Le Journal de
Culture & Démocratie

HORS-SÉRIE

migrations • arts • cultures



FOCUS

Villes

Culture & Démocratie
Kom.post



SOMMAIRE

ÉDITO
Sabine de Ville 3

Monde-chœur, qui chante encore ?
Milady Renoir 5

I. VILLES ET FRONTIÈRES 9

- Villes mouvement
  Nimetulla Parlaku 11
- Le canal : frontière physique et symbolique
  Sarah De Laet 14
- Le bicentenaire
  Jean-Marie Théodat 19

II. VILLES ET MIGRATIONS 23

- Politique migratoire européenne : échec des États, solutions urbaines ?
  Thomas Lacroix 24
- La peur émerveillée du monde
  Entretien avec Isabelle Coutant. Propos recueillis par Baptiste De Reymaeker 28
- La ville des oiseaux
  Camille Louis 34
- L'étranger dans la ville
  Hanieh Ziaei 40

III. EXIL ET ASILE 45

- Égale dignité du genre humain : le naufrage universel
  Roland de Bodt 47
- Voyageurs de l'exil : victimes ou héros ?
  Xavier Briké 51
- Migrantes employées à domicile
  Virginie Guiraudon 54
- Oser une politique de la bienveillance
  Pierre Hemptinne 60
- Tout autour. Une œuvre commune
  PEROU (Pôle d'exploration des ressources urbaines) 63

IV. FRONTIÈRES SYMBOLIQUES, EXPÉRIENCES SENSIBLES 69

- Cé-cités
  Sébastien Marandon 71
- Ici et ailleurs
  Christian Ruby 74
- Extrait : De l'art de passer les frontières
  Jean Hurstel 78
- Constellations de l'exil
  Entretien avec Karolina Markiewicz et Pascal Piron. Propos recueillis par Kristel Pairoux 82
- Une porte d'entrée vers l'autre
  Laurie Hanquinet 86
- « Dites à ma mère que je suis là ! »
  Amanda Carolina Da Silva 90
- Pourquoi déplorer la multiplication des œuvres d'art sur la « crise des réfugiés » ?
  Jerome Phelps. Traduction d'Hélio Venegas 94
- À propos de spectres
  Entretien avec Georges Didi-Huberman et Niki Giannari. Propos recueillis par Maryline le Corre 97
- Extrait : Plutôt Pénélope que Cassandre
  Marie-Claire Caloz-Tschopp 101

Photographie de couverture :

© Élisa Larvego
Rozamin, rue des Garennes, Calais. Série *Chemin des Dunes*, 2016.

Hors-série conçu avec le concours de

ARSENIC PLACES AUX LIBERTÉS

DAM DIVERSITÉ ARTISTIQUE MONTRÉAL · CLAE SERVICES · TROISCENTSOIXANTE

ÉDITO

Sabine de Ville
Présidente de Culture & Démocratie



© Élisa Larvego,
Atom & Adraman, route de Gravelines, Calais.
Série *Chemin des Dunes*, 2016.

Avec cette édition particulière du *Journal de Culture & Démocratie* conçue en collaboration avec l'association Kom.post[1], nous poursuivons une réflexion entamée dans la revue *Archipels*[2] avec la même visée internationale et francophone et le même souci de mêler les paroles et points de vue de chercheurs, militants et artistes. Pour ce faire nous avons réuni des contributions venues du Québec, d'Haïti, de Suisse, du Luxembourg, de France, d'Angleterre et de Belgique.

Voici une plongée dans les politiques urbaines contemporaines. Lancées dans une compétition mondialisée, préoccupées de consolider leur attractivité économique, les grandes villes répugnent à intégrer à leur modèle les plus vulnérables, dont certains venus de pays qu'ils fuient.

Qu'en est-il alors 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 ? Quelle porosité, quelle étanchéité au contraire, des frontières visibles ou invisibles qui hérissent l'espace urbain ?

On examinera ici comment les solidarités institutionnelles – nationales et européennes – cèdent le pas aux solidarités privées et citoyennes, l'État privilégiant l'enfermement qui « cache » et l'expulsion qui prétend régler le tout.

On lira ce qu'il en est de la résistance et de la créativité de ceux et celles qui au-delà de la perte, déploient une inventivité sans faille – services, activités culturelles, soin – pour faire émerger de la vie collective et des solidarités, y compris dans les lieux les plus rudes. On lira ce qu'il faut penser de la frontière, économique, sociale ou territoriale et des réaménagements que les faits d'aujourd'hui nous portent à opérer.

Enfin, on s'immergera dans la ville, monde cosmopolite et composite, lieu d'humanité obstinée et de cruauté ordinaire où se conjuguent aux yeux de tous blocages et impasses mais aussi inventions dans la manière de vivre, ensemble, la ville.

Bonne lecture.

1. https://kompost.me
2. http://www.cultureetdemocratie.be/productions/type/12-archipels



© Élisa Larvego,
Joana & Barakad, zone sud de la Jungle de Calais.
Série *Chemin des Dunes*, 2016.

Milady Renoir
Poétesse-photographe, autrice-performeuse[2]

MONDE-CHŒUR, QUI CHANTE ENCORE ?[1]

Le 23 avril 2018, pendant l'émission de radio « Langues & Hospitalités » proposée par Culture & Démocratie, animée par Caroline Berliner et enregistrée au théâtre de la Balsamine de Bruxelles, diffusée sur Radio Panik[3], Milady Renoir a été invitée à écrire en direct[4] son ressenti poético-politique à l'écoute des interventions de plusieurs participant·e·s, autant premier·e·s concerné·e·s, qu'acteur·trice·s de terrain, qu'observateur·trice·s.
La question protéiforme de l'hospitalité, de l'exil était le fil rouge.

Le serment du parti pris poétique est que les paroles dites « autrement » que par la voie documentaire ou critique « pure » désembrument les discours dominants niant les trajectoires des personnes de l'exil forcé. Ces moments subjectifs, presque intimes, sont comme des fragments d'une plus grande fresque épique et tragique. Un adage fréquent en Afrique de l'Ouest dit que *la vérité n'a pas d'âge*. J'espère vivement, urgemment que la justesse de ces voix et vies puisse trouver place en nos imaginaires et en nos relais.

En « travail » d'écriture, qu'il soit poétique ou moins, il y a toujours un avant, un pendant et un après. C'est un état quasi permanent pour qui va écrire. Ce texte mosaïque est impossible en une traite, en un seul souffle. J'espère que vous l'entendrez comme un chant sans refrain.

Premier temps
Avant l'émission, cet après-midi, je cherchais une parole d'autre pour me mettre en chemin, en pensée poétique avec nous.

Je cite Audre Lorde :
« Poetry is not only dream and vision ;
it is the skeleton architecture of our lives.
It lays the foundations for a future of change,
a bridge across our fears of what has never been before. »

Je traduis littéralement :
« La poésie n'est pas seulement un rêve et une vision ; c'est le squelette architectural de nos vies. Elle jette les bases d'un avenir du changement, un pont entre nos craintes de ce qui n'a jamais été auparavant. »

Souvent quand F., sans-papier depuis 8 ans, en Belgique depuis 10, raconte qu'elle a perdu sa carte médicale urgente parce que le CPAS n'avait pas sa nouvelle adresse, adresse de laquelle elle a été expulsée, qu'elle s'inquiète de ne pas pouvoir bien suivre son traitement contre le diabète, je cherche la poésie.

Souvent, quand M., humilié en centre fermé, écrit un SMS pour dire qu'il n'a plus le gout ni de l'olive pimentée ni de la vie, je cherche la poésie.

Souvent, quand A., âgé de 7 ans, arrivé en Grèce sur un « bateau », dit, dans ce film, qu'il n'aimera plus jamais la mer maintenant qu'elle a tant fait peur, je cherche la poésie.

Souvent, quand A., persécuté en Sierra Leone pour son orientation sexuelle, resté pendu par les pieds à la sortie du village pendant 4 jours, n'ayant pas la possibilité d'être suivi en Belgique suite au rejet de son récit trop « cliché et rocambolesque » pour être véritable, je cherche la poésie.

Souvent, quand H. boit dur et pleure dur après avoir whatsappé avec ses quatre filles restées au pays, parce que l'une d'entre elles marchait à peine quand il est parti et qu'aujourd'hui, elle vient de passer un diplôme pour entrer dans une école d'infirmières, je cherche la poésie.

Souvent, quand je lis l'appel à soutien pour Gabriel Hervé Domgue[5], étudiant camerounais de l'ULB en Master 2ème année en gestion de l'environnement et d'aménagement du territoire, qui devrait être diplômé en septembre 2018, mais qui est détenu en centre fermé depuis le lundi 9 avril. (Son expulsion est prévue ce mercredi 25 avril.)
« Je vous prie, chères autorités, de bien vouloir m'aider afin que je puisse terminer mes études dans le but d'être utile une fois rentré dans mon pays. Je n'ai rien fait de mal », je cherche la poésie.

Alors évidemment, la poésie ne nourrit pas, ni l'autrice, ni les lecteurs et lectrices, ni les précarisée•es, les désespéré·e·s, les incarcéré·e·s ; la poésie ne donne pas de papiers, ni aux exilé·e·s,

ni aux déplacé·e·s ; la poésie n'ouvre pas les grilles des centres fermés et des dossiers de l'Office des Étrangers[6] ; la poésie ne soigne pas les blessures, visibles ou invisibles ; la poésie ne ressuscite pas les morts laissés là-bas, ni ceux croisés sur le trajet, ni ceux qu'on croise déjà ici errant en rue, sans nom et sans droit, sans voix et sans choix.

ALORS.

Que peut la littérature, que peut la poésie à la question du racisme institutionnel, à la question de la politique productiviste et libérale néocoloniale, à la segmentation d'un Nord et d'un Sud sur une planète qui tourne, à la question de l'invisibilisation des sans-papiers ?

De toute son insuffisance, elle peut faire entendre un chant, un poème, c'est-à-dire étymologiquement, jeter chacun·e dans un *poïen*, un faire intime, un agir déterminé pour les migrants et les migrantes, et pour un agir de l'autre en soi.

Second temps
Je saisis les mots prononcés par les intervenant·e·s durant l'émission, je cherche, en tant que poétesse, à les rendre élastiques.

Mot premier : HOSPITALITÉ, subst. fém. Étymol. et Hist. En usage depuis 1200, « hébergement gratuit des étrangers, pèlerins, indigents ».

Hospitalité mon cul !
Europa réduit sa photosynthèse, vache maigre du sens commun,
« Monde immonde » conduit à toute vitesse par des oligarques dans un yacht à or noir,
Mappemonde peau de chagrin en hutte de sudation sur nos dos,
Hétérotopies sans utopies,
Complexe des « nous » territoriaux réfractaires à la transition,
Mise au ban de l'éthique,
Corps meurtris mis en périphérie,
Bye bye Petit Continent
(Continent : qui tient ensemble – incontinent : outrancier).

Je cite Achille Mbembe :
« Migrants et réfugiés [...] n'ont ni noms propres, ni visages singuliers, ni cartes d'identité. Ils ne sont que des cryptes, sortes de caveaux ambulants à la surface de multiples organes, formes vides mais menaçantes dans lesquelles l'on cherche à ensevelir les fantasmes d'une époque terrifiée par elle-même et ses propres excès. Le rêve d'une sécurité sans faille, qui exige non seulement surveillance systématique et totale mais aussi expurgation symptomatique des tensions structurelles qui, depuis des décennies, accompagnent notre passage à un nouveau système technique plus automatisé, plus réticulaire et en même temps plus abstrait, fait de multiples écrans – digital, algorithmique, lumineux. Le monde a cessé de se manifester à nous dans les termes anciens. C'est à la naissance d'une forme inédite de l'humain (le sujet/objet) et d'autres types de spatialités que nous assistons. L'expérience phénoménologique que nous avions du monde en sort profondément ébranlée. Raison et perception ne coïncident plus. D'où l'affolement. »

Je vous propose un quizz rapide, rien à gagner, encore une fois.
— Y a t-il un étranger sur la Terre ?
— Y a t-il un corps illégal dans la salle ?
Et surtout...
— Y a t-il un pays où la loi trépasse le droit ?

Une réponse ?

Oui, en Belgique, bravo, oui. Rien N-VA[7] plus à la barre.
La Belgique ? Mais si... ce petit plat pays à tendance catho-bobo-fan-du-Grand-Jojo[8] qui mériterait d'être rattaché à la République Démocratique du Congo[9] ou noyé sous des eaux fondues de la banquise, ainsi les *Boat People New Generation* arriveraient plus facilement.
Poésie ironique ?
Pardonnez-la
ou pas.

Je cite l'écrivain-cinéaste-concerné-engagé Ousmane Sembene :
« Nous, Africains, nous sommes bien misérables, nous avons faim et soif,
mais le malheur, ce n'est pas seulement d'avoir faim et soif,
le malheur, c'est de savoir qu'il y a des gens qui veulent que tu meures
de faim et de soif. »

Mot second : LANGUE, Du lat. *lingua* terme d'anat., « organe de la parole », « système d'expression commun à un groupe » et aussi, métaphoriquement « péninsule ».

Langues hospitalières en un corps hybride, un corps de tous les rêves, corps qui rêve d'insularités entre la glotte et la trachée, rêve d'archipel entre un rein créole et une rate dialectale, rêve de croisière vers un poumon qui souffle l'arabe et l'autre, l'ingouche, rêve de diastole de cœur qui pulse le wolof, rêve de systole qui bat le farsi ou le mandarin, même le farsi ET le mandarin, corps qui rêve en langue des signes, rêve en langue de la peau, en langue des rires, en langue de la mort moquée, de la langue de la migration, rêve de la langue qui traverse les ruisseaux, les fleuves et les veines, rêve de la langue qui mute, de la langue qui quitte la raideur monolingue, de la langue qui transmute celui ou celle qui la parle, rêve de la langue qui percute avec amour celui ou celle qui l'écoute.

Écoute la langue qui n'a pas la grammaire de l'institution, la syntaxe du discours, la rhétorique du mensonge de l'histoire des vainqueurs.

Écoute la langue qui se traduit en toi, écoute la langue qui aime les silences et les regards. Écoute, tout se rêve dans la langue.

Mot troisième : ASILE, lieu inviolable où une personne en danger trouve refuge.

Demande d'asile ? Demande de tanière, demande de havre, demande de cabane dans les bois, demande de clairière, demande de clairvoyance, demande de parole, demande de résistance, demande d'égalité des chances, demande de lutte, demande d'exister en sa langue libérée, demande d'asile en la légende traversée, demande de respect, demande de dignité, demande de tissage, demande d'état de droits, demande de concevoir, demande de permis de construire, demande de recevoir et de donner, demande de ne plus avoir à demander.

Mot quatrième : ARCHIPEL, étendue de mer parsemée de groupes d'iles.

Archipel
Ilots de corps, de terres à travers une mer sans filet
Archipel
Laboratoire décolonial
Horizon Zone à Défendre
Imagination d'une Zone Autonome Temporaire
Archipel
Laboratoire désaliénant, déconstruisant
Dérangement des frontières
nos limites de la réciprocité
à saute-mouton sur le mur de la honte
Archipel lieu de transgression, territoire Glissant[10]
Archipel, soyons ton agence de voyage
Ami·e ou client·e, prends ce canot, cette pirogue, ce radeau, cette marotte, ce youyou, cette gondole, cette arche de Néo, cette coquille de noix
traverse les eaux, les peaux, tes OS.

Tous et toutes dans le même bateau,
Certains sur le pont, certains dans la cale ?
Viens, on retourne le rafiot !

Je cite aussi Marielle Macé, autrice du livre *Sidérer, considérer* :

« Pour voir les migrants, il faut déparler les informations.
Il faut déparler le fascisme, il faut déparler le discours.
Il faut déparler les "nous" contre le "eux" [...]
Les migrants devront être nos vies majuscules. »

1. Ce texte a été augmenté après l'émission. L'entièreté est publiée dans le numéro 51 de la revue *Tumultes* (les Cahiers du Centre de Sociologie des Pratiques et des Représentations Politiques Université Paris VII – Denis Diderot) suite à la bienveillante proposition de Camille Louis, dramaturge philosophe qui a participé à l'émission « Langues & Hospitalités » : editionskime.fr/rubrique/revues/tumultes/
2. © Milady Renoir – Poétesse-photographe, autrice-performeuse, militante de luttes en convergences (féminisme intersectionnel, antiracisme structurel et décolonial, anti-grossophobie...). Elle écrit pour des revues socioculturelles et artistiques. Elle anime des ateliers d'écritures créatives auprès de personnes aguerries ou timides dans la langue et l'écriture. Entre autres urgences et désirs. miladyrenoir.org/
3. Podcast sur Radio Panik : radiopanik.org/emissions/emissions-speciales/langues-et-hospitalite/
4. Les écrits *in situ* sont conservés dans le jus de l'immédiat de l'émission.
5. bx1.be/news/letudiant-camerounais-de-lulb-menace-dexplusion-a-ete-libere/
6. La Direction générale de l'Office des Étrangers est un service fédéral belge dépendant directement du ministère de l'Intérieur, chargé de la gestion de la population immigrée, et du registre d'attente pour les demandeur·se·s d'asile.
7. La Nieuw-Vlaamse Alliantie (N-VA, en français, Alliance néo-flamande) est un parti politique belge né de la dislocation de la Volksunie en 2001. Ce parti a été à deux reprises membre du gouvernement flamand. Il est devenu, en juin 2010, le parti le mieux représenté (18 %) à la Chambre des représentants. Il est l'émergence d'une droite très libérale, aux tendances séparatistes et populistes de la Flandre. Plusieurs ministres N-VA occupent le gouvernement actuel.
8. Le Grand Jojo : Figure emblématique belge de la chanson populaire.
9. Artivisme du groupe Manifestement : manifestement.be/manifestations/2007/
10. edouardglissant.fr/

I. VILLES ET FRONTIÈRES

« Le thème de la frontière dans la ville, de la frontière intérieure, c'est en quelque sorte la reconnaissance d'espaces urbains partagés, de portions de villes soumises à des règles et à une vie sociale qui échappent à la vision classique et utopique de la cité vécue comme espace global et solidaire. »

Robert Escallier,
« Les frontières dans la ville, entre pratiques et représentations »

Nimetulla Parlaku
Cinéaste, administrateur de Culture & Démocratie

VILLES MOUVEMENT



© Élisa Larvego,
Joanna & Ahmed, zone nord de la Jungle de Calais.
Série *Chemin des Dunes*, 2016.

Aujourd'hui plus que jamais, les villes attirent et condensent les populations. Elles sont les témoins de la continuité des migrations et s'inscrivent dans un mouvement perpétuel. Quels êtres les habitent, les dessinent, les façonnent ? Quelles frontières, visibles ou invisibles, les traversent ? Nimetulla Parlaku livre ici une digression poétique sur l'être et le devenir de ces lieux aux multiples facettes.

La ville, ses méandres, sa musicalité intense, son impitoyable logique. La ville, ses quartiers, sa mémoire, ses oublis. Les floraisons de vie, de toutes ces vies qui s'y déroulent, qui s'y incantent comme les déclinaisons incommensurables d'un livre invisible, chantent une ode folle à l'humanité comprimée par sa grégarité. La ville, son illusoire sédentarité perdue dans le nomadisme de ses répétitions infinies.

Urbs, cita, grad, stad, city, pôle infernal où les êtres déposent leurs rêves d'une vie meilleure ou tentent de s'arracher au pire des cauchemars, toujours. La ville, ruine égarée dans la jungle, pierre énigmatique, trace d'un autre temps. Ville souterraine, ville aquatique, ville lacustre, ville insulaire, ville forteresse, ville flottante, ville au-dessus du volcan, ville au bord de l'abîme. Des rues, des boulevards, du mouvement. De la sueur et du sang sur chaque pierre, sur chaque brique. Un élan énigmatique qui prétend régir le monde du haut de son arrogance, une improbable anfractuosité qui protège de la violence du monde, ville refuge, ville pour tous et pour chacun. Symétrique, circulaire, organique, vivante, ville morte, douce, violente, elle se gonfle des flux qui la parcourent, roule ses langages dans les interstices. On croit la comprendre ? On veut la réduire à un plan ? La violenter à coups de cadastres ? Elle s'échappe le long d'un mur oublié, au fond d'une impasse envahie d'herbes folles, dans la poésie d'une arrière-salle où les histoires de ses ruelles deviennent contes ou chansons pour les nostalgiques et les fous.

Qu'elle soit le fait d'un pouvoir central qui la fait surgir de terre ou qu'elle bourgeonne à une confluence pour s'épanouir en mégalopole avalant au passage des myriades de villages, elle se décline à l'aune de la terre qui la porte et qui imprègne son ventre, sa tête, ses membres.

Ville haute, ville basse, ville infâme, ville héroïque, ville rebelle, ville État. Elle vous avale tout cru, vous recrache tout nu. Gare, l'argent, la plus féroce des abstractions, cravache les échines des démunis, illumine les illusions des nantis.

Pourtant, construite sur une logique éphémère, raison d'un présent qui se croit éternel, elle passe par tous les états. Aujourd'hui quartier riche, brillant, couru, demain coupe-gorge. Elle est comme une forêt de pierres, de verre, de métal et de chair, elle croît sans cesse, s'élève, se parsème de clairières, s'invente une canopée qui domine le pourrissement sombre des étages inférieurs. Ses bucherons sont les urbanistes et les architectes qui ont toujours un coin à déboiser, une essence d'arbre plus précieuse à replanter. Des rêves d'éternité qui se dissolvent dans d'autres rêves tout aussi éternels. En cela, elle est, par essence, nomade.

Un coin de rue autre, des liens de vie flottants entre là-bas et ici, hier et aujourd'hui, un arrière-pays si lointain qu'il ne saurait se reconnaitre dans le dédale fortuit qui fait mine de s'urbaniser, des attentes en cascade, voilà la mosaïque qui compose l'humanité des quartiers intermédiaires, force vive nourrie de migrants qui est la sève des villes, la tension de son impatience.

De ces portions de territoires jaillissent les énergies qui lui redonnent vie quand elle s'étiole, essoufflée de trop être elle-même ou qu'elle s'égare dans des fantasmes technocratiques. Là, le village se pose et draine les êtres qui viennent pour se construire un avenir différent en rejoignant la foule innombrable et majoritaire des êtres humains qui vivent en ville.

Qu'il soit provoqué par la guerre, la misère ou les désastres, l'exode rural a été et demeure le premier moteur de migration. Le monde devient un agglomérat de villes faites de myriades de quartiers entrecoupés d'innombrables frontières concrètes ou invisibles, traversés par des logiques identiques. Dans ses centres à l'abandon, ses périphéries lépreuses ou sur ses parcelles en friche, la ville accueille ces flots de nouveaux arrivants. Ils s'y installent, inventent mille manières de survivre, redonnent du lustre aux immeubles en désuétude, construisent des quartiers qu'on appelle bidonvilles, pendant moderne des villes organiques du passé, ces vieux quartiers sinueux si agréables à parcourir dans les centres historiques. Ces vestiges

témoignent de la façon dont cet élan continu vers la ville a façonné celle-ci et continue de le faire. Constructions incontrôlables d'une réalité citadine complexe, elles conduisent souvent les autorités à l'usage constant d'une police de l'aménagement apte à drainer ces élaborations anarchiques, à les quantifier, les contraindre, les réduire. Quitte à les détruire, fragilisant ainsi l'agglomération même. Car la ville est un être à part entière dont les déplacements intérieurs et leurs effets, ces migrations continues, en constituent la dynamique vivante. Base de l'État moderne, elle en est aussi le pire ennemi tant elle peut s'avérer imprévisible. Monstre composé d'une mosaïque d'arrière-pays, elle se forge un caractère qui transcende les différences et s'affirme par l'identité de ses quartiers.

Depuis toujours, la ville s'est appuyée sur la campagne pour croitre, inventant des métiers, croisant les cultures, prise dans le mouvement, sa véritable raison d'être. Mouvement des êtres, mouvement des biens, mouvement des idées. Si elle s'arrête, elle meurt. Et, inversant le lien qui unit l'homme à la terre, elle aspire vers elle les ressources dont elle se gorge sans mesure. Ce n'est plus le nomade qui se déplace pour subvenir à ses besoins, c'est la nature elle-même qui devient nomade. Oliviers millénaires vendus en pot, sel de l'Himalaya, poissons des tropiques, matières premières, rien n'échappe à cette cinétique folle.

Pris dans une réalité composée de reflets infinis de bien-être et du souvenir d'une vie rivée à la subsistance, sans comprendre qu'il n'échappe pas à cette dernière par le scintillement ensorcelant d'un miroir aux alouettes, le citadin est devenu une matière amnésique qui tisse les réseaux mortifères d'une toile infinie et répétitive dont la terre est la première victime.

Les villages ne sont plus qu'une représentation architecturale dont la viabilité économique dépend de la ville. Tourisme, secondes résidences, mandats des néocitadins pour les proches demeurés dans l'arrière-pays, les flux, encore, réduisent les particularités, centrifugent les originalités autour d'un centre lointain et absolument urbain. Les périphéries s'étendent et les logiques de géographies uniformes sont mises à mal par les nouvelles technologies. Les pays rêvés, induits, recherchés, se superposent au pays réel, frontières volatiles, éphémères, lignes de démarcation vaporeuses dans le maelström d'un monde aux innombrables pôles.

Toute représentation est faussée tant le mouvement amplifié, diffracté par les réalités autres, est devenu le commun de n'importe quel mortel. La modernité accouche de sédentaires sclérosés se déplaçant sur des kilomètres et des kilomètres sans bouger l'ombre d'un muscle fessier. Elle nourrit des êtres dont le seul horizon campagnard et maraicher est le rayon d'un supermarché, elle mesmérise les élans de vie, égrène des effets de mode où s'engluent des générations d'êtres coupés de l'essentiel. L'essentiel ? Oublier que cette petite chose qui nous fait tant plaisir, chocolat, pantalon, téléphone, démultipliée à l'infini par la magie d'une économie globalisée, produit détresse, désert et misère ; oublier que nous flottons sans lien direct au territoire, bercé par la matérialité d'un songe grinçant, voguant au-dessus du vide sur un tapis plus ou moins épais de billets de banque sans nous rendre compte qu'il s'agit d'une peau de chagrin.

> Qu'il soit provoqué par la guerre, la misère ou les désastres, l'exode rural a été et demeure le premier moteur de migration.

Où donc alors est la ville vivante ? Où sont les beuglements du bœuf qui se retrouve dans nos assiettes ? Et les parcelles de terre gorgées de légumes au coin des boulevards ? Et les arbres fruitiers, et les vignes dans les parcs publics ? Les rues perdent leur poésie. Il n'y a plus que résidents et consommateurs. Plus d'artisans qui travaillent jusqu'à pas d'heure, la porte de l'atelier ouverte sur la rue, plus de tablées improvisées qui osent leur joie sur l'espace public. La rue est terne, glaçante, quadrillée parce qu'on la dit dangereuse. On y passe. Celui qui s'y pose en dehors des lieux dûment estampillés pour ce faire est un clochard ou un fou. Le monde devient un énorme camp balisé jusqu'à ses moindres recoins. Des milliers d'hectares de monoculture clôturés répondent à ces bétonnades abrutissantes que deviennent les villes. Alors, il faut bouger, chercher, fuir. Pendant une fraction de seconde, un instant, le temps d'un baiser ou d'un film, le temps des vacances. Quelle douce impression que de se croire libre, nomade encore avant de reprendre le licou des heures aveugles. L'argent, alors, redevient le mètre étalon. L'économie tourne autour de la frustration, du désir et de l'évasion. Frustration, désir, évasion, tout se mélange, mouvement encore, dans la centrifugeuse d'un questionnement permanent qu'apaisent dépenses et voyages. Grandes ou petites dépenses, grands ou petits voyages. La comptabilité devient difficile, la satisfaction tout autant.

Pour supporter sa condition, le citadin rêve d'ubiquité. Un arrière-pays proche ou lointain, un pied à terre, un coin de rêve quelque part, la seule limite à la démultiplication de ses chez-soi est le portefeuille. S'il en a les moyens, il peut même s'offrir un appartement dans l'une de ces cités flottantes qui sillonnent les eaux : le petit déjeuner à Venise, le diner à Dubrovnik et, entre les deux, une partie de pétanque sur le pont qui tangue, avec la mer pour horizon. Peut-être aussi pourra-t-il, pour égayer son amusante croisière, apercevoir au loin l'un ou l'autre radeau de la méduse chargé de migrants au désespoir voguer vers cette ville, quelque part sur le continent, dont il est en partie propriétaire et qu'il occupe occasionnellement. Ceux-là, ces desperados jetés sur la route, iront rejoindre, s'ils ont de la chance, les populations de ces quartiers intermédiaires, véritable charpente des villes actuelles dont ils deviendront les chevilles ouvrières. Du haut de sa forteresse flottante, le citadin croisera peut-être le regard de l'un d'eux. Là, sur l'eau, pendant un instant, la distance s'abolira. Dans cet échange muet se rejouera cette éternelle et récurrente scène de la comédie humaine où le bonheur de l'un est conditionné par le malheur de l'autre. Alors, peut-être qu'une impression d'immense tristesse saisira le citadin devant le dénuement de son alter ego, les pieds dans l'eau, accroché par les ongles à une utopie. Cela durera un bref instant, juste le temps qu'il comprenne la véritable nature de ce qui l'attriste, cette insondable vacuité qui compose sa vie dont le sens s'est égaré dans les méandres de ses impressions hédonistes. Il détournera les yeux comme il le fait toujours quand quelque chose dérange sa confortable tranquillité. Et replongera dans le manège infernal de son petit quotidien, entre ici et quelque part, entre joie factice et désespoir matériel, petit rouage de la mécanique d'un monde qui consomme biens, corps et âmes. Et qui génère des petits rêves féroces comme celui de villes qui seraient le refuge privilégié d'une caste dont les serviteurs sans domicile fixe iraient de l'une à l'autre quémander une tâche pour une bouchée de pain.

Cette réalité qui émerge déjà sur quelques points du globe terrestre, n'est possible que si l'ensemble du territoire est sous contrôle. Pas d'agglomération sauvage, pas de mouvement de population hors cadre. Les migrants qui percolent en électrons libres d'un continent à l'autre, d'un pays à l'autre, d'une région à l'autre, d'un quartier à l'autre, n'ont qu'à bien se tenir : toute une économie se met en place pour les filtrer, les retenir, les contenir, les recycler. Barrières, postes de contrôle, centres de rétention, prisons, camps, hôpitaux, l'immobilisation est devenue un filon inépuisable. Elle est simple à produire et facile à valoriser : travail forcé, encadrement coûteux, il suffit alors d'être bien positionné pour récolter les fruits de ce marché juteux. Cette logique d'une gestion autoritaire pourtant purement lucrative repose sur une idéologie nourrie par la peur. Par défaut, elle est cautionnée par des populations ignorant les vrais enjeux des migrations contemporaines et, qui, pourtant, n'acceptent leur sort qu'à condition de pouvoir déambuler le plus librement possible par monts et par vaux. Paradoxe d'une époque où les chaines sont souvent invisibles, où le mouvement n'est plus moteur de changement mais d'inertie et où la vie elle-même se perd dans les répétitions infinies d'une mise en abîme. ■

Sarah De Laet
Chercheuse au Laboratoire de Géographie humaine de l'Université libre de Bruxelles

LE CANAL : FRONTIÈRE PHYSIQUE ET SYMBOLIQUE

L'histoire des villes est marquée par le mouvement des populations, et avec elles des frontières physiques, sociales ou symboliques. À Bruxelles, dont il est question ici, le canal s'inscrit aujourd'hui dans une zone qualifiée de « croissant pauvre », mais cette réalité contemporaine ne date pas d'hier : Sarah De Laet se penche ici sur l'histoire de Bruxelles et sur l'évolution, sur son territoire, de ce découpage socioéconomique.

Pour le géographe, la notion de frontière fait d'abord référence à une situation administrative. Une ligne de démarcation séparant deux entités distinctes. En ce sens, le canal de Bruxelles n'est pas une frontière à proprement parler. L'analyse de la carte des revenus des ménages à Bruxelles fait cependant apparaitre que ce canal s'inscrit bien dans un espace particulier, qualifié de « croissant pauvre ». Cette structuration spatiale socioéconomique est un héritage ancien sur lequel nous proposons de revenir, dans le temps et dans l'espace[1].

Fin du X^{ème} siècle, c'est au croisement entre la Senne et la route commerciale Bruges-Cologne que se fonde le bourg de Bruxelles. Dans le « haut » de la ville, les ducs de Brabant construiront un château (au niveau de l'actuelle Place Royale), le pouvoir ecclésiastique s'installera quant à lui à proximité (au niveau de Saints-Michel-et-Gudule), tandis que l'activité marchande et artisanale, se concentrera près de la voie navigable, sur l'actuelle Grand-Place. Progressivement, ces trois noyaux se souderont, et Bruxelles deviendra une petite ville. Cette structure spatiale se marquera plus encore au moment de la révolution industrielle. Néanmoins, au XIV^{ème} siècle elle existe déjà : les familles les plus aisées qui se feront construire des maisons en pierre le feront préférentiellement (mais pas uniquement) dans la direction des lieux du pouvoir ecclésiastique et seigneurial.

Au XIV^{ème} siècle, la ville s'entoure d'une seconde enceinte, qui marque l'actuel « pentagone », mettant en place une structure radioconcentrique, dont les « couronnes » actuelles sont l'héritage. Au XVI^{ème} siècle, pour rendre la navigation plus rapide, le canal sera creusé vers le nord, jusqu'à Willebroek.

Le développement de ce canal poursuivi dans la ville par des bassins, permet l'essor d'une activité marchande et portuaire.

À la veille de la révolution industrielle, Bruxelles est contenue dans sa seconde enceinte avec une densité de population assez faible. On trouve dans le « bas de la ville », les activités marchandes, artisanales et la petite bourgeoisie, dans le haut, les familles aristocratiques, le pouvoir seigneurial et religieux.

Au XIX^{ème} siècle la révolution industrielle et la croissance de la population marqueront les sociétés et les villes européennes avec une incroyable intensité. Sous l'effet de l'exode rural, et d'une diminution de la mortalité, le pentagone passe ainsi de 100 000 habitants en 1831 à 200 000 en 1886[2].

Les industries s'installent dans la ville, à proximité d'une main-d'œuvre abondante provenant des campagnes, ainsi qu'à proximité du canal qui, poursuivi vers le sud en 1832 jusqu'au bassin houiller du Hainaut, permet d'acheminer les matières premières et les produits transformés.

De part et d'autre du canal, qui suit désormais l'ancien tracé de l'enceinte démantelée, s'installent sans plans d'ensemble usines, fabriques et habitats ouvriers. Les faubourgs industriels n'étaient peuplés que de quelques milliers d'âmes en 1831, on en compte plus de 80 000 en 1886[3].

