié des habitant·es aux abords de la place vivent en logement social. Beaucoup sont ouvrier·ères ou employé·es, même si le quartier abrite également une part non négligeable de cadres dans le parc privé ou le logement social intermédiaire. Le taux de chômage et le taux de familles monoparentales sont nettement plus élevés que la moyenne nationale. Les écoles du quartier sont classées dans le réseau d'éducation prioritaire parce que de nombreux·ses élèves sont boursier·ères. Beaucoup d'entre eux·elles sont issu·es d'immigrations récentes, et quelques-un·es sont sans-papiers. Alors que l'ensemble de la capitale s'est embourgeoisé au cours des années 1990, ce quartier a, lui, connu un relatif déclassement. Le discours tenu par certain·es voisin·es fut donc : « Pourquoi met-on toujours les problèmes ici ? Pourquoi les beaux quartiers ne prennent-ils jamais leur part ? »

Parmi les personnes sensibles à la cause des migrant·es, nombreux·ses étaient ceux·elles qui craignaient une instrumentalisation de la situation par le Front national, qui s'est effectivement empressé de distribuer un tract dans les boîtes aux lettres quelques jours après la rentrée scolaire. Inquiet, un élu écologiste, médecin généraliste dans le quartier, engagé de longue date auprès des sans-papiers, confiait : « Il n'y aurait rien de pire que de dire aux habitant·es : vous n'aurez pas la médiathèque parce qu'il y a les migrant·es... »

SOLIDARITÉS LOCALES : ENTRE CAUSE DES RÉFUGIÉ·ES ET CAUSE D'UN QUARTIER

C'est pour tenter de faire rempart à ces inquiétudes que dans la barre immédiatement voisine du lycée occupé, suite à la scission de l'Amicale des locataires, un groupe d'habitant·es a décidé de s'organiser à l'intersection d'une double cause : celle des migrant·es, considéré·es comme de nouveaux·elles voisin·es, et celle d'un quartier fragile dont il fallait préserver la cohésion. Ce groupe informel s'est baptisé Solidarité migrants place des Fêtes. Le groupe a réuni activement une quinzaine de personnes, engagées quasiment au quotidien, qui informaient de leurs actions 80 personnes fédérées sur une liste mail. Il s'agissait de faire pression sur les élu·es et sur les institutions afin qu'il·elles interviennent pour assurer des conditions de vie décentes aux occupant·es du lycée. L'approche était plus pragmatique que celle du collectif La Chapelle, nettement moins radicale du point de vue de la cause globale des réfugié·es. Il s'agissait aussi de travailler à une relative acceptation locale de la situation, en déconstruisant les fantasmes et les rumeurs qui circulaient parmi le voisinage. Mais la situation continuant de se dégrader, il a fallu assurer l'apport alimentaire, prévenir les bagarres, gérer l'urgence. Puis organiser des rendez-vous entre les représentants des migrants et les autorités afin qu'ils négocient eux-mêmes les conditions de l'évacuation une fois qu'elle a été ordonnée par le tribunal du fait de l'insécurité et de l'insalubrité.

Je me suis intéressée aux trajectoires des personnes engagées dans ce groupe de voisin·es et aux raisons de leur mobilisation. Parmi elles, nombreuses sont celles qui ont été touchées par les regards et les mots échangés avec les occupant·es parce

que cela résonnait avec leur propre histoire familiale d'exil, qui avait concerné leurs parents ou leurs grands-parents. Comme s'il y avait là quelque chose à réparer aussi à l'intérieur d'elles-mêmes, dans ce qui leur avait été transmis.

Pour ce qui concerne les personnes les plus actives du groupe, l'engagement solidaire s'inscrivait aussi dans la suite d'engagements locaux. C'était essentiellement des femmes, dont les enfants étaient au collège, investies dans les associations de parents d'élèves depuis une quinzaine d'années. Elles appartenaient aux catégories intellectuelles et artistiques, et présentaient leur décision de scolariser leurs enfants dans les écoles publiques du quartier, culturellement mixtes et socialement défavorisées, comme un choix politique. « Une politique du quotidien », disait l'une d'elle. « La mixité sociale, ça ne se théorise pas, ça se pratique », disait une autre. Dans les années 2000, ces femmes avaient déjà eu l'occasion de se mobiliser pour des familles sans-papiers menacées d'expulsion, dont les enfants étaient scolarisés avec les leurs. Elles avaient eu à se battre également un an avant l'occupation du lycée pour obtenir le maintien du collège dans le réseau d'éducation prioritaire : la mobilisation avait duré plusieurs semaines et s'était soldée par une victoire. Ces engagements citoyens du quotidien se sont donc réactivés très rapidement au moment de l'occupation du lycée, d'où leur relative efficacité. C'est la possession d'un fort capital social local (ou capital d'autochtonie) qui a permis de faire rempart au choc de l'évènement, et qui a donné le sentiment d'avoir une prise relative sur l'environnement.

22.

L'HOSTILITÉ AUX MIGRANT-ES: DES HABITANT-ES À L'IDENTITÉ SOCIALE FRAGILE

En parallèle de mon enquête auprès des habitant-es solidaires, j'ai voulu recueillir le point de vue d'habitant-es hostiles, pour comprendre ce qui les différenciait des précédent-es. Ces habitant-es ne se sont pas mobilisé-es collectivement et leur inquiétude est restée confinée dans les couloirs et les allées. Peut-être l'expression de la solidarité dans l'espace public a-t-elle empêché qu'il-elles ne se fédèrent, imposant une forme de politiquement correct. Leur colère a toutefois pu s'exprimer à travers le vote, lors des élections régionales de décembre 2015. Dans le bureau de vote voisin, le Parti socialiste alors au pouvoir a été particulièrement sanctionné, ce qui s'est accompagné d'une augmentation des voix pour le Front National, pour l'extrême-gauche et pour les écologistes.

Les inquiétudes de ces habitant-es sont à mettre en relation avec leur vulnérabilité, qu'elle tienne au vieillissement physique pour les plus âgées ou à une fragilité sociale pour les plus précaires. Cette vulnérabilité s'accompagne d'un relatif isolement sur la scène locale, qui contraste avec le capital d'autochtonie dont disposent les habitant-es qui se sont engagé-es auprès des migrant-es. En ce qui concerne les personnes âgées de la place des Fêtes, arrivées dans les années 1960 au moment de la construction des immeubles, l'occupation du lycée a pu réactiver un sentiment de dépossession lié à l'affaiblissement des réseaux de sociabilité du fait de leur vieillissement et du renouvellement de la population.

Les personnes hostiles avaient en commun de s'être senties menacées dans leur identité sociale par la cohabitation forcée avec les migrant-es, comme si, pour elles, c'était eux-elles ou nous. Ce sont parfois des images d'envahissement, de destruction que ces personnes ont mobilisées pour rendre compte de leur expérience. Une femme âgée a eu le sentiment que le quartier avait été « violé ».

Une femme originaire de l'île Maurice, cadre moyenne au chômage, âgée de 38 ans, naturalisée, confiait ainsi, en associant également à son propos ses voisin-es, juif-ves loubavitch : « On se sentait envahi-es. Imaginez, vous construisez une maison, vous voyez les bulldozers arriver. On se disait si eux ils ne partent pas, il faut qu'on parte nous. C'était ça le drame, c'est que leur arrivée mettait en cause notre présence à nous. On reste là où on se sent des racines. Et peut-être que quand les migrant-es sont arrivées certaines personnes se sont senties déracinées. Et ils nous renvoient une image de nous... Est-ce qu'on aime cette image ou pas ? Si on n'est pas en adéquation, on ne va pas rester. » Pour comprendre sa perception, il faut la penser en rapport avec la fragilité qui est la sienne depuis qu'elle a perdu son emploi et la mettre en perspective avec toute sa trajectoire : une ascension miraculeuse, grâce à l'école, depuis une baraque sans eau ni électricité où elle vivait seule avec sa grand-mère avant de pouvoir migrer en France.

REMOBILISATIONS

Après l'évacuation du lycée, fin octobre 2015, le groupe Solidarité migrants place des Fêtes, conscient de ces fragilités locales, a décidé de continuer à s'investir pour le quartier. Plusieurs des membres de ce groupe se sont impliqué-es dans l'Amicale des locataires de leur immeuble, avant de mettre en œuvre un Café associatif qui se réunit, depuis 2016, une fois par mois dans l'espace public. L'enjeu est de *sortir de l'entre-soi*, de permettre aux différentes catégories d'habitant-es de se rencontrer. De manière plus globale, le quartier est finalement sorti renforcé de cet évènement : la vie associative locale s'est intensifiée, les interrelations se sont multipliées, ce qui constitue une ressource pour d'autres luttes à mener.

En ce qui concerne l'ex-lycée, trois mois après l'évacuation, il est devenu sur décision de la Ville un centre d'hébergement officiel pour 140 demandeur-ses d'asile sans susciter d'hostilité. Il va prochainement être transformé en médiathèque et Maison des réfugié-es ; celle-ci sera un lieu d'information, non d'hébergement.

Quant au collectif La Chapelle en lutte, fragilisé par les tensions qui ont jalonné l'occupation, il s'est scindé en trois groupes. Deux associations d'aide aux migrant-es, dont l'une est présidée par un réfugié, et un nouveau collectif, La Chapelle debout. La mobilisation s'est poursuivie autour des autres campements qui ont continué de s'implanter dans le nord de Paris, même au moment de l'ouverture par la Ville d'un centre humanitaire de 2016 à 2018. Une autre occupation a eu lieu à l'université Paris 8, qui a duré plusieurs mois. En 2019, le collectif La Chapelle debout a accompagné le mouvement des Gilets noirs – appellation inspirée par celle des Gilets jaunes. Il-elles ont manifesté contre les expulsions à l'aéroport Charles de Gaulle avant l'été, et occupé symboliquement le Panthéon en juillet pour revendiquer leurs droits, avant d'être violemment expulsé-es.

23.

CONCLUSION

À partir du cas étudié, j'aimerais introduire une réflexion plus globale en guise de conclusion.

La crise migratoire est devenue une crise politique et morale : c'est une crise des politiques d'accueil. Elle met à mal les démocraties qui, inquiètes de la montée des populismes, renoncent à leurs valeurs. Norbert Elias, qui a fui l'Allemagne nazie pendant l'entre-deux-guerres, considérait que tout groupe, toute société fonctionne sur des logiques d'exclusion des *outsiders* par les *insiders*. Il estimait toutefois que l'exclusion des *outsiders* n'était pas une fatalité et proposait une autre voie : une accélération de l'intégration d'ensemble. Il me semble que c'est la voie qui a été choisie par une partie des habitant-es de la place des Fêtes. Imposant une forme de politiquement correct concernant l'accueil, il-elles sont parvenu-es à contenir les discours de rejet et les lignes de fracture. Le quartier en est ressorti grandi à ses propres yeux, cité en exemple dans les médias, et renforcé. Il a augmenté son capital symbolique et intensifié son capital social. Et on peut considérer qu'un quartier plus cohésif assure d'autant mieux sa fonction d'intégration des nouvelles populations.



Edgar Szoc, journaliste et administrateur de la Plateforme citoyenne de soutien aux réfugié·es

LES MIGRANT·ES « CHEZ SOI »

Le livre d'Isabelle Coutant s'intitule *Les migrants en bas de chez soi*. Le travail de la Plateforme citoyenne de soutien aux réfugié·es ce serait plutôt : « Les migrant·es chez soi ». C'est en cela que consiste essentiellement l'expérience d'hébergement à domicile qu'elle organise.

Pour resituer le contexte de départ, l'hébergement à domicile concerne principalement celles et ceux que Théo Francken a pour coutume d'appeler les « transmigrant·es ». C'est-à-dire des personnes venues surtout d'Érythrée, du Soudan et d'Éthiopie, qui n'ont pas demandé l'asile en Belgique, ne comptent pas le faire et, pour une très grande majorité, ont l'intention de rejoindre l'Angleterre. Fin aout 2017, se crée juste en dessous des bureaux de l'Office des étrangers – dans le parc Maximilien – un début de campement qui pourrait ressembler à une réplique bruxelloise de la Jungle de Calais. Un réseau de militant·es, qui s'était déjà mobilisé deux ans plus tôt autour du même endroit pour organiser un accueil décent du flux important de personnes migrantes, se réactive à ce moment-là.

Les bénévoles s'organisent via les réseaux sociaux, en portant tout d'abord le slogan « Pas une femme dehors », qui deviendra rapidement « Personne dehors » (dans le parc Maximilien du moins). Beaucoup de citoyen·nes manifestent leur volonté d'héberger et il y a dès les premiers soirs plus d'offres d'hébergement que de demandes. Un dispatching quotidien à partir du parc permet aux familles signalant leur disponibilité d'accueillir une ou plusieurs personnes en migration pour une ou plusieurs nuits. Cela fonctionne de cette manière depuis deux ans, même si l'organisation de la Plateforme en général et les modalités d'hébergement en particulier ont connu une série d'évolutions.

En termes de *storytelling*, la genèse de cette action peut paraître assez merveilleuse, voire miraculeuse. Elle permet de contrer un discours récurrent, adressé aux soi-disant idéalistes désireux·ses d'une politique migratoire humaine, ironisant que ces dernier·ères n'ont qu'à accueillir les réfugié·es chez elles ou chez eux, s'il·elles les aiment autant. Voilà qui est fait !

En moins d'un an, nous sommes passé·es d'un collectif de quelques bénévoles à une PME de trente salarié·es. Cette professionnalisation d'une partie des activités de la Plateforme implique évidemment de fortes transitions organisationnelles, a soulevé et soulève encore toute une série d'enjeux et de difficultés. Nous avons par exemple parfois été amené·es en tant qu'administrateur·rices ou gestionnaires à nous occuper de choses pour lesquelles nous n'étions pas forcément compétent·es.



Depuis 2017, il y a eu deux évolutions, ou plutôt « diversifications », principales des activités d'hébergement. Cette transformation organisationnelle de la Plateforme s'est matérialisée d'une part dans l'ouverture en 2018 du centre « La porte d'Ulysse ». Il s'agit d'un lieu collectif d'accueil à relativement grande échelle qui ressemble peu ou prou à ce que peut offrir Fedasil, c'est-à-dire une structure où logent et se nourrissent environ 350 personnes par nuit.

La deuxième « diversification » majeure s'est développée dans la mise en place d'un hébergement collectif de beaucoup plus petite envergure. Une quinzaine d'infrastructures pouvant accueillir chacune entre quinze et vingt personnes ont en effet été mises à disposition par les communes et les universités sur le territoire wallon. Parmi celles-ci peut être citée l'emblématique *Sisters House* bruxelloise gérée par des femmes pour des femmes.

La plus originale et invraisemblable de ces modalités d'accueil demeure cependant l'hébergement citoyen. En termes de chiffres, il représente 240 000 nuitées organisées dans plus de 8 000 familles avec l'aide de quelque 4 500 bénévoles pour conduire, préparer des repas collectifs au parc, etc. Il s'agit d'un mouvement très vaste et rien que le groupe Facebook compte aujourd'hui plus de 54 000 membres.

Si le 15 août 2017 quelqu'un m'avait prédit qu'à partir du 1^{er} septembre des centaines de personnes exilées dormiraient dans des maisons quatre façades du Brabant wallon où elles ont probablement été les premières invitées de couleur noire, je ne l'aurais pas cru. C'est le côté merveilleux de l'histoire. Cela m'évoque une interview donnée par Pierre Bourdieu à la fin de sa vie dans laquelle il utilise le mot « miracle » pour qualifier un mouvement organisé de chômeuses. Cela représente un aveu de faiblesse en matière d'analyse sociologique car un miracle est un phénomène inexplicable par la raison, quelque chose qui ne devrait pas se produire selon toute logique mais qui se produit quand même.

D'un autre côté, le projet a également connu en deux ans un certain épuisement, notamment du côté des bénévoles. Les premiers mois ont reposé sur un travail et une organisation entièrement volontaires et certaines personnes ont même été jusqu'à quitter leur emploi pour s'investir au parc Maximilien. Cet épuisement se ressent aussi du côté des familles, ce qui implique une transformation en profondeur des modalités « classiques » de l'hébergement citoyen.

Dans les premiers temps, l'accueil était généralement de très courte durée et les personnes accueillies passaient rarement plus d'une nuit dans un même foyer. Même si cela n'enlevait rien à la dimension humanitaire et politique de l'acte, le caractère très anonyme de ces relations a généré énormément de frustrations liées au manque ou à la brièveté du contact humain entre hébergeuses et hébergés. Cela a provoqué de manière assez généralisée une prolongation progressive des périodes de séjour, qui permet d'établir une relation plus durable basée sur une confiance mutuelle, incarnée parfois dans le passage très symbolique des clés. Il est d'ailleurs assez remarquable qu'il n'y ait eu pratiquement aucun incident désagréable sur ces 240 000 nuitées.

La prolongation des séjours ainsi que l'intensification – et parfois la cristallisation – des relations a provoqué une mutation de l'hébergement, qui s'accompagne désormais de plus en plus souvent d'une forme de suivi administratif des personnes.

La diffusion interindividuelle de connaissances relatives aux droits des étranger·ères est un des effets formidables de la Plateforme. Pour l'anecdote j'ai vu ma mère, qui est hébergeuse, argumenter au sujet de certaines clauses du Règlement Dublin III avec un avocat en droit des étranger·ères dans le cadre d'un des dossiers qu'elle accompagne. Même moi, je n'y ai rien compris. Et elle est loin de représenter une exception !

Depuis environ six mois, suite aux diverses évolutions que je viens de mentionner, nous avons arrêté le dispatching qui avait lieu chaque soir au parc Maximilien pour nous concentrer sur les deux modalités d'hébergement collectif. Nous sommes en train de mener par ailleurs une réflexion importante en interne au sujet des orientations futures de la Plateforme citoyenne. Différentes possibilités s'offrent à nous, comme une proposition de Fedasil de mettre en place un projet pilote d'hébergement en famille de personnes demandeuses d'asile, en s'appuyant sur l'expérience de l'hébergement citoyen. Ces initiatives totalement officialisées ne concerneraient que des personnes ayant un statut juridiquement valide, et relèveraient donc moins de la désobéissance civile, à l'origine de nos actions. Même si l'hébergement est légal en Belgique contrairement au cas français. Mais rien n'est encore décidé et toutes les possibilités restent ouvertes.

Question du public : La force de l'accueil est selon moi la seule qui va perdurer, la seule qui soit rapide et efficace. Je me pose donc la question de la professionnalisation de la Plateforme. Est-ce que celle-ci ne va pas vous empêcher de prendre des décisions qui iraient à l'encontre de la politique gouvernementale de peur de ne pas recevoir les subsides ? Je pense notamment à l'ouverture de squats qu'il y a eu à Paris, est-ce que la Plateforme soutiendrait ce genre d'initiatives ?

Edgar Szoc : C'est une question classique qui se pose à toute organisation militante. La professionnalisation avec toutes ses contraintes et ses pièges potentiels est le signe d'un succès. On sort de trois jours de mise au vert et de réflexions avec les membres de la Plateforme et on a notamment beaucoup réfléchi à la possibilité d'arrêter l'accueil professionnel. Ce n'est pas notre métier, ce n'est pas ça qu'on sait faire et il y en a d'autres qui le font. Le cœur du mouvement ce sont ces 50 000 personnes abonnées à la page Facebook, dont 12 500 qui ont hébergé, chauffé, etc. Même si ces pratiques-là sont en train de se transformer et de ralentir c'est quand même cela qui fait notre caractéristique spécifique. En ce moment on réfléchit davantage à quelque chose de l'ordre de la diminution de notre bilan comptable, puisque nous sommes une association qui est passée d'un bilan de 5 000 euros à aujourd'hui 2,5 millions d'euros par an. Ce n'était pas volontaire, ni planifié et en tout cas la ligne rouge reste celle que vous avez énoncée, à savoir ne pas protéger l'emploi au détriment de la liberté. On n'a pas vu de modifications sensibles des positionnements de la Plateforme depuis qu'on est devenu cette espèce de petite PME que je décrivais. Mais il est clair que c'est un risque auquel on est attentifs au point de réfléchir à une déprofessionnalisation et peut-être la création d'une autre asbl qui serait là une asbl professionnelle, un opérateur d'accueil mais qui serait distinct de la Plateforme.

Alessandro Mazzola, chercheur au CEDEM (Centre d'études de l'Ethnicité et des Migrations), ULiège, et GERME (Groupe de recherche sur les Relations Ethniques, les Migrations et l'Égalité), ULB

UNE CRISE DE L'ACCUEIL

Dans l'ouvrage collectif *The Refugee Reception Crisis in Europe. Polarized Opinions and Mobilizations*⁸, récemment paru aux Éditions de l'Université de Bruxelles, nous avons préféré parler de « crise de l'accueil » plutôt que de « crise migratoire » ou « crise des réfugiés ». Ces derniers termes sont fréquemment utilisés dans la rhétorique politique et constituent des paradigmes rarement questionnés ou critiqués également dans la recherche scientifique, à quelques exceptions près.

Nous avons choisi de parler de crise de l'accueil car ce n'est pas le nombre d'arrivant·es qui est devenu critique, mais bien les modalités de leur accueil. Même lors de la « crise migratoire » de 2015, le nombre d'arrivées en Belgique et en Europe n'a jamais dépassé celui des années 1999 et 2000. De plus, comme le remarque le directeur de Fedasil dans son rapport général de 2018, la situation de 2015 était malheureusement prévisible⁹, car les tendances en matière de demandes d'asile suivent des schémas cycliques.

Les deux principes généraux qui ont guidé la Belgique et d'autres États européens dans leurs choix en matière d'accueil collectif, sont à contextualiser dans cet état d'urgence et de crise de l'accueil. Il s'agit d'une part d'un effort logistique et financier pour augmenter les places d'accueil dans chaque pays, et d'autre part de mesures visant à la diminution des arrivées, qui ne sera cependant pas abordée ici. En Belgique, la stratégie d'augmentation des places s'est principalement concrétisée dans le renforcement du réseau d'accueil collectif, comprend notamment l'ouverture de nouveaux centres d'accueil et la réactivation de ceux qui existaient déjà, bien avant 2015. L'accueil collectif répond à un besoin d'adaptation aux fluctuations du nombre d'arrivées et de demandes d'asile, en alliant une logique opérationnelle à une logique purement budgétaire.

⁸ Marco Martiniello, Alessandro Mazzola, Bart Meuleman et Andrea Rea (dir.), *The Refugee Reception Crisis in Europe. Polarized Opinions and Mobilizations*, Éditions de l'Université de Bruxelles, Études européennes, Bruxelles, 2019. Disponible en libre accès : <<https://www.oapen.org/search?identifiant=1005529>>.

⁹ Jean-Pierre Luxen (éd.), Bilan 2018 : *Accueil - Réinsertion - Retour volontaire*, Agence fédérale pour l'accueil des demandeurs d'asile, Bruxelles, 2019. Disponible en libre accès : <https://www.fedasil.be/sites/default/files/rapport_annuel_2018.pdf>.



Les centres d'accueil collectifs post-2015 ont constitué la majorité de nos terrains de recherche en Belgique, bien que nous ayons également abordé la question de ce que nous appelons « sites de mobilisation » dans la partie plus qualitative de l'étude¹⁰. C'est-à-dire tout ce qui concerne l'accueil non-formalisé relevant de pratiques et dynamiques d'accueil et soutien aux demandeur·ses d'asile développées sans l'appui de structures institutionnalisées. En Belgique, peut être notamment citée la mobilisation autour du parc Maximilien, parmi d'autres cas plus circonscrits et moins médiatisés en Flandre et en Wallonie.

Notre recherche représente l'effort collectif d'une équipe pluri-universitaire composée de chercheur·ses de l'ULB, de l'ULiège et de la KULeuven, intégrée par des expert·es internationaux·ales d'Italie, de Grèce, d'Allemagne, de Suède et de Hongrie. Pendant deux ans d'immersion durant lesquels ont été collectés près de 400 entretiens avec des acteur·rices individuel·les, nous nous sommes focalisé·es sur les centres d'accueil collectif tout en observant des populations au sens large, composées de migrant·es et non-migrant·es : les résident·es des centres, les opérateur·rices (Fedasil, Croix-Rouge, etc. en Belgique) mais aussi la population locale autour des centres.

Nous avons notamment été amené·es à observer les nombreuses difficultés soulevées par la mise en place de cette stratégie d'augmentation des places face à l'état d'urgence. Celle-ci semble avoir eu davantage de conséquences négatives que positives. Une conclusion assez générale remarque la précarité grandissante des conditions d'accueil, que ce soit dans les services mis à disposition des migrant·es, la qualité des structures ou la vie des personnes concernées, qu'elles soient migrantes ou non-migrantes. Les conditions de l'accueil sont fortement affectées par plusieurs dynamiques liées à la nature précaire et temporaire des solutions adoptées par le gouvernement. Une circonstance exemplaire dans ce sens dont nous avons été témoins au cours de notre étude a été l'annonce de la fermeture de certains centres due à la réduction des places en 2018 (même si, finalement, celle-ci n'a jamais été exécutée). Les opérateur·rices des centres, souvent engagé·es pour des durées très courtes sans certitude de prolongation de leur contrat, ont souffert d'une perte totale de finalité au sein de leur vie professionnelle. Quant aux personnes en exil, elles ont vu leur propre situation changer de manière rapide et imprévisible¹¹. Les possibilités d'exercer leurs droits et de s'intégrer se sont considérablement réduites, notamment à partir du moment où certaines structures des centres d'accueil ont été physiquement démontées suite à l'annonce de leur fermeture. Cette situation a donc provoqué non seulement une perte de capital humain et un gaspillage économique certain, mais a également représenté une perte d'objectifs et de finalités dans les parcours de vie des migrant·es.

L'accueil collectif apparaît à la lumière de cette étude comme traversé par des dynamiques complexes, qui peuvent se révéler aléatoires et contradictoires. Nos recherches ont montré que la décision d'ouvrir un centre d'accueil a souvent été prise sans consulter les tendances locales, qu'elles soient positives ou négatives, ou considérer le

¹⁰ Alessandro Mazzola, « Forms and outcomes of citizens' mobilisations during Europe's refugee reception crisis », *The Conversation*, Octobre 2019, <<https://theconversation.com/forms-and-outcomes-of-citizens-mobilisations-duringeuropes-refugee-reception-crisis-122834>>.

¹¹ Alessandro Mazzola et Antoine Roblain, « Ce que les demandeurs d'asile pensent du système d'accueil d'urgence belge », *The Conversation*, Octobre 2019, <<https://theconversation.com/ce-que-les-demandeurs-dasile-pensent-dusysteme-daccueil-durgence-belge-125478>>.

contexte démographique et géographique. L'arrivée et la circulation de petites masses de migrant·es dans un endroit spécifique, par exemple en milieu rural ou dans un contexte où les citoyen·nes n'étaient pas favorables, pose des questions en termes d'égalité des chances et de démocratie touchant à la fois les migrant·es et les non-migrant·es. D'une part, les populations locales peuvent se sentir abandonnées par le gouvernement et soumises à une décision autoritaire. Ces circonstances peuvent entraîner des réactions d'opposition également dans des localités où la population n'est pas caractérisée par une opinion négative envers les migrations. D'autre part, quelles possibilités d'intégration ce choix laisse-t-il aux demandeur·ses d'asile se retrouvant dans un contexte défavorable ? Quel accès peuvent-il·elles avoir aux services de base ? Quelles possibilités peuvent-il·elles avoir de recevoir une aide citoyenne dans des contextes ruraux ou des petites agglomérations ? Certaines actions citoyennes mises en place sans l'aide de l'État sont impressionnantes tant du point de vue de la qualité que de la quantité. Ces pratiques sont considérées comme fondamentales par tous les participant·es à l'étude, y compris les travailleur·ses de la Croix-Rouge et de Fedasil, qui reconnaissent que l'accueil des migrant·es n'est simplement pas possible sans les collectifs et organisations de la société civile.

Il faut alors se demander pourquoi l'État ne développe pas de politiques d'accueil spécifiques qui suivraient les directions proposées par les populations. Cela reste une question ouverte à nos yeux.