Dans le haut de la ville, vers l'est et le sud, des quartiers planifiés destinés à la bourgeoisie industrielle sont construits (notamment grâce à l'argent du Congo) : quartier Léopold, quartier Louise.

Sous l'influence de la croissance démographique, de la fin de l'octroi[4], ainsi que du développement du tramway, puis du train, le tissu urbain s'étend en dehors des anciennes limites de la ville. Bien que densifiée, Bruxelles ne loge pas tous les ouvriers qui travaillent dans ses usines. La bourgeoisie catholique voyant d'un mauvais œil la sécularisation et la syndicalisation associées à la vie urbaine, le gouvernement mettra en place très tôt un subventionnement des abonnements de train « à bon marché », permettant à de nombreux ménages de rester vivre dans des petites villes et villages.



© Élisa Larvego,
Cabanes, zone nord de la Jungle de Calais.
Série *Chemin des Dunes*, 2016.

En 1866, la dernière épidémie de choléra lancera les travaux de voutement de la Senne, et le canal bordant le pentagone devient la seule voie d'eau visible dans le centre.

À la veille de la Seconde Guerre mondiale, Bruxelles s'est étendue jusqu'à son actuelle « première couronne », englobant d'anciens noyaux villageois. Sur les bords du canal sont installés majoritairement des ouvriers et des fabriques, dans le centre médiéval la fonction commerciale domine, à proximité du Palais Royal se sont installés les lieux de pouvoirs politiques ainsi que les grandes banques, et dans la poursuite de cet espace vers le sud et l'est, réside l'élite économique et politique.

Dans l'immédiat après-guerre, deux dynamiques majeures marqueront l'espace du canal : la périurbanisation d'une part, et l'accueil des travailleurs immigrés de l'autre.

Le compromis social fordiste qui prévaut durant la période des « Trente Glorieuses » s'accompagne du développement de la classe moyenne, sa sécurisation par le salariat permettant le développement de la propriété privée (qui sera la voie privilégiée par le pouvoir pour répondre aux problèmes de logement). La construction de routes et de services par l'État ainsi que la généralisation de l'automobile rendent possible une nouvelle urbanisation : la périurbanisation. Les ménages quittent la ville et font construire en périphérie des habitats pavillonnaires. L'extension de la ville prend une ampleur spatiale très importante. En périphérie, les structurations socio-spatiales tendent à poursuivre celles déjà observées en ville et la « logique des quadrants » s'intensifie : quadrant bourgeois au sud-est, quadrant populaire et de la petite classe moyenne au nord et à l'ouest.

C'est également à cette époque que s'urbanisent les secondes couronnes, notamment celle de l'ouest, essentiellement occupée par cette nouvelle classe moyenne.

Dans le même temps, les premiers accords d'importation de main-d'œuvre sont conclus entre l'État belge et d'autres pays (Italie en 1946, Espagne en 1956, Grèce en 1957, puis Maroc et Turquie en 1964). Les travailleurs immigrés s'installent dans les villes, à proximité des espaces productifs, et à Bruxelles ce sera dans les anciens quartiers ouvriers notamment proches du canal, des quartiers peu salubres, quittés par une fraction importante des ménages belges en ascension sociale. L'installation des familles marocaines à Molenbeek notamment, ou turques à Schaerbeek, trouve ses origines dans ce double mouvement. Se développent alors des services particuliers, magasins ethniques, centres islamiques, etc. De nouvelles ambiances et identités de quartier apparaissent.

Les travailleurs immigrés s'installent dans les villes, à proximité des espaces productifs, et à Bruxelles ce sera dans les anciens quartiers ouvriers notamment proches du canal, des quartiers peu salubres, quittés par une fraction importante des ménages belges en ascension sociale.

À partir des années 1960, mais de façon très marquée dans les années 1970, la désindustrialisation et la tertiarisation de l'économie vont à leur tour marquer l'espace urbain. Le long du canal, les usines et fabriques ferment, laissant des chancres industriels, partiellement récupérés par de nouvelles activités (stockage, etc.). Laissant également sur le carreau des populations peu formées qui ne trouvent pas à s'insérer dans le marché de l'emploi tertiarisé. En 2013, le taux de chômage dans le croissant pauvre était de 34 %.

La tertiarisation de l'économie va aussi créer le besoin d'une nouvelle forme de bâtiment : près des gares et dans le haut de la ville, les promoteurs développent des bureaux. Le mécanisme de spéculation entretient alors la réduction de la fonction résidentielle[5].

C'est l'époque de la « bruxellisation » : Bruxelles, ville capitale, est gérée par le gouvernement national qui voit dans le pentagone la future cité administrative nationale et internationale. Marqués par les idées modernistes de séparation des fonctions, et sensibles à l'électorat périurbain (les étrangers installés dans les faubourgs ouvriers n'ont pas le droit de vote), les gouvernements successifs transformeront la ville : destruction du quartier nord pour y construire la cité administrative, construction de voies rapides et d'immenses parkings pour permettre l'accès aux bureaux depuis l'extérieur de la ville, etc. On comprend bien que tous les quartiers urbains denses ne sont pas concernés. Ce qui prévaut aux actions du gouvernement et des promoteurs se réfère avant tout à des questions économiques : acheminer rapidement les travailleurs vers les nouvelles zones de bureaux construites par le privé. Ainsi, les quartiers ouvriers populaires d'Anderlecht et de Molenbeek ne sont que faiblement concernés par ces dynamiques, et tandis que se poursuit la périurbanisation, l'investissement en capitaux dans ces espaces diminue et les bâtiments se dégradent.

Dans les quartiers bourgeois de Bruxelles grandit une demande de reconnaissance d'un bien-être urbain, tandis que dans les quartiers populaires (essentiellement du pentagone) les menaces de destruction vont faire émerger d'importantes luttes urbaines, se référant à des notions comme celle « du droit à la ville »[6].

Comme le montre la carte des revenus à Bruxelles (p. 18), et malgré toutes les évolutions évoquées, cette structuration socio-spatiale de part et d'autre du canal est stable dans le temps. Cependant, de nouvelles dynamiques viennent petit à petit rebattre les cartes et posent de nombreuses questions.

Cette vision moderniste d'une ville de travailleurs sera abandonnée au moment de la création de la Région de Bruxelles-Capitale en 1989 qui a lieu dans un contexte économique nouveau. Le néolibéralisme s'accompagne d'une mise en concurrence des territoires et des villes, de plus en plus autonomes dans leur financement. En conséquence, il s'agit désormais d'attirer les entreprises et les ménages les plus contributeurs pour augmenter son assiette fiscale. Bruxelles n'échappe pas à cette règle. Or, si depuis les années 1990 et contre toutes les prédictions, la courbe démographique bruxelloise s'inverse, sous l'influence d'un croît naturel et d'une immigration internationale importante, les discours politiques sont toujours à « l'augmentation de l'attractivité » de Bruxelles[7].

La métropolisation[8], la croissance démographique et l'installation de travailleurs internationaux aisés vont impacter les valeurs foncières. Les loyers ont augmenté à Bruxelles de 20 % en plus de l'inflation entre 2004 et 2015, tandis que de nouvelles tendances vont toucher spécifiquement les quartiers populaires.

Confrontés à cette augmentation mais aussi à une déstructuration du salariat, de nombreux ménages de la classe moyenne vont peiner à se loger dans certains quartiers (Ixelles, Uccle, etc.) et, valorisant un mode de vie urbain, s'installer progressivement dans des quartiers plus populaires jusqu'ici délaissés par ces groupes sociaux (Saint-Gilles, le pentagone, etc.).

Du côté des promoteurs immobiliers, la rentabilité des bureaux se met à diminuer, tandis que l'accroissement des valeurs foncières dans les quartiers riches ne leur permet plus de construire de façon suffisamment rentable. Ils cherchent alors à développer des projets dans les quartiers où le foncier est abordable. L'importance des capitaux cherchant à investir va également doper la spéculation immobilière.

Les pouvoirs publics, qui voient d'un bon œil l'arrivée de capitaux et de ménages solvables dans les quartiers populaires, vont soutenir voire pousser ces développements avec un discours valorisant la « mixité sociale », et utiliser différents leviers pour rendre attractifs et « revitaliser » les quartiers centraux.

Ces processus cumulatifs s'inscrivent dans une dynamique que l'on conceptualise sous le terme de gentrification, et que Van Criekingen définit de la façon suivante : « La gentrification permet aujourd'hui de désigner ce qui se passe dans des quartiers touchés par des processus de réinvestissement en capitaux et en symboles qui impliquent un double mouvement d'appropriation (pour les uns) et de dépossession (pour d'autres). »[10]

À Bruxelles, ce processus commence dans le pentagone, notamment autour de la rue Antoine Dansaert, mais également dans certains quartiers populaires de communes au patrimoine architectural riche (Saint-Gilles, ou encore dans le bas de la commune d'Ixelles). Les conséquences de la gentrification sont multiples, et sans aller jusqu'à l'éviction pure et simple des classes populaires, on peut voir coexister durant de nombreuses années des groupes sociaux fort différents dans les mêmes quartiers. La présence des plus aisés fait monter le prix des loyers et du foncier, modifiant les commerces et les espaces de récréation et amenant *de facto* à une dégradation des conditions de vie sur place des classes populaires.

La gentrification passera-t-elle le canal ? Depuis 2013, la Région s'est dotée d'un nouveau plan directeur d'aménagement de la zone canal, le « plan canal ». Ce dernier doit intégrer le développement de nouveaux projets autour du canal dans une visée d'ensemble. Sans revenir sur le texte, on peut noter que celui ci s'est accompagné de plusieurs projets intéressants. D'une part, des opérations de revalorisation symbolique par la culture : l'installation du MIMA[11], et depuis peu le nouveau musée d'art moderne qui « constitue un effet levier pour revitaliser le territoire, en retissant les liens entre les deux rives du canal, mais [qui] a également vocation à devenir le véritable vaisseau culturel de la Région bruxelloise », selon les déclarations de Rudi Vervoort en 2016 ; ou par l'urbanisme, via la rénovation et le réinvestissement dans les espaces publics (notamment via les contrats de quartier). D'autre part, le développement important de logements acquisitifs subventionnés à destination des classes moyennes aux abords du canal, mais aussi la rénovation de Tours et Taxi, ou encore le permis accordé à Atenor pour la construction de la tour de logements de standing UP-Site.

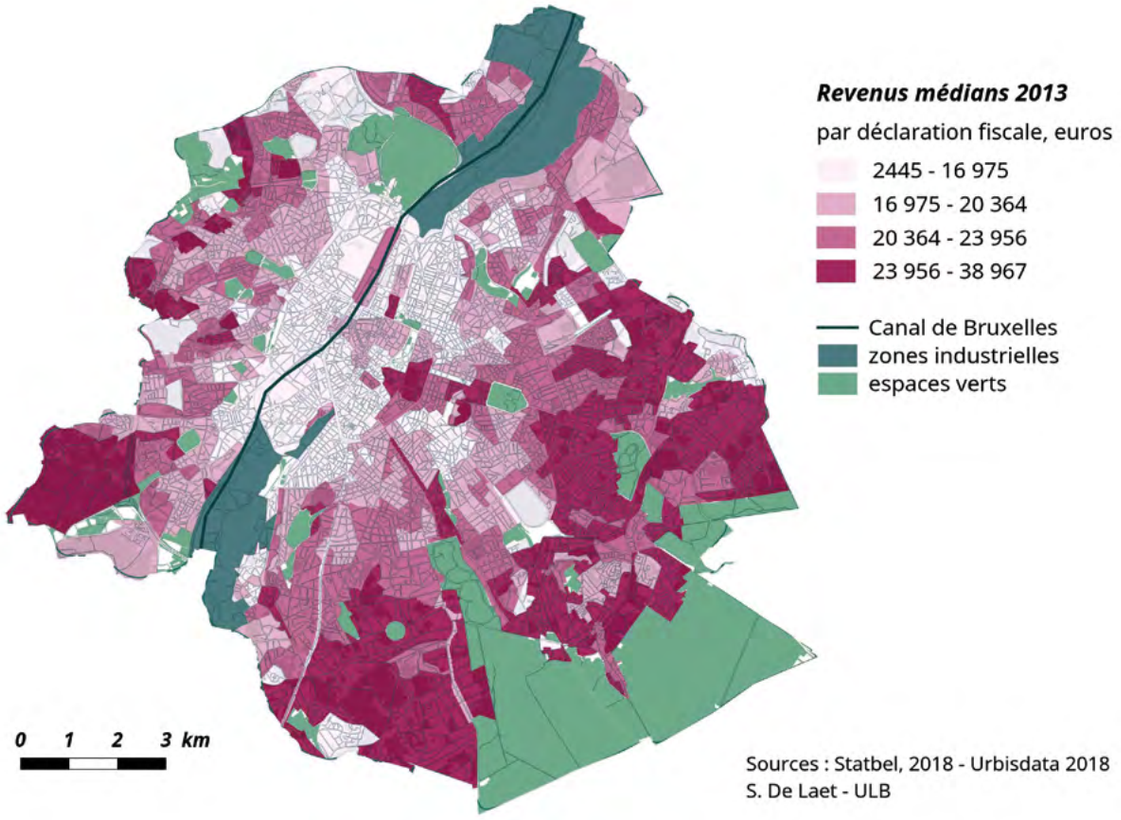
Les pressions s'intensifient sur l'espace canal qui, en plus de sa fonction résidentielle, accueille encore aujourd'hui de nombreuses activités productives employant des personnes peu qualifiées (le quartier Heyvaert et les voitures de seconde main, l'usine Audi à Forest, les entreprises liées à la construction, etc.).

Si le canal et le croissant pauvre demeurent encore aujourd'hui visibles sur les cartes socio-économiques, pour combien de temps ?

L'existence d'un espace plus ou moins homogène de précarité dans la ville le long du canal est-il à regretter ? Ou plutôt, doit-on regretter la concentration de la pauvreté, ou son existence-même ? Car si la concentration de la pauvreté effraie, il n'en reste pas moins que ces quartiers populaires demeurent essentiels à la subsistance des populations précaires qui y trouvent des logements certes peu qualitatifs mais bon marché, des magasins et des espaces de sociabilité accueillants. Peut-on raisonnablement se prononcer contre les rénovations, l'embellissement urbain ou même la « mixité sociale » ? Même lorsque l'on en connait les conséquences, ces termes positifs et dépolitisés rendent le débat politique difficile.

Frontière ou plutôt espace hérité du passé industriel de la ville, le canal est le témoignage spatial des inégalités sociales dans notre société, et c'est à cette frontière qu'il s'agit de se confronter. ■

1. L'essentiel de ce texte est documenté par deux sources : le livre de Christian Vandermotten, *Bruxelles, une lecture de la ville*, publié aux éditions universitaires de Bruxelles (2014), ainsi que le cours donné à l'ULB par Mathieu Van Criekingen durant l'année académique 2017-2018, « Introduction à la géographie urbaine et à l'urbanisme ».
2. Thierry Eggerickx, « Transition démographique et banlieue en Belgique : le cas de Bruxelles », in *Annales de démographie historique*, 2013/2 (n° 126).
3. *Ibid*.
4. Une taxe moyenâgeuse levée sur les marchandises qui entrent dans la ville.
5. Le rendement des bâtiments de bureaux étant plus élevé que celui du logement, la spéculation immobilière dans certaines parties de la ville rend la fonction résidentielle impossible : les terrains coutent trop cher pour y construire du logement.
6. Théorisée par Henri Lefebvre en 1968, cette notion oppose les fonctions d'usage et d'échange des espaces urbains. Les villes sont un bien commun de tous, quelle que soit la catégorie sociale. Lefebvre réfute l'homogénéisation des styles de vie qui s'y développent.
7. Jean-Michel Decroly, Mathieu Van Criekingen, « Le Plan de Développement International de Bruxelles », in *Brussels Studies*, 2009.
8. On entend par métropolisation le phénomène spatial et économique consistant à organiser le territoire autour d'une ville dans laquelle se concentrent les activités économiques de commandement.
9. Christian Dessouroux, Rachida Bensliman, Nicolas Bernard, Sarah De Laet, François Demonty, Pierre Marissal et Johan Surkyn, « Le logement à Bruxelles : diagnostic et enjeux », in *Brussels Studies*.
10. Mathieu Van Criekingen, « La ville est un champ de bataille », in *Lava*, 2017.
11. Millenium Iconoclast Museum of Arts.



Jean Marie Théodat
Géographe, maitre de conférence à l'Université Panthéon-Sorbonne et à l'Université d'État d'Haïti

LE BICENTENAIRE

Après l'article de Sarah De Laet sur Bruxelles Jean Marie Théodat nous transporte ici à Port-au-Prince, en Haïti[1]. Accompagné de ses étudiants et puisant aussi bien dans ses souvenirs de jeunesse que dans ses connaissances du passé de la ville, le géographe arpente le front de mer, « ventre de la capitale » et lieu emblématique de la ville marquée par une histoire troublée.

Il est toujours intrigant, pour la connaissance que l'on a (ou pas) de ses racines, de revenir par métier aux lieux de son enfance et de devoir constater, avec le regard des autres pour témoin, que les temps ont changé. À Port-au-Prince, bien des choses que l'on croyait sinon éternelles, du moins destinées à nous survivre, ont disparu. Je cite au hasard l'édifice de la Commune, avec son petit air de Maison Blanche, au débouché de l'avenue d'Italie, le quai Colomb avec sa statuaire éloquente, le sanglier en bronze dont on touchait le groin pour nous porter chance la veille des examens, le Roxy Bar où trainaient des putes dominicaines et des macoutes en goguette, la Poste où l'on allait déposer son courrier et attendre un transfert d'argent des parents exilés, le mausolée du président Estimé, etc. Tout ce qui était le fondement et les repères de ma ville, qui paraissait immuable, était en fait très fragile, éphémère. Comme nous, comme tout le reste. Je ne le savais pas.

Cet exercice, qui aurait pu être pénible, par une nostalgie bien comprise, devient une leçon pour l'avenir et donne du sens à notre passé lorsqu'il est effectué avec la rigueur du métier et le souci du partage. Car la géographie est d'abord partage de terrain. Au propre comme au figuré. Au sens propre, il s'agit de vivre ensemble et de partager ce peu d'étendue qui est notre seul bien commun, au-delà de toute préférence planétaire : la terre. Au sens figuré, la géographie est partage d'expérience et de ressenti avec d'autres, c'est une vue de l'esprit qui s'ajoute à celle des autres et qui autorise des expériences inédites qui répondent au souci collectif et correspondent aux aspirations de chacun.

La dialectique des lieux

Avec un groupe de Normaliens géographes nous avions pris rendez-vous au Bicentenaire, place d'Italie, pour aller explorer le ventre de la capitale. Dans notre approche, la ville est une mécanique à sept lieux, à l'articulation desquels est suspendu le bon fonctionnement de l'ensemble : les lieux du pouvoir, les lieux du sacré, les lieux de passage, les lieux du savoir, les lieux de brassage, les lieux de plaisir, les lieux sans. Dans cette perspective, le Bicentenaire est un lieu aux fonctions multiples, à la fois de brassage (par la proximité du port et du marché de la Croix-des-Bossales), de plaisir (par l'ubiquité des bars, des restaurants et des petits hôtels) et de pouvoir (avec l'Hôtel de Ville, le Parlement), devenu au fil des temps un lieu sans : gangréné par la paupérisation croissante du centre-ville et la proximité des bidonvilles de La Saline, de Cité de Dieu et de Cité l'Éternel. C'est aussi un lieu où l'expression des contradictions sociales et spatiales de la capitale est à son degré de tension, sinon de violence, le plus intense sans doute.

Les lieux gardent des combats qui s'y déroulent et de la violence qui les accompagne une mémoire presque physique, dont les gens, qui partout ont des yeux et des oreilles, gardent un souvenir diffus. Elle ressurgit à l'occasion de péripéties qui semblent lointaines mais restent toujours associées à un principe initial qui a conditionné tout le reste. Les troubles commencent lorsque les aménagements qui s'ensuivent ne tiennent pas compte de cette dimension cachée, quasi occulte. Mais qui reste bien là, manifestement active dans la détermination de ce que l'on pourrait appeler par métaphore – mais par métaphore uniquement – l'esprit des lieux.

La plupart de mes étudiants sont nés après les années 1990 et ne savent de la capitale que les embarras de la circulation, l'insécurité des quartiers et l'insalubrité publique généralisée. Ils ont du mal à admettre qu'autrefois il était interdit de marcher pieds nus à Port-au-Prince, qu'il y avait des jeux d'eau accompagnés de musique classique qui débordaient des vasques de la place du Bicentenaire. Et lorsque j'évoque pour eux l'ambiance du quai Colomb, avec les troubadours qui faisaient danser le peuple sur les planches de ce deck à travers les lames desquelles l'enfant que j'étais admirait le fond de la mer, ils me croient poète. Tant il est vrai que ce lieu, autrefois de

plaisir, où affluait une foule joyeuse, composée de toutes les couches de la population, véritable cœur symbolique où se côtoyaient les nantis et les catégories les plus humbles de la société, n'existe plus que dans mes souvenirs.

Le *bòdmè*

Le front de mer de la capitale porte en lui le souvenir des luttes de tant de générations que pour le comprendre force est de remonter aux temps des premiers habitants et des efforts qui ont changé un littoral fangeux et infesté de moustiques en capitale de la première république nègre.

En ce temps-là, la plaine du Cul de Sac était un repaire à matelots où seuls s'aventuraient les marins les plus expérimentés. Pas tant à cause de la fureur des flots qu'en raison des nombreux écueils qui, entre les ilets, encombrent le fond de la baie. La décision prise par le pouvoir colonial de transférer la capitale de la colonie à ce lieu est motivée par le double projet de rééquilibrer l'aménagement de l'espace en réponse au développement des nouvelles plantations dans la bande sud de la colonie, et de mieux protéger le cœur du pouvoir des exactions des pirates. Le Cap était loin par rapport à Jérémie et Les Cayes, les risques de sécession étaient réels en ces temps de voyage à cheval ou en bateau qui faisaient de la traversée de l'ile une odyssée. Le site du Cap, une baie adossée à un massif montagneux sans recul stratégique possible, ouverte au vent du large, était exposé aux attaques incessantes des pirates. Le site de Port-au-Prince fut choisi à l'articulation des deux presqu'iles qui composent le territoire, au fond d'une baie qui offre de meilleures possibilités de défense. Il fallut un dur travail d'assainissement, de terrassement et de remblaiement pour donner lieu à ce premier aménagement à partir de 1743 sur un territoire qui mesurait à peine 78 hectares, l'Habitation Randot. Le rivage en ce temps-là arrivait au niveau de la place d'Italie et la mangrove poussait drue sur un sol spongieux qui servait d'abri, déjà, aux marginaux et aux receleurs de tout poil. Il fallut faire déguerpir les pirates.

Dans ce modèle, le front de mer constitue le cœur de l'activité urbaine, un lieu d'échanges et de vie où se rejoignent les lignes de force de l'économie coloniale. La ville comptait près de 10 000 habitants à la veille de la révolution en 1789. Le port était la matrice et le lieu de convergence des lignes de force de la colonie. À proximité, on trouvait le marché de la Croix-des-Bossales, établi sur un ancien cimetière d'esclaves, les entrepôts du « bord de mer » et le damier des rues qui assuraient la fluidité du trafic entre les quartiers de la haute ville (la Cathédrale et l'Intendance) et le centre des affaires (rues Traversière, Bonne Foi, Des Miracles, des Fronts Forts et du Quai). L'essentiel du quartier des affaires, donc du bord-de-mer, était construit en bois au XVIII[ème] siècle, puis en briques à partir du XIX[ème] siècle, mais les toits recouvraient l'ensemble d'une couche indéfinissable variant entre le gris des essentes et le brun délavé des bardots.

Cette tactique de l'esquive constitue le mode de modernisation de la ville avec des faubourgs qui se distinguent à mesure que l'élite cherche à éviter le contact des catégories les plus pauvres.

Je n'ai pas connu ce temps-là, mais comment ne pas parler à mes étudiants de la frénésie du rail de la McDonald, qui traversait la rue du Quai et dont les vibrations faisaient trembler, encore dans les années 1930, les façades des résidences en bois qui menaçaient de prendre feu au passage des locomotives à vapeur. Les magasins et les boutiques du front de mer étaient construits en briques, et les portes qui les fermaient étaient à l'épreuve du feu et des rodeurs. De leur « chambre haute », *chanmòt* en créole, les belles demoiselles, confinées à l'étage ou à l'arrière-cour où se déroulait l'essentiel de la vie familiale, faisaient les yeux doux aux garçons qui les guettaient depuis les trottoirs. La proximité des affaires et des familles rendait la promiscuité sociale plus intense. Entre la rue des Remparts au nord et la rue Bonne Foi au sud, entre le bord de mer et la rue du Centre, vivaient une bourgeoisie des affaires et une élite intellectuelle qui contrastaient en richesse avec les faubourgs populeux du Bel Air, peuplés d'artisans et de travailleurs.

Les premières années du XX[ème] siècle ont donné lieu à un premier exode des élites parties s'installer sur les collines résidentielles de Turgeau, du Bois Verna et de Bellevue. Les pauvres restaient confinés au Bel Air et La Saline. Cette tactique de l'esquive constitue le mode de modernisation de la ville avec des faubourgs qui se distinguent à mesure que l'élite cherche à éviter le contact des catégories les plus pauvres. Mais ce faisant, elle entraine dans son sillage le personnel d'accompagnement et de service qui ne tarde pas à ériger dans le voisinage de nouveaux quartiers informels, insalubres. Le front de mer devint la frontière entre deux catégories de plus en plus éloignées spatialement et socialement dans l'échelle des richesses, mais qui continuent de se frotter littéralement ici même, au bord-de-mer qui ne s'appelle pas encore le Bicentenaire.

La rénovation de 1949 et la mise en place d'une urbanité d'évènement

À partir de 1948, l'espace est transformé en lieu de mise en scène du nouveau pouvoir. Le président Estimé fait procéder à des travaux d'embellissement et de rénovation qui changent les volumes, le tracé et la perspective de la place. Le résultat est une cité pimpante fière de ses racines créoles, c'est-à-dire européennes et africaines. La statuaire était de style classique : on y trouve une réplique de la Diane chasseresse, une reproduction de David en marbre de Carrare, au milieu de la place d'Italie. Avec ses fontaines lumineuses et ses jeux d'eaux musicaux, la place du Bicentenaire offrait une occasion de brassage social où toutes les couches sans distinction se retrouvaient le dimanche. Jusque dans les années 1970, le Quai Colomb était le lieu de rendez-vous des amoureux du soleil couchant. Le Sunset, un bar du front de mer, offrait des cocktails au whisky. Le tourisme battait son plein et les dimanches au Bicentenaire étaient un rendez-vous auquel sacrifiait toute bonne famille de la capitale. Le Boulevard Harry Truman, en bord de mer, jalonné de bars et d'hôtels aux enseignes prestigieuses (Carillon, Rond-Point, Tiffany, Beau Rivage), était majestueux et aurait, dit-on, servi de modèle au Malecòn de Santo Domingo.

Je traverse en pensée les années et je me retrouve avec mes étudiants au milieu d'un champ de ruines dont je ne reconnais rien. Ni les gens, ni les murs. Le tremblement de terre du 12 janvier 2010, avec ses 300 000 morts et disparus, n'a laissé de ma ville, de celle que j'ai connue, qu'un lointain souvenir. Des abris provisoires en cartons ont remplacé les briques des magasins d'autrefois. Là où était autrefois la place de la Commune s'est installé un marché en plein air, compact, sur un tas d'ordures. Je navigue avec peine au milieu de la foule. Autrefois, de la place d'Italie, on voyait les clochers de la Cathédrale et le dôme du palais qui formaient, avec l'édifice de la Mairie, le triangle d'or de la capitale. Les enseignes d'antan qui faisaient la gloire de la Belle Entrée sont devenues des dépôts de pèpè (vêtements usagés) dont les piles débordent sur les trottoirs. Le Bicentenaire est devenu, à l'image de tout le reste, un lieu sans : sans eau, sans électricité, sans services publics et sans reconnaissance légale des activités qui s'y déroulent.

L'immeuble de la Banque nationale d'Haïti, flambant neuf, émerge. Nous faisons halte à la fraiche, dans l'air climatisé de la cafétéria de l'accueil. Le seul endroit pour décortiquer une à une nos impressions. Une banque, un refuge : quelle ironie ! ■

1. Dans le cadre d'un partenariat de Culture & Démocratie avec la revue haïtienne *360*, cet article sera également publié dans le 3[ème] numéro de celle-ci.

II. VILLES ET MIGRATIONS

« Toute obsession sécuritaire se fonde sur une opposition entre “eux” et “nous”, entre un extérieur à contrôler et un intérieur à protéger des intrus menaçants. En ce sens, l’urbain contemporain devient de plus en plus “immunitaire” : on veut créer des espaces immunisés de l’intrusion, se protéger de la pathologie de l’entrant, alors que l’urbain de la communauté politique accueillante est au contraire fondé sur la possibilité d’assurer des passages et des contacts libres et diversifiés. »

Michel Lussault,
« Espaces d’accueil »

POLITIQUE MIGRATOIRE EUROPÉENNE : ÉCHEC DES ÉTATS, SOLUTIONS URBAINES ?

Thomas Lacroix
Chercheur CNRS, Maison française d'Oxford, Chercheur associé au CERI, Sciences Po

En France, les politiques migratoires s'appuient sur l'argument sécuritaire pour, d'une part, trier les migrants désirables des indésirables en accueillant les uns et en refoulant les autres, et d'autre part, empêcher leur rassemblement dans des lieux fixes– et donc la création de réseaux pérennes de solidarité. Dans le même temps, des contre-politiques d'accueil s'organisent au niveau local, et forment des réseaux dont on trouve des exemples ailleurs en Europe et aux États-Unis. Thomas Lacroix montre ici comment, en matière d'immigration comme dans d'autres territoires politiques, les villes peuvent jouer un rôle moteur face à l'échec des États.

Les politiques migratoires des pays du Nord doivent répondre à une équation insoluble : impossibilité de ne pas recevoir d'immigrants d'une part (les mouvements de population sont partie intégrante de la vie des sociétés !), impossibilité de recevoir des immigrants d'autre part tant l'hostilité de l'opinion publique à l'égard de l'immigration est grande. Et derrière les termes de cette équation s'en cachent deux autres, l'un économique, puisque les entreprises à la recherche de compétences rares ou de main-d'œuvre bon marché sont les premières forces d'appel des travailleurs étrangers, l'autre démographique puisque l'Europe est le continent qui connait la plus faible natalité au monde.

La solution des pouvoirs publics échafaudée depuis ces deux dernières décennies est fondée sur le principe de sélectivité[1]. La politique migratoire encadrée par l'Union européenne depuis les accords d'Amsterdam en 1999 et mise en œuvre par les États-membres n'est pas, en soit, une politique de fermeture des frontières. Son objectif est bien davantage de susciter des flux d'immigration de personnes qualifiées tout en cherchant à restreindre au maximum la venue des autres catégories d'immigrants, que ce soit le regroupement familial, l'immigration de travail peu ou pas qualifiée ou les réfugiés. Or, cette politique a été génératrice d'une fuite en avant sécuritaire, les migrants mettant en œuvre différentes stratégies de contournement pour déjouer les freins à l'immigration, ce qui, en retour, amène les États à renforcer les dispositifs de contrôle, conduisant les migrants à chercher d'autres voies de passage, etc. Cette spirale sans fin a atteint un point limite en 2015, tandis qu'un million de réfugiés en provenance du Moyen-Orient et d'Afrique de l'Est arrivaient sur nos côtes. Portée par une vague d'émotion publique, la Commission européenne parvient en septembre de cette année à obtenir un accord sur des quotas de répartition. Mais dès 2016, ces accords deviennent caducs et les États-membres ne parviennent plus à trouver de ligne commune, si ce n'est celle d'un renforcement généralisé des contrôles aux frontières.

En France, la politique gouvernementale s'articule autour de deux volets. Le premier consiste à éviter la formation de points de fixation de populations migrantes. Sous couvert d'arguments humanitaires, le démantèlement des campements informels est guidé par le souci d'éviter toute possibilité de cristallisation d'un mouvement collectif soutenu par les associations comme ce put être le cas à Calais. À ces mesures de dispersion est couplée la mise en place de lieux de regroupement, le plus souvent loin des centres villes, en banlieue, voire en pleine campagne : ce sont les centres d'accueil et d'orientation (CAO) qui sont, dans les faits, des centres de tri. Le second objectif de la politique migratoire est celui de donner une lisibilité administrative des flux en distinguant les « réfugiés » des « migrants économiques ». Ce n'est qu'une fois cette labellisation effectuée que le traitement administratif peut s'effectuer : expulsion, « dublinage »[2] pour les uns ou demande d'asile et parcours d'intégration pour les autres. L'amélioration des procédures de tri et de dublinage est au cœur de la loi d'asile et d'immigration votée en 2018. À grand renfort d'arguments là encore humanitaires (raccourcir les procédures de traitement de l'asile pour accélérer la prise en charge), la loi restreint considérablement la possibilité d'exercice effectif des droits par les migrants en raccourcissant les délais de dépôt des demandes d'asile et de recours en cas de rejet.

En dépit de l'échec patent de cette politique, ses fondamentaux n'ont jamais changé. La ligne sécuritaire a toujours largement prévalu sur toute autre forme de régulation, condamnant les autorités à une surenchère : augmentation des budgets de l'agence FRONTEX, érection et surélévation des barrières frontalières, enchères diplomatiques avec les pays d'origine et de transit, dilution, voire violation du droit d'asile… Une conséquence de cette politique migratoire réside dans ses répercussions sur l'intégration des immigrants. De la diminution de la durée des titres de séjour, au refus de laisser les mairies organiser un accueil décent pour les nouveaux arrivants, la stratégie de « colmatage des appels d'air » a considérablement précarisé les conditions de vie des immigrants, aussi bien avec un titre de séjour que sans. La politique migratoire, en restreignant l'accès aux services, produit une urgence sanitaire, qui, du point de vue des autorités nationales, est un mal nécessaire, mais qui, du point de vue des villes qui doivent gérer ces populations au quotidien, est un problème sanitaire, éthique et politique.

Depuis les années 1980, les villes sont reconnues dans les principaux pays d'immigration comme un échelon clé de la mise en œuvre des politiques d'intégration. La prise en charge des populations immigrées fait partie du champ de compétence des municipalités. Or, depuis les années 2000, les villes s'unissent pour faire valoir leur opposition aux politiques d'immigration restrictives. En France, un groupe de maires de grandes villes issus de différents bords politiques publient dans le journal *Le Monde* un « appel »[3] qui demande au gouvernement d'augmenter leur soutien pour l'aide à l'accueil de migrants

> L'ONU voit dans les villes un moyen de forger une gouvernance alternative des migrations à l'heure où la collaboration des États semble impossible.

au cours de l'hiver 2017. Damien Carême, élu de la commune de Grande-Synthe, connue pour sa politique d'accueil aux antipodes de celle mise en œuvre par sa voisine Calais, anime le réseau des élus hospitaliers créé en 2012. En 2016, la Ligue des Droits de l'Homme lance l'appel « je soutiens l'accueil des migrantes et des migrants » signé par 179 élus locaux. Aux États-Unis, le réseau des villes sanctuaires, créé dans les années 1980, regroupe plus de 500 collectivités dont la visée commune est de restreindre la portée des mesures de déportation qui visent les immigrants. Par exemple, les fonctionnaires de ces collectivités américaines ne demandent pas de titre de séjour dans le cadre des procédures avec les administrés. Cela permet aux personnes en séjour irrégulier d'accéder aux services municipaux. En 2017, ce mouvement a réaffirmé son hostilité à toute politique migratoire répressive lorsque Donald Trump signa « l'ordre exécutif
13 769 » qui interdit à tout musulman de venir sur le territoire américain. Au Royaume-Uni, un réseau au nom similaire s'est formé au milieu des années 2000, mais pour un motif différent. Il s'agit pour ces collectivités de fournir un accueil et des services aux demandeurs d'asile. Les villes de Sheffield puis Glasgow ont été leaders dans ce mouvement.

On le voit, les efforts pour construire à l'échelon local une contre-politique ne datent pas de la « crise migratoire » de 2015. Ces réseaux forment le creuset d'une réflexion à propos d'une politique migratoire alternative. Comme sur la question de l'environnement, les villes semblent jouer un rôle moteur là où les États se montrent sclérosés. Or, ces réseaux ne sont pas strictement nationaux. Ils s'articulent par-delà les frontières, produisant une circulation des personnes (échanges entre fonctionnaires et élus) et surtout des idées. Par exemple, le texte de l'appel des maires de grandes villes de France, mentionné ci-dessus, fait référence au CGLU[4] (Cités et gouvernements locaux unis), un forum des maires dont le siège se situe à Barcelone et qui regroupe près de 240 000 représentants de 140 pays. Le CGLU porte la voix des collectivités territoriales auprès de l'ONU. On peut également citer le Global Mayoral Forum ou encore le Conseil des Communes et Régions à l'échelle européenne. Ces institutions sont autant de lieux de rencontre et de diffusion de pratiques et d'idées. Cette mise en réseau n'est pas étrangère à une certaine harmonisation des politiques d'accueil et d'intégration dans les villes sensibles aux questions migratoires. Ainsi, en Europe du Nord (Autriche, Allemagne, Royaume-Uni, Scandinavie) se multiplient les politiques dites de « diversité »[5]. D'inspiration libérale, elles mettent l'accent sur le renforcement des compétences des individus pour les aider à accéder au marché du travail (apprentissage de la langue, suivi professionnel). Il faut noter que ces politiques d'accueil et d'intégration ne concernent pas uniquement



© Élisa Larvego,
Ibrahim dans sa cabane en construction, zone nord de la Jungle de Calais.
Série *Chemin des Dunes*, 2016.

les grandes villes mais aussi les communes rurales qui utilisent les flux migratoires pour lutter contre le dépeuplement. Le cas de Riace en Italie est emblématique : la municipalité offre à des familles migrantes qui souhaitent s'installer un logement gratuit. Mais ce cas de figure existe également en Espagne depuis les années 1990.

Avec l'arrivée de la vague de réfugiés en 2015, les villes ont dû faire face à une nouvelle problématique : celle de l'accueil de personnes qui ne souhaitent pas forcément s'installer, mais sont en transit avant leur destination finale. Là encore ces réseaux font office d'espaces d'échange où se forgent « par le bas », et souvent conjointement avec les associations locales, non pas une politique d'intégration mais une politique d'hospitalité. J'ai déjà évoqué l'exemple de Grande-Synthe où fut édifié un camp aux normes du Haut-Commissariat aux Réfugiés. Le centre d'accueil de Paris fut également largement médiatisé. En Allemagne, l'année 2015 fut également une année d'intense activisme. Une ville telle que Cologne a reçu 13 000 personnes en l'espace de quelques mois, une période au cours de laquelle il a fallu inventer de nouvelles procédures de travail pour apporter un hébergement, des soins ou de la nourriture à ces immigrants. Or le point commun des différents cas de figure observés en Europe est la place accordée aux organisations de la société civile. Si, dans les politiques d'intégration « classiques », celles-ci sont sollicitées au titre de prestataires, les associations deviennent de véritables partenaires participant à la co-production d'une politique d'hospitalité. On le voit par exemple à Grande-Synthe où des réunions hebdomadaires sont organisées entre la mairie et les représentants associatifs[6].

L'actualité migratoire se focalise sur la montée des extrémismes et les effets mortifères de la politique migratoire. Pourtant, au niveau local se dessine une approche alternative des migrations, misant sur l'apport économique des migrants (soutien à l'insertion sur le marché du travail), ou sur la citoyenneté (création d'instances consultatives), une approche qui se caractérise par des liens plus en phase avec l'activisme associatif qu'avec les orientations politiques nationales. Cette approche est à la fois produit et productrice de réseaux translocaux qui regroupent des acteurs aux échelles nationales, internationales, voire globales. Bien entendu, ce bref aperçu des enjeux locaux de la politique migratoire ne doit pas occulter une situation beaucoup plus contrastée : de nombreuses villes, à l'image de Calais, ne sont pas engagées dans une telle démarche d'ouverture, bien au contraire. Pour autant, il semble que l'ONU voit dans les villes un moyen de forger une gouvernance alternative des migrations à l'heure où la collaboration des États semble impossible. En 2015, l'Organisation Internationale pour les Migrations[7] (OIM) a organisé un colloque international sur la thématique[8], puis le Forum économique mondial[9]. Reste à voir comment va évoluer la relation ville/État dans cette nouvelle configuration : va-t-on assister à une division du travail où les États seront en charge de la gestion des flux sur un mode plus ou moins sécuritaire tandis que les villes devront assumer l'accueil des migrants ? Ou va-t-on observer une dissociation des échelons locaux et nationaux avec la mise en place de deux modes de gouvernance contradictoires ? ■

1. Thomas Lacroix, *Migrants : l'impasse européenne*, Armand Colin, 2016.
2. Le dublinage est le nom donné aux renvois des demandeurs d'asile dans le pays de première entrée. Les accords de Dublin, adoptés en 1990 et reformulés à deux reprises, sont les accords qui encadrent le régime européen de l'asile. Selon cet accord, les demandeurs d'asile doivent obligatoirement déposer leur demande dans le pays par lequel ils sont entrés sur le territoire européen : dans la grande majorité des cas, l'Italie ou la Grèce. Les migrants qui poursuivent leur chemin sans effectuer cette demande peuvent être renvoyés dans ce pays de première entrée pour que leur situation soit établie.
3. « Face aux flux migratoires, nous, les maires, sommes au pied du mur», in *Le Monde*, 16 décembre 2017.
4. https://www.uclg.org/
5. Thomas Lacroix et Amandine Desille (éditeurs), *International Migrations and Local Governance : A Global Perspective*, Palgrave MacMillan, 2018.
6. Maryline Baumard et Damien Carême, *On ne peut rien contre la volonté d'un homme*, Stock, 2017.
7. L'OIM est, depuis 2015, une organisation internationale onusienne chargée des migrations.
8. « Migrants and Cities : New Partnerships to Manage Mobility », in *World Migration Report*, International Organisation for Migration, 2015.
9. « Migration and Its Impact on Cities », World Economic Forum, 2017.

Entretien avec
Isabelle Coutant
Sociologue, chargée de recherche au CNRS

Propos recueillis par Baptiste De Reymaeker, coordinateur à Culture & Démocratie

LA PEUR ÉMERVEILLÉE DU MONDE

La sociologue française Isabelle Coutant vient de publier au Seuil un livre, *Les migrants en bas de chez soi*, qui mêle récit personnel, enquête et analyse sociologique sur un évènement qui secoua son quartier – la place des Fêtes, dans le XIX^ème^ arrondissement de Paris – durant l'été 2015 : l'occupation sauvage, puis tolérée, d'un ancien lycée par des migrants, juste en face d'un collège qui se préparait à la rentrée de septembre.

« Qu'est-ce qu'un évènement ? C'est quelque chose qui vient rompre les habitudes, qui déstabilise nos grilles de lecture pour appréhender le monde et qui dans un premier temps sidère. On ne comprend pas ce qui arrive, on ne sait pas intellectuellement comment l'appréhender. »

Isabelle Coutant,
Les migrants en bas de chez soi

Votre livre est un objet hybride, entre la trace ou l'acte de mémoire et l'enquête sociologique. Pouvez-vous nous parler de sa genèse ?
Ce texte n'est pas né d'un projet de recherche. C'est une réaction à un évènement auquel j'ai été confrontée d'abord comme habitante et citoyenne et ensuite comme sociologue. Cet évènement c'est l'occupation, par des migrants, d'un ancien lycée désaffecté dans le quartier populaire et cosmopolite de la place des Fêtes, à Paris (XIX^ème^), juste en face d'un collège. Durant l'été 2015, une centaine d'hommes originaires du Soudan, d'Érythrée et d'Afghanistan s'y sont installés, avec l'aide de personnes issues du collectif La Chapelle . L'occupation du bâtiment fonctionnait en autogestion. Les personnes qui la soutenaient étaient plutôt jeunes, certaines déjà engagées dans la lutte auprès des sans-papiers, d'autres riveraines du XVIII^ème^ qui s'étaient conscientisées au contact du collectif. Des étudiants ont aussi commencé à s'intéresser au lieu dans sa dimension créative : il fallait tout inventer pour que ça fonctionne. Il y avait des permanences infirmières, juridiques, des cours de français, des visites de Paris, des sorties culturelles, etc.

La rencontre entre les riverains et les occupants de l'ancien lycée s'est faite lors de la rentrée scolaire, le bâtiment occupé faisant face au collège du quartier. Seuls quelques mètres séparaient l'entrée du collège de celle du bâtiment occupé. Les enfants avaient vue sur ce qui s'y passait depuis leur salle de classe ou leur cour de récréation. Peu à peu les parents d'élèves ont commencé à s'intéresser de plus près à ce qui se déroulait, avec une inquiétude et aussi de l'énervement envers les pouvoirs publics qui avaient toléré une occupation à cet endroit-là sans accorder de moyens : en face d'un collège, dans une zone prioritaire, avec beaucoup d'enfants boursiers issus de l'immigration. En arrière fond, il y avait un enjeu local : une volonté des parents que ce collège ne soit pas trop stigmatisé afin de lutter contre l'évitement scolaire et la ghettoïsation qui en résulte. Je me suis intéressée à cette histoire, aux enjeux locaux, à des choses dont n'avaient pas conscience les occupants du lycée et leurs soutiens. À l'échelle du quartier deux causes s'entrecroisaient, non sans frottements : la cause des migrants et celle du quartier. C'est à ce moment-là, en voyant les remous et les tensions que l'occupation provoquait localement – par exemple, l'amicale des locataires du bâtiment voisin du lycée s'est scindée entre les pour et les contre –, que je me suis dit qu'il y avait quelque chose à étudier : que provoque une arrivée de migrants non préparée et non pensée à l'échelle d'une ville, d'un quartier ? Je me suis mise à observer ce qui se passait, ce que cela révélait comme questions plus générales.

À la rentrée scolaire les migrants étaient nombreux. Le lycée occupé était un lieu ouvert, les espaces d'accueil manquaient sur Paris et il n'y avait plus de campements de rue, donc les nouveaux arrivants dans la capitale rejoignaient le lycée. Ils étaient 450 début septembre. Dans les jours qui ont suivi, il y a eu la mort du petit Alan Kurdi. Ce drame, fortement médiatisé, a provoqué un choc moral au niveau de l'opinion publique. À ce moment-là, les dons ont afflué à destination des occupants du lycée. Il y en avait trop ! C'était impossible à gérer. Ces dons qui s'entassaient dans la cours du lycée, à la vue des gens, attirait aussi des trafics : des gens arrivaient là pour récupérer et revendre. Les choses se sont désorganisées à l'intérieur du lycée. Il y a eu des bagarres, juste au moment où les enfants allaient rentrer à l'école. Dans un tel contexte, l'autogestion montrait ses limites. Tout cela a accru la colère d'un certain nombre d'acteurs locaux ou de simples habitants envers la mairie de Paris qui avait toléré cette occupation dans un quartier déjà déconsidéré, délaissé. C'était vécu comme une forme de mépris des pouvoirs publics vis-à-vis des riverains. Les gens considéraient qu'un tel évènement ne se serait jamais produit dans les beaux quartiers.

À l'échelle du quartier deux causes s'entrecroisaient, non sans frottements : la cause des migrants et celle du quartier. C'est à ce moment-là, en voyant les remous et les tensions que l'occupation provoquait localement – par exemple, l'amicale des locataires du bâtiment voisin du lycée s'est scindée entre les pour et les contre –, que je me suis dit qu'il y avait quelque chose à étudier.

N'y a-t-il pas une mairie propre à l'arrondissement, plus au courant de la réalité du quartier ?
Si mais elle a peu de pouvoir en réalité par rapport à la mairie centrale. Cet évènement montre cela aussi. L'arrivée des migrants a révélé des enjeux de pouvoirs locaux latents. En l'occurrence la mairie du XIX^ème^ arrondissement a été mise devant le fait accompli. Le maire de l'arrondissement était dans une situation complexe. Il est maire d'un arrondissement populaire, avec des habitants en partie issus de l'immigration, un arrondissement qui a une tradition d'accueil tout au long du XX^ème^ siècle. C'était difficile pour lui de dire « on ne veut pas des migrants », mais en même temps il était mal à l'aise vis-à-vis des électeurs qui lui reprochaient cette situation. À côté du problème de la proximité entre le lycée occupé et le collège, il y en avait un autre : il avait été obtenu que le lycée soit transformé en médiathèque. C'était un enjeu fort pour l'arrondissement et un succès pour le maire et les élus d'avoir obtenu ce projet de médiathèque, dans le seul arrondissement de la capitale qui n'en comptait pas ! Pour les acteurs locaux engagés autour de ce projet, c'était un coup dur. Car après voir toléré l'occupation, la mairie (centrale) a annoncé qu'après évacuation, l'ancien lycée deviendrait un centre d'hébergement d'urgence officiel.

Vous souhaitez, dans votre ouvrage, reconstituer l'espace des points de vue. La sociologue peut-elle, à un moment de l'enquête, prendre parti ? Peut-elle être actrice et observatrice ?
Ma démarche de sociologue est très proche de celle des anthropologues. J'utilise l'ethnographie comme méthode principale. La sociologie, telle que je l'ai apprise, autorise l'utilisation du « je » dans les écrits. L'analyse de la situation d'enquête, la réflexivité sur ce qui se joue pendant l'enquête, sur la manière dont on est perçu, dont cette perception évolue, c'est essentiel car tout cela a des influences sur ce que les gens disent. Contrairement à ce que l'on peut croire, cette dimension subjective, si elle est réflexive, est un gage de rigueur, de scientificité et de plus grande objectivité. Quand on arrive, comme chercheur, on perturbe le milieu qu'on observe. Mieux vaut en avoir conscience et essayer de comprendre ce qui se joue plutôt que de penser qu'on ne perturbe rien du tout.

Ce qui donne ce ton très particulier au livre et qui peut étonner, c'est le fait que j'y prends une place plus importante que celle de l'enquêtrice. Je suis une actrice de l'histoire que je décris : en tant qu'habitante et parent d'élève du collège, collègue de militants engagés dans l'accueil des migrants, enseignante dans un master où se mettent en place des programmes à destination

des réfugiés, etc. Cela aurait été illusoire de me mettre dans la position extérieure d'observatrice. Sous plusieurs de mes identités, j'étais affectée par ce qui se passait là, et pas seulement en tant que sociologue. Il me semble plus rigoureux, plus juste de donner au lecteur les éléments pour comprendre la place que j'occupe par rapport à ce que j'écris.

Ce n'était pas une volonté de départ de produire un texte qui toucherait davantage de personnes ?
C'est une question qui me travaille depuis longtemps. Comme tous les gens qui écrivent, quand j'écris je pense à un lectorat, et toujours à un lectorat plus large que le milieu universitaire parce que l'idée que ce soit accessible en dehors du milieu académique, que cela puisse être un instrument pour les citoyens fait partie de ma motivation à faire des sciences sociales. J'ai toujours eu le souci d'écrire de la manière la plus accessible possible, et je tente de le faire de mieux en mieux. Ça faisait partie des choses sur lesquelles j'étais en chemin, indépendamment du travail mené pour ce livre-ci. Par ailleurs, dans le cadre de l'écriture de ce livre, pour que les gens comprennent vraiment l'évènement, et le comprennent aussi sociologiquement, il fallait qu'ils prennent la mesure de ce qu'il avait été, dans ce qu'il induisait comme bouleversements, émotions, incompréhensions, choses surréalistes… Cette tonalité littéraire du texte, ce n'était pas pour faire de la littérature plutôt que des sciences sociales : il me semblait que c'était nécessaire.

Au moment de conclure, vous redevenez actrice, citoyenne assumant une position, là vous n'êtes plus sociologue. C'est un parti pris ?
L'éditeur m'a encouragée à esquisser des pistes de réflexion dépassant largement le cas étudié en conclusion. J'y prends position de manière beaucoup plus globale sur la question de l'accueil. Mais cette conclusion, j'y aboutis par la réflexion sur ce qui s'est passé là et par rapport à un certain nombre de lectures que j'ai faites. Je suis sans doute beaucoup plus timorée que de nombreux collègues qui travaillent sur ces questions. Je n'ai pas de solution politique simple. Par contre je peux voir un chemin. Il n'y en a pas 36 ! Soit c'est le repli et le rejet, soit il faut travailler la société pour que cette rencontre entre nos sociétés européennes occidentales et les migrants produise autre chose. Je pense qu'il est nécessaire d'accélérer le processus d'intégration des marges, quelles qu'elles soient, pour, à terme, atténuer les tensions. J'ai l'impression qu'il n'y a pas d'autres solutions pour des sociétés démocratiques.

Sur la question de l'ouverture des frontières – position fort répandue dans les sciences sociales, en sociologie et anthropologie des migrations plus spécifiquement –, il y a un certain nombre de collègues qui sont très au clair avec ça. Je suis moins à l'aise pour avoir une position aussi tranchée. Je travaille sur la France depuis longtemps. J'ai le point de vue de quelqu'un qui se penche sur la question de l'insertion des migrants dans les quartiers populaires en Ile-de-France. Je sais la complexité, le temps que ça prend, les difficultés. La montée du Front National, ça fait longtemps que je l'observe, depuis les années 2000. Les interviews des personnes qui, dans ce livre, se montrent hostiles aux migrants et proches d'un vote FN s'inscrivent dans une pratique d'entretiens avec des électeurs FN que je fais depuis 20 ans. Évidemment, il y a des gens parmi eux avec lesquels le dialogue est difficile, mais il y en a aussi beaucoup avec lesquels on peut discuter et dont on peut comprendre le raisonnement quand on se met à leur place. Tout ça fait que, pour moi, c'est compliqué d'avoir un discours très simple sur ce qu'il faudrait faire, même si du point de vue des valeurs, j'ai pris position dans cette conclusion…

Michel Agier définit une situation frontière en ces termes : une situation d'entre-deux « où chacun découvre sa relative étrangeté au regard des autres, et doit rendre la relation plus familière pour pouvoir la comprendre et s'y mouvoir ». Avez-vous vu à l'œuvre un processus de transformation culturelle, l'avènement d'un autre cosmopolitisme, non pacifié, politique ? Est-ce que les migrants que vous avez rencontrés se considèrent comme sujets politiques ou comme avant-gardes de la promotion des droits humains ? Ou est-ce que la précarité de leur situation, la violence de leur parcours, l'indignité de leurs conditions de vie empêchent tout saisissement « politique » ?
Étant sociologue, et tel que j'ai été formée, j'ai du mal à développer un discours général sur les migrants. Sur ce qui se joue politiquement dans ces lieux frontières, tout dépend de qui sont, au départ, les migrants. L'immigré est un émigré. Quelle était sa situation sociale, familiale dans le pays d'origine ? Je vois des migrants qui sont analphabètes, originaires de petits villages ruraux, des campagnes ; d'autres, de plus en plus, sont des jeunes cultivés, issus de la classe moyenne urbaine. Avec ceux-là, qui ont déjà une culture politique, une réflexion politique, une construction politique commune peut se faire. Dans le cadre du programme d'ouverture de l'enseignement supérieur aux demandeurs d'asile, des migrants de différentes nationalités – ceux qui parlaient anglais – se sont retrouvés sur les bancs des universités ou des écoles et une prise de conscience sur une condition commune a pu se développer. Pour les autres, le droit à la ville, le commun, le cosmopolitisme, etc. sont des notions beaucoup trop éloignées d'eux. Non qu'ils ne seraient pas capables de se les approprier, mais sur mon court temps d'observation, ils en étaient loin.

Vous parlez d'une désillusion des migrants sur l'Europe après leur arrivée, mais vous dites qu'ils ne la partagent pas avec leurs proches restés au pays. Pourquoi ?
C'est une constante de l'histoire des migrations, l'entretien du mythe du lieu rêvé de l'asile. Et c'est ce mythe qui est au principe même de l'émigration. De mes échanges avec les Afghans, précisément sur cette question de l'entretien du mythe, ce qui ressort comme explication c'est la honte de dire comment ils vivent ici. Le départ d'un jeune homme est souvent un projet familial. La famille s'est cotisée. Il porte les rêves d'une famille entière et c'est humiliant de leur avouer que ça ne se passe pas bien. Alors ils mettent en scène une réussite. Et de toute façon, quand une personne arrivée en Europe déconseille à des cousins, des neveux de faire le voyage, on pense qu'elle veut garder ça pour elle seule, on ne la croit pas…

Vous mobilisez à un moment l'idée d'une double présence du migrant qui remplace la double absence, ou s'y ajoute. Vous nous expliquez ?
C'est Abdelmalek Sayad qui parlait de « double absence » pour évoquer la condition du migrant algérien en 1970, pas vraiment ici et pas vraiment là-bas. L'idée de « double présence » est développée dans le cadre d'une critique de cette sociologie de l'immigration jugée un peu misérabiliste, qui insiste trop sur la dimension difficile et la perte. La sociologie des migrations, champ de recherche plus récent originaire du monde anglo-saxon, insiste davantage sur la dimension active : le parcours, l'inventivité, la résistance du migrant. Cette sociologie s'intéresse à tout ce qu'ont produit les nouveaux moyens de communication pour les migrants, dans leurs décisions, leurs stratégies. La double présence évoque la condition du migrant : grâce aux nouvelles technologies de la communication, il est à la fois loin de chez lui et chez lui. Cette double présence peut aussi être quelque chose de pesant : gérer à distance une famille, appeler tous les jours… Je refuse pour ma part de « choisir » entre ces deux sociologies : il y a selon moi des phases différentes dans le parcours du migrant : des moments subis et puis des moments plus actifs. Ils sont parfois dans la double présence et parfois dans la double absence.

Peut-on demander aux politiques publiques d'accueil des migrants de se conformer à l'éthique de l'accueil inconditionnel ? Il faut ouvrir sa porte certes, mais il faut ensuite habiter ensemble, et là l'inconditionnalité est plus difficile à mettre en œuvre…
Le politique doit arbitrer entre des intérêts contradictoires. Le contexte actuel de montée des extrêmes droites un peu partout en Europe permet-il, au niveau de la politique nationale ou européenne, d'afficher cette ouverture inconditionnelle ? Je ne sais pas. Ce que je sais cependant, c'est que du point de vue des sociétés démocratiques, le délit de solidarité est une contradiction dans les termes. Empêcher, au niveau individuel, l'éthique de l'accueil, ce n'est pas admissible. ■

Découvrez cet entretien *in extenso* dans la suite en ligne de ce hors-série : https://lejournaldeculturedemocratielasuite.wordpress.com/

1. Collectif né initialement pour soutenir les migrants qui campaient sous le métro aérien, au niveau de la station La Chapelle et en réaction aux violences policières qui avaient été exercées lors des démantèlements de ces camps.

Camille Louis
Philosophe et dramaturge, membre du collectif Kom.post

LA VILLE DES OISEAUX

À la fin des années 1960, en banlieue parisienne, 14 000 immigrés habitaient le bidonville de Nanterre. Lors du festival Mondes possibles au théâtre Nanterre-Amandiers, célébration à contre-courant de l'héritage de Mai 68, le collectif Kom.post a présenté le résultat d'une recherche création qui l'a amené, pendant plusieurs mois, à rencontrer des habitants, interrogeant leur mémoire de la ville et ses modes de vie en commun. Camille Louis revient sur cette « fabrique de commun » proposée lors du festival et défend l'idée que, plutôt que de se plier au « problème » des migrations tel qu'il est mis en scène par les politiques/polices migratoires, il est nécessaire d'ouvrir des problématiques au croisement de l'écoute des expériences et de la création de fictions potentielles.

À Tamani, à Étienne

Le 27 mai 2018, s'achevait le festival Mondes possibles qui, pendant plus d'un mois, a occupé le théâtre Nanterre-Amandiers et l'a ainsi (dé)placé à la frontière d'une mémoire reconvoquée (celle de Mai 68) et des futurs désirables qu'elle a su ouvrir dans le passé et qui peuvent encore se trouver dans quelques terrains utopiques foulés au présent. En ce jour final, le collectif kom.post venait présenter dans un dispositif conversationnel nommé Fabrique du commun la forme conclusive d'une recherche et création menée depuis octobre, qui démarrait avec la question « Quelle mémoire aurons-nous ? », articulant des passés qui ne passent pas à des avenirs qu'on veut se donner en conséquence.

Pour préparer cette Fabrique du commun, dont l'enjeu est de faire se rencontrer des singularités que, bien souvent, les lois régissant nos sociétés tendent à séparer en assignant des places à des fonctions ou des modes d'existence à des identités (de classes, de genres, de nationalités…), nous avons arpenté la ville de Nanterre en cherchant à nous situer constamment au croisement. Au croisement des provenances, au croisement des milieux, au croisement des mondes et, ici, au croisement de cinquante années, entre 1968 et 2018. Contrairement à ce qui a été beaucoup – et dans une étrange hypocrisie – encouragé en termes de commémorations effectuées par un ensemble de grandes institutions culturelles nationales, nous n'avons pas cherché à retrouver et célébrer un passé en monumentalisant ses épisodes convenus. Nous avons plutôt opté pour une démarche mêlant topographie et archéologie en ce qu'elle partait d'un territoire donné –la ville de Nanterre et ses diverses composantes actuelles – pour rencontrer, dans ses interstices et par le biais des histoires collectées auprès de personnes diverses, des éléments plus spectraux de l'évènement 68 dont l'histoire ne fait guère état. Nous n'avons pas cherché à exhumer une archive et à retrouver, avec nostalgie, ce que d'éventuels acteurs et actrices de 68 avaient su faire et qu'ils pourraient aujourd'hui nous raconter, mais nous avons tenté de rencontrer des présences qui font durer, au présent et parfois sans le savoir, « quelque chose de ce qui s'est ouvert en 68 » ou ce que 68 a su créer en termes d'ouverture : des esprits, des modes de vie et des manières de voir et de concevoir ce que nous sommes.

Un nous qui, fermé sur des identités établies, a su apprendre à se pluraliser, à reconnaitre sa richesse dans cette pluralité même et à veiller en conséquence à toujours plus multiplier les rencontres improbables comme seules conditions de ce qui semblait enfin devenir possible : un monde commun qui ne soit pas comme Un. Un monde fait d'hétérogénéités et dont les modes de subjectivation politique nécessités par le processus d'émancipation engagé se caractérisaient soudain non plus par l'adhésion totale à l'idéologie propre à un parti identifié mais par ce que Jacques Rancière nomme « l'appropriation d'un propre impropre ».

C'est à ces formes de subjectivation que notre dispositif aspire et la ville de Nanterre, dont nous découvrions, par les récits des gens, toute une histoire oubliée, s'en faisait le terrain idéal. Car, ici, ces rencontres improbables et ces manières d'agir en commun, avec celles et ceux qui n'ont apparemment rien de commun avec moi, avec le moi du sujet français installé, se sont passées et se prolongent. C'est ce dont ont pu témoigner plusieurs des individus, seuls ou réunis en association, que nous avons tout particulièrement tenu à rencontrer : les chibanis ou « cheveux blancs », comme on appelle les anciens ouvriers immigrés ; les « mamans de Pablo » réunies en association qui rend aux mères du quartier Pablo Picasso la confiance nécessaire à leur implication dans l'éducation de leurs enfants même quand elles ne parlent pas assez français ; les « pies vertes », du nom de l'association créée par Nabila Chicha, qui veillent à l'entretien de ce même quartier pour que cesse l'association immédiate entre « sujets issus de l'immigration » et « saleté, absence de soin » ; … Qu'ils y aient vécu ou qu'ils en aient entendu le récit par leurs proches et parents, toutes et tous nous ont parlé de ce qui n'est jamais abordé dans l'histoire que comme un problème à solutionner : la vie dans les bidonvilles de Nanterre.

Certes, comme cinquante ans après, dans ladite Jungle de Calais, les conditions de vie étaient précaires : vies de bidons, de bâches, de carton plus que de béton… mais on y vivait, en commun, et dans des formes de commun plus variées que ce qu'on a tendance à s'en représenter. Il y avait les ouvriers immigrés, mais il y avait aussi les ouvriers français qui venaient, en cette fin des années 1960, mener quelques réunions politiques pour l'organisation de la grève ou autre évènement lié. Il y avait les étudiants qui ne faisaient pas qu'occuper l'université mais qui se préoccupaient grandement de ces personnes de provenances, de sexes et d'âges différents auxquelles l'État ne semblait donner aucune considération alors que tout, dans leurs récits et les géographies plurielles qu'ils incarnaient, était à considérer : là « on apprenait » en s'apprenant et on incarnait directement ce que les étudiants énonçaient dans leurs revendications qu'en effet, les commémorations en mai 2018 ont tenu à célébrer… mais sur le papier et à condition d'y rester. Aussi temporaire qu'ait pu paraitre l'installation, il y avait l'invention citoyenne – d'une citoyenneté du monde définie par davantage que l'appartenance à une nation –, l'invention de formes d'institutions telles qu'une école dans un bus, un centre de soin, des festivités collectives allant du mariage à la célébration traditionnelle. Il y avait tout cela dans ces bidonvilles, comme d'ailleurs dans la Jungle de Calais.

Mais face à tout cela, face aux formes d'urbanité nouvelles que constituent de tels modes d'existence et qui, pour être momentanées, n'en sont pas moins engagées dans l'aménagement des conditions de coexistence mêlée, face à la manifestation des puissances d'agir collectif et de fabriquer en commun, la réponse semble n'avoir changé en rien malgré les années et les échecs constatés. L'immigration étant considérée comme un problème et non comme une problématique pouvant rouvrir des imaginaires politiques pour notre temps, les espaces aménagés par les existences migrantes ne peuvent qu'être considérés comme une irrégularité à régler. Il faut donc solutionner le problème des bidonvilles, des Jungles, des campements temporaires qui s'autoriseraient une non-conformité aux camps surveillés et officialisés.

La solution ne sera évidemment pas cherchée auprès de celles et ceux qui affrontent les problèmes d'une telle forme de vie et qui acquièrent non seulement un savoir particulier d'aménagement urbain mais un savoir original quant à l'invention d'une ville. Elle ne sera pas cherchée auprès de ces acteurs nouveaux et des formes inédites de subjectivités qui s'initient dans de tels espaces croisés. On n'imaginera pas la possible présence de cette solution dans les récits des populations immigrées qu'on pourrait pourtant prendre comme exemple d'inventions, ni dans ceux des personnes diverses qui se sont mises à accomplir ce que l'État français énoncera quelques années plus tard, et sans cesse depuis, comme une impossibilité : l'accueil[1]. Évidemment non. Tout individu pris dans la relation d'hospitalité – accueillant ou accueilli – est déjà bien trop déplacé dans son identité, bien trop familier de ce que Derrida considère comme le propre de l'hospitalité : voir trembler les critères et fondements du Sujet[2], les hospitaliers incarnent bien trop directement des subjectivités transformées, altérées et des alternatives au Sujet pour que la forme État, paranoïaque par excellence et assumant la pleine gouvernance de TINA (*There Is No Alternative*), ne les conçoive autrement que comme une menace et une intolérable perturbation de l'ordre fermement établi.

La réponse viendra donc de cette instance identifiée, ayant la bonne identité et ne parlant pas la langue des pluralisations mais seulement celle de l'unité qui, de tous deux ou de tout multiple fait un Un, comme l'incarne l'alternative (qui n'en est pas une) par laquelle s'énonce la solution : parquer ou rejeter. Solution propre et appropriée au problème des bidons, des installations malpropres, des chaos de cohabitation : effacer, ranger, nettoyer et croire qu'avec des bulldozers on fait une politique[3]. On démantèle les bidonvilles, véritables lieux de croisements, de rencontres, d'échanges, et on parque les individus entre les quatre murs étroits des logements aménagés dans les tours. On démantèle la Jungle de Calais et on parque les exilés non plus dans des camps dans la ville ou à ses bordures mais dans des agencements de containers qui sont, sans que cela soit dit, des centres de rétention.

En ce 27 mai 2018 c'est de tout cela dont nous parlions, non pas en prenant, nous, artistes, la parole pour celles et ceux que nous avions rencontrés, mais en faisant entendre ces paroles entre archives et présent, entre Nanterre, Calais, mais aussi La Chapelle qui, dans ce qui est en train de s'y passer sur le plan de l'organisation citoyenne de la solidarité et de l'hospitalité,



© Élisa Larvego,
Alex Jarvis, campement des bénévoles, Calais.
Série *Chemin des Dunes*, 2016.

rappelle quelques quartiers d'Athènes, une autre ville qui sait se faire ville des autres[4]. Par un montage de sons et d'images nous mettions en partage ces mémoires qui ouvrent des futurs et laissent apparaitre une autre carte du monde que celle régentée par la Société des Nations ou quelque appareil de gouvernement planétaire tel l'ONU. Une carte du monde archipélique, reliant des points d'hospitalité sous la forme d'un réseau de villes résistantes qui deviennent les scènes hétérogènes d'expérimentations démocratiques où des liens se tissent, au-delà des frontières et souverainetés, entre des singularités capables de repeupler ce monde que tout semble tendre à fermer et désertifier. Sans chercher à amoindrir la réalité des situations vécues tout au long de ces années par les populations migrantes, la fabrique du commun s'engageait en même temps pour la figuration alternative non d'une fabulation mais d'une réalité que les crispations nationales effacent de la vue, de l'histoire, des esprits : la composition non de la population mondialisée mais d'un peuple du monde. Un peuple porteur de monde commun à venir et capable de l'incarner, temporairement mais avec puissance, en peuplant – oui chaotiquement parce que de manières diverses, au croisement de cultures, de langues, de modes d'existence – un espace partagé.