DISCUSSION I

Martine Vandemeulebroucke : D'après vos témoignages les hébergeurs et hébergeuses expriment souvent leur volonté de développer une véritable relation avec les personnes qu'il·elles hébergent, qui dépasserait la simple aide ponctuelle. Cette volonté de rencontre se retrouve dans certains centres Fedasil et même dans des petits villages, où des citoyen·nes développent des activités avec les personnes en migration. Cependant, ces attentes issues des collectifs citoyens, des opérateur·rices d'accueil et des populations locales ne sont pas forcément en adéquation avec celles des migrant·es, engagé·es dans un projet migratoire. Qu'en pensez-vous ?

Edgar Szoc : Parfois les relations se soudent davantage après la réussite du projet migratoire. Celles-ci deviennent souvent plus profondes, mais aussi plus agréables car plus égalitaires. Ce n'est pas de notoriété publique, mais énormément d'hébergeurs et d'hébergeuses font le trajet jusqu'en Angleterre et maintiennent des liens avec les personnes qu'il·elles ont hébergées. C'est extrêmement gratifiant. La relation d'hébergement est une relation totalement inégalitaire qui peut se révéler embarrassante à bien des égards, d'un côté comme de l'autre. Les personnes en migration souhaitent rendre ce qui leur est offert tandis que nous sommes gêné·es, de peur d'entrer dans une dynamique d'exploitation.

La question des attentes mutuelles de chacun·e est très complexe. Les « transmigrant·es » qui ne sont que de passage en Belgique, n'ont généralement pas de demandes d'attache. Il·elles sont tourné·es en même temps vers leur pays d'origine et vers leur objectif. Par ailleurs, la relation entre hébergeur·ses et hébergé·es peut se développer bien au-delà du simple hébergement. Certaines familles vont jusqu'à faire

transiter vers l'Angleterre des personnes en migration dans le coffre de leur voiture. C'est une pratique (parmi d'autres) qui sort complètement du cadre légal, contrairement à l'hébergement, et peut exposer à des peines de prison. Elle demeure par contre dans un certain cadre moral, du moins tel que je le conçois.

Alessandro Mazzola : Dans le cadre d'un accueil informel, les relations interpersonnelles revêtent énormément d'importance et peuvent avoir une action positive. Au niveau de l'accueil formel au sein de structures collectives, la situation se révèle un peu différente.

Le cas du centre d'accueil de Namur, que j'ai pu observer, est intéressant. Les relations interpersonnelles y ont été le moteur de conflits à plusieurs niveaux. D'une part entre les membres du collectif Citoyens solidaires et les opératriceur-ices de la Croix-Rouge et d'autre part entre les bénévoles du collectif et les résident-es du centre. Les relations développées au fil des activités mises en place par le collectif ont eu pour effet de générer des inégalités entre les résident-es du centre. Celles et ceux qui participaient aux ateliers et activités se sont retrouvés privilégiés par rapport à d'autres, peut-être moins à l'aise dans les interactions avec la population belge ou disposant simplement de moins de temps, du fait qu'il-elles travaillaient par exemple.

Martine Vandemeulebroucke : Je me pose également la question du smartphone, indispensable à l'exilé-e pour rester en contact avec sa famille, ses ami-es, ainsi qu'éventuellement celles et ceux qui ont réussi à passer en Angleterre – ce qui peut créer des tensions. Est-ce une manière d'être dans un pays d'accueil sans y être tout à fait, car la relation avec l'extérieur est maintenue constamment ?

Isabelle Coutant : Il s'agit d'un accessoire plus que vital pour les personnes en migration, afin de savoir où elles vont, mais aussi pour maintenir un lien avec la famille et être capable de réajuster un projet migratoire. Je pense que les jeunes générations le comprennent. Par contre, c'est parfois plus compliqué pour les populations plus âgées de comprendre pourquoi les migrant-es ont des téléphones et quels usages il-elles en font. Il est arrivé que de jeunes hommes qui passent une bonne partie de la journée sur leur smartphone, avec de belles baskets aux pieds de surcroît, soient soupçonnés de ne pas être de « vrais réfugiés ». Dans l'exemple que je vous ai présenté et dans ce quartier en particulier, il s'agissait véritablement d'un enjeu de génération.

Alessandro Mazzola : Personnellement, si je devais entreprendre un voyage de 10 000 kilomètres, un smartphone est probablement la première chose, voire la seule, que j'achèterais.

REGARDER L'AUTRE



36.

Aurore Vermylen, anthropologue

ULITOMBOLESHA ?¹² : RETOUR SUR LE PROCESSUS DE L'INTERVIEW DE RÉINSTALLATION DES RÉFUGIÉ·ES

Mon travail de thèse portait sur un programme de réinstallation qui envoie des réfugiés, vivant dans des camps au Burundi, vers des pays tiers occidentaux. Pour être réinstallés les réfugiés passent la « fameuse » interview où il·elles doivent raconter leur parcours de vie traumatique. Celui-ci est inscrit dans un dossier, sur base duquel il·elles sont sélectionnés ou non pour être réinstallés dans un pays tiers. C'est-à-dire qu'il·elles sont considérés comme étant réfugiés selon les critères de Genève ou des pays qui vont les accueillir. Il me semble intéressant d'expliquer la perception des travailleur·ses humanitaires en parallèle de celle des réfugiés avec lesquelles j'ai travaillé – congolais·es ou banyamulenge (qui est une ethnie de rwandophones congolais·es particulièrement touchée par les conflits) – pour essayer de saisir certaines (in)compréhensions qu'il peut y avoir dans ce moment symbolique et charnière de l'interview.

37.

Les travailleur·ses humanitaires sont, pour beaucoup d'entre eux·elles, des gens qui sortent des grandes écoles et qui rentrent directement dans l'appareil ONG/UNHCR¹³ avec une perspective carriériste. Les travailleur·ses qui vont être chargés de poser les questions lors des entretiens de réinstallation convoitent en réalité des postes plus prestigieux (comme la protection des camps). Il·elles sont dans des parcours ultra-compétitifs entre-eux·elles. Les interviews se passent la plupart du temps au sein des camps qui sont des lieux reculés. Ce ne sont donc pas les postes les plus confortables, mais ces travailleur·ses acceptent de vivre pendant une grande période de leur vie à l'orée des

¹² Le terme *Ulitombolesha* signifie littéralement en swahili « as-tu déjà été tombolé ? ». Les Congolais·es du camp de Kinama ont en effet renommé le programme de réinstallation (dont il est fait mention dans la présentation) « la tombola », et il·elles se demandent fréquemment entre eux·elles s'il·elles sont rentrés dans le processus de sélection des réfugiés pour la réinstallation. Il·elles s'accoutent dans les rues du camp en se demandant « *Ulitombolesha ?* ». Selon la structure grammaticale swahilie, « -U- » correspond au « tu », « -li- » est le marqueur du passé simple positif, « -sha- » est un marqueur de fin d'action qui signifie souvent « déjà » et insiste sur l'accomplissement d'une action, le radical du verbe *tombola* faisant référence au programme onusien surnommé « la tombola ». Le swahili, dont il existe de nombreuses variantes, est la langue véhiculaire de l'est du Congo, et donc du camp de Kinama.

¹³ Haut Commissariat des Nations unies pour les réfugiés

camps, parce qu'il-elles se disent que ça va leur permettre d'avancer dans leur carrière onusienne. Tout cela va influencer la perception du-de la travailleur-se. En outre, en arrivant dans ces camps, il-elle doit aussi se plier à de nombreuses normes sécuritaires car les camps sont considérés comme des lieux dangereux. Dans certains d'entre eux, les travailleur-ses humanitaires doivent faire un *check up* au talkie-walkie tous les soirs pour confirmer qu'il-elles sont bien en sécurité. Dès que les travailleur-ses se déplacent d'une ville à un camp en jeep, il-elles communiquent des codes pour indiquer qu'il-elles sont en train de se déplacer afin que l'on sache en permanence où il-elles se trouvent. On est dans des dispositifs ultra-sécuritaires dans lesquels les travailleur-ses se sentent intégrées et qui contribuent forcément à une perception criminalisante ou du moins dangereuse des camps. Nous, les anthropologues, avons la chance d'échapper à ce dispositif. Mais l'ambiance dans laquelle se trouvent les travailleur-ses va aussi contribuer dans l'autre sens à la perception que les réfugié-s vont avoir de ces dernières.

Le dispositif mis en place pour l'interview de réinstallation s'apparente à de la traque à la fraude et ces interviews ont été historiquement et de plus en plus constituées pour déceler dans le discours des réfugié-es, les mensonges ou les non-mensonges. Les travailleur-ses sont formés à y détecter le vrai du faux. Les formations qu'il-elles reçoivent sont axées sur les appareils juridiques internationaux et non sur le contexte politique, sociologique ou culturel des régions en guerre. On ne leur explique pas les dynamiques sociologiques en place mais plutôt que selon l'appareil juridique x ou y, la personne peut être reconnue réfugiée ou non et avec des critères de vulnérabilité, non-vulnérabilité etc. La plupart des personnes que j'ai rencontrées voulaient faire des carrières humanitaires avec une vision idéologique, celle de travailler pour les droits humains. Mais j'ai remarqué que le dispositif de l'interview rendait ces agent-es de plus en plus suspicieux-ses. Sur plusieurs années, j'ai vu des personnes passer d'une perception extrêmement idéologique – « on va faire des interviews pour aider les réfugié-es » – à une perception de plus en plus cynique – « Là, est-ce qu'il a menti ? Je crois qu'il m'a raconté n'importe quoi... De toute façon ils mentent tous ! Mais qu'ils mentent sur leur composition familiale, ça va encore. Moi je ne veux pas faire passer des criminels de guerre car ça c'est le plus grave ».

Du point de vue des réfugié-es eux-elles-mêmes : dans le camp de Kinama, où j'ai fait un de mes terrains, le processus de la réinstallation et donc de l'interview est nommé la « tombola ». On comprend bien ce que cela veut dire : c'est une perception qui s'apparente à un jeu de hasard, on ne sait pas très bien qui va pouvoir obtenir cette réinstallation – une espèce de Graal – et pouvoir sortir du camp. Comme on est dans un camp, toutes les personnes qui y vivent sont déjà reconnues comme réfugiées, ce ne sont pas des demandeur-ses d'asile et il-elles peuvent donc toutes prétendre à cette réinstallation. Mais cela est perçu comme une tombola, comme quelque chose qui vient d'en haut. C'est un processus très long, très lent qui préoccupe quotidiennement les réfugié-es. Alors, il-elles vont essayer de comprendre quelles sont les questions posées lors de ces interviews. Celles-ci sont secrètes et les réfugié-es entre eux-elles ne se les divulguent pas car comme on sait que tout le monde ne peut pas partir, il y a une forme de compétition qui se met en place. En réalité, les deux questions ultra secrètes, que l'on a fini par me dévoiler, sont tout simplement des questions qui semblent très logiques pour nous : « Pourquoi est-ce que

tu as quitté ton pays ? » et « Pourquoi est-ce que tu ne pourras jamais y retourner ? » Sur base des réponses, les dossiers vont se constituer, tout en sachant qu'il y aussi d'autres critères d'ordre socio-économique – dits ou non-assumés cela dépend. Les réinstallations vont se faire dans des pays tiers occidentaux, c'est-à-dire les États-Unis, le Canada, quelques pays européens, l'Australie, etc. La réinstallation est donc perçue comme une tombola et l'agent-e du UNHCR comme une personne toute puissante qui va pouvoir les faire sortir de ce camp. Ce processus qui préoccupe les réfugié-es s'apparente à une imposition discursive institutionnelle : les gens savent exactement comment il faut arriver à se présenter parce qu'il y a une attente de la part des agent-es du UNHCR de ce que serait un-e « bon-ne réfugié-e ». Évidemment il n'y a pas de « bon-nes » ou « mauvai-ses » réfugié-es et la perception de comment raconter un trauma est culturelle. Par exemple en swahili, il n'existe pas de joli mot pour dire « faire l'amour ». Il n'y a que deux mots pour désigner le sexe ; l'un est un mot très neutre, utilisé dans les médias pour désigner l'activité sexuelle et l'autre est un mot violent. Donc il y a beaucoup de femmes qui arrivent devant le processus de réinstallation et qui ne se rendent même pas compte que le viol est un motif d'obtention du statut de réfugiée. De même la sociologie des guerres ne tourne pas du tout autour du fait de montrer ses faiblesses, et il n'est pas simple de raconter son malheur dans une société en guerre. Aussi, des régions comme le Rwanda-Burundi, que j'étudie, sont des régions qui se basent sur le secret même dans les échanges quotidiens. Le lieu « interview » n'est donc pas forcément le plus propice à ce que les gens se racontent.



40.

Hamedine Kane, artiste plasticien, réalisateur¹⁴

REPRÉSENTATION DE L'EXIL ET ASSIGNATION

Je m'appelle Hamedine Kane, je suis artiste, réalisateur et je fais des installations vidéos. Je suis en Belgique depuis dix ans. Quand je suis arrivé en Belgique, je me suis d'abord retrouvé au centre d'accueil d'Yvoir dans le namurois, dans le cadre de ma procédure de demande d'asile. J'y ai vécu quelques années avant de venir m'installer à Bruxelles. Ce sont les rencontres que j'ai faites ici qui m'ont amené à me confronter à certaines pratiques artistiques, au cinéma puis aux arts plastiques.

Arriver dans un nouveau pays est difficile. Il y a toutes sortes de vexations. On n'imagine pas la violence de la confrontation à l'administration : comment on est traité, comment on est regardé, comment on est diminué. On devient un numéro, un dossier, un affabulateur potentiel. Le rapport au corps est très violent et on est aussi nié en tant que personne capable de penser. Le premier contact que l'on a avec l'administration du pays d'accueil est pour moi assez problématique. Ce que les gens vivent là fera partie d'eux-elles. C'est ça que l'Europe doit comprendre : que les conditions d'accueil déterminent l'inscription dans un territoire et le rapport au pays d'accueil. Ce n'est pas de la politique, c'est la vie. Le temps politique est très court, très fini, et le temps de la vie de quelqu'un qui s'inscrit dans un nouveau corps, un nouveau territoire, est beaucoup plus long et implique beaucoup plus de choses.

41.