Là, dans ces manières de peupler mondialement un espace à habiter, s'écrit en effet et dans les plis d'un monde que les polices des frontières rendent de plus en plus immonde, la fiction d'une autre politique, la fiction d'une autre *polis*, la fiction d'une ville. Fiction non pas au sens d'une fable ou d'une rêverie naïve mais prise en son sens premier : une inscription autre, une manière d'écrire une réalité (ici la ville) de se soucier d'une réalité sans pour autant choisir ce qui est avant tout un style d'écriture : le réalisme. Alors que ce dernier se caractérise dans le réalisme politique du TINA et du « on ne peut pas accueillir » ce que la langue appropriée à la gestion raisonnée du monde a déjà (dé)figuré sous le nom de sa misère, la fiction politique, elle, a la capacité de redistribuer les figurations établies non seulement en fidélité à ce qui est – et qui peut se voir si l'on accepte de détourner le regard vers les marges du discours dominant et des scènes publiques policées – mais aussi en promesse de ce qui peut venir. La Fabrique du commun que nous réalisions ce jour, comme celle qui se prépare à Calais en réunissant populations exilées, Calaisiennes et Calaisiens, n'entend pas prédire l'avenir ni donner les contours de ce qui, pour être une ville adaptée aux enjeux du présent des migrations, semble ne pouvoir être qu'une ville encore inexistante, une ville du futur donc. Ce à quoi nous travaillons plutôt c'est à la mise en place des conditions permettant que l'on se dise les uns aux autres dans toute notre hétérogénéité, que l'on se présente avec nos mémoires et nos rêves et que l'on s'essaie à dire, ensemble et différemment, les fictions auxquelles nous tenons.

> Dans ces manières de peupler mondialement un espace à habiter, s'écrit, (...) dans les plis d'un monde que les polices des frontières rendent de plus en plus immonde, la fiction d'une autre politique, la fiction d'une autre *polis,* la fiction d'une ville.

« La fiction est la production d'un réel qui a besoin de nous », rappelle Tristan Garcia. Face au terrible aménagement d'une réalité capable de tenir sans nous et veillant, par tous les recours de la logistique, à l'annulation de la politique comprise comme formation d'un nous pluriel ou tout simplement d'un peuple démocratique qui, pour être tel, garde du *demos* sa nature fondamentalement bigarrée et chaotique ; face au déni des mémoires et des données du présent exigeant de nous de faire de nos politiques des cosmopolitiques qui soient des xénopolitiques et non des polices xénophobes annulant la perspective d'un monde commun ; face à ces permanents effacements, ces destructions et éradications, sommes-nous capables de tenir sur des inscriptions – artistiques mais aussi urbanistiques, architecturales, politiques – pour nous figurer autrement ?

Peut-être est-ce à cet espoir qu'est venu répondre non pas l'expert des politiques urbaines mais le regard étranger/étrangéisant de Tamani, une petite fille de 8 ans qui, à la fin de la Fabrique du commun, est venue me remettre un dessin figurant une fiction nommée « ville des oiseaux ». Tamani a en effet assisté, ainsi que d'autres enfants, à cette proposition que certains diraient ne pas être appropriée aux enfants. La réappropriation de Tamani est, à sa manière, ce qu'Antoine Berman nomme une « épreuve de l'étranger » : une traduction.

La langue de Tamani se construit au croisement des lettres et des formes qu'elles surplombent, à l'articulation des teintes sombres et lumineuses ou dans le jeu de superposition des plans. Au centre, on voit donc deux jeunes femmes au corps quasi transparent, singularisées surtout par la couleur de leurs vêtements, chatoyants, de leurs cheveux, blonds, de leur visage, blanc. Au-dessus de leurs têtes figurent des petits V ondulés, sombres, de taille et de nuances de gris différentes : ce sont les oiseaux. Le sombre n'est pas menaçant, il est au contraire nécessaire à l'équilibre du tout ainsi qu'aux figures du premier plan et, si l'on regarde bien, on s'aperçoit que les formes des oiseaux se déploient en harmonie avec les bras des danseuses dont ils viennent épouser les courbes. Cette co-dépendance des différences, cette rencontre des hétérogènes est ce qui donne au dessin cette indicible beauté que seuls les enfants semblent encore capables de voir et de partager alors que le partage du sensible tel qu'il est pratiqué par l'esthétique policière – plus que politique – du présent invite plutôt à la permanente homogénéisation des formes et des couleurs, faisant disparaitre les teintes et les variations au profit d'une imagerie séparant bien clairement le noir du blanc. Le dessin de Tamani nous dit tout l'inverse. Il nous rappelle cette évidence que, oui, il faut du contraste, des niveaux, des frictions d'hétérogènes pour que la figuration tienne et que nous y tenions. Et ce en ce qui concerne les oiseaux mais aussi tout particulièrement la ville qui s'annonçait venir avec ces derniers et que le dessin semble oublier.

Aucune maison, aucune mairie, aucune institution reconnaissable et aucun signe ou signalétique de ville ne se montre ici. Pourtant, ce qui s'expose, plus qu'un oubli, est peut-être surtout une mémoire si ancienne qu'elle semble se tenir aux frontières de ce dont on se souvient. Mémoire atemporelle ou d'avant le temps de l'Histoire qui nous renvoie au tout début de ce que nous nommons ville, cité, *polis* : non les infrastructures mais les présences bigarrées qui occupent ensemble et dans leurs différences un espace partagé, faisant de ce dernier un tissu relationnel dont les règles, même implicites, font l'objet d'un traitement public. Au sens de préoccupation collective et non d'expertise privée. Au sens de non privatisé ou privant certains habitants qu'on relègue au second plan. Public comme qualificatif de plus en plus menacé par les mesures policières qui entourent nos espaces partagés ou par les frontières internes qui font des centres-ville non pas un lieu pour les passants mais un lieu où l'on ne peut plus ni *passer* ni se faire passer autre chose que des marchandises ou des billets. En rendant les deux plans à ce point co-dépendants, et en faisant de ces êtres migrateurs que sont les oiseaux ce qui qualifie la ville, Tamani rouvre à la fois une mémoire et un futur. Sa ville fictive rappelle qu'il n'y a ville que dans le pluriel des cohabitations et elle invite à considérer comme ville nouvelle ces formes d'existence qui, pour être en transit, ne sont pas moins en mesure d'instituer les structures nécessaires d'un vivre ensemble au sein duquel les langues, les origines, les récits et les fictions peuvent voisiner.

Les migrants ne préfèrent pas la Jungle aux solutions que proposent le gouvernement parce que la Jungle serait un lieu de vie heureux. Ils la préfèrent parce que c'est le lieu d'une urbanité qui réserve des possibles et préserve des avenirs, un lieu qui ne les enferme pas dans leur passé.

La manière dont ces institutions alternatives ont été et sont détruites – institutions qui, dans les bidonvilles ou les Jungles, se sont incarnées sous la forme d'écoles, de lieux de cultes, de restaurants, de théâtre, etc. – ne relève pas d'une véritable raison d'État. Elle témoigne d'une peur panique et irrationnelle qui ne peut supporter que nous fassions ville autrement qu'en suivant les logiques de l'appropriation, du devenir sédentaire, propriétaire et refermé derrière des haies qui se transforment en barbelés dès lors que l'altérité et l'altération possiblement apportées par l'étranger s'approche trop près de nous.

Notre monde est essoufflé. Nous pouvons le constater et attendre que la crise soit traitée par les experts, ou l'on peut décider de considérer ce qui redonne du souffle, ramène du possible dans nos identités et ainsi porter attention à ce qui, pour exister, ne peut être que toujours déjà en mouvement, dans un hors-soi qui ramène du dehors dans tout Moi et lui permet ainsi d'*ek-sistere* : se tenir hors de soi.

La réponse n'est technique qu'à partir du moment où la question a été oubliée, la question véritable qui est celle de notre monde et qui se tient non dans les appareils d'État et les logistiques de la mondialisation mais dans nos fabriques de fictions qui relient enfance du monde et devenir des mondes possibles. Peut-être nous faut-il simplement prolonger et instituer ce que nous, sédentaires et migrants, sommes en mesure d'inventer : la cohabitation des plans qui fait tenir la ville des oiseaux. Peut-être nous faut-il simplement considérer de telles fictions comme le réel pour lequel nous nous engageons et dans lequel est nommé ville ce qui est inventé et créé par des acteurs traversant le monde au sein de villes immondes et (dé)figurées par l'internalisation des frontières. Une internalisation qui est produite par le maintien de celles externes qui empêchent les migrants de passer. Si la frontière de la France avec l'Angleterre demeurait lieu de passage, celle entre la ville de Calais et sa Jungle n'aurait jamais existé comme telle mais se serait transformée en passage, en milieu de fréquentation permettant à une ville sinistrée de se réenchanter grâce aux apports humains des migrations. Notre monde peut redevenir monde. Ce n'est pas une utopie, c'est la traduction d'une expérience telle que nous la vivions notamment avec ce cher penseur ami récemment disparu, Étienne Tassin, au sein de ladite Jungle. Dans un de nos retours de Calais, nous écrivions : « Les migrants ne préfèrent pas la Jungle aux solutions que proposent le gouvernement parce que la Jungle serait un lieu de vie heureux. Ils la préfèrent parce que c'est le lieu d'une urbanité qui réserve des possibles et préserve des avenirs, un lieu qui ne les enferme pas dans leur passé, un lieu où vivre avec d'autres continue de s'éprouver au contact des étrangers que sont pour les migrants les autres migrants autant que les Calaisiens. Dans cette Jungle ou ce bidonville de misère encerclé de CRS, git plus d'humanité vraie que dans n'importe quel parc à containers ou centre d'hébergement aseptisé mais éloigné de tout. La Jungle qui n'est pas une sous-ville pour nos autres mais une ville qui se compose avec quantité d'autres et avec nous comme autres, lie les exilés et les citoyens solidaires les uns aux autres, pour le meilleur et pour le pire, et ces liens sont ceux d'une liberté promise et d'une puissance accrue plutôt que les fers d'une servitude assurée derrière la sécurité des grilles et des murs. » ■

1. On se souvient de cette formule de Michel Rocard disant en 1989 que l' « on ne peut pas accueillir toute la misère du monde », et l'on s'en souvient d'autant plus que le président actuel, Emmanuel Macron, tout comme son Premier ministre, la reprennent régulièrement à leur compte.
2. Voir à ce sujet : Jacques Derrida, Anne Dufourmantelle, *De l'hospitalité*, Calmann-Lévy, 1997.
3. Voir notre article collectif publié sur Mediapart le 22 février 2016 : https://blogs.mediapart.fr/les-invites-de-mediapart/blog/220216/calais-les-bulldozers-ne-font-pas-une-politique
4. Voir notamment Camille Louis, « City Plaza, ce que peut encore dire l'hospitalité », in *Plein droit* n°113, février 2017.



© Élisa Larvego,
Mohammed & Abdu,
zone nord de la Jungle de Calais.
Série *Chemin des Dunes*, 2016.

Hanieh Ziaei
Politologue et sociologue, coordinatrice de l'Observatoire sur le Moyen-Orient et l'Afrique du Nord, à la Chaire Raoul-Dandurand en études stratégiques et diplomatiques – Montréal

L'ÉTRANGER DANS LA VILLE

Le philosophe et sociologue allemand Georg Simmel (1858-1918) a beaucoup écrit sur la figure de l'étranger. La chercheuse Hanieh Ziaei, qui lui a consacré sa thèse de doctorat, brosse ici le portrait de l'étranger tel que Simmel le conçoit : ni voyageur ni vagabond, il est une figure sociale urbaine, celui ou celle qui s'installe et restera demain[1].

Les écrits du sociologue et philosophe allemand Georg Simmel nous permettent de revisiter notre rapport à l'altérité. C'est à partir de la corrélation entre son analyse de la figure de l'étranger, la question de la différenciation sociale et de ses observations microsociologiques de la vie urbaine dans les grandes métropoles et dans l'espace public que nous tenterons de situer la place de cet autre dans les sociétés industrielles et modernes.

La figure de l'étranger chez Georg Simmel

La relation avec l'étranger chez Simmel se situe sur une combinaison paradoxale « proximité-distance » présente dans toute relation humaine marquée par la réciprocité. Ainsi, l'étranger est simultanément cet être proche et lointain.

Lorsque Simmel parle de l'étranger, il ne s'agit ni du voyageur ni du nomade mais bien « de la personne arrivée aujourd'hui et qui restera demain ». Pour lui, l'étranger constitue une figure sociale urbaine. Il s'agit d'un individu qui a quitté son groupe d'appartenance d'origine pour s'attacher à un autre groupe spatialement et culturellement déterminé différent du sien. Il ne fera certes pas partie de ce groupe dès le début puisque ses racines sont ailleurs. Aujourd'hui cette conception des racines serait à revoir puisque celle ou celui qui est né·e ici peut connaitre une juxtaposition d'identités par l'intermédiaire de ses multiples appartenances, mais il cherchera à s'identifier pleinement ou partiellement à son nouveau lieu de vie ou tentera du moins de créer un ancrage social dans la société d'accueil et dans l'espace où elle/il vit. Trois figures caractérisent des modalités différentes d'être étranger dans la ville : l'errant qui refuse l'intégration dans sa société d'origine et dans la société d'accueil, l'intégré radical qui nie son appartenance d'origine et parie tout sur l'intégration dans la société d'accueil, et le traditionnaliste qui se réfugie nostalgiquement dans sa société d'origine.

Pour Simmel, l'étranger est une figure positive dotée d'une grande capacité de mobilité (notamment par l'apparition de la fonction de marchand qui lui est reconnue dans l'histoire économique) et d'objectivation qui découle justement de sa prise de distance. Ainsi, l'éloignement relatif face à la société d'accueil lui permet d'avoir une plus grande liberté de jugement et un regard critique (finement utilisé d'ailleurs dans les *Lettres persanes* de Montesquieu en 1721, à travers le regard critique de deux Persans, Usbek et Rica, sur la société française du XVIII[ème] siècle).

Cet esprit critique que l'on peut de nos jours retrouver dans les débats d'actualité, comme par exemple dans l'utilisation systématique du terme diversité pour désigner ce qui est différent sans être quelconque pour autant. Ce regard critique sur l'altérité, relevé par Simmel, peut mieux se comprendre à partir du moment où les personnes classifiées et catégorisées sous l'appellation d'étrangers peuvent éprouver de la difficulté avec l'usage systématique du terme qui fait d'eux les éléments d'un ensemble propice à la stigmatisation. Il ne faut pas percevoir dans leur rejet du terme un rejet de leur identité culturelle d'origine mais plutôt un refus affirmé de porter une quelconque étiquette déterministe. L'histoire de l'humanité nous a maintes fois démontré les dangers et les dérives des catégorisations. La frustration sociale qui en découle s'explique par le fait même de se sentir enfermé, pour ne pas dire emprisonné, dans une boîte dont la désignation vous a été imposée sans aucun consentement.

Simmel nous le rappelle dans ses écrits, l'étranger n'est ni un randonneur ni un touriste et encore moins un vagabond, venant un jour et repartant le lendemain. L'étranger s'installe, plus ou moins longtemps et tente de nouer des relations avec la population et les diverses populations résidentes. Simmel critique donc la manipulation politique fantasmagorique qui fait de l'étranger un ennemi, une menace ou encore un homme de trop dans la société.

La ville à la croisée de tensions multiples

Georg Simmel établit la distinction entre « la grande, la petite ville et la campagne » en séparant clairement le citadin du campagnard. S'il fait correspondre un caractère intellectualiste au premier avec une « intensification de la stimulation nerveuse, qui résulte du changement ininterrompu de stimuli externes et internes » générée par l'environnement urbain, il souligne par contre qu'une plus grande place est laissée à la sensibilité et aux rapports affectifs dans la campagne où les relations sociales se fondent d'ailleurs sur le contact direct et la conversation. Aujourd'hui, ces distinctions nous semblent moins évidentes et la vie sociale ne s'organise pas de la même manière, les enjeux ne sont pas identiques dans les villes ou les campagnes.

L'étranger n'est ni un randonneur ni un touriste et encore moins le vagabond, venant un jour et repartant le lendemain. L'étranger s'installe, plus ou moins longtemps et tente de nouer des relations avec la population et les diverses populations résidentes.

Pouvons-nous encore considérer, comme Simmel, la grande ville comme « le siège de la liberté personnelle, interne et externe »[2] ? La ville contemporaine semble être davantage un lieu propice aux inégalités sociales et à la paupérisation, assorties de pratiques d'évincement socio-spatial que les géographes et sociologues nomment la gentrification. L'analyste y décerne des précarités visibles géographiquement du centre vers la périphérie. L'étranger de Simmel comme l'immigrant d'aujourd'hui est pris malgré lui dans les tensions socio-politico-économiques d'un monde de vie métropolitain qui fonctionne par la médiation de l'économie monétaire.

Dans ce contexte, l'étranger ou l'immigrant peut se voir exclu ou marginalisé à défaut de détenir un réseau social qui se préconstruit au préalable sur les relations d'échange. Pour un immigrant, l'établissement de connexions lui permet d'être légitimé sur les plans social et professionnel. La reconnaissance de ses capacités techniques, créatives ou intellectuelles va de pair avec celle de sa contribution sociale et économique au bien commun et, dans le meilleur des cas, la singularité de sa culture d'origine fera l'objet d'une approbation chaleureuse. Mais force est de constater sur le terrain social qu'il n'est pas habituel de reconnaitre des génies créateurs issus d'une culture peu (ou mal) connue, ou d'un ailleurs lointain (plusieurs mécanismes s'y opposent, comme par exemple la non-reconnaissance de l'expérience professionnelle, la rigidité des ordres professionnels voire le protectionnisme à leur égard, la dévalorisation de diplômes universitaires ou encore l'exigence d'une première expérience locale pour accéder à l'emploi).

La fantasmagorie des politiques et les stéréotypes sociaux véhiculés freinent la constitution d'un réseau social *et de facto* l'accès à la stabilité d'emploi. La peur de l'autre ou la crainte de perdre ses privilèges constituent aussi d'autres frontières imperceptibles, un plafond de verre qui détraque l'ascenseur social, signe incontestable d'une intégration réussie.

Georg Simmel observe aussi l'existence de l'attitude blasée qui caractérise la grande ville et situe l'essence de cette attitude dans une réserve et une indifférence mutuelles que l'on peut aussi comprendre par un sentiment d'étrangeté réciproque et une méfiance voire une répulsion partagée. Il décrit ces éléments comme les formes caractéristiques de la mentalité et de la vie urbaine. Toutefois, ces éléments pourraient-ils encore aujourd'hui expliquer en partie le rapport à l'altérité et le rejet de l'autre ? Et ce non seulement dans la ville mais aussi à la campagne où les contacts avec les immigrants sont parfois moins fréquents que dans les zones urbaines ? Dans un cas comme dans l'autre, la construction de la figure de l'étranger se fait aussi par le biais des médias (sous-représentation de cet autre ou couverture médiatique stéréotypée). Pour Simmel, le citadin est un être rationnel et donc calculateur, il (ré)agit essentiellement par calcul plus qu'avec le cœur.

Dans la ville, Simmel observe la brièveté et la rareté des rencontres. De l'isolement de l'individu nait une nostalgie négative, assortie à la perte d'estime de soi et d'identité inhérente à l'anonymat de la multitude dans les grandes métropoles. La proximité corporelle des citadins

est loin d'empêcher un sentiment de solitude et d'abandon ressenti dans la densité de la foule de la grande ville.

Le phénomène de déracinement peut ainsi avoir lieu aussi bien dans sa ville d'origine (de naissance) que dans la nouvelle ville. L'incompréhension socioculturelle des codes de la ville et la désorientation, c'est-à-dire une incapacité à se situer sur la carte sociale des statuts, peuvent déchirer la trame des rapports figés, répétitifs, et introduire des ruptures dans des sociétés qui entendent se perpétuer par une ascension sociale modérée dans laquelle l'étranger n'a guère de place.

La conséquence de cet état est qu'aussi bien l'étranger que les plus petits groupes dans une ville se tournent vers d'autres formes de cohésion sociale, à la recherche d'une solidarité communautaire (même éphémère) qui donne lieu à des formations politiques et familiales claniques, sollicitant le vote ethnique, sans parler des communautés religieuses et culturelles. C'est dans ce contexte de repli sur soi que s'inscrit l'exigence de frontières rigoureusement fixées, de limitation de la liberté de mouvement, laissant peu de place à l'autonomie, à la singularité subjective et au développement propre à chaque individu.

Ces créations de cercles qui se referment ne contribuent pas à la cohésion sociale mais font émerger, au contraire, une multitude de petits milieux où les supposés rapports sans frontières avec les autres sont bien (dé)limités.

La vie citadine, pour l'étranger, semble plus que jamais un combat et une course d'obstacles, un combat non plus entre l'homme et la nature, mais de l'homme contre l'homme[3] (jalousie de la collectivité à l'encontre de l'individu, esprit de compétition et de concurrence, course à la réussite matérielle qui passe par la réussite professionnelle, économique et sociale, lutte de pouvoirs, inégalités sociales, exclusion systémique, malveillance dans les rapports sociaux et intellectuels ou encore contrôle et surveillance étatiques et institutionnels, etc.). La course d'obstacles prend trop souvent l'allure d'un calvaire légitimé par un darwinisme de pacotille. ■

1. Cet article est publié dans le cadre d'un partenariat avec la revue *TicArtToc* de l'association québécoise DAM (Diversité Artistique Montréal).
2. Conférence de Georg Simmel « Métropoles et mentalité » (1903), in *L'école de Chicago : Naissance de l'écologie urbaine*, recueil de textes présentés et traduits par Philippe Fritsch et Isaac Joseph (2004), Flammarion, p.71.
3. *Ibid.* p.73.



© Élisa Larvego,
Jordi & Asif, zone nord de la Jungle de Calais.
Série *Chemin des Dunes*, 2016.

III. EXIL ET ASILE

« Entre la peur et la compassion,
entre le besoin de sécurité, de limites et
de frontières d'une part, et le sentiment
d'un devoir de sauvetage des victimes
d'un monde chaotique d'autre part,
y a-t-il place pour un principe partagé,
universel, qui ferait des migrants, plutôt
qu'un problème, une cause pour tous,
au sens d'une épreuve qui nous tire
en avant, vers la compréhension et
le désir d'un monde commun ? »

Michel Agier,
Les migrants et nous.
Comprendre Babel

ÉGALE DIGNITÉ DU GENRE HUMAIN : LE NAUFRAGE UNIVERSEL

Roland de Bodt
Chercheur et écrivain, membre de l'AG de Culture & Démocratie



© Élisa Larvego,
Zone ouest de la Jungle de Calais.
Série *Chemin des Dunes*, 2016.

2018 marque le 70ème anniversaire de la Déclaration universelle des droits de l'Homme, adoptée par l'assemblée générale des Nations Unies au lendemain de la Seconde Guerre mondiale. Roland de Bodt rappelle ici les propositions fondamentales de ce texte et montre comment son universalité a été progressivement déconstruite par les traités internationaux qui lui ont succédé. Peut-on encore, aujourd'hui, parler d'« égale dignité du genre humain » en Union européenne alors que rien n'interdit aux États-membres de traiter les « étrangers », les non-Européens comme des citoyens de seconde zone ?

Au lendemain de la Seconde Guerre mondiale, le 10 décembre 1948, l'assemblée générale des Nations-Unies adopte une « déclaration universelle » qui énonce les libertés et les droits fondamentaux des êtres humains, de tous les êtres humains sans exception[1]. Cette déclaration aura donc septante ans, cette année.

« Déclaration » signifie ici qu'il ne s'agit pas d'une loi contraignante mais d'un acte public, d'une communication officielle, d'une reconnaissance explicite de ces libertés et de ces droits fondamentaux, au niveau de chacune et de chacun, afin que tous puissent les connaitre, s'y référer, en débattre. Pour les États qui sont parties prenantes à cette Déclaration, elle constitue un engagement à respecter et à mettre en œuvre concrètement les libertés et les droits fondamentaux qu'elle proclame. Et « concrètement » signifie ici « de manière effective, durable et évaluable ». Si s'engager a du sens dans la vie, la Déclaration ne devrait donc être ni futile ni dérisoire ni vaine.

« Universelle » signifie ici plusieurs choses différentes : que la reconnaissance et le respect de ces libertés et de ces droits concerne tous les êtres humains qui vivent sur cette planète. La Déclaration les concerne en tant qu'ils en sont eux-mêmes les bénéficiaires mais également en tant qu'ils doivent les respecter chez autrui car ces libertés et ces droits sont conçus comme « égaux » et « réciproques » : *ce qu'on exige pour soi on doit le respecter chez l'autre*, et rien que cette éthique (usage commun) implique que leur exercice soit nécessairement universel. La Déclaration est aussi un engagement des États-parties à cultiver une conception commune de ces libertés et de ces droits fondamentaux. Une telle exigence qualifie encore l'universalité de la démarche : il s'agit que tous les élaborent, les discutent et les adoptent ensemble.

« Libertés et droits fondamentaux » signifie ici que ces facultés ou ces garanties soient reconnues comme des attributs indivisibles et inaliénables de la condition d'être humain, c'est en quoi on les dénomme « fondamentaux ». Il s'agit bien que tous les êtres humains soient considérés en tant qu'êtres humains sur cette terre et ce quelles que soient les circonstances. Cela n'avait été le cas ni au cours de la « Grande Guerre » des tranchées (1914-1918) ni à l'égard des populations civiles au cours de la Seconde Guerre mondiale (1939-1945). En 1948, comme pour tirer les leçons de l'histoire mondiale récente, ces libertés et ces droits ont été considérés si intimement liés à la reconnaissance de l'identité humaine qu'il semblait absolument nécessaire de pouvoir les mobiliser, à tout moment et par tout un chacun, contre tout groupement ou toute organisation ou tout État qui viendrait à y porter atteinte. Parce qu'en portant atteinte à ces libertés et à ces droits – qu'on appelle « fondamentaux » –, on porte atteinte au statut, à la qualité première de la personne en tant qu'elle est, par essence, un être humain.

Or, la Déclaration des droits de l'Homme et du citoyen avait été adoptée en 1789. On pourrait donc légitimement se demander pourquoi une déclaration supplémentaire, une déclaration de plus, une proclamation nouvelle ? Ce que nous pourrions formuler autrement : quels sont les apports d'une Déclaration universelle au regard de la déclaration adoptée par l'Assemblée constituante, à la Révolution française (1789) ? Y a-t-il un changement ? Des éléments nouveaux ? Et qui manquaient ? Est-ce que la nouvelle déclaration est meilleure pour nous ? Etc.

Il faut le reconnaitre très clairement : il y a effectivement eu de très nombreux apports à la philosophie des libertés et des droits fondamentaux de la personne humaine, en 1948. Ils méritent qu'on s'y intéresse de près. Ils devraient être enseignés dans toutes les écoles du monde, en tant qu'ils forment une histoire culturelle commune[2] des droits humains.

Le « citoyen » contre le « genre humain »
Au lendemain de la défaite de la Première Guerre mondiale (1914-1918), Hitler avait l'ambition de revaloriser la citoyenneté allemande. Dès les premières manifestations de son « combat »[3] politique, cette question occupait une place non négligeable dans ses préoccupations, voire dans ses revendications. Il avait une très haute conception de ce que devait être (devenir) la citoyenneté allemande. Il prenait modèle sur la qualification de la citoyenneté américaine qu'il avait étudiée attentivement. Il appréciait tout particulièrement que les Américains jouissent, partout dans le monde, du statut de « citoyen américain », statut protégé par l'ensemble des institutions aux États-Unis et par la diplomatie et l'armée américaines.

C'est donc précisément sur la base de cette distinction entre les « citoyens allemands » et toutes les autres personnes qui vivaient dans les territoires de l'Allemagne qu'ont été construites, légitimées et naturalisées les discriminations adoptées par l'État nazi : singulièrement contre les juifs mais encore, de manière radicale, contre les tziganes, les homosexuels, les handicapés, les communistes, les opposants politiques de toutes tendances, etc. Ces discriminations ont fait l'objet d'un travail culturel méticuleux et soutenu de la part des hommes politiques, juristes, animateurs de mouvements de jeunes, scientifiques, banquiers et industriels nazis, pendant une période de plus de vingt années (1924 à 1944) : il s'agissait bien de faire apparaitre ces discriminations de droit comme relevant d'une culture allemande « légitime », dont la vocation « civilisatrice » devait protéger les intérêts de chaque membre du peuple allemand.

La reconnaissance universelle de l'égale dignité du genre humain
Le terme « citoyen » n'est pas dans la Déclaration universelle de 1948. Délibérément, elle ne traite pas du droit des citoyens mais des libertés et des droits des êtres humains, en tant que le genre humain ne peut être divisé en différentes catégories.

Au vu de ce qui précède, le lecteur pourra mesurer qu'il s'agit là d'un apport magistral de la Déclaration universelle : reconnaitre l'égale dignité du genre humain, refuser et condamner toute distinction, en termes de libertés et de droits fondamentaux, entre les citoyens (nationaux) et toutes les autres personnes qui vivent dans les territoires des États-nations, sans jouir de la nationalité de ces États. C'est une révolution[4] en soi !

Les conséquences concrètes de la qualification de la citoyenneté européenne par une démultiplication de discriminations à l'égard des non-Européens tout au long du texte de la Charte des droits fondamentaux de l'Union sont aujourd'hui clairement identifiables.

Il semble que les circonstances historiques – au lendemain de la guerre et de ses 70 millions de victimes, de la découverte des camps, des bombardements de masse et du premier usage de l'arme nucléaire – ont suspendu, l'espace d'un instant, le travail de sape que tous les nationalistes opèrent dans toutes les institutions nationales et internationales pour préserver et défendre leurs privilèges nationaux.

La destruction de l'universalité des libertés et des droits fondamentaux au XXI[ème] siècle
Cet apport de la Déclaration universelle de 1948 qui interdisait les distinctions de libertés et de droits entre les êtres humains a été très vite battu en brèche par de nombreux États – et non des moindres – qui ont rappelé que le régime des libertés et des droits fondamentaux « universels » ne devait pas être interprété dans le sens d'empêcher les « préférences nationales ». Ici, tous les nationalistes et régionalistes qui hantent les hémicycles démocratiques et les administrations chantent en chœur ; la fraternité est grande chez ceux qui se considèrent du bon côté de la frontière.

Dès les premiers traités internationaux, chargés de mettre en œuvre les principes de la Déclaration de 1948, il y eut des diplomates et des juristes pour entreprendre et soutenir le long travail de déconstruction du caractère universel de celle-ci et rétablir la primauté du droit national sur le droit international – ce qui consiste à détruire l'essence même de la Déclaration universelle qui instaurait, tout au contraire, un droit fondamental de la personne reconnu internationalement et opposable à tout État qui ne le respecterait pas (article 30).

Ces nationalistes du monde entier ont habilement choisi l'endroit judicieux pour exclure la citoyenneté nationale de la liste des discriminations condamnables et ils ont attendu le temps nécessaire pour y parvenir. Ainsi, depuis le 21 décembre 1965 : « Aucune disposition de la présente convention ne peut être interprétée comme affectant de quelque manière que ce soit les dispositions législatives des États-parties à la convention concernant la nationalité, la citoyenneté ou la naturalisation, à condition que ces dispositions ne soient pas discriminatoires à l'égard d'une nationalité particulière. » (Convention internationale sur l'élimination de toutes formes de discrimination raciale, Nations-Unies, 1965) Cette déconstruction du principe d'universalité des libertés et droits fondamentaux de la personne humaine n'a pas cessé tout au long de la seconde moitié du XX[ème] siècle.

En 2000, avant son élargissement, l'Union européenne a porté un coup fatal à l'universalité des libertés et des droits fondamentaux dans les territoires de l'Europe : elle a adopté la Charte des droits fondamentaux de l'Union (UE, 2000) et a reporté dans le traité constitutionnel (UE, 2004) des discriminations, à la fois nombreuses, variées et importantes en termes de libertés et de droits fondamentaux, selon qu'on soit citoyen de l'Union ou non. D'une certaine manière, en adoptant ces discriminations au profit d'une citoyenneté pan-nationale européenne, l'Union européenne s'est suicidée. Elle a donné raison, quant au fond, à tous les nationalistes et à tous les régionalistes selon un principe bien connu en politique : *qui peut le plus peut le moins*. Compte tenu de la teneur discriminatoire de la Charte des droits fondamentaux de l'Union, plus aucun argument ne s'oppose à ce que les États-membres, qui sont autorisés par l'Union à traiter les « étrangers » (non-citoyens européens) comme des êtres humains de seconde catégorie, ne puissent demain rétablir des discriminations entre les citoyens de l'Union selon qu'ils jouissent ou non de la nationalité du pays concerné.

Les conséquences concrètes de la qualification de la citoyenneté européenne par une démultiplication de discriminations à l'égard des non-Européens tout au long du texte de la Charte des droits fondamentaux de l'Union sont aujourd'hui clairement identifiables, notamment :

- la Charte instaure un régime discriminatoire en droit européen qui est la condition politique du reflux des réfugiés dans la Méditerranée et des milliers de morts qui sombrent dans les abîmes de notre histoire commune ; de l'acceptation des étrangers riches, au titre du droit à l'établissement, et du renvoi des étrangers pauvres (criminalisés) dans leur pays d'origine ;

- l'enrichissement des industries sécuritaires qui construisent les nouvelles frontières de l'Union européenne montre que l'adoption de ces discriminations en droit européen répond également aux intérêts d'un projet industriel d'envergure[4] et la Charte instaure les conditions politiques indispensables à la justification de ce développement industriel, sécuritaire et militaire ;

- la montée en puissance des partis nationalistes – qui sont le véritable cœur de l'extrême droite – en Autriche, en Angleterre, en Italie, en France ou en Flandre est la conséquence politique opérative du feu vert accordé par le Parlement européen à la destruction, par la Charte, de l'universalité des libertés et des droits de la personne dans les territoires de l'Union.