Il y a deux ans, je suis allé à Calais pour travailler sur les questions de migrations, d'exil et de représentations. La zone de Calais est l'endroit où il y a eu la plus grosse production d'images en 2016. Mais cette surmédiation ne donnait pas la mesure de ce qui se passait. Ce que l'on nous montrait à la télévision, c'était juste des ombres ou des masses de gens, sans identité, sans spécificité. Ce n'était même pas vraiment des personnes, juste des hordes d'ombres. Ce traitement médiatique faisait qu'on ne les voyait plus, qu'il-elles n'existaient plus que comme assignation. Et c'est cela qui m'intéressait. J'ai alors fait un travail de convocations et d'invocations à partir de ce qui se passait pendant l'esclavage, des routes esclavagistes par la mer, et j'ai essayé de le connecter avec ce qui se passe aujourd'hui. Il y a un réel travail de mémoire à faire. Lier des territoires sur des réalités passées et des réalités actuelles et sur ce que cela dit de notre humanité à toutes. Quand

¹⁴ Un entretien avec Hamedine Kane, intitulé « Il n'est de frontière qu'on outrepassa », est paru dans le hors-série du *Journal de Culture & Démocratie* - « Camps ». L'article est disponible en ligne : https://www.cultureetdemocratie.be/documents/Productions/Analyses/2019/Analyse_2019_24_HK.pdf

je suis dans un centre d'accueil comme celui d'Yvoir ou que je vais travailler à Calais, la question que je me pose en tant qu'être humain c'est : pourquoi cette différenciation ? Pourquoi est-ce qu'il-elles sont assignées là ? Comment s'inscrivent-il-elles dans une humanité, un pays ou une communauté ? Il faut accepter cet état de fait et ce que ça dit de nous. En tout cas moi c'est à partir de là que je travaille. Sur la question de la représentation, je pense qu'il est très important que des gens qui vivent des processus d'exil et de migration puissent eux-mêmes se positionner sur ces questions d'une façon intellectuelle, littéraire, artistique, créative et même politique. Que ces personnes puissent définir ce qu'elles sont en train de vivre, les concepts, la pensée et le langage pour le dire. Camus disait : « Quand on nomme mal les choses, on rajoute aux malheurs du monde. » Même moi, qui ai vécu un processus de demande d'asile et d'intégration dans un nouveau pays, quand je suis à Calais, il m'est difficile de trouver la bonne distance pour comprendre les choses. Les caméras ne sont pas toujours adaptées pour capter ce qui fait qu'entre celui qui regarde et celui qui est regardé il y a quelque chose qui se passe, mais j'essaie de faire attention à cela. La difficulté et la crispation du traitement de la question migratoire en Europe vient aussi de la distance qui existe entre celles et ceux qui arrivent et celles et ceux qui sont là. La non-rencontre, ou la distance, ou l'assignation. Mon intuition est qu'une des manières de faire que cette rencontre se fasse est de passer par le cinéma, par l'art, par la littérature. Sinon, ça passe aussi par le travail des acteur-rices de terrain. Ces rencontres sont possibles, elles se font. Il est faux de dire que l'Europe n'est que rejet. Le rejet existe, on constate tous les jours les drames en Méditerranée, la présence des lieux d'enfermement et d'empêchement partout en Europe, mais c'est une réalité politique qui dépasse un peu le simple citoyen-ne. Dans leur positionnement individuel, humanitaire et humaniste, dans leur façon d'habiter le monde, certain-es Européen-nes font preuve d'un véritable engagement.

42.



43.

Basel Adoum, écrivain

LES RÉFUGIÉ·ES SE CACHENT DU MONDE



J'écris d'une expérience personnelle, pas d'une autobiographie. J'observe. L'écrivain est une personne dotée d'une capacité de décodage et de recodage de la réalité. Je m'adresse aux écarts dans les chemins et les politiques d'intégration et présente la réalité par un moyen alternatif. J'écris une fiction très claire ; j'écris ce que je crois, que les réfugié·es se cachent du monde dans leur cœur afin de rapprocher les autres de nous. Dans mes spectacles de comédie, je présente aussi, de manière amusante, les difficultés auxquelles nous sommes confronté·es dans la vie quotidienne. Je pense que les gens ont une relation compliquée avec les médias, ils ne leur font pas confiance mais ils les suivent malgré tout. Je propose cette manière alternative de décrire des petits détails que les médias et les statistiques ne peuvent pas couvrir, de transcrire une dimension émotionnelle. Par exemple récemment, je présentais dans un spectacle humoristique la façon dont certains médias nous enlèvent notre individualité et rendent chaque individu responsable et représentatif d'un groupe ou d'un type de personnes, tels que les Arabes, les musulman·es, les réfugié·es, etc. Cela met la pression sur tout le monde, même les forces de sécurité. Enfin, la valeur de l'art dans l'intégration est sous-estimée. L'intégration des réfugié·es dans l'art et par l'art est un point essentiel à examiner.

Voici un extrait de la nouvelle *Né hier*, publiée dans le hors-série du *Journal de Culture & Démocratie* – « Camps »¹⁵ :

« Le type sympa lui sourit et dit : “*Salam aleykoum, babibi.*” Le petit garçon pose sa nourriture par terre, ôte ses chaussures trop grandes et court à toutes jambes en criant le plus fort possible : “Maman ! Il a dit *salam aleykoum* ! Il connaît ma langue ! Il connaît mon pays !” Ce garçon avait à ce point besoin d'un pays à lui... De tout son cœur, il espérait rencontrer quelqu'un qui sache d'où il venait, qui le connaisse d'avant qu'il soit un réfugié. Un réfugié de 5 ou 6 ans. Car il avait une vie avant qu'on ne l'enferme entre ces murs, sans qu'il ait pourtant commis aucun crime. »

IMAGE CRIMINALISÉE DES MIGRANT·ES ET INVISIBILISATION

J'aimerais parler, en tant que réfugié syrien et écrivain, de l'accueil des Syrien·nes en Belgique. Je pense que tout a commencé quand les Syrien·nes ont été considérées comme une « crise » plutôt que comme un nouveau composant social, un groupe de nouveaux arrivants et de nouvelles arrivantes, avec leur héritage culturel, leurs jeunes talents et leur puissance professionnelle. L'échec partiel de l'inclusion des Syrien·nes en

Belgique, d'abord dans les camps puis dans la société, a été l'un des facteurs de la création de ce que l'on a appelé la « crise ». L'autre facteur est l'image négative accolée aux réfugié-es syrien-nes. Les Syrien-nes étaient présentées, surtout après 2015, comme une invasion religieuse et culturelle mais aussi comme un fardeau économique. Cette idée a été renforcée dans le chef de certains groupes de Belges par le fait que ces réfugié-es soient installés dans des camps à la périphérie des villes. Concentrer les gens derrière des murs électrifiés ne les aide pas à trouver leur chemin dans la nouvelle société. Et socialement, cela consolide l'image négative construite par certains médias. L'idée d'un lieu pour s'occuper du-de la nouvel-le arrivant-e, sur le plan logistique, éducatif, etc., est nécessaire, mais surtout, dans des conditions sociales naturelles.

Le thème de l'invisibilisation est récurrent dans la littérature postcoloniale. Après avoir longtemps souffert d'invisibilité dans les camps, nous avons adopté l'invisibilité comme mécanisme d'autodéfense. Je veux dire, on nous fait croire que nous sommes différent-es et que nous n'appartenons pas à la Cité. Nous perdons confiance en nous et nous perdons notre optimisme. Nous croyons que ce que nous pouvons offrir est inutile ou rejeté. Par conséquent, après un certain point, nous cherchons l'invisibilité. Nous *voulons* être invisibles.

Je voudrais terminer par un nouvel extrait de la nouvelle *Né hier* :

« Même les chiens ont besoin d'être en compagnie des humains, sinon, ils finissent par en avoir peur ou ne pas vouloir s'en approcher. Je ne sais pas comment acheter un sandwich ou un café. Pourquoi nous séparent-ils des autres si c'est pour nous reprocher de ne pas nous mêler facilement et rapidement à eux par la suite ? »

46.

DISCUSSION II

Martine Vandemeulebroucke : En renvoyant les camps à la périphérie des villes et en rendant ces lieux presque inaccessibles aux journalistes, l'État n'organise-t-il pas une forme d'invisibilisation ? Basel Adoum dit : « Nous cherchons l'invisibilité. » Cette invisibilisation est-elle consentie ou subie ?

Aurore Vermynen : Cette question me fait penser à une recherche que j'ai faite, au moment de la crise de l'accueil en 2015, pour l'asbl Ulysse qui est un centre de santé mentale. J'avais notamment effectué cette recherche au Petit Château et le personnel médical racontait que les personnes qui les inquiétaient le plus étaient justement celles qu'il-elles ne voyaient plus. L'une des grandes difficultés pour les travailleur-ses était de parvenir à repérer les personnes qui souffraient de dépression car celles-ci finissaient par s'invisibiliser elles-mêmes.

Hamedine Kane : Moi cela me fait plutôt penser à la réalité de l'assignation. On est vraiment assigné-e quelque part, c'est-à-dire *qu'on ne fait pas partie*, on est à part. Cela répond à un besoin de gestion des flux de personnes. Il y a une violence extraordinaire, dans la façon de gérer ces populations-là, cette couche de la société, qui est presque naturalisée. On fait ça aussi avec l'Afrique par rapport au reste du monde. Pour moi c'est la plus grande violence que l'on peut faire subir à des gens. On est à cet endroit proche du racisme. Ce dont parle Basel Adoum, les réfugié-es qui choisissent eux-elles-mêmes de disparaître, d'être invisibles, est une question qui m'intéresse beaucoup.

Question du public : Je m'appelle Espérance et je suis une ancienne réfugiée politique. Madame Vermynen parlait de gens dont le travail serait de reconnaître les « vraies » et les « fausses » réfugié-es. Mais il faut savoir que beaucoup de réfugié-es ont besoin d'oublier ce qui est vrai...

Aurore Vermynen : Cette histoire du vrai et du faux est une ligne complètement factice. Effectivement, le lieu de l'interview n'est vraiment pas le plus propice à raconter ses traumas les plus grands. Les psychologues le disent. Lorsqu'on a vécu un événement traumatisant, l'un des réflexes possibles est d'être dans le déni, de tout oublier. Une personne peut être en thérapie pendant des années avant de pouvoir sortir son trauma. Donc l'interview, d'autant plus qu'elle est chargée d'enjeux énormes, n'est vraiment pas le lieu le plus propice. Cécile Rousseau et Patricia Foxen ont écrit un article intitulé « Le mythe du réfugié menteur »¹⁶. Il ne s'agit évidemment pas de savoir si les réfugié-es mentent ou non. Les chercheuses ont analysé le mythe du Canada comme terre d'accueil. Les gens que l'on y accueille sont des réfugié-es mais les autres, ceux et celles que l'on n'accueille pas, ne peuvent pas être des réfugié-es, donc il-elles sont des « fausses réfugié-es ». Ainsi, et grâce au processus de l'interview comme forme de tri, on peut conserver intact ce mythe de l'accueil.

47.

¹⁶ Cécile Rousseau, Patricia Foxen, « Le mythe du réfugié menteur : un mensonge indispensable ? » in *L'évolution psychiatrique*, volume 71, n° 3, 2006, p. 505-520.

CONFÉRENCE MICHEL AGIER



48.

Michel Agier, ethnologue et anthropologue français, Directeur de recherche à l'Institut de recherche pour le développement et Directeur d'études à l'École des Hautes Études en Sciences Sociales

PRIVÉE, PUBLIQUE, COSMOPOLITIQUE : TROIS LEÇONS SUR L'HOSPITALITÉ

50. Mon propos fera écho aux deux tables rondes précédentes, en particulier sur l'importance de la mobilisation autour du mot « hospitalité ». J'évoquerai trois dimensions de l'hospitalité : privée, publique et cosmopolitique. J'aimerais aussi, en conclusion, défendre 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 les propositions d'Étienne Balibar ; et voir ce que ce passage de la faveur au droit pourrait changer parmi nous et pour les migrant·es. Ce droit réintroduirait les migrant·es eux·elles-mêmes dans la réflexion – alors qu'en parlant d'hospitalité nous parlons plutôt de nous-mêmes – et cela donnerait à l'hospitalité une dimension peut-être plus directement politique, posant finalement la question des nouveaux cadres de la citoyenneté, de ses cadres cosmopolitiques en particulier.

Avant tout, je voudrais dire en quoi l'anthropologue que je suis, ou le chercheur en sciences sociales plus largement, est concerné, et de quelle manière, par cette question de l'hospitalité. Comment elle s'impose et comment elle m'engage. Ce qui m'a fait m'interroger à la fois sur le rapport que nous avons au monde contemporain, mais surtout sur la façon dont cette question s'est imposée aux intellectuel·les à d'autres époques : pourquoi le philosophe des Lumières Emmanuel Kant a-t-il pensé ce qu'il a appelé « l'hospitalité universelle » en même temps que « la paix perpétuelle », qui l'intéressait en priorité ? Emmanuel Kant a développé une critique de l'époque des Lumières sur son passé et sur la formation du monde dans lequel il vivait, un monde déjà globalisé, formé par les trois siècles précédents et leurs conquêtes coloniales ; la rencontre des Européen·nes avec les peuples des Indes, des Amériques et d'Afrique ; leur domination, leur violence et les massacres dont cette colonisation européenne du monde avait été le théâtre ; mais aussi, les tentatives réelles d'échange et de compréhension réciproques et les métissages de la pensée – comme l'a bien montré Serge Gruzinski – qui ont aussi existé. À cela, la réponse des philosophes des Lumières, d'Emmanuel Kant, ne pouvait être que la recherche de *la paix perpétuelle* à l'échelle du monde, dans une humanité qui serait une et diverse, d'un bout à l'autre de la planète ; une humanité capable d'éviter

la guerre – c'était l'obsession d'Emmanuel Kant –, en faisant triompher la raison, qui seule permettrait de dégager le genre humain « de la situation chaotique qui caractérise les relations entre les États » et de créer « une situation cosmopolitique d'équilibre ». Quand il parlait d'hospitalité, Emmanuel Kant disait : « Il est question ici non pas de philanthropie mais de droit. » Près de deux siècles plus tard, au début du XX^e siècle, deux auteurs majeurs ont inspiré les études sociologiques sur le thème du cosmopolitisme urbain : l'Allemand Georg Simmel et l'Américain Robert Ezra Park. Louise Carlier¹⁷ a bien montré comment leurs recherches sur le cosmopolitisme ont émergé en réponse à d'autres maux, ceux qui leur étaient précisément contemporains : le nationalisme allemand pour Georg Simmel – qui s'intéressa 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-Uniens chez Robert Park, observateur de la ville de Chicago et cherchant des réponses à la désorganisation sociale et morale, dans une réflexion sur « comment refaire communauté – ou des communautés – en ville ». Difficulté de notre planète à faire monde, nationalisme et racisme : à ces maux-là se sont ajoutées, au milieu des années 1990, la montée des xénophobies nationales et déjà, les crises de l'accueil des étranger·ères en Europe, dans un contexte marqué par les déplacements de populations, 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 y trouver les sources d'une hospitalité qu'il aurait voulue inconditionnelle, au moment où diverses recherches sociologiques et d'autres essais philosophiques commençaient à traiter de la question des réfugié·es et de leur accueil. Derrida nous offrait, de « l'étranger », une représentation sacrée mais décontextualisée, qui me semble difficilement défendable lorsqu'on mène des enquêtes de terrain sur cette question de l'hospitalité. Pourtant il a bien représenté un autre moment de cette pensée cosmopolite.