Nombreux sont ceux qui croient que seuls les réfugiés font naufrage dans la mer intérieure de l'Europe, comme s'ils pouvaient couler – corps et âmes – sans entrainer avec eux l'ensemble du dispositif universel qui constitue la fondation de nos propres libertés et de nos droits. Qu'espérons-nous ? ■

Découvrez cet article *in extenso* dans la suite en ligne de ce hors-série : https://lejournaldeculturedemocratielasuite.wordpress.com/

1. L'article second de la Déclaration (1948) énonce, à titre principal : « Chacun peut se prévaloir de tous les droits et de toutes les libertés proclamés dans la présente déclaration, sans distinction aucune, notamment de race, de couleur, de sexe, de langue, de religion, d'opinion politique ou de toute autre opinion, d'origine nationale ou sociale, de fortune, de naissance ou de toute autre situation. »
2. Je ne pourrai les exposer tous dans le cadre de cet article, qui est limité, mais je pourrai citer quelques exemples qui me paraissent plus significatifs au regard de la situation qui est faite universellement aux libertés et aux droits fondamentaux, à présent.
3. Le livre d'Hitler s'intitule *Mein Kampf*, ce qui se traduit par « Mon combat », dont un chapitre entier est consacré à la valorisation de la citoyenneté allemande.
4. Je reprends l'expression à Marcel Gauchet (*La révolution des droits de l'homme*, Gallimard, 1989), mais plusieurs auteurs ont écrit sur le caractère révolutionnaire des droits de l'homme universels.
5. Voir à ce sujet le spectacle du Nimis Groupe, *Ceux que j'ai rencontrés ne m'ont peut-être pas vu* et le focus qui leur a été consacré dans le premier volume de la revue *Archipels* (Culture & Démocratie/ L'Insatiable, 2016).

Xavier Briké
Anthropologue, chercheur au laboratoire d'anthropologie prospective de l'Université catholique de Louvain (LAAP-UCL)

VOYAGEURS DE L'EXIL : VICTIMES OU HÉROS ?



© Élisa Larvego,
Robyn, Sonia & Piper, campement des bénévoles, Calais.
Série *Chemin des Dunes*, 2016.

Dans le foisonnement d'images et de discours sur l'arrivée de nombreux·ses réfugié·e·s d'Afrique et du Proche-Orient, l'angle de la victimisation domine, quand ce n'est pas le rejet. Face aux multiples obstacles à leur arrivée en Europe et à l'obtention d'un titre de séjour, ces exilé·e·s possèdent pourtant des ressources et ressorts exceptionnels. Ce sont des hommes et des femmes animé·e·s d'un puissant désir de vivre qui, par leur fuite, posent un acte de résistance individuelle et collective.

Depuis 2015, les migrations humaines vers l'Europe ont absolument bouleversé les esprits des Occidentaux. Source de débats, d'émotions et sur fond d'hypermédiatisation, les personnes arrivées de Syrie, d'Afghanistan, d'Irak, de Somalie, d'Érythrée, de Guinée et d'autres contrées ont attiré l'attention des Européens et suscité des positionnements aussi variés qu'antagoniques. Le tsunami de migrants tant décrié n'a pas eu lieu. Les scènes d'exode, liées principalement à l'engorgement des arrivées aux endroits de « passage », ont produit de l'imaginaire sur base d'informations partielles et parfois inexactes, souvent peu contextualisées en l'absence de grilles de lecture nécessaires pour appréhender dans toute leur complexité les phénomènes migratoires contemporains.

Indépendamment de leur âge, de leur genre et de leur appartenance socioculturelle, des millions de personnes ont fui leur région, puis leur pays, pour se retrouver sur les chemins de l'exil avec pour dessein une inestimable espérance : la survie. D'autres sont parties « chercher la vie », pour reprendre leurs mots, avec la ferme intention de laisser derrière elles leurs désillusions face à une conjoncture qui n'offre aucun avenir professionnel, aucune perspective d'ascension sociale et pis encore, l'impossibilité de répondre aux besoins les plus élémentaires de leur famille.

Ils sont acteurs de leurs décisions

Aujourd'hui de nombreuses croyances naïves mais largement diffusées considèrent encore la personne en déplacement sous l'angle de la victimisation. Cette perception déclinée sous différentes variantes occulte les capabilités dont disposent les personnes migrantes à prendre des décisions mesurées telles que leur propre départ, à s'adapter aux nombreux freins à la mobilité, à s'organiser en collectifs ou à développer des aptitudes individuelles d'évitement et d'accommodement aux constellations de dispositifs mis en place sous forme de frontières symboliques et réelles. Il est une évidence que de nombreux conflits militaires aux séquelles désastreuses affectent, sous forme de traumatismes psychiques, un nombre croissant de personnes en quête de refuge et de paix. Mais d'autres formes de violences et d'obstacles, moins communément connues au sein de l'opinion publique, résident dans les mécanismes consistant à empêcher des personnes d'atteindre l'espace Schengen, d'y demander une protection dans un pays de leur choix ou encore d'obtenir dans un délai raisonnable un droit de séjour permettant d'entrevoir des possibles plus sûrs.

Surpasser ces nombreux obstacles nécessite la possession de ressorts exceptionnels et l'acquisition de ressources cumulées à une détermination longue. En d'autres termes, les moins dotés en capitaux sociaux, économiques et psychiques disposent de peu d'espoir d'être entendus, considérés pour ce qu'ils ont vécu. Un paradoxe pour les défenseurs des conventions de Genève que cette réalité : les plus vulnérables, les plus écorchés par les conflits et les plus nécessiteux sont en réalité les plus écartés des procédures, les moins à même de franchir les barrières fortifiées des droits humains élémentaires.

Surnuméraires, indésirables et invisibles, ils peinent à franchir les premières frontières, et quand bien même ils y arrivent, ils en paient le prix fort, trompés par leurs compagnons de voyage, vendus comme « bêtes de somme » en Lybie, laissés pour compte en mer Égée, promus en vain à une relocalisation, enfermés dehors dans un campement informel, détenus dans un des multiples lieux de détention que compte l'Europe ou encore trahis par leur mémoire post-traumatique durant leur audition.

Dans un monde où les chemins de vie demeurent profondément formatés – cloisonnés en fonction du milieu social ou du lieu de naissance, du sexe ou de l'état de gouvernance dans le pays où la personne est établie –, la migration devrait d'autant plus être comprise comme un geste puissant, un cri engagé face à la coercition, une initiative assurément politique :

l'antithèse de la posture de victime. Refuser une condition imposée, déjouer la fatalité en actionnant l'ascenseur social ou en fuyant les « sales » guerres des puissants : quoi de plus occidental que d'espérer ce rêve et de le comprendre ? À ce sujet, le 19 octobre 2017, Sadri Khiari[1], membre fondateur du Conseil national des Libertés en Tunisie (CNLT), écrivait sur la plateforme collective indépendante Nawaat : « Ces jeunes, prêts à traverser la Méditerranée sur de vieux Zodiacs de croisière complètement pourris seraient finalement des êtres passifs, victimes du pouvoir, victimes des "passeurs", victimes de leur propre désespoir. J'affirme pour ma part qu'ils sont aussi des résistants. Leur fuite hors du pays est un acte de résistance. Oui, elle est aussi cela. Une fuite individuelle, un acte de résistance collective qui mobilise souvent aussi leurs proches, leurs réseaux de connaissance et des gens pour qui la solidarité n'est pas un vain mot. [...] Fuir n'est pas considéré comme une action vers l'avant mais seulement vers l'arrière. C'est ce qu'on pense d'ordinaire. Et l'on a tort : lorsqu'un prisonnier enfermé par injustice creuse un tunnel pour s'évader, la solidarité consiste à lui fournir une pelle et une pioche. »

Dans un monde où les chemins de vie demeurent profondément formatés – cloisonnés en fonction du milieu social ou du lieu de naissance, du sexe ou de l'état de gouvernance dans le pays où la personne est établie – la migration devrait d'autant plus être comprise comme un geste puissant, un cri engagé face à la coercition, une initiative assurément politique : l'antithèse de la posture de victime.

Ils se mobilisent face aux obstacles

De plus en plus souvent, les personnes en déplacement se mobilisent et résistent pour faire valoir leur droit d'exister. Elles donnent à entendre, à qui le peut ou le veut, « le pouvoir des sans-pouvoir »[2], exprimant leur condition sans les filtres d'intermédiaires porte-paroles. Elles expriment leur impuissance les lèvres cousues dans la Jungle de Calais ; le torse marqué du vœu « seulement la liberté » à la frontière gréco-macédonienne ; brandissent des drapeaux espagnols en signe de paix sur les barbelés de l'enclave de Ceuta. Toujours plus nombreuses, elles bravent les périls des déserts sans fin : les tortures d'Agadez à Tripoli, les courants et les vagues cruelles dans le golfe de Syrte (Lybie), les attentes interminables aux carrefours des possibles à Izmir (Turquie), Tiburtina ou Vintimille (Italie), Ceuta et Melilla (Espagne), Oujda (Maroc), Paris ou encore Calais.

Dans les lieux d'enfermement (*hotspots*, centres de rétention) à Lampedusa, à Malte ou sur l'ile de Lesbos, les voyageurs de l'exil espèrent leur relaxe et font entendre leur condition immémoritée, dégradante et indéterminée dans l'appréhension d'être rapatriés en enfer. Ils brandissent leurs suppliques dans les lieux de détention, aux espaces-frontière ou sur leurs abris de fortune dans les campements situés sur les continents africain et européen : « *No Border for Immigrants* », « Stop à la violence », « Des visas pour les réfugiés », « *We need to pass !!* », « *We are in danger* », etc. Au retour du camp, dans une carte blanche du 20 février 2018, le sociologue Andrea Rea témoignait : « Ici le minimum de la dignité humaine n'est pas respecté. Les grillages sont partout et surplombés de fils barbelés tranchants. » La violence du sort qui est donné à ces personnes reflète la traduction incarnée des politiques décidées par Bruxelles. En multipliant des violences sur les minorités, les options politiques illustrent ce qu'Arjun Appadurai nommait « la peur des petits nombres »[3] caractérisant une menace sur le politique, même à un niveau continental. « Plus le nombre est petit et la minorité faible, plus profonde est la fureur que suscite sa capacité à donner à la majorité le sentiment de n'être qu'une majorité, et non pas un *ethnos* central et incontesté. Cette peur des petits nombre conduit à craindre la minorité d'aujourd'hui comme possible majorité de demain, exacerbant ainsi l'accroissement de l'incertitude sociale et les frictions de l'incomplétude. »[4]

Dans les villes de l'Europe, depuis le début des années 1990, des personnes sans papiers réclament, la plupart du temps au travers d'une mixité organisationnelle[5] – collectifs, soutenus par des associations, des étudiants et des syndicats –, une régularisation ou la reconnaissance de leur travail. Elles s'organisent en réseaux informels pour pallier les carences de l'État[6] et trouvent en leurs nouvelles ressources des formes de lutte pour des droits. Les formes de mobilisation les plus connues sont probablement les occupations de logements inoccupés ou d'églises, les grèves de la faim et d'autres actions symboliques telles que les manifestations. En Belgique, de nombreux collectifs et associations ont vu le jour depuis plusieurs années. Ils ont été initiés par ou avec des personnes dépourvues de titre de séjour, comme par exemple le SP Belgique, La Voix des Sans Papiers, le Collectif des Sans Papiers en lutte, SOS Migrants, Getting the Voice Out, la Coordination des sans-papiers de Belgique...

Certaines d'entre elles sont constituées en plateformes de soutien aux sans-papiers ou en coordination comme celle contre les rafles, les expulsions et pour la régularisation (CRER). Au Royaume-Uni, les membres du collectif Freed Voices témoignent, après coup, de leurs conditions de détention. Tous attestent des réalités concrètes de la détention des migrants dans ce pays : « Ils mobilisent les parlementaires et les décideurs, mobilisent le soutien et font du travail dans les médias. Ils parlent en tant qu'experts – ils ne se contentent pas de réfléchir sur leur détention, ils exigent un changement à la lumière de leurs expériences. »[7] Le site internet Detained Voices répertorie des récits de personnes enfermées dans les centres de détention au Royaume-Uni, mais aussi les témoignages de leur famille sur base de conversations et d'enregistrements téléphoniques gérés par des militants, dont d'anciens détenus.

Leurs libertés sont des flambeaux à porter

Aux quatre coins de l'Europe s'organisent des résistances aux politiques migratoires. Des formes nouvelles de solidarités tentent de combattre les « zones d'ignorance »[8] et de non-droit humain. Des dizaines de milliers de personnes, dans de nombreuses agglomérations, s'informent et s'insurgent. Elles brandissent des banderoles qui en appellent à l'accueil des réfugiés et demandent des politiques d'hospitalité pour les migrants. Dans leurs rangs se mobiliseront de plus en plus d'hommes, de femmes et de familles, d'horizons sociaux de plus en plus variés. Ils tissent aujourd'hui à l'international, au travers de réseaux virtuels et d'actions concrètes au quotidien, des réponses qui donnent à voir les inconsistances flagrantes des politiques en matière de migration.

Des responsables politiques à l'échelle locale s'indignent des options politiques prises au niveau macro et s'engagent à rendre hospitalière leur commune ou leur mairie. Des universitaires et recteurs s'unissent et dénoncent les pratiques d'enfermement et l'obstination sécuritaire des responsables politiques ou des forces populistes promouvant le repli aux frontières de l'inconnu.

Aux frontières de l'espace Schengen (de Vintimille à Paris, de Bruxelles à Calais), des militants prennent soin des voyageurs exilés. Ils se relaient aux quatre coins de l'Europe pour garantir une présence active auprès des migrants. Ils transforment les logements abandonnés en squats pour les femmes et enfants sans toit. Ils distribuent aux migrants des tentes et des bâches de survie, du bois de chauffage, de la nourriture et de l'eau potable. Ils défendent physiquement les migrants des attaques répétées par des factions d'individus, propagandistes d'extrême droite, nationalistes en plein, fermement opposés à leur présence.

Aujourd'hui, de plus en plus de familles et d'individus isolés participent pleinement à l'efferves-cence d'une résistance citoyenne contemporaine inédite. Au travers de plateformes 2.0. telles qu'Utopia 56, Plateforme citoyenne de soutien aux réfugiés, Association Réfugiés Bienvenue, Aide aux réfugiés, etc., ils et elles s'ouvrent à des réponses inventives en partageant la ferme conviction de ne pas céder aux intimidations politiques, juridiques ou policières qui tentent de paralyser les solidarités en les criminalisant.

Enfin, les personnes en migration livrent leurs espoirs comme leurs désenchantements ; des fraternités et des intelligences naissent de rencontres jusqu'alors impensées. Les métissages fondent le contenant de ce qui devient une évidence dans les relations : l'appartenance à une commune humanité. ■

1. Sadri Khiari, « Émigration clandestine, une forme de résistance », Nawaat, le 19 octobre 2017. https://nawaat.org/portail/2017/10/19/emigration-clandestine-une-forme-de-resistance/
2. Hannah Arendt, *Vies Politiques*, Gallimard, 1986.
3. Arjun Appadurai, *Fear of Small Numbers : an Essay on the Geography of Anger*, Duke University Press, 2006.
4. Amandine Scherrer, « Appadurai et Bauman, deux regards sur la modernité, sa globalisation et ses violences », in *Cultures et Conflits*, 26/06/2008.
5. Thierry Blin, « L'invention des sans-papiers : Récit d'une dramaturgie politique », in *Cahiers internationaux de sociologie*, 2008.
6. Véronique Bontemps, Chowra Makaremi, Sarah Mazouz, « Introduction », in *Entre accueil et rejet : Ce que les villes font aux migrants*, 2018.
7. Eiri Ohtani, Jerome Phelps, *Without detention. Opportunities for alternatives*, Detention Action, 2016.
8. Marc Maesschalck, « Un sujet pour l'éthique ? Le pouvoir sur la vie nue d'Agamben à Lévinas », in *Revue d'éthique et de théologie morale*, 2012.

Virginie Guiraudon
Directrice de recherches CNRS au Centre d'études européennes et comparées de Sciences Po Paris

MIGRANTES EMPLOYÉES À DOMICILE

Nombreux sont les migrants – et plus particulièrement les migrantes – qui travaillent comme employé·e·s de maison. Leurs trajectoires singulières sont révélatrices d'importantes transformations sociales et économiques de nos sociétés. Virginie Guiraudon se penche ici sur l'histoire et les ressorts de ce phénomène et rappelle ainsi la dimension utilitariste des politiques migratoires.

Un phénomène global à déconstruire

Le travail à domicile est un phénomène global qui a fait l'objet d'une Convention de l'Organisation internationale du travail (OIT), organe de l'ONU, en vigueur depuis 2013. L'OIT estime qu'il y a 67 millions d'employés déclarés dont 80% de femmes et une majorité de migrants ; et ce sont en réalité les femmes migrantes que la Convention espère protéger, notamment dans les pays du Golfe[1]. La plupart des employés à domicile se trouvent en Asie et en Amérique Latine. Dans les villes-mondes comme Hong-Kong ou Singapour se côtoient dans le même foyer des étrangers très riches et leur personnel de maison lui aussi expatrié. Se dévoile ainsi la face « intime » de la mondialisation où les flux de capitaux et de marchandises et le développement d'entreprises multinationales sont accompagnés de flux migratoires.

C'est la « chaine transnationale du *care* » où des mamans, qui ont laissé leurs propres enfants à des membres de leur famille ou dans des orphelinats, s'occupent des enfants des autres. Ce sont celles que l'on appelle désormais des « parents Skype », présents en image via les téléphones portables lors des mariages et des enterrements au pays. Ce phénomène peut ainsi bouleverser les structures familiales traditionnelles dans les pays d'origine, tout en renforçant les hiérarchies sociales et sexuées dans les pays d'accueil. En somme, s'intéresser aux migrantes employées à domicile nous permet, au travers d'histoires singulières, d'appréhender les effets sociaux d'importantes transformations économiques.

En resserrant la focale sur la vieille Europe, nous pourrons mieux comprendre pourquoi nous observons un « second âge » du travail à domicile et analyser quelles politiques sont mises en œuvre pour l'encourager. Dans un premier temps, nous reviendrons sur les éléments historiques et contextuels qui peuvent éclairer l'importance actuelle du travail à domicile de migrantes. Puis nous analyserons les dispositifs d'action publique en Europe comme dans les pays dont sont originaires les employées.

De la nourrice à la *badante* : le nouveau contexte du travail à domicile

En France, en 1905, nait la figure de bande dessinée Bécassine, jeune paysanne bretonne montée à Paris pour travailler comme domestique. Elle supplante celle de la nourrice des campagnes à qui l'on confiait les enfants de la noblesse. En effet, avec l'essor des classes bourgeoises dans les villes industrielles à partir du XIX^{ème} siècle, nombreuses sont ces migrantes de l'intérieur qui viennent travailler pour des familles aisées. La bourgeoisie veut imiter les pratiques aristocratiques où la femme ne travaille ni en dehors du foyer ni chez elle, contrairement aux ouvrières qui font les deux et aux petites classes moyennes où la femme s'occupe des enfants alors que l'homme assure les revenus du ménage. Avoir recours aux migrantes du monde rural permet alors de reproduire un certain ordre social.

Au XXI^{ème} siècle, le nouvel essor du travail à domicile a lieu dans un contexte différent. Les ménages dont les deux parents travaillent notamment dans le secteur tertiaire sont bien plus nombreux et les employées à domicile viennent plus souvent de l'étranger. Il y a bien quelques anciennes ouvrières « autochtones » devenues « nounous » malgré elles mais, comme l'a bien montré l'enquête de Christelle Avril en région parisienne[2], elles ne s'identifient pas à leurs concurrentes venues de loin. Toutes ces femmes permettent de reproduire l'ordre genré, et pas seulement social. Plutôt que de répartir les tâches ménagères voire éducatives entre membres du couple, elles sont sous-traitées à des tiers (souvent des femmes).

Pour les familles qui doivent plutôt s'occuper d'un parent âgé, on retrouve le même schéma. Ce sont généralement les femmes qui prennent du temps pour s'occuper des parents âgés et, de ce fait, emploient quelqu'un pour faire le ménage avant d'engager une aide pour leur parent dépendant. Car, en effet, s'il y a une forte féminisation du marché du travail en Europe, elle



© Élisa Larvego,
Vue sur le Centre d'Accueil Provisoire depuis la zone nord de la Jungle de Calais.
Série *Chemin des Dunes*, 2016.

s'accompagne, à partir des années 1970, d'une baisse de la fécondité et d'un rallongement de l'espérance de vie. L'Europe vieillit. Il y a une évolution de la demande pour s'occuper des personnes âgées et dépendantes. Et l'offre institutionnelle des États-providence européens n'est pas suffisante.

La figure du XXIème siècle en Europe est la *badante*, en italien « celle qui donne des soins », une figure désormais familière mais aussi fantasmée par la presse à faits divers qui relaie des litiges lors de successions ou des abandons. Dans un pays où 11% de la population a plus de 75 ans, les familles engagent de plus en plus de *badanti* ou de *colf* (femmes de ménage), au total 1,3 million d'employées dont près de 900 000 sont déclarées en 2016. Près de la moitié de ces employées sont originaires d'Europe de l'Est, un quart sont Italiennes (25%) et certaines sont venues des Philippines et d'Amérique Latine notamment via des organisations catholiques[3]. Dans un contexte de politiques migratoires restrictives, les migrantes dans ce secteur font figure d'exception. Il y a d'abord eu des campagnes de régularisation puis des permis spéciaux, et des quotas leur sont réservés. L'allocation d'environ 600€ par mois pour l'aide à la dépendance ne permettra pas de payer une maison de retraite mais éventuellement une *badante*, peu rémunérée malgré la difficulté de la tâche et des horaires de travail d'une centaine d'heures par semaine, mais qui peut ainsi envoyer de l'argent au pays.

Import-export : le rôle des politiques migratoires

À première vue, on pourrait avoir une explication économiciste de la présence de migrants dans le secteur du travail à domicile. On parle de *push/pull factors* : un manque d'opportunités dans les pays d'origine et une demande en plein essor dans les pays de destination où les employeurs sont prêts à faire jouer la concurrence en engageant des ressortissant·e·s étranger·ère·s qui acceptent des salaires plus bas que les autochtones mais plus élevés que dans leur pays d'origine.

Il faut rajouter le fait que, comme dans d'autres secteurs où les migrants sont nombreux –notamment le bâtiment, l'agriculture, l'hôtellerie-restauration –, c'est un secteur où le travail informel est fréquent. Dans une relation de gré à gré, l'employeur est peu susceptible d'être contrôlé pour du travail non déclaré et peut profiter de l'absence ou de la précarité du statut légal d'une personne pour négocier une rémunération à la baisse. Enfin, contrairement à ce qui a cours dans le secteur du *care* institutionnel (crèches, hôpitaux, maisons de retraite), la question des qualifications, de la reconnaissance des diplômes et des connaissances linguistiques se pose peu.

Faire des heures de ménage ou de baby-sitting quand on arrive dans un nouveau pays peut être attractif même si on a d'autres qualifications. Encore faut-il être inséré dans une communauté qui fait le lien entre l'offre et la demande de travail à domicile où le bouche-à-oreille a toute sa place. Avoir un « réseau social » est une ressource essentielle pour trouver un logement, un emploi, de l'aide pour s'insérer. Et dans l'aide à domicile, ce sont souvent des réseaux bien plus importants et institutionnalisés qui mettent en contact employés et employeurs, notamment les églises.

Mais il faut aussi souligner le rôle des gouvernements des pays d'origine. Certains pays comme l'Indonésie, le Sri Lanka et surtout les Philippines ont des politiques volontaristes pour exporter leur main-d'œuvre. Au départ, en 1975, c'était une solution temporaire pour répondre au problème de sous-emploi chronique, rapporter des revenus via des transferts de fonds et empêcher la grogne sociale et politique. Il s'agit aujourd'hui d'une politique d'État avec des agences gouvernementales et un statut spécifique d'*Overseas Foreign Worker*. À partir des années 2000, ce sont environ 600 000 personnes par an qui sont « exportées » des Philippines, dont 60% de femmes et un tiers dans le travail à domicile. Les émigrés constituent dix pour cent de la population, un quart de la population active du pays, et ils renvoient au pays 15% du PIB, soit environ 23 milliards par an. Parmi ces migrants philippins, un tiers travaillent comme employés domestiques et un autre tiers dans les métiers qualifiés du *care*, en tant qu'infirmières par exemple[4]. Beaucoup travaillent en Asie (Hong Kong, Singapour) ou au Moyen-Orient (Qatar, Koweït). Des communautés importantes sont aussi installées en Italie, comme nous l'avons vu.

Cela peut sembler étonnant au vu de la xénophobie ambiante en Europe mais la politique migratoire a toujours eu un versant utilitariste. C'est une politique qui permet en réalité le *statu quo* en matière de rapports de genre, de classe et de race dans les pays d'accueil.

États providence et austérité en Europe : le recours aux politiques socio-fiscales

Pour expliquer le nouvel essor du travail à domicile et de l'emploi de femmes migrantes en Europe, il faut prendre en compte l'offre publique en matière de *care* dans un contexte d'austérité permanente depuis plus de trente ans. En effet, alors que la féminisation du marché du travail et l'allongement de la durée de la vie créent une demande de services publics du *care* des jeunes enfants et des personnes âgées, l'État-providence est attaqué. Comparée à celle des Trente Glorieuses, la croissance est plus faible et le chômage structurel en hausse.

Mais surtout, un changement idéologique qui balaie l'Europe a affecté les choix en matière de protection sociale. À partir des années 1980, l'heure est à la rigueur budgétaire, à la baisse des dépenses publiques. Dans la zone euro, ce tournant est symbolisé dans les années 1990 par les « critères de Maastricht », qui limitent les déficits et la dette publique autorisés. Ce nouveau monde dit néolibéral fait aussi la part belle au choix individuel, et la sous-traitance de services publics à des acteurs non étatiques – issus du secteur privé ou associatif – se répand.

C'est donc un contexte idéologique propice à des politiques publiques qui vont encourager le recours au travail à domicile, moins couteux que la construction et la gestion d'établissements publics de garde d'enfants ou de soin. En effet, les partis de droite traditionnels insistent plutôt sur le choix des familles qui ne veulent pas placer leur enfant hors de leur foyer. À gauche, on évoque plutôt la lutte contre le travail au noir. Et tous, y compris dans les institutions européennes, se réjouissent de la création d'emplois « non délocalisables » dans un contexte de chômage élevé, sans évoquer le fait que ces emplois sont occupés par des migrantes employées par des familles plutôt aisées.

Des politiques incitatives de défiscalisation ont facilité l'essor de l'emploi à domicile, d'abord en France et en Suède, puis un peu partout, notamment en Belgique. En France, l'État subventionne généreusement l'emploi à domicile : 50% des charges sociales des employeurs sont recréditées sur l'impôt sur le revenu. Depuis la « loi Borloo » de 2005, le cout de cette politique a augmenté : il est passé de 4,7 milliards en 2006 à 6,5 milliards en 2009 selon la Cour des Comptes. En 2010, ces cadeaux fiscaux concernent 2,6 millions de ménages : une moitié sont des cadres contre seulement 1,6% d'ouvriers, et 10% des plus riches constituent 32% des bénéficiaires de ces mesures fiscales[5]. En d'autres termes, c'est une politique sociale qui redistribue non pas aux personnes en difficulté mais aux familles riches, et cela dans une période de lourds déficits publics. C'est un choix politique qui permet de maintenir l'emploi d'environ un million d'employés à domicile.

Nous avons jusqu'ici contrasté le travail à domicile avec les soins prodigués dans un cadre institutionnel (crèches, maisons de retraite médicalisées, etc.). Néanmoins, il y a des points de convergence entre la situation des étrangères du *care*. De très nombreuses ressortissantes d'Europe de l'Est et centrale dans l'Union européenne qui travaillent dans des institutions acceptent des emplois qui ne correspondent pas à leurs qualifications car on ne reconnait pas leur formation dans leur pays d'origine. Elles sont souvent moins payées que les autochtones avec des contrats moins avantageux et plus précaires.

C'est à la suite du référendum de 2016 sur le Brexit que les Britanniques se sont rendu compte de l'importance de ces soignantes sur le point de perdre leur statut de citoyennes européennes : alors que le système de santé, le NHS, souhaite recruter 40 000 infirmières, 4 000 infirmières européennes sont retournées dans leur pays en 2017 et le ministère de la Santé s'est alarmé en août 2018 du nombre important de postes à pourvoir sans cette main-d'œuvre, dans les hôpitaux et au-delà, avec un déficit notamment de 28 000 emplois dans le *social care* ou l'aide aux personnes en difficulté[6].

Au-delà des préconditions structurelles qui expliquent le besoin de services pour s'occuper des très jeunes ou des très âgés, des choix politiques sont faits pour encourager l'aide à domicile et la présence de migrants – et surtout de migrantes – dans ce secteur. Cela peut sembler étonnant au vu de la xénophobie ambiante en Europe mais la politique migratoire a toujours eu un versant utilitariste. C'est une politique qui permet en réalité le statu quo en matière de rapports de genre, de classe et de race dans les pays d'accueil. ■

1. Convention 189 concernant le travail décent des travailleuses et travailleurs domestiques de 2011 (entrée en vigueur 2013). http://www.ilo.org/dyn/normlex/fr/f?p=NORMLEXPUB:12100:0::NO::P12100_ILO_CODE:C189
2. Christelle Avril, *Les Aides à domicile : un autre monde populaire*, La Dispute, 2014.
3. Rossella Cadeo, « Badanti, una categoria in crescita costante », in *Il Sole* 24, 9 janvier 2017.
4. Source : Philippines Statitsics Authority. https://psa.gov.ph/statistics/survey/labor-force/sof-index
5. Cour des comptes, *Rapport sur le développement des services à la personne et le maintien à domicile des personnes âgées en perte d'autonomie*, Cour des Comptes, Paris, 2014.
6. « Care worker shortage after Brexit "will force women to quit jobs" », in *The Guardian*, 6 août 2018.


FRANCE

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

OSER UNE POLITIQUE DE LA BIENVEILLANCE

Que devrait être une société bienveillante, accueillante, partagée ? Alors que tous nos responsables entonnent l'air du « vivre ensemble » et cautionnent le traitement inhumain des migrants, leur sort n'est-il pas le symptôme d'une société qui ne veut plus porter secours aux plus faibles, criminalisés ? Cet article propose quelques éléments de réponse en s'appuyant sur l'essai de Fabienne Brugère et Guillaume Le Blanc, *La fin de l'hospitalité*[1].

Chaque fois qu'il est question d'examiner ce que représente le mouvement du *care*, né aux États-Unis, arrivé chez nous sous la devise de « prendre soin de soi et des autres », des doutes finissent toujours par surgir : n'est-ce pas le retour du bon samaritain ? Bien sûr, il s'agit d'un mouvement multiple et aux franges duquel s'épanouissent des doctrines du bien-être qui sentent bon le new age, mais franchement, n'est-il pas évident que nous endurons tous les jours un modèle de société qui se caractérise par sa capacité à générer de nouvelles inimitiés, exclusions et souffrances ? Ce système, qui est le nôtre, en âme et conscience, comment le qualifions-nous : de globalement bienveillant ou plutôt malveillant ? Oui, quand on est plongé dedans, il est parfois difficile d'énoncer un avis tranché. Mais certains évènements, parfois infimes, font soudain prendre conscience.

Un soir, assez tard, dans le hall de la gare de Charleroi, un jeune paumé, que d'aucuns qualifieraient de louche ou d'arnaqueur, s'approche d'une jeune femme, sollicite menue monnaie et emprunt du téléphone. Je m'attends à ce qu'il recueille l'habituelle indifférence mais cordialement, la femme lui donne une poignée de pièces et lui prête son smartphone. Surprenante et rare, cette hospitalité toute simple, allant de soi. De même, quand des individus se sont délibérément organisés pour accueillir et soutenir des migrants, n'avons-nous pas été rassurés, n'avons-nous pas repris un peu confiance en la nature humaine ? *Ouf, la société dans laquelle nous vivons n'est pas encore complètement rongée par l'indignité.* Mais il s'agit d'initiatives individuelles, privées, qui ne traduisent pas le sentiment général qu'installe cyniquement la puissance publique.

Qu'est-ce qu'une société décente avec laquelle nous pourrions être en phase, convaincus qu'elle apporte à chacun l'attention et les soins adéquats ? Cité dans le livre *La fin de l'hospitalité*, Avishai Margalit répond : « C'est une société dont les institutions n'humilient pas les gens. » Que se passe-t-il avec les migrants ? Ce sont des gens contraints à l'exil pour « s'inventer une vie décente quand cette décence n'existe plus sur le territoire d'ancrage initial » (p. 42). Et que trouvent-ils au final : une indécence encore pire car, au lieu d'être pris en compte et secourus par une société de l'hospitalité, ils se trouvent objets d'un traitement qui va les humilier plus durablement, qui « cherche à effacer leur existence ». Ils vont d'un coup être privés de toute reconnaissance et assimilés à des catégorises de parias, de sous-humains, de dangereux intrus. Tout occupés à appeler au secours – « les migrants produisent des actions de déplacement, de bivouac qui, indirectement, sont des appels au secours » (p. 85) –, la réponse est avant tout « tu n'es pas d'ici ». Ils se heurtent à « des États-nations qui se présentent eux-mêmes volontiers sous un jour victimaire pour discréditer définitivement la demande d'hospitalité qui leur est adressée par une nouvelle population de misérables. L'expulsion et le refus d'hospitalité sont ainsi légitimés. L'État, en s'affichant comme vulnérable et incapable de prendre soin, rend concevable et légitime l'impératif de protection des nationaux. Il faut protéger la société contre celles et ceux qui sont présentés au mieux comme des gueux sans avenir, au pire comme des envahisseurs potentiels, des criminels en puissance, des fauteurs de trouble. » (p. 64) Ce discours est repris par tous les responsables politiques les plus hauts placés.