Aujourd'hui, en 2015, 2018, 2019, à quel mal contemporain voulons-nous répondre en remettant encore 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 comme vous et moi, et fatale pour des dizaines de milliers d'autres : plus de 40 000, peut-être 50 000 mort·es aux frontières à l'échelle mondiale depuis 2000 ; depuis 2000 aussi, au moins 35 000 mort·es en Méditerranée. La Méditerranée, le désert mexicain, le Sahara, le golfe du Bengale sont devenus des tombeaux de l'Universel et c'est cela qui doit nous interpeler. Interpeler n'importe quel·le anthropologue qui s'intéresse à l'Universel, n'importe quel·le chercheur·se en sciences sociales et n'importe quel·le citoyen·ne. C'est la preuve physique, morbide, d'un dérèglement anthropologique global. Une partie de l'humanité devient négligeable, oubliable, sacrifiée sans être jamais sacrée – comme le décrit précisément Giorgio Agamben avec le terme de *homo sacer* – au moment même où, pourtant, la mobilité se fait pour toutes plus désirable ou plus indispensable pour échapper aux crises sociales, politiques, climatiques, ou simplement pour travailler, vivre, participer au monde, à la totalité du monde.

17 Louise Carlier, « Les apports de R. E. Park pour une approche sociologique du cosmopolitisme », en ligne sur le site EspaceTemps.net, consulté le 18/11/2019 (<https://www.espacetemps.net/articles/les-apports-de-park-pour-une-approche-sociologique-du-cosmopolitisme/>)

Parler de « crise migratoire » est faux, c'est d'une « crise de l'accueil » qu'il s'agit. Mais c'est aussi réduire toute politique à l'urgentisme, au risque de faire plier cet urgentisme devant les stratégies politiciennes qui font et refont régulièrement de « l'étranger » un ennemi, jusqu'au point d'admettre la possibilité pour les citoyen·nes européen·nes de vivre en voisin·es d'une Méditerranée mortifère. Pourtant, l'expérience multiple des migrant·es est appelée à durer, à se développer dans toutes les directions, et la condition d'étranger·ère à s'étendre de plus en plus. Notre monde est et sera de plus en plus mobile et produira de plus en plus d'étranger·ères. 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. Le cas des femmes et des hommes en migration dans le monde, qui vivent dans des conditions matérielles ou juridique précaires, et qui n'ont pas vraiment choisi leur mobilité mais ont été contraint·es de quitter leur lieu de vie pour des raisons politiques, économiques, environnementales, ne représente encore qu'une minorité rapportée aux 250 millions de personnes recensées comme 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 – la mondialisation qui ouvre des horizons inespérés, qui donne à voir le monde dans son ensemble, mais qui, aussi, détruit les systèmes locaux les plus fragiles, obligeant les personnes à se déplacer – et aussi à cause des échecs répétés des États-nations, à prendre en charge le présent et l'avenir de la constante mobilité du monde, avec laquelle nous devons faire aujourd'hui.

Le fait vraiment nouveau, ce n'est donc pas la circulation des migrant·es, même s'il y a eu un pic en 2015 en Europe, qui a été sérieusement réduit en 2016, 2017, 2018 – aujourd'hui les chiffres de circulation en Europe sont à peu près les mêmes que ceux de la fin des années 1990. Cela est dû, pour une grande part, aux politiques européennes qui ont favorisé la rétention des étranger·ères à ses frontières extérieures, ou plus loin encore. Mais si l'on observe en détail les sociétés européennes de ces dernières années, ce qu'on voit de vraiment nouveau ce sont des collectifs et des associations qui se sont créées par centaines, des gens qui se sont mobilisés par dizaines ou centaines de milliers pour trouver les solutions que leurs États n'offraient pas aux migrant·es : nourriture, logements, assistance de toute sorte, ils et elles 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 politiques hostiles aux étranger·ères sur la scène politique et médiatique.

Parler de l'hospitalité, c'est donc d'abord pointer un manque, faire une critique des politiques publiques migratoires et d'accueil, inhospitalières. On a parlé d'hospitalité d'abord en parlant d'« inhospitalité », dans les années 1990 comme en 2013, 2014, 2015, et donc en se demandant comment l'hospitalité serait à l'inverse possible. Il y a des discours tels que : « mais puisque vous voulez accueillir les migrant·es, accueillez-les vous-mêmes ! », qui transposent la question de l'accueil, comme question d'État, à l'hospitalité comme une question éthique et individuelle. Critiquer le manque ou la fin de l'hospitalité a été contemporain de la décision de nombreux·ses chercheur·ses et de certaines institutions de mener des enquêtes de terrain sur les pratiques publiques et privées d'accueil et/ou de rejet des migrant·es – c'est de cette façon que j'ai été amené à monter et ensuite à conduire un programme de recherche appelé Babels¹⁸, qui pendant trois ans a mené des recherches sur les questions de l'accueil et de l'hospitalité en Europe, mais aussi en Turquie et au Liban.

18 <https://anrbabels.hypotheses.org/a-propos>

Mais qu'y a-t-il derrière le mot d'« hospitalité » utilisé comme un argument rhétorique, polémique voire politique ? Je vous en propose trois définitions.

Commençons d'abord par celle du dictionnaire historique de la langue française d'Alain Rey : « Fait de recevoir, loger, nourrir quelqu'un sans contrepartie et, par extension, bon accueil [...] L'hospitalité prend au Moyen Âge le sens d'un hébergement gratuit et d'une attitude charitable envers l'accueil des indigents, des voyageurs dans les couvents, les hospices et les hôpitaux. » On trouve d'emblée dans cette définition de l'hospitalité les deux premiers sens généralement donnés à ce terme, unanimement valorisés : premièrement, son sens étroit, son sens strict, celui qui unit deux hôtes dans un même domicile, l'« accueillant·e » et l'« accueilli·e », ou l'« hôte·se » et l'« hébergé·e » – comme on dit dans les associations aujourd'hui – selon une relation particulière, la relation d'hospitalité, qui s'appelait *xenia* en grec ancien, d'où découle le terme *xenos*, qui ne voulait pas dire au départ « l'étranger », mais qui voulait dire « l'hôte, le partenaire de la relation d'hospitalité », avant de devenir plus tard et plus communément « l'étranger ». C'est dans ce cadre qu'elle prend d'abord son sens social, relationnel, lorsqu'une place est faite pour l'hôte, comme un don appelant un contre-don. C'est la définition proposée par l'anthropologue Julian Pitt-Rivers qui, à partir d'enquêtes en Andalousie, a associé l'hospitalité à des pratiques d'honneur et d'échange entre des personnes et, au-delà des personnes, entre leurs communautés. C'était cette « nécessité sociologique de l'échange », disait-il, qui était selon lui « la loi la plus universelle de l'hospitalité ». Donc hospitalité « privée » ou hospitalité au sens strict, mais aussi hospitalité au sens large que l'on dit parfois « publique » et qui fait référence aux institutions d'accueil des errant·es, telles qu'elles apparaissent au Moyen Âge, par exemple avec les premiers hospices de la charité et le début des lieux et institutions humanitaires.

Ce qui compte pour notre réflexion, c'est qu'à ce moment-là, l'hospitalité est séparée du cadre privé ou domestique dans lequel s'inscrit son premier sens, son noyau ou sens strict. Elle est détachée des obligations sociales, familiales ou locales ; alors que dans le monde privé, l'hospitalité est souvent une obligation sociale – ce que l'on voit quand on enquête sur l'hospitalité comme une pratique sociale ordinaire dans de nombreuses sociétés et cultures dans le monde –, elle fait partie de ces cycles de don et contre-don. Détachée de ce cadre social, familial, elle prend donc un caractère public, anonyme – on ne connaît plus la personne que l'on reçoit –, institutionnel, municipal, éventuellement d'État. Recep Tayyip Erdogan a pu dire que son pays était un pays « hospitalier pour les frères syriens », jusqu'au moment où il a décidé qu'il·elles pouvaient repartir. Dès lors, deux millions et demi de réfugié·es syrien·nes sont confiné·es à la frontière. Ce caractère public de l'hospitalité peut être rattaché au mot « hôpital ». Guillaume Le Blanc et Fabienne Brugère ont proposé de faire renaitre ce mot-là, au sens du lieu de l'hospitalité. Mais ce qui s'est passé historiquement – on peut le situer vers la fin du XIX^e siècle et le XX^e siècle –, c'est que l'hospitalité dans ce sens-là tend à disparaître derrière les politiques – les politiques de l'asile, les politiques très conditionnelles du droit d'asile ou les injonctions des politiques migratoires restrictives de l'État-nation, qui soumet le principe d'hospitalité au contrôle des territoires et des frontières nationales.

Au-delà de ces deux significations sociales de l'hospitalité *stricto sensu* et *lato sensu*, étroite et élargie, privée et publique, il y a encore une troisième signification – celle à laquelle j'ai fait allusion tout à l'heure –, celle que le philosophe Emmanuel Kant donne à l'hospitalité, un sens politique voire géopolitique et global. « L'hospitalité, dit-il, doit

être universelle car elle est associée à une forme politique supérieure, mondiale, celle de la cosmopolitique. [...] Seule l'hospitalité rend possible la libre circulation des individus sur la planète. » Le philosophe considère l'hospitalité comme naturelle ou universelle « en vertu du droit de la commune possession de la surface de la Terre sur laquelle, puisqu'elle est sphérique, les humains ne peuvent se disperser à l'infini mais doivent finalement se supporter les uns à côté des autres, et dont personne à l'origine n'a plus qu'un autre le droit d'occuper tel ou tel endroit ». Si *Vers la paix perpétuelle* d'Emmanuel Kant est considéré comme une utopie ou comme un idéal de diplomatie – on a souvent dit que l'ouvrage était en fait un traité de diplomatie –, la cosmopolitique et l'hospitalité universelle du philosophe, ne trouvent guère d'échos aujourd'hui dans la politique internationale contemporaine. Au contraire, les États utilisent leur contrôle des instances internationales – l'ONU en premier lieu – pour confirmer leur pouvoir de fermeture territoriale et leur vision sécuritaire des circulations à l'échelle globale, comme l'ont montré la conférence intergouvernementale de Marrakech pour un « Pacte Mondial pour des migrations sûres, ordonnées et régulières », en décembre 2018, ainsi que les réactions politiques en Europe face à la seule éventualité d'un possible accord global sur ces questions qui commençaient par ce préambule disant que la migration n'était pas en soi négative mais était souhaitable et était une bonne chose.

Donc, l'hospitalité dans la cosmopolitique, c'est mal parti ! Dans le même temps, le principe d'« hospitalité publique » disparaît derrière la difficile mise en œuvre, État par État, du droit d'asile et derrière l'échec des tentatives d'un véritable droit international des travailleur·ses migrant·es par exemple – traité qui n'a été signé par aucun des pays du Nord. Enfin, l'hospitalité dans le monde privé, domestique, est depuis longtemps réduite dans les pays européens à l'entourage immédiat, notamment familial. Une efficacité très restreinte donc, autant du fait de la place prise par les institutions de l'État pour assurer, en principe, la prise en charge des étranger·ères et indigent·es, que par la réduction de la taille des familles, des logements et par l'individualisation de la vie sociale, qui a oublié ce qu'était la pratique de l'hospitalité et les lieux de l'hospitalité. L'« hospitalité privée » dans ces conditions est une épreuve, elle demande une mobilisation individuelle et collective très importante, jusqu'à provoquer parmi les accompagnateur·rices associatif·ves, les hébergeur·ses et les hébergé·es, des saturations de divers ordres, *burn-out* des acteur·rices associatif·ves, surinvestissement des hébergeur·ses, fatigue des familles des hébergé·es, etc. Les hébergeur·ses agissent rarement seul·es, 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 par l'absence de communauté immédiatement agissante, autour de soi, et qui permettrait de relier socialement la personne qui accueille et celle qui est accueillie.