La problématique des migrants est cyniquement instrumentalisée pour construire un discours sécuritaire supposé flatter un électorat plus nombreux que celui dont les penchants spontanés pousseraient plutôt à accueillir et porter secours. Ce calcul électoraliste, qui donne aussi un sentiment de puissance à celui qui érige, ferme et défend des frontières – et revendique de manière usurpée la propriété du sol sur lequel il se trouve –, sera-t-il le plus rentable à long terme ? Toujours est-il qu'il est l'occasion d'exalter la rhétorique de l'étranger et du territoire national à protéger, sanctuariser. C'est une raison qui « veut essentialiser la différence entre "eux" et "nous" pour produire la division de race, de classe, de genre, de cultures, qui crée le fossé entre les vies d'ici et celles de là-bas. La raison nationale déshumanise l'autre pour en faire un étranger. Créer le différend qui produit la différence, c'est débarquer l'autre et le renvoyer en le considérant comme un sujet inutile et sans ressources, c'est également nier toutes les solidarités engendrées par l'état d'exil et qui font apparaitre une autre France. » (p. 150) Le migrant, l'étranger devient l'ennemi. C'est le sens du discours dominant, des politiques « humaines mais fermes » de Charles Michel et beaucoup d'autres. Il est « l'hôte dont personne ne veut, le membre fantôme qu'aucune hospitalité ne peut faire exister pleinement. [...] Il ne fait pas partie de ce que chaque sujet national appelle "les siens". Personne ne peut renoncer aux siens. Mais cette préférence "naturelle" pour les "siens" met d'emblée à mal l'affirmation d'une justice pour tous. L'hospitalité "naturelle" pour les siens risque de surseoir les conditions d'une hospitalité pour tous. » (p. 179)

À certains endroits, on les voit, ou plutôt on les aperçoit, même sans le vouloir. Certaines images médiatisées aussi les montrent dans leur dénuement considérable. Mais l'essentiel, le plus grand nombre est rendu invisible. Le pouvoir « expulse et enferme par le même geste. Ce geste est tout entier ordonné à un impératif gestionnaire : nous n'avons plus les moyens d'accueillir. Mais cet impératif n'est pas tenu car le pouvoir gère toutefois les vies de ces indésirables : ils sont contrôlés, surveillés, identifiés, retenus dans des camps de rétention, et toutes ces mesures coutent beaucoup d'argent. Alors, pourquoi gérer les indésirables et utiliser l'argent public ? Parce que la biopolitique des populations est devenue envers et contre tout l'idéologie de notre temps. Les réfugiés n'intéressent personne. Ils n'acquièrent d'existence que lorsqu'ils débarquent comme une multitude dont personne ne sait que faire. » (p. 119)

Le dispositif de cette économie est le camp, l'*encampement*. Il peut, quand il est pris en charge par ceux et celles qui y vivent, devenir la chance d'une nouvelle installation humaine. Mais géré par nos politiques nationalistes en place, il s'agit de tout autre chose : « Les lignes de fuite des populations sont telles que l'État-nation cherche à les capturer pour les dissoudre dans les camps, produisant dans le même geste le secours et le refus de l'accueil. Le camp inscrit la vie étrangère dans la nation et en même temps l'en éloigne. Les dispositifs contemporains de secours ne font entrer les vies dans l'espace national que pour ne pas les accueillir et les maintenir à l'extérieur. Éloigner une vie en la secourant est l'essence du camp. L'hospitalité dévaluée devient secours et n'est plus pensée comme accueil. » (p. 121)

La nécessité présumée de « trier » (le 11 février 2018, le ministre français de l'Intérieur Gérard Collomb réaffirmait cette obligation *évidente* de devoir trier les migrants, soit d'instituer des individus de valeurs différentes et une justice inégalitaire) entre « migrants économiques » et « migrants politiques » conduit à instaurer des *hotspots* qui enregistrent les données liées à cette distinction. « Le *hotspot* devient un instrument de surveillance redoutable dans lequel on force les migrants à déposer leurs empreintes. Il transforme le centre d'accueil en centre de rétention. » Tout cela est globalement présenté dans les médias grand public comme « normal », relevant d'une gestion de bon sens en ces temps de terrorisme, de manque d'emploi, de crise de la croissance... Ce qui laisse le champ à l'implantation décomplexée « d'une biopolitique du secours minimal » qui « devient une disciplinarisation maximale des centres d'accueil. À la séquence secourir et accueillir succède la séquence secourir, surveiller et punir, avec des risques de criminalisation des exilés, qui restent des bannis. » (p. 122)

Mais cela ne concerne-t-il que les migrants sans déteindre sur le reste de la société et la gestion globale des questions sociales ? Il serait étonnant qu'une telle répartition se révèle vraiment étanche ! De même que l'on a pu dire que les camps de concentration ont été des laboratoires efficaces pour développer la division du travail, le travail à la chaine, la manière de clore le statut historique et universel de l'hospitalité comme un devoir s'imposant à tout humain est peut-être révélatrice d'un esprit de non-soin et de non-hospitalité qui entend se généraliser à l'ensemble de la société. Monsieur Théo Francken joue volontiers, dans la partition « eux » et « nous », l'air de notre merveilleux système de protection sociale à défendre contre l'envahisseur. Est-il si merveilleux s'il ne peut être partagé plus largement ? À partir du moment où l'on a réussi à « naturaliser » un principe qui permet d'exclure telle ou telle catégorie d'humains des règles élémentaires de l'hospitalité et du soin, quelle assurance pouvons-nous avoir que l'on n'ira pas plus loin dans le démantèlement de notre sécurité sociale, incarnation des principes de soin et d'hospitalisation ? Les « pulsions de mur » qui se multiplient sont bien « la confirmation tragique de l'effondrement de toute politique de bienveillance en Europe ». (p. 174) Cette pulsion de mur consiste à « faire disparaitre légalement des vies sans les tuer, en les rendant invisibles ». Mais cette manière de faire, expérimentée et poussée dans ses logiques radicales avec les migrants, se transforme en technique qui inspirera celles de contrôles et d'enfermement de toutes les autres catégories de « parias » intérieurs, précaires, fragiles, improductifs, pauvres. « C'est là de plus en plus la façon de traiter la

question sociale : faire disparaitre les plus précaires d'entre nous, s'assurer qu'ils ne reviennent pas trop hanter notre cité. » (p. 176) Ce qui ne fait que renvoyer au retour de plus en plus valorisé, médiatiquement et politiquement, de l'enfermement, qui se vérifie par exemple dans les évolutions des raisons d'incarcérer.

Dans ce contexte, il est rassurant de voir des individus s'engager et incarner l'hospitalité. C'est là que les auteurs de *La fin de l'hospitalité* tirent la sonnette d'alarme. L'hospitalité doit être politique et inscrite dans un projet global de société, revendiquée par les plus hauts représentants de cette société. L'approche du *care* signalerait cette dimension politique. « Le drame survient cependant lorsque la fonction publique de l'hospitalité est effacée au profit de la seule fonction privée, et c'est ce à quoi nous risquons d'assister aujourd'hui si nous en restons à la seule lecture compassionnelle de l'hospitalité. À penser l'hospitalité comme "contrat" plutôt que comme *care*, on se prive en effet d'une lecture institutionnelle de l'hospitalité, donc d'une repolitisation pourtant nécessaire de l'impulsion hospitalière, celle-là même engendrée par l'infra-politique des associations dont la perspective politique est d'accréditer la possibilité d'une citoyenneté locale et de redonner ainsi corps à l'affirmation de la ville-refuge. » (p. 202) Ce qui se dessine dans ces engagements en faveur des migrants est probablement l'urgence de repenser les principes de la justice sociale pour l'adapter aux démocraties confrontées à la précarisation galopante, à l'exclusion structurelle et aux flux migratoires. Ce que produisent les associations et les personnes qui s'y engagent sont des « pratiques ordinaires loin de tout héroïsme national. Elles sont proches de l'esprit des théories du *care*, dans lesquelles le souci des autres et de soi fait signe vers une micropolitique des arrangements entre individus qui transgresse les dualismes établis entre le privé et le public, la sensibilité et la raison, l'éthique et le politique, le local et le national. Une éthique du *care* pourrait ainsi contribuer à définir la possibilité collective de la bienveillance en la rapportant au souci des autres tel qu'il est pris en charge par des collectifs construisant un monde commun qui n'est pas seulement enclos dans la nation. » (p. 213) Jusqu'où pourrions-nous aller dans ce sens ? ■

Cet article a été publié une première fois dans la suite en ligne du *Journal de Culture & Démocratie* n°47 : https://lejournaldeculturedemocratielasuite.wordpress.com/category/uncategorized/journal-47/

1. Fabienne Brugère et Guillaume Le Blanc, *La fin de l'hospitalité. Lampedusa, Lesbos, Calais… jusqu'où irons-nous ?*, Flammarion, 2017.

© Élisa Larvego,
Iba, hébergement des femmes, Calais.
Série *Chemin des Dunes*, 2016.



PEROU
Pôle d'exploration des ressources urbaines

TOUT AUTOUR UNE ŒUVRE COMMUNE

À l'été 2017, de retour d'un travail de recherche de deux ans à Calais, le laboratoire de recherche-action PEROU lance sur *Mediapart* un appel : « Nous pouvons accueillir toute l'hospitalité du monde. » Il ouvre ainsi une enquête coproduite par des citoyens accueillant des migrants, invités par cet appel à décrire certains de leurs actes. Des témoignages en flux continu parviennent à l'équipe du PEROU où des rédacteurs transcrivent chacun d'eux dans ce qui s'apparente à une « main courante » : une liste d'actes ordinaires, de gestes du quotidien, témoignant d'un bruissement politique, d'un mouvement s'avançant à bas bruit, d'une « hospitalité qui vient ».

Compter ce qui n'est pas compté, conter ce qui n'est pas conté : ainsi se pense cette enquête, « contre procédure judiciaire » dont les éléments sont mis à disposition des avocats défendant des personnes pour « délit de solidarité ». Inventorier les gestes d'hospitalité épars dont le rapprochement dessine sur nos cartes mentales un nouveau territoire habitable, instituer l'acte d'hospitalité comme trésor public, ainsi se pense cette patrimonialisation de « l'hospitalité qui vient » par la déposition de chacun des récits dans la collection du FRAC Centre Val de Loire (Orléans), rendant le texte inaliénable, imprescriptible, ineffaçable. Pour ce hors-série, le PEROU présente un fragment de cette œuvre sans fin, dont le processus d'écriture se poursuit à la force de témoignages qui lui parviendront encore et encore.

Jean-François M., 57 ans, chercheur, domicilié à Paris XIX^{ème}, prend en charge, en février et mars 2017, six nuits d'hôtel au Formule 1 de la porte de Saint-Ouen pour Ilmiya et Lyubo M., couple roumain d'une trentaine d'années, et leurs trois filles de 13, 11 et 6 ans. Ces escales à l'hôtel leur permettent de dormir au chaud, de prendre des douches et de laver leur linge.

Michaël B., 55 ans, chômeur, domicilié en banlieue nantaise, dispose de bonnes connaissances horticoles et botaniques. Il passe une partie de ses journées à récolter légumes et plantes sauvages comestibles dans la campagne environnante. Presque chaque soir, il en fait une soupe qu'il apporte ensuite à un groupe de réfugiés vivant à cinq stations de bus de chez lui. Le 11 mars 2017, le potage qu'il a cuisiné se compose de carottes, panais et tétragones. Michaël B. y ajoute crème fraiche et persil avant de charger sa cocotte hermétiquement fermée sur un cabas à roulettes et de sortir de chez lui. Il est 19 heures 30.

Sylviane M., 33 ans, résidant à Paris, croise régulièrement sur le trajet qui la mène à son lieu de travail une famille syrienne faisant la manche dans le métro. Les deux enfants du couple, une fille et un garçon, ont à peu près l'âge de son fils Arthur, qui vient de fêter ses 7 ans. Le samedi 8 avril 2017, Sylviane M. et son fils, à qui elle a parlé de cette rencontre presque quotidienne, décident de faire un tri dans la bibliothèque du garçon et d'en retirer les livres qu'Arthur ne lit plus. Plusieurs mercredis de suite, mère et fils descendent ensemble dans le métro pour apporter ces livres aux deux enfants. Ils n'en donnent à chaque fois que deux ou trois, ne sachant pas où loge la famille syrienne ni si la petite fille et le petit garçon pourront les emporter

avec eux. Peu à peu, Arthur se dépossède même des livres auxquels il tient beaucoup. Il s'inquiète longtemps du sort de Riham et Bassel, dont il connait à présent les prénoms, interrogeant sa mère pour savoir où ils vont à l'école.

Lydie H., 53 ans, sans emploi demeurant à Calais, se rend dans un campement le 21 février 2017 vers 10 heures 30 avec une douzaine de sacs tissés et autant de petites étiquettes blanches d'écolier. Elle retrouve un groupe de migrants qu'elle connait, ainsi que quelques nouveaux venus. Chacun l'attend un ballot de linge sale à la main, et le lui confie. Lydie H. inscrit noms et prénoms sur les étiquettes qu'elle applique sur chacun des sacs correspondants. Rentrée chez elle, elle déballe le contenu d'un premier sac. Elle sépare la couleur du blanc. Elle place les deux petits paquets d'affaires dans les deux lave-linges en sa possession. Elle lance ainsi plusieurs cycles de lavage, vidant lessive après lessive les sacs de leur contenu. Elle étend le linge dans son garage, dans son salon et dans l'ancienne chambre de ses enfants. Elle repasse ensuite pantalons et chemises, plie t-shirts et sous-vêtements, puis les range dans chacun des sacs étiquetés. Le lendemain, 22 février 2017 à 17 heures 30, Lydie H. rapporte leurs affaires à leurs propriétaires.

Valérie Z., 54 ans, chirurgienne-dentiste domiciliée à Nantes, reçoit à son cabinet Ishag A., 26 ans, Soudanais, le 17 mars 2017 à 19 heures 15. Elle diagnostique cinq caries et une pulpite, qu'elle soigne immédiatement. Le lendemain, elle appelle Ishag A. pour s'assurer que tout va bien. Aux amis du jeune homme qui lui proposent de payer les soins, elle répond que non, qu'elle le fait comme ça.

Natacha M., 35 ans, domiciliée à Paris, est cadre supérieure dans une grande banque en région parisienne. Lors de fréquents voyages à travers le monde que lui impose son activité professionnelle, elle descend généralement dans des hôtels de luxe. Elle y recueille les échantillons de savon, gel-douche, shampooing et autres produits de soin mis à la disposition des clients. Elle ramène également chez elle les trousses, sacoches, plaids et accessoires en tout genre offerts par les compagnies aériennes. Une fois par mois, elle remet ensuite sa collecte à une association qui accueille les migrants et se charge de leur redistribuer ces divers articles. Depuis juin 2017, Natacha M. milite auprès de ses collègues et relations pour que chacun agisse de même.

Antoine S., **Sylvain M. et Pascal T.**, respectivement âgés de 34, 37 et 51 ans, artistes demeurant à Saint-Ouen, finissent de nettoyer et ranger la pièce de 84 mètres carrés qui leur sert d'atelier. Nous sommes le 10 juillet 2017, il est 17 heures. Vers 18 heures, treize jeunes Soudanais et Érythréens s'y installent pour la nuit.

Clotilde M., 50 ans, commerçante demeurant à Calais, organise la distribution de repas près du port avec le Secours Catholique. Il y a quatre ans, Clotilde M. s'est fait agresser par deux jeunes migrants alors qu'elle fermait le rideau de son commerce. Elle est alors tombée malade, ne réussissant plus à sortir de chez elle pendant deux mois. Encouragée par son médecin, Clotilde M. a répondu à un appel à bénévolat lancé début 2015 par le Secours Catholique. Depuis, elle se rend presque tous les jours dans les campements du Calaisis pour prendre soin des personnes qui cherchent ici refuge.

Jeanne L., 43 ans, vétérinaire demeurant à Boissy-Saint-Léger, accompagne deux adolescents afghans à la gare du Nord à Paris dans la matinée du 29 août 2017. Elle leur achète deux billets de train pour Calais, deux



© Élisa Larvego,
Khaled, zone nord de la Jungle de Calais.
Série *Chemin des Dunes*, 2016.

bouteilles d'eau, ainsi qu'un sac à bandoulière. Elle les conduit sur la voie 5 et les installe dans le wagon où se trouvent leurs places. Elle redescend ensuite sur le quai, où elle attend jusqu'au départ du train, à 11 heures 46.

Philippe S., 28 ans, responsable marketing domicilié à Courbevoie, remet, le 1er mars 2017 à 14 heures, à Adewale B., 21 ans, Nigérien, un téléphone portable. Philippe S. prend en charge les coûts du forfait, soit 10 euros mensuels.

Basile B., 25 ans, étudiant résidant à Paris, rencontre Zayd E., Afghan d'une quinzaine d'années, le 3 février à 18 heures, sur un banc situé à quelques pas de la porte de la Chapelle. Ils s'échangent sur leur smartphone des vidéos de danse hip-hop. Basile B. invite ensuite Zayd E. à partager un sandwich grec, lui donne l'adresse du 104, espace culturel situé dans le XIXème arrondissement où de nombreux danseurs de hip-hop se retrouvent, et lui propose de l'y accompagner le lendemain soir.

Chantal M., 61 ans, bibliothécaire domiciliée à Bordeaux, demande à Abdullah A., 46 ans, Soudanais, une pièce d'identité pour procéder à son inscription à la bibliothèque le 22 mars 2017. À l'hésitation d'Abdullah A., elle comprend qu'il n'est pas en mesure de présenter un tel document. Chantal M. poursuit l'inscription en lui répondant : « On dira qu'on l'a vue ».

Marie C., 37 ans, professeure de lettres, domiciliée à Bayonne, et Marc et Anne M., respectivement 47 et 43 ans, professeur de sciences physiques et directrice commerciale, domiciliés à Ivry-sur-Seine, rencontrent Adewale B., Nigérien de 21 ans, le 6 février 2017 à Athènes. Adewale B. souhaite se rendre en France. Il leur indique qu'il dispose de faux papiers. Marie C., Marc et Anne M. prennent un vol de retour Athènes-Paris avec Adewale B. Ils passent ensemble les contrôles de sécurité, journaux et livres sous le bras, comme un groupe d'amis de longue date. Deux heures plus tard, Adewale B. entre sur le territoire français.

Guido T., 32 ans, sans-emploi demeurant à Orly, accueille chez lui le 28 juillet 2017 à 10 heures du matin Mohammad Hussein Z. et Ahmad S., deux Afghans respectivement âgés de 27 et 18 ans. Il leur fait visiter son deux-pièces, leur explique le fonctionnement des appareils électroménagers. Après avoir partagé un café, il remet à chacun une feuille cartonnée sur laquelle il note les codes d'accès à son immeuble, les numéros de téléphone de ses voisins Zoé H. et Malik E., et dessine un plan du quartier indiquant la station de métro et les deux arrêts de bus les plus proches. Guido T. leur donne ensuite un jeu de clés et quitte les lieux à 11 heures 30, pour une dizaine de jours.

Anne-Sophie R., 39 ans, médecin généraliste domiciliée à Sète, va chercher Amir A. et Ibrahim M., deux Soudanais âgés respectivement de 21 et 23 ans, en sortant de son cabinet le 25 août 2017 vers 19 heures. Elle les emmène à son domicile où ils retrouvent son compagnon Martin L., avec qui ils partagent un poisson grillé. Anne-Sophie R. et Martin L. les invitent ensuite à un concert de rock en bord de mer.

Simon K., 31 ans, serveur demeurant à Pantin, retrouve Kiros M., Éthiopien âgé de 22 ans, dans un café de l'avenue Jean-Jaurès à Aubervilliers le 1er juillet 2017 à 16 heures 30. Simon K. nomme les objets et matériaux composant l'intérieur de l'établissement. Il décrit ensuite les actions qu'ils voient se dérouler dans la rue. Le jeune homme répète les mots et les phrases plusieurs fois, jusqu'à ce qu'un signe approbateur de Simon K. lui signifie que sa prononciation est correcte. Ce cours de français se poursuit ainsi pendant une heure.

Patricia G., 43 ans, animatrice, et **Jacques D.**, 41 ans, graphiste, demeurant à Molezon, hébergent chez eux pendant dix jours, en mai 2017, Serob S., Arménien âgé de 28 ans, tandis que sa femme et sa fille de 4 ans restent logées au Centre d'hébergement et de réinsertion sociale de Mende. La séparation vise à empêcher l'expulsion qui menace la famille. Un collectif de soutien, le RESF Lozère, se bat pour obtenir du préfet l'engagement que Serob S., son épouse Arsiné et sa fille Houri ne seront pas renvoyés.

Charlotte K., retraitée habitant Sainte-Marie-aux-Mines, est bénévole aux Restos du cœur de la ville. Elle connait le prénom et prend soin de satisfaire les goûts alimentaires de chacun des réfugiés du Centre d'accueil qui viennent régulièrement déjeuner dans les locaux de l'association. Le 25 mars 2017, une fois son service achevé, la vaisselle faite et rangée, Charlotte K. passe plusieurs coups de téléphone et entreprend les diverses démarches qui permettent à Zekrullah M., réfugié afghan de 23 ans, de retrouver son sac qu'il a oublié dans le bus.

Laurent P., 68 ans, retraité, demeurant dans le XIXème arrondissement de Paris, est membre du collectif de riverains « P'tits Déj à Flandre » depuis septembre 2016. Il en organise les activités en créant les outils informatiques et pratiques nécessaires à la répartition des tâches : ramassage du pain, préparations ou achats complémentaires (gâteaux, semoule, fruits…), sortie et installation du matériel sur les quais du canal de l'Ourcq, chauffage de l'eau pour préparer le thé et le café, tartinage, service des petits déjeuners aux réfugiés, puis nettoyage et rangement du matériel. De début octobre au 3 novembre 2016, veille de l'évacuation de 3800 réfugiés, l'organisation dont il assure la logistique permet que soient servis un peu plus de 800 petits déjeuners. ■

IV. LES FRONTIÈRES SYMBOLIQUES, EXPÉRIENCES SENSIBLES



« Il faudra nous habituer à ceci que le sens parfois ne manifeste pas une transparence ni aucune sorte de clarté [...] mais une sorte de voltige dans l'inconnu et dans l'obscur, avant que le texte ait pu s'éclairer où aller de toute clarté vers tout inattendu. »

Édouard Glissant,
Une nouvelle région du monde



© Élisa Larvego,
Bunker, centre Jules Ferry, Calais.
Série *Chemin des Dunes*, 2016.

Sébastien Marandon
Professeur de français, membre de l'AG de Culture & Démocratie

CÉ-CITÉS

Malvoyants, polyhandicapés, musulmans, aveugles, Noirs, fragiles, analphabètes, Marocains, cardiaques, pauvres, assistés, déficients, voilées, vieux, Molenbeekois, bigleux et de travers, comme ils se définissent eux-mêmes, toujours drôles. Imen, Ludovic, Rédouane, Fousia, Achraf ou Olivier ne rentrent pas dans les cases de nos sociétés transparentes, obsédées par la santé et la performance, où les premiers de cordée sont les moteurs à imiter. Ils animent depuis des années la web-radio Babelutte[1] à Bruxelles, au sein de l'association Le Troisième Œil. Leur émission hebdomadaire est un brise-glace-perce-muraille qui explore les frontières matérielles et immatérielles de notre ville. Comment donner la parole et faire lire les raisons de ceux qu'on n'entend pas ? Comment faire voir un autre regard, décalé et inattendu mais riche de monstres prometteurs ?

Mauvais œil

> « Si vous ne montez pas dans l'Obscur, vous n'allez pas pour connaitre cette lumière du Tout-monde. »[2]

Depuis sa création en 2008, l'association Le Troisième Œil s'est donnée pour objectif de sensibiliser la population bruxelloise aux problématiques du handicap visuel. Elle accompagne les malvoyants et les non-voyants afin de leur offrir une meilleure qualité de vie et de lutter à leurs côtés contre les préjugés et les inégalités. Depuis 2011, chaque émission est l'occasion de découvrir de nouveaux lieux, de rencontrer d'autres habitants afin de s'autoriser à être et à vivre dans des espaces que les membres de l'association pensaient inaccessibles. Babelutte part du principe que l'on est partout chez soi là où ça parle. Rajâa Jabbour, la présidente de l'association, résume cette volonté d'échange et d'exploration : « Donner la place à des personnes qui n'ont ni l'habitude de s'exprimer ni même le droit de dire ce qu'elles pensent. Cette radio est un canal d'expression où elles peuvent se libérer et s'ouvrir au monde et aux autres. »

Brord Motoko Elabe (permanent pour Le Troisième Œil) raconte : « La première fois que j'ai accompagné des bénéficiaires, je me suis dit que c'était quelque chose de délicat mais non d'impossible. Franchement, j'étais loin d'imaginer ce qui m'attendait. Déjà, lors du trajet, nous ne passions pas inaperçus et ce, dans le mauvais sens du terme… Les passants nous regardaient avec quelque chose de rabaissant dans l'œil, un mélange de pitié et d'interrogation. Je n'ai pas compris ces regards. Un début de colère est monté en moi. Puis nous sommes entrés dans un grand magasin de téléphonie mobile. Et de nouveau, nous nous sommes retrouvés fixés par les mêmes regards… » Ludovic N'Sila précise le ressenti de Brord : « Ils ne nous calculent pas les autres, ils nous regardent mais assez bizarrement… Et puis, il y a le manque de discussion, le manque d'élan vers l'autre. » Brord poursuit : « Je suis allé voir un responsable pour lui demander qu'il nous dirige vers un vendeur qui puisse les aider et répondre à leurs questions spécifiques. À ce moment-là, il n'y avait qu'un seul vigile autour de nous. Il n'a pas fallu longtemps pour que l'on passe d'un vigile à cinq… Et comme si ce n'était pas suffisant, les cinq vigiles ont commencé à nous emmerder ! Nous, nous n'étions là que pour régler certains problèmes avec nos smartphones et faire des achats. Mon niveau de colère a augmenté. Je n'arrivais pas à y croire. C'est seulement en sortant que j'ai pris conscience de m'être fait rabaisser simplement parce que j'étais en compagnie de personnes handicapées. » Fousia Dahou conclut, pour dire la difficulté de ce rapport à l'autre et au handicap : « Il y en a qui ont comme peur du regard des autres. »

L'histoire de Brord et les mots de Ludovic et de Fousia illustrent l'existence d'un profond fossé entre « eux » et « nous ». Dans la langue française, l'expression « être traité de tous les noms » renvoie à l'insulte ou l'humiliation, comme quand, sur le coup de l'énervement, on s'écrie : « Quoi ? De quoi tu me traites là ? » Se faire traiter, cela évoque également le traitement médical et la traite des Noirs. Il y a toute une complicité souterraine qui résonne et qui exprime implicitement le fait que se faire traiter… Eh bien cela consiste à être recouvert par les mots des autres. Pensez au diagnostic savant du médecin sur votre

maladie que vous ne comprenez qu'à moitié, en passant par l'esclavagiste qui, avec les mots du droit, transforme un homme en marchandise vivante jusqu'à l'insulte qui vous juge et vous réduit à une couleur, une apparence, un handicap, comme les vigiles de Brord – qui ont peur que les aveugles cassent tout dans le magasin ou qu'ils contaminent les téléphones ?

Achraf Azzouz : « Le regard des gens, ça explique beaucoup de choses. C'est parce que nous, on sent quand quelqu'un nous regarde de travers. On sent qu'on n'est pas appréciés par certains. Il y a des gens qui ne savent pas comment s'entretenir avec des personnes porteuses de handicap. Et du coup, voilà, c'est un blocage quoi. » Être traité coïncide avec ce moment, à l'instar du traitement algorithmique, où s'écrit à l'avance ce qui vous arrive et qui vous êtes. Ce que raconte l'anecdote de Brord, c'est la force dissolvante des mots étiquettes et la puissance enkystante d'un regard aveugle à la différence, de déciller. Rajâa Jabbour : « On dit souvent que comprendre le handicap permet de partager et d'échanger avec les personnes handicapées. Dans notre association, on sensibilise le grand public pour démystifier le handicap. Car, malheureusement, quand les personnes ne connaissent pas la problématique, il y a vraiment, au-delà de l'ignorance, une peur réciproque d'aller vers l'autre, une peur de partager. » Cette méconnaissance se concrétise dans les obstacles matériels et sociaux que rencontrent les handicapés dans l'accès à l'emploi, à la formation, au logement. Rajâa Jabbour : « La plupart du temps, les handicapés se voient proposer des logements insalubres dans des lieux inadmissibles, des caves, des greniers. Des aberrations où on s'imagine qu'ils vont faire exploser l'appartement ou mettre le feu. Les personnes déficientes visuelles peuvent cuisiner et pas seulement se préparer des plats froids ! Bien entendu cela demande des adaptations qui justifient l'existence de nos associations. »

Ils revendiquent un droit à la ville : le handicap n'est ni une enclave ni un terrain vague mais une ile dans une ville archipel qu'il faut découvrir avec ses complexités, ses banians et ses frontières paysages.

rétif à l'obscur, à ce qui résiste au traitement. Sa colère – qui fut ma colère pour avoir vécu en d'autres lieux, en l'occurrence dans un musée, la même multiplication des vigiles – révèle d'autres frontières que les membres de Babelutte résument par cet aphorisme : « Il y a les bigleux de l'intérieur et les bigleux de l'extérieur. » Une manière de dire que face aux mots et aux actes qui figent et médusent, il en faut d'autres qui entaillent et libèrent.

Bords, coins et côtés

> « La frontière est cette invitation à goutter les différences, et tout un plaisir de varier [...] Franchir la frontière est un privilège dont aucun Moun ou Timoun ne devrait être privé, sous quelque raison que ce soit. Il n'y a de frontière que pour cette plénitude afin de l'outrepasser, et à travers elle, de partager à plein souffle, les pures différences. »[3]

Les frontières, les membres de Babelutte les ont arpentées dans leurs émissions et dans les yeux des autres qu'ils essaient mois après mois

Qu'est-ce que ce côté où l'on range les handicapés et où ils disparaissent ? À la marge, sur les bords, c'est tout un vocabulaire de l'enfermement qui apparait, métaphore de nos sociétés stratifiées. Achraf dit : « Dans l'accès à l'emploi, l'entretien d'embauche, on est plus souvent mis à l'écart par rapport à des personnes non porteuses de handicap. Il faut se battre pour trouver du travail. » Tous disent aussi la difficulté de se déplacer dans la ville, les problèmes de mobilité et d'accessibilité qui font des rues et des transports d'autres frontières qui ferment et enclavent.

Ces frontières matérielles ne sont pas leurs seules entraves. Rajâa Jabbour : « Il y a un total manque de respect par rapport aux différences. Dans notre association, nos bénéficiaires viennent du Maghreb, d'Afrique noire ou d'Amérique du Sud. Non seulement ils sont handicapés mais en plus ils sont immigrés. Dès qu'on sort, on se rend compte qu'ils n'ont pas leur place ailleurs. » Toute une géographie de l'ignorance reste à dresser, une topologie du bord à construire et qui dit la difficulté de circulation des diversités. Leurs mots expriment l'absence d'accueil, la résistance à concevoir la divergence dans son obscurité, non comme un refus mais un appel.

Déborder, aborder

> « Notre lieu est irremplaçable. Nous ne flottons pas en l'air, comme ça. C'est une absurdité de croire que quand je pars, je n'ai pas de lieu... Notre lieu [...] est incontournable. Mais il est incontournable parce que je ne peux pas en faire le tour, c'est à dire que je ne peux pas l'enfermer dans une muraille, et que si je l'enferme dans une muraille, il cesse d'être mon lieu, il est tout simplement mon retirement, mon enfermement. »[4]

La frontière se définit comme une zone poreuse qui relie des zones étrangères et favorise les échanges et les hybridations. Les frontières débordent toujours parce qu'elles sont faites pour être traversées et transgressées. « Grâce à la radio, j'ai découvert des musées, le monde artistique, le théâtre. J'ai passé une semaine avec une chorégraphe contemporaine. J'ai fait des expériences, découvert d'autres vies, presque un autre corps », dit Ludovic. Achraf ajoute : « Je me suis permis de m'ouvrir au monde extérieur parce que j'étais très renfermé sur moi-même. J'ai pu découvrir les musées, les concerts. » Tous les deux parlent de sortie de soi, de cette capacité à se surprendre et à dépasser ce qui nous délimite. Cette poussée hors de soi qui accroit plutôt que d'appauvrir, Imen Berrajah en donne une traduction concrète : « Il y a des lieux où j'avais des préjugés à cause de mon handicap. Désormais j'ai moins de blocages. Ça m'a enrichie de découvrir différents endroits. » Ils pointent tous l'existence d'espaces habités par le pouvoir émancipateur de l'imagination, de la capacité de l'art à trouer des passages.

Par exemple, Imen a participé à « Vita nova Brussels » de Virgilio Sieni en 2014 à BOZAR[5] : le catalogue décrit un projet « traverse-frontière » où des danseurs professionnels et amateurs dansent dans une exposition de peintures gothiques. Imen : « Chaque tableau du XIV^{ème} siècle devait être représenté en danse contemporaine. J'avais une chorégraphe juste pour moi. Je suivais les mouvements qu'elle faisait, sans la voir, par le toucher, le contact. Ça m'a permis de faire comme une personne valide. Ce fut inoubliable, très riche en émotions. »

Dans leurs reportages et leurs participations à la vie culturelle, les membres de Babelutte ouvrent des brèches. Eux les malvoyants et les aveugles, les obscurs, font apparaitre les blocages, les refus et les injustices de nos villes et, en même temps, des interstices où la beauté émerge. Ils revendiquent un droit à la ville : le handicap n'est ni une enclave ni un terrain vague mais une ile dans une ville archipel qu'il faut découvrir avec ses complexités, ses banians et ses frontières paysages. ■

1. https://www.letroisiemeoeil.be/v/webradio.php
2. Édouard Glissant, *Tout-monde*, Gallimard, 1993.
3. Édouard Glissant, *op.cit.*
4. Édouard Glissant, in *Mondialité ou les archipels d'Édouard Glissant*, villa Empain, Bruxelles 2017.
5. Virgilio Sieni, *Vita Nova*, Maschietto Editore, 2014.

Christian Ruby
Philosophe, enseignant à l'École supérieure des Beaux-Arts de Tours-Anger-Le Mans

ICI ET AILLEURS[1]

À la question de savoir ce que nous pouvons faire de l'idée de frontière, l'esprit du temps offre deux réponses, immédiates et symétriques : louer ou condamner. Il faudrait refluer vers les frontières ou il faudrait abolir les frontières ! Par négligence ou par calcul, on laisse à ces deux exigences – enfermement ou abolition – un pouvoir tel qu'il conduit à croire qu'on ne peut se tenir à l'écart de cette double escroquerie intellectuelle, aux immenses conséquences pratiques. D'un côté, l'abandon aux fascinations d'une communauté close sur elle-même et, de l'autre, une agitation en pleine déréliction, au mieux tournée en bienveillance et compassion.

« Frontière » n'est un concept philosophique, voire anthropologique, que sous les espèces de « limite » et de « partage », notions qui, dans certains contextes, notamment politiques, s'accompagnent de « fictions » destinées à faire passer l'artificiel pour naturel. Sous cette forme, « frontière » fait signe vers nos manières de traiter le continu et le discontinu, l'identique et le différent, le fini et l'infini. Ce terme passe aussi d'un domaine à l'autre et ne se voue pas uniquement à la politique. Il y a « frontière » possible entre l'intérieur et l'extérieur (architecture[2] et cosmologie), l'ici et l'ailleurs, le corps et l'âme, les domaines de la recherche et le partage des compétences dans les sphères intellectuelles, les États et les fictions politiques, l'humain et l'animal, l'humain et la machine, l'animé et l'inanimé, les morts et les vivants, etc.

L'humain et l'infini

Ce sont deux questions centrales qui nous lient à ce débat sur la frontière. La première : comment penser la frontière ? Et la seconde : qu'allons-nous en faire ? Ces questions ne nous poussent pas à fixer une essence de la frontière car une telle fixation ne ferait que redoubler les naturalisations dont la ou les frontière(s) fait ou font l'objet. La frontière n'est jamais qu'un instrument, un artifice dont les humains se dotent pour maitriser leur rapport à l'infini, à l'illimité. La seule option dont nous devrions finalement discuter concerne l'usage le plus légitime de la frontière dans l'obtention d'un partage égal et juste de l'usage soit de la seule surface que nous ayons à notre disposition – une terre unique pour tous –, soit des articulations de pensée et des conceptions du monde.