On a vu en France, grâce à un inventaire qui a été fait par une plateforme (Sursaut citoyen) que depuis 2015, 1 200 associations se sont développées pour prendre en charge l'aide aux migrant·es, parmi lesquelles 300 étaient spécifiquement dédiées à l'accueil des migrant·es chez les personnes. Partant d'enquêtes antérieures menées en Afrique, notamment sur la condition de l'hospitalité – c'est-à-dire avoir un environnement social, avoir une maison, avoir des langages relationnels qui permettent de penser l'hospitalité comme une pratique ordinaire, qui n'a rien de spécialement exceptionnel, sans que cela n'ait à voir avec le fameux « communautarisme » dont on parle régulièrement dans les

médias –, mais aussi partant du fait qu'on est dans un contexte sans ce « commun » dans lequel s'inclut la pratique individuelle de l'hospitalité, je fais l'hypothèse que toutes ces associations, tous ces collectifs, qui sont nés ces dernières années, ont été créés pour refaire de la communauté là où notre histoire des modes de vie en Europe nous a fait, que nous le voulions ou non, individualiser notre vie de famille, notre espace de vie, diminuer, raccourcir, la taille des maisons ou des appartements, obligeant donc que de nombreuses personnes, pratiquement toute une communauté, se mobilisent à chaque fois pour un·e migrant·e à héberger. Et c'est ce qui est intéressant : souvent, on voit qu'il faut dix ou quinze personnes qui se mobilisent pour héberger une personne. C'est à peu près la taille d'un grand lignage en Afrique, où l'accueil et l'hébergement de l'étranger·ère qui passe se fait de manière ordinaire, quotidienne. De fait, ce sont les associations, elles-mêmes parfois regroupées en réseaux, à l'échelle d'une ville par exemple, les collectifs, les militant·es ou encore, mais dans une moindre mesure, quelques plateformes internet – qui ont moins bien fonctionné que les réseaux associatifs, en tout cas en France –, qui finalement 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'hébergeur·ses, de ne pas les épuiser – il est intéressant de voir que l'on utilise les termes d'hébergeur·se et d'hébergé·e, que l'on ne parle plus d'hôtes et d'hôtesse, comme on le fait habituellement dans le langage de l'hospitalité –, de ne pas les perdre parce que ceux·celles-ci peuvent être déçus ou inquiet·ètes de la relation qui s'établit avec les hôtes accueilli·es après un premier élan de solidarité, parfois éphémère. À l'inverse, la respectabilité de la personne à accueillir, son équilibre 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 référence à quelque régulation que ce soit, les associations et réseaux encadrant la relation d'hospitalité en proposent des durées minimales et maximales très diverses. C'est comme si on réinventait les lois de l'hospitalité. Florence Dupont dit cela en s'adressant à Derrida lorsqu'elle dit qu'il s'est trompé de traduction : *xenos* ne voudrait pas dire « l'étranger » mais l'hôte, le partenaire de la relation d'hospitalité. Dans la Grèce antique, la *xenia*, cette relation d'hospitalité, dure trois jours. Chez les Hazaras¹⁹, en Afghanistan, c'est dix jours. Dans la tradition arabe, c'est trois jours aussi. Et chez les Haoussas²⁰, où j'ai mené mes enquêtes en Afrique de l'Ouest, c'est une durée limitée : ça peut être trois jours, dix jours et ça peut être plus. Mais quand c'est plus, on fait toujours comme si c'était trois jours : c'est-à-dire, on maintient la relation asymétrique mais qui devient une relation de domination, qui dure longtemps. Il y a une relation inégale qui s'installe, qui s'inscrit, qui devient une relation de dépendance, parce que celui·celle qui est accueilli·e l'est selon des principes, selon un langage. Chez les Haoussas – qui viennent du Nigeria et circulent au Sud du Nigeria, Bénin, Ghana, Togo, il y a beaucoup de migrant·es et de commerçant·es, qui circulent et qui accueillent régulièrement des étranger·ères –, l'hospitalité a un nom, *zumunci* ; celui qui accueille a un nom, un titre honorifique : *mai karban baki*, littéralement

19 Peuple d'Afghanistan

20 Peuple du Sahel

« celui qui accueille les étranger·ères ». Mais, celui ou celle qui est accueilli·e a un nom aussi : *yaro*, qui veut dire « l'enfant ». Quel que soit son âge, s'il·elle est accueilli·e, il·elle est protégé·e par celui ou celle qui l'accueille, on lui donne le nom d'« enfant », de *yaro*. Cela veut dire que l'on fait toujours comme si la relation d'hospitalité était de trois jours ou de dix jours, même si elle va durer plusieurs mois, un an ou plus, parce que c'est une relation qui reste dans le nœud, qui n'est pas dénouée, qui reste dans l'asymétrie. Et cette asymétrie, nécessairement, elle doit se terminer, et si possible rapidement. Je vois dans nos enquêtes actuelles beaucoup d'associations qui sont encore en train d'imaginer quelle serait la meilleure solution : de quatre à six semaines par accueil pour un total de prise en charge de neuf mois du·de la migrant·e par l'association. Alors on place le·a migrant·e quatre à six semaines chez une autre famille, et ensuite chez une autre, etc. Ou bien, dans une autre association c'est d'un à six mois. Dans une autre, de minimum quatre jours à un mois. Le *turnover* est important, ce qui rend le dispositif exigeant en termes de personnes mobilisées pour chaque personne accueillie. Il y a donc réinvention des lois de l'hospitalité mais en revenant aux mêmes questions que celles, ancestrales ou d'« ailleurs », et en improvisant des réponses ici.

Ainsi, en Europe, avec les élans de solidarité des habitant·es à l'égard des migrant·es et des réfugié·es en situation précaire, on peut constater diverses formes de retours ou de réinventions de l'hospitalité. Dans ces retours se réinvente aussi le tutorat, le parrainage, qui sont des pratiques qu'on trouve chez les Inuit·es par exemple. Dans les mobilisations contemporaines en Europe, les affects, l'indignation et la critique politique sont entremêlés. On est loin des pratiques rituelles domestiques et ordonnées de l'hospitalité comme forme sociale, essentielle pour l'échange, ou la reproduction sociale en général, de certaines sociétés. Les gestes contemporains d'hospitalité ici en Europe 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 des preuves 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 elle-même souvent ambiguë, difficile et problématique pour les accueillant·es comme pour les accueilli·es. 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 bien 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 émotionnels, éthiques ou politiques.

En se développant et se consolidant, l'hospitalité prendra certainement, ou est en train de prendre, de nouvelles formes et de nouveaux sens, distincts de ce que dit la tradition anthropologique et philosophique, tout en ayant à voir avec elle – parfois on a l'impression que des choses se répètent et parfois on voit des choses nouvelles qui apparaissent. Aujourd'hui, en Europe, 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'espace, moins de temps et moins de ressources à sacrifier pour des hôtes, qu'il·elles soient proches ou lointain·es. Pour l'hospitalité, il faut de l'espace, du temps et de l'argent et souvent, dans les autres sociétés dont je parle, c'est un gain de statut social d'être celui ou celle qui accueille les

étranger·ères, d'avoir un ou deux logements pour les étranger·ères, de recevoir toujours à sa table un·e étranger·ère, d'avoir une pièce à l'entrée de la maison, etc. – c'est associé à un rang social respectable.

Cette situation contemporaine de l'Europe, avec cette mobilisation au nom de l'hospitalité, a mis en évidence un besoin de cadre relationnel pouvant sécuriser, intégrer et donner du sens à la pratique hospitalière individuelle, même si celle-ci est largement vécue comme spontanée, éthique ou inconditionnelle. Il m'est arrivé de dire ce genre de choses devant une assemblée de gens du JRS (*Jesuit Refugee Service*) qui ont un programme « Welcome » spécialement mobilisé ces dernières années. Une personne m'a dit : « Mais c'est faux, moi j'accueille inconditionnellement. » Cette personne était là dans cette assemblée du JRS, je lui ai répondu : « C'est tellement simple, vous accueillez, inconditionnellement, quelqu'un qui vous a été amené par votre association. » La condition, c'est donc l'association qui la remplit. J'appelle cela des « sphères de confiance ». Dans les modèles traditionnels, la sphère de confiance est celle de la famille, de la famille élargie, des réseaux à partir de la famille élargie. On peut faire chevaucher l'extérieur et l'intérieur grâce à cet élargissement de la famille vers l'extérieur. Chez les Haoussas, le terme que l'on utilise pour décrire cette relation d'hospitalité, *zumunci*, est un terme très difficile à traduire et la traduction la plus courante adoptée par les anthropologues, et qui m'a paru la plus adaptée, c'est : « quasi-parenté ». Ce n'est pas de la parenté mais presque, c'est *comme* de la parenté. Donc, il faut qu'il y ait cette relation. Quand il n'y a plus cela, il faut recréer de la confiance, *amana* en haoussa : c'est un terme central du fonctionnement de l'hospitalité. Il faut que l'on croie à la confiance pour que cela tourne. Comment fait-on aujourd'hui en Europe, dans des lieux où l'on n'est pas dans des liens lignagers, communautaires, etc., comment fait-on des sphères de confiance ? C'est le tissu associatif qui fournit cette confiance de proche en proche et qui, d'une certaine façon, permet à une personne d'avoir confiance en une autre qu'elle ne connaît pas et qu'elle accueille parce qu'elle le fait dans une même sphère de confiance. C'est comme dans les années 1960, 1970, quand en Europe ou en France on accueillait des exilé·es politiques argentin·es, brésilien·nes ou chilien·nes, la sphère de confiance avait été, toujours, tout de suite, politique. C'était une solidarité politique. Aujourd'hui, c'est beaucoup plus éclaté : cela peut être religieux, ou simplement des réseaux, des cadres de solidarité qui se créent ou qui se développent à cette occasion.

L'hospitalité dans toutes ses pratiques locales, donc domestiques, associatives, communales, est une somme de gestes qui finissent aussi par déranger la politique, même si elles ne sont pas d'abord politiques de la part des gens qui pratiquent l'hospitalité. Elles sont politiques dans le sens où elles dérangent l'imaginaire national, elles passent la frontière, elles disent : « Celui-là ou celle-là est étranger·ère mais il ou elle a le droit d'être chez moi, dans mon intimité. » C'est une mobilisation intime et politique, qui a un caractère de passage de frontières. Ce passage de frontières, ce fait de déranger l'imaginaire national, est le premier aspect politique – même si « on ne fait pas de politique », comme on le dit parfois quand on donne l'hospitalité. Il y a d'autres dimensions politiques et je vais vous suggérer quelques hypothèses.

La mobilisation au nom de l'hospitalité se distingue des formes classiques d'engagement en faveur des personnes migrantes. À l'engagement de militants et militantes syndicalistes, associatif·ves et professionnel·les, issues de formations de gauche ou d'organisations religieuses, s'ajoutent désormais des formes d'action plus individuelles,

privées, un engagement qu'un sociologue a appelé un « engagement post-it », « au coup par coup », qui n'est pas forcément instable mais occasionnel, de courte durée, répétable selon les circonstances, sans être attaché à une structure associative ou politique quelconque. La politisation des personnes mobilisées pour l'hospitalité recoupe par ailleurs deux grandes orientations bien distinctes : l'une est une prise de position très explicite vis-à-vis de l'État, portant sur l'action des pouvoirs publics, et l'autre est la mise en œuvre, à partir de l'intime, d'un idéal de vie, d'un idéal de fraternité, une philosophie du quotidien, qui compose des mondes perçus comme autonomes, distants et indifférents aux injonctions de l'État. Dans le premier cas, la résistance au rejet des personnes migrantes, n'a pas pour conséquence logique des formes de dissidence politique, l'accueil de ces personnes relevant des catégories légitimes de l'action publique. Les attentes ou les revendications formulées vont ici dans le sens d'une amélioration du dispositif national de l'accueil : on attend de l'État qu'il apporte des solutions. Cette politisation-là est la plus classique et la plus européenne aussi car ce n'est pas dans tous les pays que l'on attend quelque chose de l'État. Au Liban, qui est un pays bien connu pour l'importance de son hospitalité, les Libanais-es n'attendent rien de l'État. Dans de nombreux pays d'Afrique, l'État est plus un encombrement qu'une aide, donc les gens n'attendent rien spécialement de lui. Ici, on attend une amélioration du dispositif national d'accueil, c'est la première forme politique qui est associée à l'hospitalité. Dans le second cas, l'engagement s'inscrit dans une relation de proximité, dans une forme de solidarité locale, comparable à la volonté, par exemple, de relocaliser ou de maîtriser ses pratiques de consommation. L'accueil inconditionnel va de pair avec des modes de vie et des principes politiques où l'État n'est pas perçu comme l'acteur central. L'hospitalité s'inscrit donc dans la formation de petites communautés autonomes, la multiplication de petites « Zones à défendre » (ZAD), de petits villages qui se font très accueillants – on en voit beaucoup en France dans certaines régions où l'accueil des étrangères, qu'elles aient ou non des papiers, fait partie de la même attitude, indifférente aux injonctions de l'État, créant des communautés politiques autonomes. La limite de cette attitude tient à sa vulnérabilité face à la puissance de l'État et de son administration, qui décide, *in fine*, de la localisation ou du traitement administratif des exilé-es – car c'est quand même l'État qui a le dernier mot. Ce peu de pouvoir face aux décisions politiques et à leurs implications administratives, sociales et économiques, amène parfois les citoyens et les citoyennes à baisser les bras.

Enfin, pour conclure, je vous dirai ma proposition annoncée au début : le changement des sociétés hôtes est important, elles changent beaucoup avec ce sentiment de se sentir face à un devoir d'hospitalité et avec les pratiques d'hospitalité que cela engendre. Pourtant, du point de vue des migrant-es, l'hospitalité reste une faveur, aujourd'hui comme hier ; qui dépendra toujours de la bonne volonté de celle ou celui qui accueille, de sa disponibilité, de ses moyens. Pour celles et ceux qui sont accueilli-es, c'est une relation d'échange asymétrique, où les deux hôtes ne peuvent pas être égaux-ales en même temps – comme on le dit dans la sociologie de l'hospitalité en général – et où l'étrangère de passage risque à tout moment d'être réduite 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 et sera plus fort, à ce moment-là, que l'individu qui accueille, et même, que l'association qui défend l'individu qui accueille. Du point de

vue des migrant-es donc, 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, sans doute, un droit *de* l'hospitalité inscrit dans un cadre cosmopolitique. Passer du devoir des un-es au droit des autres consisterait à transposer l'universalité de l'hospitalité pour laquelle se mobilisent largement les sociétés civiles depuis quelques années, mais sans jamais parvenir à répondre aux insuffisances des politiques, vers une règle de droit, un principe juridique, posant au préalable que tout-e étranger-e a, au minimum, le droit de ne pas être traité-e en ennemi-e où qu'il-elle aille – pour reprendre les mots du philosophe Emmanuel Kant –, un droit de l'hospitalité en fonction de la cosmopolitique et un droit opposable aux échelles nationales. On peut le prévoir, sur ce sujet comme sur d'autres – notamment sur la question du climat –, les États-nations arrivent et arriveront en dernier : après les sociétés civiles, locales et nationales, après les chercheur-ses, après les organisations internationales et après les premières intéressé-es, les migrant-s eux-elles-mêmes.