Commençons par tenter de penser la frontière. Ce qui est intolérable aux humains, c'est de vivre dans l'infini. Dans l'infini, l'humain n'est pas chez lui. De là des murs, des domaines de pensée, etc., mais aussi des fictions, par exemple, des ontologies (tout est fixe) ou des histoires (tout peut être transformé). L'architecte qu'il est peut cependant choisir entre fabriquer des murs pour s'enfermer ou fabriquer des murs pour accueillir. Et ce ne sont pas les mêmes murs. De même que l'on peut croire que le chercheur est celui qui sait et il est alors enfermé, alors que s'il cherche, c'est justement qu'il ne sait pas, et il veut s'ouvrir au déplacement des limites du savoir et à l'interaction des disciplines.

Les humains, semble-t-il, ont construit ces termes de « limite » et « d'illimité » dans un va et vient entre l'agriculture et la politique, tout du moins dans le contexte occidental. Les Grecs nous ont appris que les humains ne sont pas chez eux dans l'infini. Le *horos*, terme qui a donné plus tard « horizon », est d'abord le bord de la peau de mouton, l'extrémité au-delà de laquelle il n'y a plus rien. Le *horos* s'est fait mur, élévation de limites à ne pas franchir, celles de Troie qui séparent les Achéens des Troyens, et qui nous reviendront en latin avec le sillon tracé par l'araire de Rémus et Romulus pour fonder Rome. Mais ces limites[3] ne sont pas uniquement celles des territoires. Quoi qu'il en soit, elles ont trois caractéristiques :

- éviter la démesure (*hubris*) ;
- se répercuter dans tous les ordres : limites entre les classes, limites entre les ordres de pensée (opinion/philosophie)… ;
- poser des « limbes » : cette bordure inconnue, cette région indéfinie, les extrémités de la terre mais aussi l'entrée dans l'au-delà, et un au-delà dont le franchissement est une possibilité réelle pour « l'âme », quitte à n'être plus située dans le même plan.

L'art de la découpe

L'idée de frontière renvoie fondamentalement à un partage. Elle définit un certain espace du commun, un régime de la découpe des territoires



© Élisa Larvego,
Alex Breyley, campement des bénévoles, Calais.
Série *Chemin des Dunes*, 2016.

physiques, matériels et intellectuels. Cet espace est à la fois un régime des corps et un régime des géographies de l'esprit. Il détermine des circonscriptions, des séparations, des démarcations entre les éléments séparés face auxquels un choix doit être fait : soit l'indifférence ou la peur réciproques, soit la contiguïté paisible, soit la disposition de seuils et de passages, soit le mélange (mais il est toujours postérieur à la césure), etc.

La frontière fixe des formes de visibilité, de pensabilité, de dicibilité dont on peut étudier la généalogie, mais aussi l'art. Un tel art du partage, en effet, fait droit à deux pratiques opposées : soit celle de la clôture et de l'exclusion, soit celle du passage et de la transgression. Parfois les deux se mêlent si on est attentif[4]. En tout cas, le partage sépare et réunit à la fois.

Mais il faut analyser cet art de plus près encore lorsqu'il devient une fonction des États modernes et que ces derniers, sans plus se référer aux limbes, découpent des territoires et des cadastres qui deviennent des fronts[5], avec leur cortège d'art de la guerre et de dimension esthétique et/ou fictionnelle qui circonscrit l'être en commun, à coup d'académies et d'écoles de pensée. L'idée de frontière est ici polémique, plutôt que définitionnelle. Elle renvoie à la guerre qui les fixe et à la logique policière des séparations : non seulement inclusion et exclusion, mais aussi, à l'intérieur des territoires, déploiement des sans-papiers, sans-domicile, etc., qui sont autant de vérifications de ce qu'on peut faire à l'extérieur. En général, pour mieux s'en séparer, celui qui exclut racise l'extérieur. Et il se rend aussi aveugle aux franges qu'il rend invisibles : les nomades, les trans-, etc.

Cet art de la limite, de la découpe politique et conceptuelle, ne cesse d'être vécu comme un art de la borne et des cartographies intangibles. Cette confusion de la limite et de la borne fait tout le drame de notre époque, en termes de « racines », « repères », etc. Rappelons que la borne est une limite conçue comme infranchissable, tandis que la limite est une ligne souple qui mérite remaniements, transformations, dépassements, etc. On peut donc aussi percer les murs…

Une double fascination

Il nous appartient, effectivement, de traiter la frontière non pas comme une ligne posée mais comme une ligne construite, un artifice, avec lequel il faut s'organiser, qu'on veuille le légitimer ou le critiquer. Ce qui est intéressant, ce sont d'ailleurs les controverses à la frontière et sur la frontière. Les récits de vie autour de celle-ci indiquent comment elle donne sens à des actions et des relations, des dangers et des contacts, des clôtures et des ouvertures, mais aussi comment certains s'enferment en elle, en utilisant au besoin des cris de ralliement autour de la frontière, et comment d'autres peuvent la transgresser.

Contrairement à un lieu commun, la limite (à la différence de la borne) n'est pas négative, ne constitue pas un empêchement, n'enferme pas l'humain, puisqu'elle peut être remaniée. Elle est plutôt la condition de l'illimité, de sa réalité comme de sa pensée, au sens, cette fois, d'un illimité humain. La limite est constitutive de l'humain et de sa capacité à faire l'histoire (c'est-à-dire à remanier les limites). Elle ouvre l'humain sur l'autre. À condition de comprendre, en ce sens, qu'on peut limiter sans clore (ce que fait la borne qui refuse l'autre) : toute limite peut être dépassée, transformée.

Il suffit de lire *Typhon* de Joseph Conrad et de regarder les vidéos de l'artiste Aernout Mik pour saisir que si l'on ne comprend pas ainsi les frontières, on se perd soit dans une fascination de la borne soit dans une fascination du sans-limite. Comme on le sait, de nos jours la fascination de la borne est devenue identitaire. Elle enclot, elle rejette et peut d'ailleurs produire de la maladie : celle des corps qui ne peuvent jamais passer ailleurs et qui sont obligés de se figer dans le silence et l'aphasie.

La fascination du sans-limite, de « l'océanique » aurait dit Lautréamont (réfuté par Jean-Paul Sartre), se fait fascination de l'absolu, de la toute-puissance. Et l'on sait que nous lui devons de nos jours les stars de la mort et les héros de la pureté enfermés dans leur rhétorique de la vraie vie sans limites. Le sans limite, fût-il jouissif, est mortifère[6]. Deux fascinations qui assignent et empêchent de vivre.

Les frontières, comme tout convention, peuvent être défaites, déplacées et muées en jeu d'accueil et transformation.

La présence subjectivante de la limite

Si telle est la frontière, instrument et artifice, recouverte de fictions, que pouvons-nous en faire ? Je crois que l'essentiel pour l'heure tient à ceci :

- Se demander comment la frontière est frontière et pourquoi nous attribuons de l'autorité aux frontières. Qu'est-ce qui les rend efficaces ?
- Transformer les esthétisations de la frontière en visibilité des passages, ce qui revient à se demander ce qui peut déstabiliser leur efficacité.

Il faut partir de ceux qui font bouger les frontières : les nomades, les migrants, les chercheurs, les ouvriers dans le processus de travail, les écrivains, les artistes (qui nouent des courants différents, des trans-, dans l'invention et la redéfinition de leurs pratiques, la redistribution des rapports entre les arts), etc.

Mais aussi comprendre que le partageable n'est pas nécessairement la part enlevée à l'autre (comme la part de marché). C'est plutôt le coopératif, le participatif ou le solidaire. À cet égard, le partageable n'est pas un partagé (en parties séparées). Il est un « participable » ou une possession simultanée ou encore un exercice simultané : le service public est partageable, le commun est partageable (la langue commune est partageable), etc.

Et surtout, comprendre que la frontière la plus centrale, dans notre société passe entre ceux qui comprennent et ceux qui ne comprennent pas, du moins ceux qui affirment qu'ils sont les seuls à comprendre et qui indiquent aux autres qu'ils ne comprennent pas, ne leur laissant que la part du cri. C'est à partir de là que nous pouvons entreprendre de désincorporer la frontière, de nous désassigner en creusant des écarts avec ce qui est, en affirmant une multitude de puissances déniées, en posant de nouveaux noms qui imposent de nouvelles configurations au monde dans lequel nous vivons, en faisant voir ce qu'on ne voyait pas, etc.

Assumons la présence subjectivante de la limite, celle qui permet d'envisager sans cesse de reconstruire et de partager les territoires, les domaines, les activités autrement et à d'autres fins, et pourquoi pas en vue d'une vie sociale et politique démocratique en archipels. Là réside la possibilité de poser le problème de la justice, dont nous sommes partis en début de cet article.

La question est donc à la fois de comprendre que la frontière relève d'un ensemble d'énoncés (politiques, cartographiques, récits vécus, littéraires, cinématographiques,…) et de chercher quelle scène créer pour qu'il devienne clair que les frontières relèvent de choix politiques ou conceptuels que l'on peut interrompre. Pour qu'il apparaisse que ce sont des règles politiques ou conceptuelles qui entretiennent les frontières, dessinent des figures identitaires, articulent les exclusives à la jouissance du rejet, et de « l'urgence » (sans réfléchir) de « se protéger ».

Les frontières ne sont pas des faits bruts et naturels. Elles relèvent de conventions humaines et d'institutions de partage. Elles sont construites afin de favoriser la gestion des équilibres entre les parties fabriquées, la distribution et la redistribution des parts. Ces faits sociaux n'existent qu'avec les humains. Et les données pour les établir ne sont justement pas données… mais obtenues par un travail humain et technique. Et comme toute convention, elles peuvent être défaites, déplacées et muées en jeu d'accueil et de transformation. ■

1. Emprunt à Jean-Luc Godard et Anne-Marie Miéville, 1974, un film tourné dans un camp de réfugiés palestiniens en Jordanie en 1969.
2. Il y a évidemment des hybrides : le salon se situe à la frontière de l'intime et du social, de l'intérieur et de l'extérieur, du labeur et de l'amusement, de la souffrance et de la liesse…
3. Le *limes* (prononcé [li.mɛs]) est le nom donné par les historiens modernes aux systèmes de fortification établis au long de certaines des frontières de l'Empire romain.
4. Pensons au style encyclopédique : on peut s'arrêter aux seules définitions, ou tenir compte des corrélats qui formulent des passages.
5. Issu du latin *Frontaria*, « frontière » est dérivé de front, faire front, front d'une armée (ce qui donne frontalier, frontal, fronton, affronter, etc.). La frontière est cette ligne où un pays fait front à son voisin, en le transformant en ennemi potentiel ou réel. Ce qui suppose que la frontière est agissante, elle est susceptible de définir le voisin soit comme ennemi, soit comme ami.
6. Symétriquement : Daesh et l'opération « justice sans limite » de George Bush (ce qui suppose : ni bord, ni frein, ni interdit).

Jean Hurstel
Co-fondateur du Réseau Banlieues d'Europe[2]

DE L'ART DE PASSER LES FRONTIÈRES

Extrait de *Culture des lisières. Éloge des passeurs, contrebandiers et autres explorateurs*, Éditions du Cerisier, 2016

Les questions de lisières et de frontières traversent l'histoire humaine. La frontière n'est pas seulement une construction géopolitique, une fabrication de l'histoire des représentations culturelles des territoires, des propriétaires et des pouvoirs. Elle est aussi et peut-être surtout une invention sociale (la fracture), la marque de l'empreinte des dominations qui font feu de tout bois pour asseoir une « légitimité » dans les imaginaires de la vie quotidienne. Par essence, la frontière est culturelle : quoiqu'on fasse, elle n'est jamais vraiment fermée ! C'est ce qu'évoque Jean Hurstel dans cet extrait tiré du premier de deux volumes qui lui sont consacrés publiés par Arsenic2 en coédition avec les Éditions du Cerisier.

De l'art de passer les frontières

Retour au pays natal. Où est donc ce pays perdu, effacé, oublié où je suis né ? Le pays des frontières, des espaces incertains, des confins dont personne ne se souvient. Le pays des guerres meurtrières qui déchirent l'Allemagne et la France au point exact où ils se rencontrent, se confrontent de 1870 à 1945 ; le pays noir des mineurs de charbon, du Bassin houiller lorrain, un vieux pays minier, entre coups de grisou et grèves violentes, un pays qui s'essouffle et se perd quand la mine est fermée. Entre Forbach où je suis né et Saint-Avold, les vertes collines et les terrils, un pays qui s'effondre, se fissure dans les galeries creusées par des milliers d'hommes de l'ombre, de la mine, et qui désormais sont oubliés, condamnés aux services sociaux, la rage au cœur et crachent leur haine au front de la nation. Mais la pulsion nationaliste meurtrière de tant de conflits est effacée. La mémoire est plus fissurée que les milliers de galeries du sous-sol ; sur le sol règne la peur de l'avenir.

Je retrouve ce pays où je ne reconnais plus les villes et les paysages, les rues proprettes, un Hôtel de Ville de style pompidolien, un vieux château où je jouais dans mon enfance est devenu jardin touristique, les rues qui paraissaient immenses ont rétréci avec les années d'absence. Et je tourne et retourne dans les cités minières, appelées ici Kolonies, dans les villages de paysans mineurs, et je retrouve soudain la configuration d'un espace parfaitement frontalier. Sur la colline de Petite Rosselle, à la frontière allemande, s'étage le destin verrouillé de chacun. En haut, les immenses villas des ingénieurs avec d'immenses jardins ; plus bas, la maison des porions, les contremaîtres de la mine, avec moins d'espace mais quand même un affichage d'aisance. Enfin, les rues entières de petites maisons accolées, décrépites et fissurées avec petit jardin, petites pièces, petites fenêtres qui fleurent la misère ouvrière du dix-neuvième siècle. Pour finir, je m'arrête sur la route nationale qui borde la frontière géographique, un vague fossé et une borne de pierre que je contemple longuement. Un côté est marqué F et l'autre face porte la lettre D ; une minuscule incision au sommet marque la ligne frontalière. Des millions de morts ou de blessés pour déplacer une borne de pierre et pourtant les gens de ce pays des frontières parlent le même platt, le dialecte local, de part et d'autre. Ils sont apparentés, cousins, oncles, tantes et pourtant, ils se sont massacrés pendant soixante-quinze années. Mais les frontières qui traversent ce pays ne sont pas seulement géographiques, elles sont aussi sociales suivant une rigide hiérarchie, elles sont linguistiques. J'ai appris le français à sept ans mais dans ce pays, on parle aussi slovène, polonais, marocain, ukrainien, mélangés au platt lorrain.

Je redécouvre le pays natal, le pays des multiples frontières qui reste un mystère dont l'enfance n'est pas la clé. À nouveau, il faut explorer cette terre pour en saisir les lignes de force qui la balaient.

Marcher sur les frontières

L'image obsédante qui a traversé ton enfance te revient alors en mémoire. Charlot, pour éviter la guerre qui l'entoure, marche sur la ligne frontalière, un pied de chaque côté, mais on lui tire dessus des deux côtés. Au ciné du jeudi du curé, tu as ri, un peu terrifié. Tu te demandes alors, dans les pauvres bureaux de l'Action culturelle du bassin houiller lorrain menacés d'effondrement par les dégâts miniers, si tu ne vas pas te retrouver dans la même situation. Tu vas clopiner sur la ligne frontière entre la diffusion du « spectacle vivant » (l'autre est mort) et la traversée des cultures complexes du pays, et tu crains que l'on tire résolument des deux côtés à la fois. Oui, tu crains que la grosse artillerie du ministère de la Culture te lance depuis Paris les vieux obus rouillés de « l'excellence artistique » et que de l'autre les mineurs de charbon te bombardent d'un gaz paralysant : « *Das isch nit for uns* », « cela ne nous concerne pas » en platt, la langue du pays. Alors, discrètement, tu places tes pieds de chaque côté de la frontière culturelle en te rassurant car, de chaque côté, on ne verra qu'un seul pied, qu'un seul pantalon, on n'entendra qu'un seul discours. Du côté ouest : Paris. Tu serviras en toute occasion un discours ardent sur la nécessité d'implanter une oasis dans le désert culturel profond des zones industrielles éloignées de la culture, de faire briller la vitrine de la culture française face à l'Allemagne avec un programme haut de gamme, avec les meilleurs produits du marché actuel, du théâtre recommandé par *Télérama*, *Le Monde*, *Libé* et surtout le ministère, des musiciens virtuoses, du ballet contemporain haut de gamme pour les cadres des houillères, les enseignants des collèges, les professions libérales. Aux autres, tu ne tiendras pas de discours. De l'autre côté de la frontière ils demandent des preuves concrètes, pas des discours. Comme souvent, tu exagères. Sans le déceler, tu as repris la séculaire vision des frontières : de l'autre côté, c'est mieux ou c'est désastreux. La différence, la dualité sans jugement de valeur est tout simplement impossible. Or sur la frontière comme sur chaque chemin, pour marcher il faut avancer sur deux pieds. Mais tu as gommé l'angoisse de compter les spectateurs à l'entrée, tu as oublié le plaisir de partager avec le public émotion et rire, tu as omis l'étonnement, la surprise de la ruée du public lors de l'ouverture de la vente d'abonnements en septembre. Tout cela a été effacé de ta mémoire pour sanctifier ton obsessionnelle avancée vers les peuplades non concernées par cette magnifique offre culturelle. À force de biaiser avec tes souvenirs, tu effaces ces bousculades à l'entrée du gymnase de Saint-Avold ou le concert de Yehudi Menuhin à l'église paroissiale de Forbach où les ingénieurs des houillères vendaient à prix fort les places obtenues au rabais par les services sociaux. C'est quand même grâce à cet engouement de tout un territoire que les élus ont construit trois magnifiques équipements à dix kilomètres les uns des autres. Tout cela est bien bon, j'ai signé la paix avec le pays de la culture officielle, mais de l'autre côté les mineurs de charbon m'attendent de pied ferme armés des terribles munitions dans l'indifférence générale. Il fallait donc traverser la frontière et avancer dans les territoires inexplorés et apparemment hostiles du pays minier et frontalier.

La rude parole des mineurs de charbon

Les nuages, de grosses pommes de suie noire, surmontent des terrils rouges incandescents. Du coke brûlant déversé au loin sur des montagnes de scories. Je suis à Morsbach à la recherche du vieux « *Schorch dor lebt nimie long* » (le vieux Georges qui ne vivra pas longtemps).

Morsbach s'enfonce chaque année davantage, il faut faire vite sinon « le Georges » se retrouvera au fond d'une galerie qu'il aurait creusée jadis. Je monte une rue en pente que des *wakes* (voyous) dévalent à pleine vitesse sur des planches à roulettes, et dans la brume dorée d'éruption d'un lointain volcan, je trouve sa maison entourée de fleurs fanées depuis longtemps et d'un nain borgne qui me dévisage d'un seul œil méfiant.

Le « Schorch » m'appelle de loin : « Entrez, entrez, je suis au premier, la chambre à coucher », dans un grand accès de toux suivi de sifflements. Je monte au premier et découvre une chambre tapissée de grandes fleurs mauves où un petit visage décharné, parsemé de minuscules éclats de charbon incrustés dans la peau, me regarde arriver avec de grands yeux bleus légèrement inquiets. Quand il tousse, j'ai l'impression que son visage va se déchirer. Il se saisit alors d'un masque à oxygène dont la bouteille est posée au pied du lit et qu'il désigne : « Ma femme, Madame Silicose, qui m'accompagne toutes les heures de la journée, plus que ma défunte épouse. » Je m'assois sur une chaise entre la bouteille d'oxygène et les draps du lit immaculés. « *Man was willer ne wisse ?* » (Que voulez-vous savoir ?) Je lui réponds que je veux tout savoir, sa vie, ses œuvres complètes. Une grande tronche : « *Es isch nit enfach*. Ce n'est pas simple, mon arrière-grand-père était Français. Du jour au lendemain, il est devenu Allemand après 1870. En 1914, mon grand-père a été enrôlé dans l'armée allemande. Le 10 novembre 1918, il avait perdu la guerre, mais le 11, il l'avait gagnée car il était redevenu Français. Mon père, le 2 septembre 1939, a été enrôlé dans l'armée française, il a été fait prisonnier et renvoyé chez lui en août 1940. En 1943, il a été enrôlé de force dans l'armée nazie et on ne l'a jamais revu. Quatre changements de nationalité en moins de cent ans. Le carrousel de l'histoire nous fait tourner la tête et quelques fois, on a envie de vomir. » Sifflements rauques, bouffées d'oxygène. « Je vais vous dire la vérité : ceux de Berlin sont certains d'être Allemands, ceux de Paris qu'ils sont Français. Nous on est dans un espace frontalier, même si on est Français, on ne sait plus très bien qui on est au fond. » De sa table de nuit, il sort une photo qui montre les habitants saluant leur famille, de l'autre côté, séparés par une barrière surveillée par des douaniers et policiers français et allemands. Nous parlons encore longuement et le soir, à la nuit tombée, je me hasarde sur un escalier fraîchement lavé en sortant. Mais ici les escaliers sont toujours fraîchement lavés dans une guerre perdue d'avance pour la propreté. Sur le trottoir, j'ose à peine respirer. De légers filaments de suie tombent du ciel alors qu'une puissante odeur d'ammoniaque et de coke brûlé vous prend à la gorge. Je fais un détour par Monaco, surnom de l'enclave qui touche la frontière allemande, au bout du jardin, au bout de l'histoire. Pour m'éclaircir les idées confuses et classer les notes prises chez « Schorch », je demande un *café mit musik*, café schnaps au Café de la Frontière et brusquement une faible musique résonne alors qu'au fond de la tasse, je discerne à peine une minuscule idée à faire germer.

Prendre la route

Comment résoudre l'énigme proposée par « Schorch », le silicosé frontalier, « Qui sommes-nous ? » Qui suis-je moi-même en perte d'enfance, en perte de mémoire ? Comment retrouver les petits cailloux qui mènent à la terre natale ? Comment dénouer le mystère d'un pays frontalier en quête de repères ? Comment relier ce qui est perdu à ce qui vit et résonne encore ? Je consulte le marc de ma tasse de café et me laisse porter par le schnaps. Il fallait donc se résoudre à prendre la route et explorer ce pays minier et frontalier. Oui mais avec quels moyens ? De pauvres subventions, une petite salle à Freyming, fissurée par les dégâts miniers, une équipe réduite, des églises, des gymnases, des salles des fêtes pour la diffusion de spectacles ? De minuscules bureaux pour loger les secrétaires, le comptable, et une équipe volontaire militante qui m'accompagne : Philippe et Françoise Houriet, Michel Cirey. Vingt-trois communes du syndicat intercommunal de l'Action culturelle du Bassin houiller lorrain à explorer. Mais comment ? Il fallut un deuxième café *mit quetsches* (le meilleur) pour faire émerger l'idée d'un équipement itinérant.

Ce fut par hasard que je rencontrai un constructeur de décors de théâtre installé dans un vieux presbytère près de Crémieux dans l'Ain. Un homme étonnant toujours enthousiaste, rieur, que l'idée de construire des roulottes culturelles séduisit immédiatement. Il dessina les plans avec moi le soir-même. Une petite salle de réunion avec des bancs en bois vernissés, une loge Orient-Express des années 1920 avec sièges capitonnés de velours rouge pour la première roulotte. Dans la seconde, un labo photo, un atelier de sérigraphie (très tendance à l'époque). Entre les roulottes on accrocherait un plancher pour la scène couverte. Le plus étonnant, le plus inattendu, c'est que cette *schnapsidee* (idée provoquée par le schnaps) se réalisa et que six mois plus tard, de belles roulottes rouge vif entrèrent en grande pompe à Freyming-Merlebach, comme d'inattendues princesses. Nous pouvions enfin prendre la route. ■

1. Réseau culturel européen qui a œuvré de 1996 à 2015 : constitué d'acteurs culturels, d'artistes, de militants, de travailleurs sociaux, d'élus et de chercheurs, il avait pour objectif de croiser les pratiques et d'échanger des informations pour valoriser les projets d'actions culturelles dans les quartiers défavorisés et auprès des populations mises au ban.



© Élisa Larvego,
Caravane, zone nord de la Jungle de Calais.
Série *Chemin des Dunes*, 2016.

Entretien avec
Karolina Markiewicz et
Pascal Piron

Propos recueillis par Kristel Pairoux, CLAE Luxembourg

CONSTELLATIONS DE L'EXIL

De documentaires en installations vidéo, d'installations en expériences virtuelles, les artistes et enseignant·e·s Karolina Markiewicz et Pascal Piron interrogent le langage de l'image à partir de ses différentes formes. Un questionnement sur notre société à travers les thèmes de l'exil des jeunes et des questions mémorielles.

L'exil, et plus particulièrement l'exil à l'adolescence sont des thèmes récurrents de votre travail ?
Karolina Markiewicz : Oui. Notre travail autour de ces thèmes a débuté avec *Les Formidables*. Il s'agissait d'un film et d'une installation vidéo autour des migrations de cinq adolescents pour une exposition collective qui s'est déroulée au CarréRotondes, un centre culturel niché au cœur de la ville de Luxembourg. Suite à cela, nous avons recentré notre travail sur des adolescents, non de l'immigration au sens large mais demandeurs d'asile et réfugiés. *Mos Stellarium* est né de témoignages que nous avons recueillis auprès de nos élèves. On l'a présenté dans des espaces muséaux et à la biennale de Venise pour le Lichtenstein. À notre sens, il est important de nous confronter à la fois à un public de cinéma, un public plutôt classique de documentaire, mais également – à travers l'installation muséale – à un public qui n'est pas acquis. Nous avons en effet souvent constaté, lors de projections-débats, que l'on prêche des convaincus. Il était dès lors intéressant pour nous de passer par l'installation vidéo non seulement de manière artistique, formelle, mais également pour amener le contenu dans un environnement différent, loin des citoyens engagés pour la cause et des associations humanitaires.

Le titre du film fait référence à l'opération *Mos Maiorum* ?
K. M. : *Mos Maiorum* était une action policière qui s'est déroulée en octobre 2014 lors de la présidence italienne du Conseil de l'Europe. Cette opération – il s'en déroule régulièrement – était mise en place dans les différents États membres de l'Union européenne pour collecter un maximum d'informations sur les réseaux organisés de l'immigration dite clandestine, afin de retracer les parcours et filières des passeurs en vue de les arrêter. Seuls quelques-uns ont été piégés pendant cette action, mais par contre des milliers de demandeurs d'asile ont été appréhendés.

Les constellations (*stellarium*) sont des images créées comme des liaisons entre différents points qui correspondent aux étoiles. On tente de trouver un sens dans la lecture de ces images et d'en faire découler des règles et des lignes de vie au quotidien, des comportements sociétaux. Là où les constellations n'ont rationnellement pas d'impact sur la vie, celles que représentent les migrants ont un lien direct avec nous. Les règles éthiques que nous pouvons en tirer proviennent de nous-mêmes, par le biais du visionnage, de l'observation, de la réflexion, de l'introspection. C'est également une réflexion que l'on a développée par rapport au discours médiatique et à la terminologie : qu'est-ce qu'un migrant, un réfugié, un exilé, un passeur ? Et comment cela s'entend-il aujourd'hui ? Par exemple, durant la Seconde Guerre mondiale, les passeurs étaient des héros. Aujourd'hui, ce sont des criminels.

La poésie est l'un des fils rouges de votre travail ?
Pascal Piron : Oui, c'est lié à notre background d'artiste… Le principe est de ne jamais documenter quelque chose juste de manière descriptive mais de trouver le moyen de nous exprimer sur la réalité en l'appréhendant à un autre niveau, de l'interpréter, la façonner pour créer quelque chose qui raconte les faits que nous traitons mais aussi quelque chose de plus universel sur l'humanité.

Cette poésie, on la retrouve dans la réalisation de *Mos Stellarium*, alors que les propos, le vécu des jeunes sont très durs. Une dichotomie voulue entre les souffrances de ces jeunes et la douceur de la réalisation ?
P. P. : Quand les jeunes nous parlaient, ils utilisaient un langage très poétique pour expliquer leur situation, avec beaucoup de métaphores, et de notre côté nous ne voulions pas faire un reportage avec des statistiques mais plutôt mettre l'accent sur de jeunes êtres humains, complexes, pleins d'espoir et d'envie de vivre. Nous avions vraiment le désir de montrer



© Élisa Larvego,
Blaise, campement des bénévoles, Calais.
Série *Chemin des Dunes*, 2016.

le côté humain derrière les chiffres et c'est pour cela qu'une approche poétique nous semblait pertinente.

Pourquoi cet engagement par rapport aux situations d'exil ?
K.M. : Je suis moi-même fille de réfugiés polonais. Mes parents sont arrivés au Luxembourg dans les années 1970 alors que la situation en Pologne était vraiment compliquée pour les personnes réfractaires au régime soviétique. Il y a eu beaucoup d'exils dans ma famille, également durant la Seconde Guerre mondiale.

P. P. : Je n'ai pour ma part aucune histoire récente d'immigration dans ma famille. Je suis Luxembourgeois depuis un certain nombre de générations. Pour moi la question de l'identité et de la nationalité ne s'est jamais vraiment posée, c'était une chose qui était là naturellement et à laquelle je n'attachais pas d'importance. Je ne suis pas particulièrement fier ou triste d'être né Luxembourgeois. J'ai commencé à réfléchir sur le fait que la chance – ou la malchance – de naitre dans un pays est aléatoire. Si l'on vit dans des zones de conflit ou de guerre et qu'on les quitte pour se réfugier ailleurs, ce n'est pas un choix. Pour moi, ce n'était pas un choix non plus d'être né de ce côté-ci. Je me suis alors intéressé davantage à cette loterie des nationalités et de la chance d'être « bien né » : je suis une personne blanche de sexe masculin née en Europe – j'ai réellement gagné le gros lot ! La crise politique qui a fait suite à l'arrivée des réfugiés m'a fait réfléchir à ma condition. Je me pose également la question de ce que serait mon positionnement en cas de guerre. Prenons le cas de la Seconde Guerre mondiale : je suis Luxembourgeois et non Allemand… mais est-ce parce que je suis né à 20 kilomètres du bon côté de la Moselle que je suis un meilleur être humain ?

© Élisa Larvego,
Johan Billy, Calais.
Série *Chemin des Dunes*, 2016.



L'interdisciplinité, c'est justement une manière de dépasser ces frontières ?
P. P. : C'est une envie d'apprendre, de faire de nouvelles découvertes, de sortir de sa zone de confort.

K. M. : De comprendre aussi. À chaque fois que l'on fait un projet, on découvre tellement de nouvelles facettes de compréhension du monde et de l'existence…

La question mémorielle, historique, est également au cœur de votre réflexion ?
P. P. : Oui, la mémoire est liée à l'histoire. Elles peuvent servir à façonner, retravailler la réalité. L'histoire est un perpétuel remix de la réalité. Ce n'est pas quelque chose de statique, l'histoire est très vivante et c'est intéressant de travailler avec cette notion de mémoire, qui nous dirige qu'on le veuille ou non et qui a une grande influence sur notre réalité contemporaine.

K. M. : Nous avons beaucoup travaillé ces dernières années sur comment interpréter l'histoire. Comment se forment les mythologies ? Comment les histoires personnelles deviennent-elles des mythes ? Comment des gens ordinaires deviennent-ils des héros ou des criminels ? Nous abordons cette question dans des courts-métrages-essais intitulés *Side effects of reality*, dans lesquels nous interprétons à chaque fois un fait historique personnel ou issu d'une histoire collective. Nos films portent beaucoup sur la Seconde Guerre mondiale car il nous semble que nos sociétés ne l'ont pas encore complètement digérée. Cela se voit un peu partout, avec la renaissance de l'antisémitisme, les traductions historiques divergentes. On réécrit l'histoire. Nos courts-métrages sont fictionnels mais nos images pourraient être de l'ordre du documentaire. On fait se chevaucher ces images avec des textes que l'on écrit et qui ont une tendance poétique. On essaie d'extirper un maximum de poésie dans les récits historiques.

Votre travail autour de l'image est en perpétuelle évolution, renouvellement… ?
K. M. : Effectivement. Nous sommes actuellement en pré-production d'une expérience virtuelle qui sera sur la même thématique. La migration d'un jeune et la poésie. Comment les jeunes survivent à ces calvaires par le biais de leur ancrage culturel : ils chantent des chansons ou se murmurent des textes qu'ils ont appris, qu'ils soient seuls ou en famille. La culture est partagée aussi par des familles qui sont en chemin. Nous avons entendu beaucoup de témoignages autour de cette transmission et nous avons voulu raconter cette histoire sous une forme différente, avec cette technologie qu'est la réalité virtuelle, qui nous semble importante à exploiter dans ce contexte.

P. P. : La réalité virtuelle est un nouveau médium qui permet de créer des expériences très fortes. Nous ne savons pas encore où cela va nous mener.

K. M. : Il y a une drôle de dichotomie entre le réel et le virtuel. Pour créer une expérience virtuelle efficace, où on est vraiment dans l'immersion, il faut l'ancrer un maximum dans la réalité. À quel moment sortons-nous de quelle réalité ou de quelle virtualité ? C'est très intriguant pour ceux qui travaillent dans la réalité virtuelle… Ce n'est ni du cinéma, ni du théâtre, ni du jeu vidéo. C'est quelque chose de nouveau, une nouvelle forme d'art par laquelle on peut susciter de l'empathie. Il existe des expériences à 360 degrés où l'on se retrouve dans un camp de réfugiés en Jordanie… mais ce n'est pas le genre d'expériences que l'on recherche. Il nous importe de créer un contenu qui est à mi-chemin entre le réel et le virtuel, où l'on peut se perdre et se retrouver après, peut-être. *My identity is in expand* est un projet qui sera ancré dans une installation artistique, avec des éléments documentaires issus de la réalité que le jeune exilé traverse et un poème de Mahmoud Darwich, qui est d'après nous le poète qui a le mieux exprimé l'exil.

Votre création artistique, c'est une manière pour vous de ne pas rester silencieux ?
K. M. : Notre art n'est pas une forme de militance. Je trouve personnellement que l'art est parfois beaucoup trop bavard et que ce serait idéal d'avoir un travail extrêmement silencieux en contraste avec toute cette complexité, ce bavardage ambiant et toutes ces images qui nous parviennent. Ce que l'on fait, c'est traiter la réalité de manière plus lente pour permettre de la comprendre.