Alors, quelle forme cela peut prendre ? Les débats et les mobilisations sont nombreux, importants. Catherine Withol de Wenden, politiste et spécialiste des relations internationales, parle d'un « droit universel à la mobilité ». La juriste Mireille Delmas-Marty parle d'un « principe juridique d'hospitalité ». Étienne Balibar a fait un très beau texte où il défend le droit « de l'hospitalité ». Migreurop (plateforme d'associations qui accompagne la circulation des migrant-es) appelle à la « liberté de circulation ». Toutes ces formulations, et d'autres sans doute, montrent que l'universalité du droit – qui serait la chose à laquelle on croit et qui ferait que l'on peut appliquer le droit, qui serait cosmopolitique et à des échelles locales et nationales – cette universalité du droit n'est pas donnée d'avance, ni de manière absolue : c'est un horizon qui se construit au cœur des conflits. Cet horizon possible renverse le regard sur les étrangères, permettant de passer de la faveur au droit. Il s'agirait d'inventer une citoyenneté nomade, c'est-à-dire non pas des droits attachés à des identités, comme le passeport Nansen²¹ ou l'apatridie, mais des droits attachés à une situation de mobilité.

DISCUSSION III

Question du public : Sur cette logique universelle du don et du contre-don, est-ce que les gens qui ont eux-mêmes connu la migration, de façon plus ou moins récente, se sentent en quelque sorte redevables ? Vous expliquez que les sphères intimes ont été bouleversées et que cela reconstruit l'hospitalité en les externalisant vers des actes politiques, vers des associations, etc. Est-ce que les gens qui ont migré récemment n'ont pas conservé des sphères familiales plus anciennes, plus instituées, plus classiques pour ne pas dire plus traditionnelles et donc plus propices à l'exercice de l'hospitalité ?

Michel Agier : La deuxième partie de votre question porte sur un aspect que je n'ai

21 Le passeport Nansen était entre 1922 et 1945 un document d'identité reconnu par de nombreux États permettant aux réfugiés-apatrides de voyager alors que le régime international des passeports qui avait émergé à la faveur de la Première Guerre mondiale assujettissait les déplacements aux formalités douanières.

pas évoqué, ou alors en sous-texte. On l'appelle l'hospitalité « diasporique ». Effectivement, un des points d'attache les plus importants, les plus évidents et les plus immédiats pour les gens qui arrivent en Europe, c'est de « profiter » de l'obligation sociale dans laquelle se trouvent des « co-villageois-es » ou des « co-nationaux-ales », susceptibles de les accueillir dans un cycle d'échange où l'on sait que si l'on héberge quelqu'un, il ou elle vous devra quelque chose. Je parlais tantôt des Haoussas dont beaucoup ont migré ou circulé au Ghana et même au Brésil, plus récemment. Dans une petite ville du sud du Brésil, il y a une petite communauté d'Haoussas venant de la ville de Kumasi au Ghana. Il-elles utilisent là-bas le langage que je suis en train de vous évoquer et, par ces cycles d'échanges de dons et contre-dons, il-elles ont pu reconstituer une petite communauté. C'est une des formes très fréquentes et très répandues des réseaux migratoires. La migration des Italien-nes au Brésil a été très importante de ce point de vue, et puis, en France, les Portugais-es ou les Espagnol-es qui venaient souvent des mêmes régions. C'est ce qui correspond à ce phénomène d'hospitalité diasporique.

Dans la première partie de votre question vous avez utilisé le terme « se sentir redevable ». Mais on est dans un cycle de dons et contre-dons beaucoup plus virtuel, moins concret, pratique. On ressent quelque chose, on sent que l'on a bénéficié d'une faveur, d'une certaine forme de relation sociale et on pense que, comme cela nous a fait du bien, cela peut faire du bien à d'autres personnes. Un ami qui est aussi professeur de l'EHESS²², Emmanuel Terray, a été sollicité au moment de l'occupation de l'EHESS par des travailleur-ses sans-papiers il y a quelques années. Il était connu pour sa proximité avec le monde des sans-papiers à Paris, alors la présidence était allée le chercher en lui demandant de l'aider à leur parler. Il s'était adressé non pas aux sans-papiers mais aux enseignant-es et au personnel de l'EHESS : « En Afrique, partout où je suis allé, j'ai été reçu, logé, nourri par n'importe qui dans tous les villages où je suis allé, et maintenant je veux rendre ce que j'ai reçu. » C'est un petit peu le rêve structuraliste que l'on pourrait avoir : le monde fonctionnerait selon un principe d'échange généralisé, comme on le dit en langage anthropologique, qui nous relierait et nous rendrait toutes solidaires.

Question du public : Est-ce que, d'une manière culturelle, il y a aussi une dimension spirituelle dans le fait que, quand on accueille, on acte le fait de donner ce que l'on aimerait recevoir ?

Michel Agier : Effectivement, on peut donner ce que l'on a reçu, on peut donner ce dont on se sent redevable et on peut donner ce que l'on aimerait recevoir. C'est le grand cycle de l'échange généralisé puisque justement cela donne confiance, cela nous dit que ce que l'on donne s'inscrit dans un grand système. Si l'on reste dans cette métaphore de ce grand système généralisé, cela nous donnera l'assurance de recevoir ce que l'on a donné.

Question du public : On n'a pas toujours l'espace pour accueillir une personne en

migration. Certain-es décident de laisser leur propre chambre aux accueilli-es. Qu'en pensez-vous ?

Michel Agier : Dans les enquêtes que nous avons faites sur Paris, où le cout du foncier est très élevé et les appartements très petits, nous avons en effet rencontré des gens qui donnaient leur chambre aux migrant-es accueilli-es et allaient dormir dans le salon. C'est incompréhensible pour le-a migrant-e : s'il ou elle m'accueille, c'est qu'il-elle a une chambre pour moi, pour l'invité-e. Le maitre ou la maitresse de maison ne donne pas sa chambre à l'étranger-ères. Il-elle donne la chambre de l'étranger-ère. C'est pour cela que je suis personnellement très réservé sur le sens que Derrida a pu donner à « l'inconditionnalité de l'hospitalité ». Des mots qu'il a énoncés sur un plan abstrait ont été pris au sens littéral et concret, c'est-à-dire : « Je donne tout ce que j'ai à l'étranger-ère. » Ce sens absolu attribué à la parole de Derrida ne me semble pas une bonne chose. Au contraire, il faut remettre l'hospitalité dans son cadre sociologique et anthropologique. L'hospitalité est une forme sociale, qu'on a très largement perdue dans le contexte européen, mais que l'on est en train de réinventer et cela nous oblige à modifier notre propre fonctionnement social. C'est ce en quoi la question migratoire et la question de l'hospitalité nous font du bien au sens où ça nous oblige à sortir de cette logique hyper-individualiste, narcissiste, ... où nous mène l'ensemble du système économique, social, politique dans lequel nous vivons.

Question du public : Pourriez-vous préciser le cadre de votre enquête sur les organisations citoyennes ? Quel territoire avez-vous étudié ? Avec quel type d'organisation, quel fonctionnement, quel ancrage ?

Michel Agier : Concernant les Haoussas, je m'appuie sur mes terrains ethnographiques plus anciens, quand j'ai fait des séjours de plusieurs années en Afrique. Mais concernant l'enquête sur les pratiques d'hospitalité en France, je m'appuie sur le programme de recherche Babels, qui a été soutenu par l'Agence Nationale de la Recherche pour la période 2016-2019, et qui regroupe une quarantaine de chercheur-ses et étudiant-es, qui s'est concentré pour une part sur Paris et sur quelques villes et villages en France, et ensuite ponctuellement dans d'autres endroits, comme en Italie, avec un travail sur le fameux village de Riace – un village italien qui s'est mis à revivre grâce à l'arrivée de migrant-es – ; à Copenhague, sur le réseau des « voisin-es accueillant-es » ; ainsi que des enquêtes menées en Turquie et au Liban à Beyrouth. L'essentiel des enquêtes étant des études de cas, ce serait intéressant de faire du quantitatif. Nous n'avons pas mesuré quantitativement l'importance de cette mobilisation. À l'échelle européenne, on sait que cela a été important en France, en Belgique, en Allemagne, en Italie, en Espagne, au Danemark, etc. Il nous reste à évaluer quantitativement ce genre de mobilisations car l'évidence de ces mobilisations est qu'elles paraissent toutes très locales et très particulières. Or, on se rend compte que beaucoup de gens ont fait la même chose depuis 2014, 2015... Aussi, dans le propos, le mot d'hospitalité, de solidarité, les discours sur la migration, tout cela s'est construit en même temps dans tous ces lieux. Pour moi cela représente une forme de mobilisation sociale, de mouvement social mais qui ne se voit pas lui-même comme tel.



62.

Mark Vandeverken, membre de Culture & Démocratie

ÉPILOGUE

ULYSSE POURSUIT SON PÉRIPLE

Une enrichissante manière de questionner et surtout de partager les multiples façons « d'habiter », d'avoir en commun un espace à proposer, que ce soit de façon accueillante ou violente, conflictuelle ou apaisée, de déchiffrer nos « être ensemble », les questions et les regards de chacun·e sur nos vécus pour pouvoir cohabiter. Mais ni à partir de rien, ni d'une question théorique. Comment se présentent les hospitalités dans un contexte forcé ? *Le livre de l'hospitalité*²³ a beau compter 2 036 pages, il nous faudra en rajouter quelques-unes, poursuivre avec inventivité le développement de notre humanité. Confronter et préciser nos valeurs, convaincre avec créativité, organiser et appliquer le partage, car il convient en bout de course de trouver place à chacun·e.

Les descriptions présentées sont évocatrices : « inadmissible, couteux, engageant, massif, soudain, satisfaisant, peu clair, virulent, généreux, inquiétant, vulnérable, violent, ressourçant, fort, inégal, acceptable, ombré, efficace, exceptionnel, suspicieux... ». Toutes les options sont présentes, mais toutes ne sont pas portées par les mêmes valeurs et ne satisfont pas les mêmes aspirations. Ces divergences de concevoir l'habitation de l'exil, envisagé par l'exilé·e comme une recherche de situation apaisée, questionnent les réponses. Celles-ci, alors même que l'hospitalité est une situation qui traverse, interroge mais également définit notre « humanité » depuis son origine, ne sont jamais définitives : que veut chacun·e, quelle place occuper ? Puis-je adhérer à la réponse que j'observe ? Comment m'y prendre, comment s'y prendre ? Offrir et recevoir ? Un cadeau, une contrainte, un devoir, un droit ? Et moi qui croyais que...

Les rencontres, avec leur part d'intrusion, sont inévitables, elles résultent de nos besoins humains les plus fondamentaux, les « confinements » peuvent être temporaires, ils n'en sont pas moins insupportables à terme, et mortels à long terme. Poser son regard et ses interrogations sur l'hospitalité et ce qu'elle met en jeu est nécessité, quelle que soit la position des un·es et des autres. Le faire ensemble, c'est aussi démontrer que l'individualisation des modes de vie ne correspond ni à nos besoins fondamentaux, ni à l'impérieuse nécessité des relations et des échanges. Les satisfactions et les craintes éprouvées, présentées dans des situations très concrètes, rendent aussi compte des fractures actuelles, croissantes, entre communauté sociale et politique. Ces trois journées ravivent ce qu'il est encore nécessaire d'explorer dans le vaste domaine de l'hospitalité, ses formes innombrables et variées, ses conditions, ses limites, ses rites et ses enjeux. Chaque participant·e en nourrira ses rencontres et partages à venir, « à hauteur d'homme et de femme ».

63.



64.

Entretien avec Michel Agier

Propos recueillis par Martine Vandemeulebroucke

Cet entretien est paru dans la revue du CBAI, *Imag* numéro 350, janvier 2020

ANNEXES

FAIRE DE L'HOSPITALITÉ UN DROIT, PAS SEULEMENT UNE FAVEUR

Le 11 octobre, Michel Agier était de passage à Bruxelles à l'invitation de Culture & Démocratie. Pour l'anthropologue français, les nouvelles formes d'accueil des migrant·es par les citoyen·nes renouent avec l'hospitalité privée, cette pratique sociale qui traverse toutes les cultures, mais elles sont aussi un acte militant contre des États qui ont abandonné l'hospitalité publique pour une politique de contrôle migratoire.

65.

L'hospitalité semble universelle et traverse l'histoire de l'humanité. Comment a-t-elle pu être remise en cause par des politiques migratoires restrictives ?

L'hospitalité comme l'hostilité à l'égard de l'étranger·ère traversent toutes les sociétés et cultures. On ne doit pas nier que l'étranger·ère qui arrive, celle ou celui qu'on ne connaissait pas avant, dérange quelque chose, il ou elle contient une part d'intrus. Il faut lui reconnaître son caractère d'étranger·ère pour ne pas faire comme s'il·elle n'était pas là, car cette reconnaissance nous conduit à réfléchir à la place qu'on lui fait. Donner l'hospitalité c'est dire à l'autre qu'on ne le·a voit pas comme un·e ennemi·e, et c'est accepter de rentrer dans une forme d'échange social avec lui ou elle. Ce qui est reproché aux gouvernements en Europe, c'est de ne pas être accueillants ou de ne pas avoir traité correctement et humainement ladite « crise migratoire » en 2015. Le langage politique de « l'inhospitalité » a alors fait se retourner une partie importante de la société vers l'hospitalité. Pour imaginer ce qu'elle pouvait faire que l'État ne fait pas. On a alors assisté à une mobilisation sociale autour de l'hospitalité, alors qu'il s'agit d'abord d'une pratique privée. D'où ces « retours » vers l'hospitalité qu'il m'a semblé intéressant d'étudier²⁴ puisqu'ils bouscullaient quelque peu la société d'accueil.

Sa réappropriation par des mouvements citoyens obéit malgré tout à des schémas immuables : un accueil limité dans le temps, le passage par ce que vous appelez une « sphère de confiance »... L'hospitalité a des règles ?

La loi générale de l'hospitalité est son caractère sociologique : elle est une relation sociale qui permet de pacifier les relations entre étranger·ères, individus ou communautés. Un

²⁴ Michel Agier, *L'étranger qui vient : repenser l'hospitalité*, Seuil, 2018.

premier pas, c'est accueillir l'étranger·ères pour lui dire qu'il·elle n'est pas mon ennemi·e. Ensuite il y a des règles spécifiques à chaque culture : en termes de durée (on évoque souvent la règle des trois ou dix jours d'accueil sans poser de questions sur l'avenir de la relation), d'espace (une pièce réservée à l'hôte accueilli·e), de langage (comment la relation est nommée). De même, si en général, la dimension sacrée de l'hospitalité et son « inconditionnalité » sont évoquées c'est de manière différente dans chaque société. Ainsi, il y a une dimension à la fois sociale et religieuse dans la charité chrétienne comme dans la *sadaka* musulmane, qui sont dans les deux cas un « don à Dieu ». D'une part ce don consiste à sacrifier une partie de sa richesse matérielle pour un bénéfice symbolique. D'autre part, le don « à Dieu » est reçu par quelqu'un qui viendra augmenter la « richesse en hommes » comme on dit dans le monde haoussa de migrant·es et commerçant·es en Afrique de l'Ouest. Il n'y a pas de cynisme à dire que le langage sacré vient à l'appui d'un geste qui suppose aussi un certain « intérêt ». Dans la plupart des cultures, l'hospitalité est une forme sociale ordinaire très répandue et liée aux principes de l'honneur et de la réputation. Et ce sont en effet les personnes de meilleur statut social qui occupent les fonctions de logeur·ses, leur hospitalité notoire vient renforcer leur prestige à hauteur de leur générosité et du nombre d'étranger·ères qu'elles accueillent.

Par ailleurs, ouvrir sa porte au-delà des résident·es habituel·les de la maison ou des proches parents, nécessite qu'une proximité soit créée. On reçoit aisément chez soi des parents proches puis de plus en plus éloignés, la parentèle, le clan... Mais cela va jusqu'à un certain point. Il y a un moment où celle ou celui qu'on doit recevoir est étranger·ère au cadre familial, on ne le·a connaît pas, il faut alors qu'une médiation soit créée pour qu'on soit toujours dans une sphère de confiance avec l'étranger·ère qu'on s'apprête à recevoir sans le connaître. C'est ce qui explique le très grand développement, dans les pays européens ces dernières années, des associations et collectifs venant en soutien aux familles d'hébergeur·ses. Comme s'il fallait recréer un cadre communautaire nécessaire au bon fonctionnement de l'hospitalité.

La relation d'hospitalité est-elle d'office asymétrique ? Des hébergeur·ses expriment souvent le besoin d'une relation plus approfondie avec leur hôte et se sentent frustrés si ce n'est pas le cas.

Le geste consistant à donner l'hospitalité instaure d'emblée une relation asymétrique. Quoi qu'on en dise, dans les faits c'est quelqu'un qui donne et quelqu'un qui reçoit. Il faut être deux pour que la relation d'hospitalité existe, les deux hôtes sont toutes deux également nécessaires, mais ils ne peuvent pas être égaux·ales en même temps. « Donner » l'hospitalité crée une forme de dette qui sera éventuellement effacée après un certain délai par une autre faveur en retour. Il y a dans le premier geste d'hospitalité une potentialité de relation mais pas systématiquement et pas immédiatement. Certains hébergeur·ses voudraient qu'en contrepartie de leur accueil à domicile, l'hôte reçue s'engage tout de suite dans une relation de sympathie voire d'amitié. C'est aller un peu vite ! Parfois, les hébergés préféreraient trouver un logement sans que cela les engage dans une relation qui oblige, même si leurs hôtes les reçoivent avec grande générosité et amabilité.

L'absence d'hospitalité publique ne conduit-elle pas à une fatigue des hébergeur·ses ?

En l'absence de structures d'accueil publiques, les sociétés peuvent en effet s'épuiser à tenter de faire ce que l'État ne fait pas. La solution passe sans doute, au moins en partie, par l'élargissement de la pratique au-delà de l'espace domestique. Le cadre associatif, mais surtout le cadre communal ou municipal, me paraissent être les plus efficaces pour prendre le relais de l'hospitalité dite « privée » (domestique, familiale). L'hospitalité communale, surtout dans les petites villes ou les villages, est à la jonction entre les sociabilités locales au sein desquelles peut se concevoir un accueil personnalisé, adapté à l'accueillant·e comme à l'accueilli·e, et le niveau institutionnel où se prennent des décisions qui relèvent de l'administration publique. Les quartiers d'accueil, les maisons de migrant·es, les réquisitions de friches sont autant de solutions locales pour un accueil digne des migrant·es qui soulagent un peu les initiatives individuelles ou associatives, et qui peuvent former un cadre alternatif à celui où domine l'hostilité des États.

Ces nouvelles formes d'hospitalité citoyenne dérangent le politique, dites-vous. Comment et avec quelles conséquences ?

Les mobilisations à la fois intimes et politiques autour de l'hospitalité ont eu une dimension pratique, pragmatique, immédiate. Quelque chose a effectivement été réalisé, des personnes dormant à la rue ont trouvé un toit. Pour les hébergeur·ses, cela veut dire qu'il·elles ont agi contre les discours officiels de peur et rejet des étranger·ères. Plus profondément, en ouvrant la porte de chez soi, on franchit une frontière de séparation entre le national et l'étranger, on « dérange » l'imaginaire national.

Faut-il passer du « devoir » d'hospitalité au « droit à l'hospitalité » ?

L'hospitalité reste une faveur, même si elle est pratiquée avec générosité et comme un geste d'opposition politique aux gouvernements hostiles aux étranger·ères. Mais cela change tout si l'on considère l'hospitalité comme un droit faisant partie du droit à la mobilité à l'échelle globale. Considérer les migrant·es égaux·ales en droits avec les citoyen·nes nationaux·ales implique de réfléchir à une forme de « citoyenneté nomade » qui poserait en principe l'égalité du droit à la mobilité entre toutes les humain·es sur la Terre.

Contact : lapetitemaison.org@gmail.com

LA PETITE MAISON ASBL

La Petite Maison est un projet socioculturel, à l'initiative d'un groupe de citoyen·nes avec et sans-papiers. Cette expérience collective est axée sur l'idée que, pour des personnes sans-papiers, l'accès au logement conditionne l'ouverture d'autres droits (travail, aide médicale, formation) et participe pleinement à l'intégration et à l'insertion sociale.

Plus qu'un logement, La Petite Maison est un espace accueillant différents projets et activités rythmant les semaines, des événements invitant aux rencontres et aux échanges, des moments de discussion et de sensibilisation sur les questions de l'autre et du vivre-ensemble. La Petite Maison ne porte aucun drapeau politique, respecte la liberté d'expression et rejette tout repli communautaire ou religieux. L'équipe de La Petite Maison s'est construite autour de différents domaines artistiques (cinéma, art-plastiques, photographie), avec une volonté commune de rendre accessible la culture, à travers des expositions, des projections, résidences d'artistes, et tous projets s'inscrivant dans cette démarche.

À l'occasion de la parution du hors-série du *Journal de Culture & Démocratie* – « Camps », à l'automne 2019, Baptiste De Reymaeker s'était rendu à La Petite Maison pour y rencontrer Ninon Mazeau et Bachir Ourdighi. Bachir habite La Petite Maison. Arrivé en Belgique du Maroc en 2007, il est sans-papiers. Il est un peu le porte-parole, médiateur, gestionnaire du lieu. Ninon, elle, n'habite pas La Petite Maison. Elle la soutient et fait partie du comité de gestion. Elle est artiste plasticienne et propose, entre autres, des ateliers d'expression pour les enfants résidents et non-résidents de La Petite Maison.

Extrait

« Parce qu'elle se situe en ville ; parce qu'elle est ouverte à la vie de quartier, s'y ancre, génère de l'échange, de la rencontre ; parce qu'elle est un espace de solidarités qui permet aux habitant·es d'affronter plus fort·es et plus confiant·es la violence bureaucratique et policière ; parce qu'elle est autonome vis-à-vis des services d'aide étatiques et échappe donc à leur contrôle, La Petite Maison est sans doute la forme la plus éloignée d'un "camp" vécu comme relégation, exclusion, exception, etc. Bachir et ses pairs nous livrent une leçon de démocratie et nous redonnent confiance en ce modèle, en le radicalisant. Leur situation d'urgence, précaire, n'amène pas les migrant·es et les sans-papiers à accepter un ordre autoritaire, autour d'un chef unique, protecteur : c'est bien une forme démocratique, autogérée qui advient spontanément, de façon immanente. »

Retrouvez l'intégralité de l'article de Baptiste De Reymaeker « La Petite Maison : un lieu où habiter l'exil », en ligne²⁵ et dans le hors-série du *Journal de Culture & Démocratie* – « Camps » au format papier²⁶.

²⁵ https://www.cultureetdemocratie.be/documents/Productions/Analyses/2019/Analyse_2019_28_BDR.pdf

²⁶ Pour commander la publication papier : <https://www.cultureetdemocratie.be/productions/view/focusundefined-camps>

Renaud-Selim Sanli, chargé de projets et de communication à Culture & Démocratie

DES IMAGES EN PARALLÈLE LE MEDEX

Comment croquer sans figer l'espace-temps déjà si souvent statique de conférences, qui plus est portant sur le thème de l'exil ? À cette difficulté, les quatre dessinateurs et dessinatrices du Medex se sont frottés et offrent tour à tour un contrepoint qui en démultiplie les perspectives. Deux aspects semblent marquer leurs dessins tout autant qu'ils caractérisent la situation de l'exil : celui d'un mouvement qui floute les contours et les frontières, qui laisse aussi toujours derrière soi ce qu'on aura dû laisser pour partir ; et l'importance de pouvoir rendre compte de singularités qui ne se referment pas sur elles-mêmes, qui restent ouvertes à l'autre puisque dans l'exil il faudra toujours (re)partir. Dans l'exil, garder sur soi un chez-soi, qui sans traces s'estompe, c'est l'une des plus grandes épreuves de celui ou celle qui en fait l'expérience. À cette exigence, les croquis de Dimitri et Sara répondent en dialogue avec ceux de Morgane et Daniele.

Les croquis de Dimitri portent en eux une ambiance, le mouvement de la pensée et des corps aux limites floues, sans pour autant oublier les marques, qui font qu'un individu est reconnaissable parmi d'autres, qu'il ne s'estompe pas dans les souvenirs d'un bloc homogène. L'individu dans la présence qu'il occupera dans la mémoire, ne se confond jamais avec un tout indistinct, sans pour autant s'extraire de la situation qui l'a fait apparaître.

On retrouve dans les croquis de Sara aussi cette contrainte nécessaire. Les individus croqués, bien que marqués par des traits propres et distincts restent présents sans se figer dans leurs contours. Il y a toujours dans cette absence de silhouettes délimitées une ouverture, autant faiblesse que puissance, qui conserve dans l'identité son altérité radicale, celle propre à l'exil.

Dans les croquis de Morgane et Daniele, un autre aspect se laisse découvrir, toujours aussi sensible à ce qui, dans l'exil, laisse la possibilité d'un ailleurs recommencé. Les traits donnent à voir, même parmi les personnalités les plus reconnaissables, l'humilité de chaque homme et de chaque femme qui a côtoyé ce à quoi force l'exil. Puissance de ces yeux souvent clos et humbles qui accueillent quiconque contemple ces croquis. Certains visages semblent plus déterminés, appuyés dans un geste de fermeté, mais tout de suite ils retombent dans la fragilité de la ligne qui les fait et qui les garde en mémoire.

Pouvoir garder en mémoire ce qui est déjà ailleurs, voilà l'importance du croquis, dessiné sur le vif, dans une urgence de conserver des traces, toujours partielles, incomplètes, fragmentaires d'un événement. Comme le rappelle Edward Saïd « exil et mémoire sont des notions conjointes, c'est ce dont on se souvient, et la manière dont on s'en souvient qui détermine le regard porté sur le futur »²⁷.

²⁷ Edward Saïd, *Réflexions sur l'exil et autres essais*, Actes Sud, 2008.

À l'occasion du colloque « Habiter l'exil », nous avons invité le Musée éphémère de l'exil (Medex) à faire des croquis de l'évènement. Les œuvres étaient accrochées au fur et à mesure sur les murs de La Bellone durant la soirée. Le Medex est comme son nom l'indique une structure éphémère, toujours en mouvement. En contrepoint d'un musée classique, ses projets sont mobiles et ne s'organisent pas sur les modes hiérarchiques et séparés du monde artistique (curateur-riche, technicien-ne, artiste, etc.). Les projets et les collaborations sont toujours à recommencer, à la manière dont l'exil reconfigure à chaque déplacement les places qu'occupe tout un chacun.

Production

Culture & Démocratie asbl
(Rue Coenraets 72, 1060 Saint-Gilles)

Ont collaboré à cette publication

Basel Adoum, Michel Agier, Maximilien Cogels, Isabelle Coutant, Sabine de Ville, Morgane Degrijsse, Pierre Hemptinne, Hélène Hiessler, Hamedine Kane, Maryline le Corre, Luc Malghem, Alessandro Mazzola, Pascal Peerboom, Renaud-Selim Sanli, Thibault Scohier, Edgar Szoc, Martine Vandemeulebroucke, Mark Vanderveken et Aurore Vermynen.

Images

Medex

Date d'édition

2020

Graphisme

Salutpublic

Impression

Jan Verhoeven

Dépôt légal

D/2020/13.047/1

Contact

info@cultureetdemocratie.be



LA RENCONTRE « HABITER L'EXIL » DU 11 OCTOBRE 2019, DONT CET OUVRAGE CONSTITUE LES ACTES, S'INSCRIVAIT DANS UNE PROGRAMMATION AUTOUR DE LA QUESTION DES CAMPS, ET À TRAVERS ELLE DE L'HOSPITALITÉ EN GÉNÉRAL. SOCIOLOGUES, ANTHROPOLOGUES, ARTISTES, TRAVAILLEUR·SES SOCIAUX·LES ET HÉBERGEUR·SES Y ONT QUESTIONNÉ CE QUI SE PASSE D'HUMAIN ET D'INHUMAIN LÀ OÙ SE CRISTALLISENT LES ACTUELLES FRONTIÈRES ENTRE « MODES DE VIE EUROPÉENS » ET LES AUTRES MODES DE VIE QUI Y CHERCHENT REFUGE: LES FORMES DE CAMPMENT QUI NAISSENT POUR RÉINVENTER UNE ORGANISATION DE VIE DANS L'INFORTUNE ET LE DÉNUEMENT, LES ENCAMPEMENTS FORCÉS POUR CONTRÔLER, DÉSHUMANISER, AVILIR, REJETER. IL·ELLES MONTRENT LA NÉCESSAIRE COMPLÉMENTARITÉ ENTRE UN TRAVAIL DE TERRAIN ET UN TRAVAIL CULTUREL INDIRECT SUR LES REPRÉSENTATIONS ET LES IMAGINAIRES AFIN DE REBÂTIR UNE SOCIÉTÉ HOSPITALIÈRE.