P. P. : Nous essayons de dire, par le langage de l'image, des choses que nous ne pouvons pas communiquer par la parole.

K. M. : Mais c'est un langage tout aussi complexe, nous sommes très attentifs à l'apprentissage, à la transmission de ce langage qu'est l'image. J'ai l'impression – peut-être que c'est l'âge qui fait cela – qu'il n'existe presque pas de possibilité d'objectivité, qu'il n'y a que la possibilité de la subjectivité. Autant essayer de comprendre et de travailler cette subjectivité, de la construire et de la reconstruire à nouveau mais d'une manière plus poétique, plus lente. ■

Laurie Hanquinet
Sociologue, Université de York

UNE PORTE D'ENTRÉE VERS L'AUTRE

Une vidéo, documentaire ou de fiction, peut aider ceux et celles qui la regardent à s'ouvrir à des réalités qui leur sont étrangères, à mieux les comprendre et, peut-être, mieux les accueillir. En choisissant l'exemple du Centre Vidéo de Bruxelles (atelier de production audiovisuelle et association d'éducation) et de trois films d'ateliers réalisés par des citoyens marginalisés – primo-arrivants ou allocataires sociaux –, Laurie Hanquinet rappelle comment le film peut, aussi bien devant que derrière la caméra, ouvrir des espaces de parole et de revendication politique.

La ville est composée de myriades de frontières qui structurent espaces et rapports humains. Au-delà des ségrégations spatiales physiques, ce qui m'intéresse ici sont les « frontières symboliques »[1], celles qui définissent les limites entre eux et nous, entre inclus et exclus, entre ceux d'ici et d'ailleurs. Dans son ouvrage ethnographique, Suzy Hall[2] explique la manière dont une même rue londonienne, Walworth Street, est traversée par de multiples frontières créées, entre autres, par divers flux migratoires et le développement historique de la ville et du quartier. Elle démontre que des tensions entre le local et le global façonnent nos interactions de tous les jours. Plus précisément, ces démarcations émergent de la façon dont chacun vit et expérimente la ville au quotidien – ses espaces, ses habitants, ses institutions, ses symboles – et reflètent des réalités différentes pour chacun.

La vidéo, que ce soit par le clip, le court-métrage ou le film, qu'elle se veuille documentaire ou de fiction, offre un extraordinaire outil pour mieux comprendre la vie des autres. Je me concentrerai ici sur le cas de Bruxelles et des migrants qui s'y installent, au travers de l'analyse de trois films produits par le Centre Vidéo de Bruxelles (CVB).

Entre autres projets qu'il soutient, le CVB offre la possibilité à des non-professionnels de prendre part à la réalisation de films autour de thématiques sociales données. Avec l'aide du monde associatif ou encore d'un groupement de citoyens, des individus ordinaires deviennent alors les acteurs (souvent au sens propre) d'une histoire ou d'une trame narrative qui leur est chère et qui leur permet de traduire leur expérience en termes esthétiques et sensoriels dont la charge communicative est forte. En ce sens, le CVB fait de la sociologie pratique. J'explorerai ici le film comme possibilité de se (re)présenter à l'autre mais aussi comme outil d'expression politique.

Représentation de soi et de son rapport à la ville

La première scène de *Nous Bruxellons*[3] montre un homme qui se filme lui-même. Cette scène résume bien l'ambition du film : se (re)présenter à l'autre au travers d'une réflexion sur soi et du rapport à la ville. Ici, nous suivons une série d'individus, tous de nationalité (belgo-)étrangère, liés par leur implication dans l'asbl le Caria[4]. On retrouve des extraits de leurs interactions avec Bruxelles (y compris ses monuments). Le film est une invitation à les rencontrer : les participants parlent en quelques minutes de qui ils sont et d'où ils viennent à l'aide d'une photographie qu'on leur a demandé de sélectionner. Le choix se fait selon une double logique : l'image peut représenter soit des endroits touristiques de la ville, soit des endroits plus locaux liés à la vie de tous les jours. Dans le premier cas, les participants insistent sur l'importance touristique du lieu mais montrent aussi une dynamique d'appropriation et de banalisation. Par exemple, Abdel, Algérien, a choisi la Grand-Place lorsque son pavé est couvert de fleurs parce qu'il y est attaché. Mohammed, qui a choisi une photo de lui devant le Manneken Pis, en savoure une reproduction en chocolat devant la caméra, et Marie, Belgo-congolaise, souligne, amusée, que la petite sculpture est noire. Marwan, Syrien, semble fasciné par l'Atomium qu'il aime décrire. Le film se termine d'ailleurs avec lui, qui chante dans sa langue d'origine sur les escaliers du monument. Ici les participants s'approprient des symboles touristiques majeurs de Bruxelles, indiquant peut-être qu'ils n'y sont pas touristes mais bien résidents.

Lorsque le choix porte sur des éléments du quotidien, il reste dans le registre du symbolique mais semble plus personnel. Birsena, d'origine serbe, montre une photo qu'elle a prise d'une sculpture d'Obélix, qui lui rappelle le premier film qu'elle a vu à Bruxelles. M'Hamed lui, Italien et Marocain, a choisi, une photographie du square Ambiorix tout près de sa maison, et où il passe tous les jours. Ces choix sont le reflet de leur ancrage dans la ville, de leur quotidien, leur histoire et leurs souvenirs dans celle-ci.

On remarque que dans leur manière de se présenter, leurs choix de photos ou de mots pour décrire Bruxelles lors d'un atelier au Caria, l'emphase semble être sur le banal et la culture quotidienne. Pour Marie, « la Belgique, c'est bien, parce qu'on mange les frites belges, les salades… La Belgique, c'est ça ». Si, pour certains, ces pratiques de consommation ne reflètent que des interactions superficielles avec l'« Autre »[5], pour d'autres, elles peuvent avoir une grande force dans l'acceptation de la diversité et des différences[6]. Elles permettent aussi de renforcer son attachement à un endroit et d'encourager un cosmopolitisme pratique ancré dans la vie journalière.

> L'expérience esthétique donne des clés pour pouvoir mieux comprendre l'autre et, potentiellement, mieux vivre ensemble dans la différence.

Ici se jouent des dynamiques identitaires intéressantes : les participants à la vidéo sont des primo-arrivants, leur pays d'origine mais aussi leur trajectoire migratoire constituent une partie de leur identité. Et ils sont Bruxellois dans leur quotidien. Le film nous rappelle que la ville n'est pas seulement composée de groupes qui coexistent mais aussi de subjectivités qui peuvent interagir et franchir des barrières sociales et symboliques.

Le film-fiction comme outil politique

Les deux autres films analysés ici ont une dimension politique plus importante. Dans le premier, *Revenez demain*[7], des apprenants en alphabétisation de l'Université populaire d'Anderlecht se mettent en scène pour parler de leur difficulté à intégrer le monde du travail sans parler la langue française. Le film est l'occasion pour la grande majorité des participants d'exprimer leur volonté de trouver un travail. Voici quelques extraits illustrant la valeur qu'ils accordent au travail : « La vie sans travail, c'est rien du tout. Si tu n'as pas de travail, tu es perdante mais si tu as un travail, tu as ta vie. La personne qui travaille sent qu'elle a une valeur dans la vie. Le chômage pour moi, c'est fatigue, paresse, déprime, tristesse. » Le film entend lutter contre les stéréotypes ou les représentations simplistes dont les migrants font souvent l'objet dans le climat politique actuel[8]. Dans une certaine mesure, il se rapproche du « *migrant cinema* » étudié par Mariagiulia Grassilli, qui cherche à « se poser contre les injustices sociales et l'exploitation globale, pour un activisme culturel et politique et pour illustrer des luttes contemporaines et des formes de déplacements »[9]. Au-delà de la dénonciation de préjugés, *Revenez demain* montre les attentes, complexités et barrières procédurales qui entravent le dialogue des primo-arrivants avec le CPAS (Centre Public d'Action Sociale) où on leur demande souvent de « revenir demain ». Pour ce faire, ils inversent les rôles et deviennent les employés d'un CPAS surchargé pour traduire autrement leurs propres expériences de relégation et, pour certains, de stigmatisation.

Le second film, *Le Parti du Rêve du logement*[10], est un long métrage qui part d'une action citoyenne du Groupe ALARM, créé il y a plus de 15 ans dans le but de défendre l'accès à un logement convenable et abordable pour tous. Il s'agit d'une fiction écrite et jouée par les membres du groupe, en partenariat avec le CVB. Le dossier de presse précise que « le choix de la fiction a permis de relier, entre elles, les histoires inventées ; les comédiens ne jouent pas leur propre histoire, mais chaque histoire est fidèle à une réalité ou aux expériences vécues par les membres du groupe ». On y suit différents personnages se faisant arnaquer par une propriétaire malhonnête, se faisant expulser ou en quête de solutions alternatives pour trouver un toit et régulariser leur situation. Ces personnages progressivement se rapprochent et décident, plutôt que de trouver des solutions *ad hoc*, de créer un parti politique le « Parti du rêve du logement ». Le parallèle avec la réalité est clair puisque, en 2014, ALARM créa réellement ce parti à l'occasion des élections régionales.

Dans le film, le message est clair : « Se mettre ensemble pour être plus forts. » L'art, ici, se transforme en une forme d'expression politique dont l'ambition est double. Premièrement, l'art rassemble. Le sociologue Ron Eyerman a souligné dans quelle mesure les formes d'expression culturelle pouvaient cimenter un groupe ensemble, offrant à ces membres un sentiment d'appartenance et une identité collective mais aussi la force de résister à des situations

répressives[11]. Et cela d'autant plus que cette forme expressive nait d'une action spontanée. Eyerman parle de l'importance du *do-it-yourself* facilité par les nouvelles technologies dans le développement de mouvements sociaux.

Ensuite, toujours selon Eyerman, l'art n'est pas seulement un outil de visibilité pour soi mais aussi auprès des autres, permettant une plus grande représentation de groupes marginalisés. Le film appelle à la prise de conscience de destins tragiques qui restent souvent invisibles. Ensemble, au travers de l'art, ces destins sont exposés et mis à jour dans le but de ne plus être ignorés. Dans une interview, le réalisateur Peter Snowdon explique que le film « sert de véhicule pour parler de questions qui sont profondément politiques dans un sens qui dépasse les simples enjeux électoraux »[12]. Ces deux films rappellent la dimension politique des formes esthétiques : de par leur dimension sensorielle et émotionnelle, ils nous perturbent, nous poussent à réfléchir et ressentir.

Mieux qu'un long discours

Ces trois films montrent comment la vidéo peut nous aider à franchir des frontières symboliques et créer des ponts entre les individus, les groupes sociaux, entre citoyens et politiques. Chacun de ces films, même fictionnels, est une plongée dans le vécu des autres et un espace de rencontres. Ils rappellent la manière dont certains sociologues ont utilisé l'art comme outil pour capter les expériences de vie mais aussi faire ressentir la force des inégalités. O'Neill, par exemple, a encouragé des participants à un atelier à traduire la complexité de leur vie de migrants et réfugiés par l'expression artistique[13]. En permettant aux citoyens, y compris ceux socialement fragilisés, de s'exprimer par la vidéo, le CVB les fait activement participer à une plus grande compréhension de soi et de l'autre. Non seulement ils deviennent acteurs de changements mais leur film, lui-même, le devient aussi.

Nous Bruxellons ouvre indirectement des possibilités d'interactions pour des gens d'origines diverses. Même sous forme fictionnelle, *Revenez demain* et *Le Parti du Rêve du Logement* permettent de prendre le pouls de la ville en reflétant les préoccupations de citoyens qui n'ont pas toujours les ressources pour s'exprimer et se faire entendre par des voies politiques plus traditionnelles.

Les images poussent à l'empathie : l'expérience esthétique donne des clés pour pouvoir mieux comprendre l'autre et, potentiellement, mieux vivre ensemble dans la différence. La vidéo a un pouvoir communicatif : elle perturbe notre vision du quotidien et de l'ordre établi et nous fait connaitre une diversité d'expériences et de subjectivités alternatives dans la ville. Elle est, en ce sens, toujours politique. ■

1. Michèle Lamont et Virág Molnár, « The Study of Boundaries in the Social Sciences », in *Annual Review of Sociology* 28(1): 167-95, 2002.
2. Susy Hall, City, *Street and Citizen : The Measure of the Ordinary*, Routledge, 2012.
3. *Nous Bruxellons* [DVD], film d'atelier 17', CVB/ CARIA, 2017. http://www.cvb.be/cvb/fr/catalogue/film/id/298
4. Centre d'Accueil et d'Éducation Permanente de Cohésion Sociale et de Lutte contre l'Échec Scolaire http://www.asblcaria.be/
5. Craig Calhoun, « The Class Consciousness of Frequent Travelers : Toward a Critique of Actually Existing Cosmopolitanism. » in *The South Atlantic Quarterly* 101(4):869–97, 2002.
6. Gavin Kendall, Ian Woodward et Zlatko Skrbis, *The Sociology of Cosmopolitanism. Globalization, Identity, Culture and Government*, Palgrave Macmillan, 2009. Ian Woodward, Zlatko Skrbis et Clive Bean, « Attitudes towards Globalization and Cosmopolitanism: Cultural Diversity, Personal Consumption and the National Economy » in *The British Journal of Sociology* 59(2):207–26, 2008.
7. *Revenez demain*, atelier vidéo 20', Le Clech, M./ Université Populaire d'Anderlecht, 2016. http://www.cvb.be/cvb/en/catalogue/film/id/287
8. Par exemple, Bart de Wever, le leader du parti nationaliste flamand N-VA, a suggéré que les migrants pourraient mettre en difficulté la sécurité belge au début de l'année 2018.
9. Mariagiulia Grassilli, « Migrant Cinema : Transnational and Guerrilla Practices of Film Production and Representation » in *Journal of Ethnic & Migration Studies* 34(8):1237–55, 2008. (Traduction de l'extrait par Laurie Hanquinet)
10. Peter Snowdon, Groupe ALARM, *Le Parti du Rêve du logement*, 65', CVB/ Maison de Quartier Bonnevie. – 2016. http://www.cvb.be/cvb/fr/catalogue/film/id/285
11. Ron Eyerman, « Music in Movement : Cultural Politics and Old and New Social Movements » 25(3):443–58, 2002, p.447.
12. Maryline le Corre, « Le parti du rêve de logement. Entretien avec Mohamed Hindawi, Peter Snowdon, Victoria Uzor et Aurélia Van Gucht » in *Le Journal de Culture & Démocratie* n°45, 2017.
13. Maggie O'Neill, « Participatory Methods and Critical Models : Arts, Migration and Diaspora », in *Crossings: Journal of Migration and Culture* 2:13–37, 2011.



© Élisa Larvego,
Rosa, hébergement des femmes, Calais.
Série *Chemin des Dunes*, 2016.

Amanda Carolina Da Silva
Chercheuse au CEDEM (Centre d'Études de l'Ethnicité et des Migrations), membre de la compagnie État d'Urgence

DITES À MA MÈRE QUE JE SUIS LÀ !

L'expression « Dites à ma mère que je suis là » transcrit le lien entre lieu d'origine et lieu d'arrivée, la nécessité de communiquer avec la famille, l'attachement à une vie d'avant, ou encore ce qu'Abdelmalek Sayad appelle « la double absence ». Mais c'est aussi le nom d'un spectacle de la compagnie État d'Urgence qui place au cœur de la création la question : comment l'artiste peut-il transcrire ou représenter les espaces de campements ? L'histoire racontée est celle de la rencontre entre l'art et la recherche autour du thème de l'immigration.

Dans le Nord-Pas-de-Calais, les conflits entre villes et campements de migrants sont un problème récurrent depuis la fin des années 1990. Les constantes frictions entre les espaces des citoyens et les espaces construits pour mettre à l'écart ceux qui ne le sont pas – tels le hangar de Sangatte ou la Jungle de Calais – sont représentatives des rapports entre la ville et les immigrés. En tant qu'espace de socialisation entre les citoyens, la ville se distingue des camps ou des campements. Comme illustré par Michel Agier[1], un camp est, par son exceptionnalité, un espace d'exclusion des populations présentées comme indésirables. Nous percevons cet écartement, cette fracture entre camp et ville dans le cas de Calais, mais aussi à Bruxelles où le parc Maximilien fait office de campement. Ces lieux sont aussi des espaces de rencontres, le plus souvent entre les migrants, les associations et les citoyens.

Selon le sociologue Marco Martiniello : « Les arts peuvent aider à construire des ponts [...] entre différentes populations vivant dans un espace urbain partagé. [Ils] peuvent devenir un moyen de communication et de dialogue entre différents individus ou groupes d'une même ville ou d'un même quartier. Certaines formes artistiques, comme la musique, ont un énorme potentiel de rassemblement émotionnel et de communication au-delà des barrières linguistiques et culturelles. » [2] De fait, les pratiques artistiques peuvent susciter des rencontres, plus émotionnelles que culturelles – une perspective intéressante dans le cas de l'immigration, à l'heure où des chercheurs suggèrent que les approches de « démystification » sont de plus en plus inefficaces pour lutter contre l'hostilité, le rejet ou l'incompréhension.

On peut supposer que ces attitudes négatives reposent principalement sur un manque d'information sur les flux migratoires, leurs conséquences et les politiques attenantes. Des enquêtes menées dans de nombreuses régions montrent que les répondants surestiment systématiquement le nombre d'immigrants dans leur pays [3]. On peut donc penser que s'ils étaient informés correctement, ils changeraient peut-être de point de vue sur la question. Mais la désinformation n'est pas le seul vecteur de l'hostilité et de la fragmentation qu'elle produit dans les villes européennes. Si elle alimente bel et bien les inquiétudes, le manque de compréhension du public et son impact sont un problème qui dépasse de loin celui de la désinformation [4].

De nombreuses études montrent que les préoccupations économiques, culturelles et de sécurité concernant les réfugiés et les migrants prennent une place importante dans l'esprit de la population parce qu'elles rencontrent une vision du monde où les étrangers sont perçus comme une menace [5]. Les menaces supposées peuvent être d'ordre matériel lorsqu'elles touchent à l'économie ou au bien-être personnel, mais aussi d'ordre symbolique lorsqu'elles se forment autour du maintien des valeurs et des croyances. La formulation de celles-ci passe par ce qu'on appelle des « actes de discours », des formules reprises par l'extrême droite dans de nombreux contextes et utilisées pour décrire les réfugiés et les migrants comme un péril pour les valeurs et la culture locales, une source de terrorisme et de criminalité et une menace pour le niveau de vie et les services publics [6]. Toutefois, il est important de se rappeler que la plupart des gens ont des opinions complexes sur les réfugiés et les migrants, qui reposent sur des émotions et des valeurs individuelles.

Si la démystification n'est pas une réponse efficace, comment nous, chercheurs, pouvons-nous toucher les citoyens ? Et si l'art permet de construire des ponts entre les différents groupes de population, comment mettre en place des dispositifs ou des représentations artistiques plus « réflexives » afin de promouvoir des moments de partage émotionnel sans pour autant distinguer, catégoriser ou représenter les migrants d'une façon binaire, comme menace ou comme victimes ?

Si on observe les productions artistiques proposées en Europe sur l'immigration, on constate que celles-ci vont souvent dans une seule direction : celle de la distinction et de la victimisation. Depuis 2015, les représentations artistiques sur le sujet se multiplient, ainsi que les visites, de plus ou moins longue durée, de personnalités artistiques dans des camps – tels l'acteur britannique Jude Law, l'auteur-compositeur britannique Charlie Winston ou encore l'artiste Banksy et tant d'autres auteurs, réalisateurs, musiciens ou peintres. Cette « crise des réfugiés » est la plus photographiée de l'histoire. Par exemple, l'artiste chinois Ai Weiwei a reproduit, en se mettant en scène, l'image du petit garçon kurde Alan – une image déjà très médiatisée et emblématique de l'immigration en Europe. Par cette œuvre – qui invite à l'empathie comme antidote à l'inhumanité du politique –, il met l'accent sur la dimension tragique de l'immigration, une perspective peu différente de celle exploitée par les médias qui repose aussi essentiellement sur l'empathie. Cela a amené Jerome Phelps, directeur de l'association britannique Detention Action, à se questionner dans un article « Pourquoi déplorer la multiplication des œuvres d'art sur la "crise des réfugiés" ? »[7]. Pour Phelps l'omniprésence des représentations de la « crise » est un des problèmes auquel les artistes doivent faire face dans leurs créations. Par ailleurs, il soulève aussi la question du geste de l'empathie qui tend à omettre le sujet d'empathie. Tout se déroule à partir d'un seul point, la victimisation, qui souligne l'absence d'une méthode de création artistique prenant en compte le terrain et le positionnement artistique lui-même.

> Par ce travail d'aller-retour entre les méthodes artistiques et ethnographiques, l'artiste prend conscience de sa position sur le terrain pendant la création artistique, mais aussi de l'importance de ces représentations en tant que construction de l'image des migrants en dehors de la ville.

C'est précisément pour essayer de répondre à ces questions et à ces défis que la compagnie État d'Urgence a été créée. Ce projet particulier revendique une production artistique plus réflexive et place artistes et collaborateurs au centre de la création. Pour H. Becker, la production artistique est en premier lieu le résultat d'une interaction constante entre l'artiste, ses pairs, son public, ses critiques, ses collaborateurs techniques, ses distributeurs, ses sponsors, etc. Becker insiste sur la manière dont ces interactions se perpétuent en réseaux, se construisent autour de conventions et agissent progressivement sur un système appelé « les mondes de l'art ». Il montre que la dimension collective de la création et de la diffusion des œuvres provient du partage des mêmes valeurs et des mêmes conventions et donc de l'appartenance au même « monde vécu ». Si tout commence avec l'artiste, sa conscience, son positionnement sur le sujet – dans notre cas l'immigration –, il est alors le pilier de la création, et ce quelle que soit sa position dans « les mondes de l'art ».

L'idée de la compagnie État d'Urgence repose sur une synergie entre artiste et chercheur. L'artiste apporte des méthodes de création spécifiques à son art – théâtre, danse, acrobatie – et le chercheur met à disposition ses méthodes pour explorer les terrains. Pour *Dites à ma mère que je suis là !*, nous avons essayé de donner à voir et à réfléchir collectivement sur la dimension émotionnelle de l'art et l'objectivité de la recherche, en juxtaposant des disciplines différentes – du travail avec le corps en passant par la scénographie, l'image, le son, l'écriture. Pendant le processus de création, nous nous sommes basés sur la rencontre de ces deux axes – l'art et la recherche –, l'utilisant comme une boîte à outils. La transparence fait partie intégrante de ce projet : sur le plateau on retrouve l'intégralité de la démarche artistique.

Martine Cendre, la metteuse en scène du spectacle, évoque son expérience à la naissance du projet : « Cela a été un challenge. Au début je ne voyais pas comment organiser et "m'approprier" tous ces questionnements, juxtapositions de spécialités artistiques, de parcours et d'expériences individuelles, de témoignages et d'écrits scientifiques, sans un texte théâtral sur lequel m'appuyer. Je ne voyais pas comment les artistes, le plateau pouvaient recevoir cette

masse d'informations et la mettre en pratique. Il nous a fallu tout casser et apprendre à utiliser d'autres codes pour passer de l'existentiel au politique, du terrain de recherche au plateau. Il nous a fallu déconstruire pour reconstruire, créer un cycle permanent entre l'art et la recherche scientifique, puiser dans la boîte à outils, complexe, certes, mais infiniment riche. »

Nous avons passé ensemble plus d'un mois dans la Jungle de Calais pendant la première phase du projet, puis nous y sommes revenus six mois plus tard. Être dans un contexte de camp questionne le positionnement des artistes, ce qui est essentiel pour leur recherche de matière artistique et permet de prendre du recul. D'un autre côté cela questionne aussi leur légitimité en tant qu'artistes, que porteurs de paroles de migrants dans l'espace de la ville, visibles dans les espaces culturels, symbolisant la réalité observable sur le terrain. Pour Martine, être dans le camp de Calais était « un point d'interrogation sur la légitimité d'être sur le terrain » : « Cependant j'étais là, avec un propos. Nous devions réaliser ce projet et le but était de parler, "d'explorer" cette réalité autrement, au-delà de la victimisation. Les clés de compréhension partagées par la recherche et la prise de distance essentiellement acquise après des réflexions collectives sur nos positions nous aidaient dans cette traversée artistique et sociale. Nous ne sommes pas dans la tragédie journalistique, nous sommes dans des instants percutants de vie, des instants de vie simples. En revanche, le "mécanisme "de pensée de l'artiste n'est pas le même que celui du chercheur, ni l'engagement, l'échange, la compréhension. Il n'y a pas de personnage, nous sommes nous-mêmes sur le plateau. Le cirque, la danse, le théâtre, la recherche : nous sommes dans tout cela à la fois car nous voulons parler du monde, du monde dans lequel nous vivons, du réel. Notre but est de contester la légitimité des lieux et des codes car nous travaillons pour les gens et non pas pour "un" public. Dans ce sens, le collectif donne une priorité absolue à la rencontre des habitants du quartier, de la ville, des associations en amont de toute présentation du spectacle. »

Par ce travail d'aller-retour entre les méthodes artistiques et ethnographiques, l'artiste prend conscience de sa position sur le terrain pendant la création artistique, mais aussi de l'importance de ces représentations en tant que construction de l'image des migrants en dehors de la ville. Il peut donc faire la différence entre les constructions dramatiques et distinctives en observant le discours porté par leurs représentations artistiques – ce qui lui fait aussi contester les méthodes de diffusion de ses œuvres. Martine rappelle que ce projet amène l'artiste à rencontrer les citoyens et les acteurs sociaux qui ne font pas partie du public des lieux d'art et de culture, au-delà de la simple diffusion. L'œuvre et l'artiste sont là pour produire des espaces de rencontre entre ces différents groupes parce que l'artiste est capable de se positionner et qu'il est en mesure de contester le système de diffusion des œuvres et des réseaux, donc la logique du monde de l'art.

Sur le rapport dialectique entre art et recherche, Martine explique : « Nous n'avons pas refusé l'émotion mais nous avons essayé, après chaque passage sur le terrain, de donner la priorité à la réflexion, à la prise de conscience. Travailler sur la rigueur du constat. C'est tout ce travail d'échange qui nous a permis de distancier, de nous emparer de quelques clés pour comprendre, de ne pas s'arrêter à l'indignation. Ce travail artistique devrait être celui d'une vie, car nos sociétés sont en train d'atteindre le paroxysme de l'inhumanité. »

Le projet nous a conduits à créer une nouvelle démarche par l'engagement de tous ceux qui, à un moment donné, ont fait partie de la création (son, lumière, image, technique, danseurs, acrobates, lieux de résidence, associations, citoyens). La rencontre avec les habitants des quartiers, qui nous ont motivés par leur curiosité, et l'échange quotidien, exigeant et complexe, entre art et recherche a donné forme au projet. La démarche de création, imposée par la pluridisciplinarité du projet et de ses acteurs, les temps de réflexion sur et hors terrain, ont permis de dépasser la représentation particulière des camps du nord de la France, d'aborder les maux sociétaux et leurs répercussions sur les habitants des villes, en particulier les exclus et les invisibles, en tant qu'individus. Ce processus complexe de constant dialogue entre les différentes disciplines ouvre non seulement de nouvelles approches à la création artistique, mais surtout au chercheur, qui peut alors envisager de nouvelles possibilités pour la diffusion et l'élaboration de ses recherches. L'art comme remède à la fragmentation des groupes dans les villes est possible, mais seulement si l'artiste est capable d'envisager l'existence et la diffusion des œuvres au-delà du cadre imposé par sa discipline et les réseaux artistiques. ■

1. Michel Agier, *Gérer les indésirables. Des camps de réfugiés au gouvernement humanitaire*, Flammarion, 2008.
2. Marco Martiniello, « Immigrants, ethnicized minorities and the arts: a relatively neglected research area. », in *Etnic and racial studies*, Volume 38, 2015. (https://www.tandfonline.com/toc/rers20/38/8)
3. Helen Dempster, Karen Hargrave, « Understanding public attitudes towards refugees and migrants. » in *Chatman house: Working paper* 512, 2017.
4. Heaven Crawley, *Understanding and Changing Public Attitudes: A Review of Existing Evidence from Public Information and Communication Campaigns*, Diana, Princess of Wales Memorial Fund, 2009.
5. Victoria M. Esses et al., « Uncertainty, Threat, and the Role of the Media in Promoting the Dehumanization of Immigrants and Refugees », in *Journal of social issues*, 2013.
6. ODI Chatham House Forum Summary, *Changing public perceptions of refugees and migrants: the role of politicians, the media and civil society*, London, ODI, 2017.
7. Retrouvez la traduction de cet article en p. 94.



© Élisa Larvego,
Zara devant la porte de la Belgium kitchen, zone nord de la Jungle de Calais.
Série *Chemin des Dunes*, 2016.

POURQUOI DÉPLORER LA MULTIPLICATION DES ŒUVRES D'ART SUR LA « CRISE DES RÉFUGIÉS » ?

Jerome Phelps
Traduit de l'anglais par Hélio Venegas, stagiaire à Culture & Démocratie

La plage, la pose rappellent l'image d'abord choquante, désormais emblématique du petit Alan. Toutefois, le petit enfant syrien n'apparait nulle part. À sa place – regardez ! – c'est Ai Weiwei !

La démarche indubitablement sincère de l'artiste chinois a néanmoins été beaucoup décriée : Jonathan Jones l'a qualifiée de « selfie irréfléchi et inapproprié ». Une fois de plus, un artiste fait face à une crise humanitaire et réalise que ce dont le monde a besoin, c'est une image de lui-même. Les partenaires de Weiwei eux-mêmes ont inconsciemment épinglé la grandiloquence de cette démarche. Selon Sandy Angus, copropriétaire de la India Art Fair : « C'est une image emblématique car elle est profondément politique, humaine et implique un artiste de grande envergure comme Ai Weiwei. L'image est frappante et représente l'ensemble de la crise migratoire et le désespoir des gens qui ont tenté de fuir leur passé en vue d'un futur plus clément. » Mais que nous dévoile cette rencontre malheureuse entre « artiste de grande envergure » et « désespoir des gens » sur la difficulté que nous avons à poser un regard sur les réfugiés ? Si Ai Weiwei échoue à représenter « l'ensemble de la crise migratoire », un tel projet est-il possible ?

Représenter l'empathie

« Ce qu'on appelle la crise des réfugiés est en fait une crise humanitaire », a déclaré l'artiste chinois. Son projet artistique est de « rendre compte des luttes de l'humanité » ; son image de Lesbos, une tentative frontale d'incarner cette humanité en souffrance.

Weiwei croit au geste de l'empathie comme remède à l'inhumanité de la politique. Malheureusement, ce geste a tendance à occulter l'objet de l'empathie au profit de celui qui l'accomplit. Traduire son empathie en action est devenu une sorte de tendance culturelle : des étudiants qui dorment dans la rue en soutien aux sans-abris aux militants qui se mettent au défi de vivre avec les ressources financières de demandeurs d'asile démunis. Dans chaque cas, la position du soi-disant « objet d'empathie » dans tout cela est plutôt obscure. En occultant la victime du champ visuel, l'image de Weiwei a le mérite de capturer l'essence de cette problématique. L'autre élément occulté dans la représentation de l'empathie est sa dimension politique. En se focalisant sur la grande abstraction qu'est l'humanité, l'artiste chinois détourne son regard des décisions politiques banales qui ont réellement couté la vie au petit Alan. La crise devient existentielle, celle de la mort, dont les eaux obscures attendent chacun d'entre nous.

Or, cela n'est en rien la vraie nature de la « crise des réfugiés ». Comme d'autres l'ont déjà observé, il s'agit en réalité d'une crise des valeurs et de la politique. Pour faire court, on ne parle de « crise » pour les réfugiés que lorsqu'ils viennent ici, dans notre monde de privilèges. Une crise devient une crise par décision politique : dans le cas qui nous occupe, le refus d'organiser de façon cohérente et responsable les abondantes ressources européennes pour répondre aux flux tout à fait gérables de migrants et de réfugiés.

La compassion peut être une façon d'éviter de se voir attribuer la responsabilité politique : même les dirigeants européens ont versé des larmes de crocodile pour les victimes – tout en cherchant des moyens de les sauver en les empêchant dès le départ de partir pour l'Europe.

Weiwei délivre une forme d'empathie accessible et démocratique, transformant ainsi une crise politique en une (passagère) crise de sentiment : même lors d'un gala mondain, il est possible de faire don de couvertures de survie et de se donner bonne conscience. Que nos dirigeants politiques ou nous-mêmes nous posions des questions politiques de fond ? Inutile.

Poser un regard sur les réfugiés

L'omniprésence même des représentations de la « crise des réfugiés » fait partie des difficultés à la dépeindre. Elle est probablement la crise humanitaire la plus photographiée de l'Histoire : les tragédies qui se jouent sur la plage de Lesbos peuvent être enregistrées par n'importe qui possédant un smartphone et un billet d'avion bon marché. C'est précisément cette infinité d'images qui peut rendre insensible. Les seules limites à ce flot sont celles que les médias posent quant au degré d'horreur pouvant être montré. La puissance de l'image du petit Alan s'explique en partie par la décision des journaux occidentaux de permettre la diffusion de ces images-là, en particulier.

L'artiste chinois semble se débattre avec ces difficultés de la représentation. Il se rend compte de l'inadéquation de contempler passivement de nouvelles images de réfugiés. Il préfère donc se rendre sur place, installer son camp à Lesbos, reproduire la mort du petit Alan. Sa volonté de s'engager est louable. Toutefois, le résultat est mauvais : ne subsiste qu'une belle image de plus à contempler, le désespoir de la victime doublé de celui de l'artiste.

À travers ses échecs, l'image de Weiwei dévoile indirectement l'essence politique de cette crise : l'effacement de la distinction entre le « ici » des vies occidentales bien confortables et le « là-bas » des catastrophes humanitaires et des guerres. La perturbation de nos plages et de nos voyages en Eurostar s'avère extrêmement déconcertante et remonte au cœur même de la construction politique européenne. Des correspondants de guerre chevronnés auraient trouvé leur travail sur les iles grecques étonnamment traumatique, comme si le fait de se trouver « ici » en Europe les empêchait de mettre en place leurs systèmes de défense psychologique habituels.

Cette lutte autour du déplacement spatial de la mondialisation se retrouve au cœur de la dimension politique de la « crise des réfugiés », comme pour le projet de mur de Trump. Le « ici » européen doit être protégé du « là-bas » étranger, si besoin en militarisant l'Égée et en transformant la Grèce en une immense région frontalière bordée de camps.

Les images ne peuvent rendre compte de cette redéfinition spatiale de notre géographie politique car, par nature, elles « flottent » et ne se rattachent à aucun lieu. Elles peuvent capturer des décalages (des touristes en train de bronzer face à des bateaux de migrants) mais elles ne peuvent dépasser cette réaction-choc qui survient lorsque « ici » et « là-bas » se rencontrent.
Nous aboutissons à une impasse – ces non-lieux que sont les camps de réfugiés documentés par Richard Mosse à travers ses sublimes clichés en noir et blanc, réalisés avec un appareil photo thermique d'usage militaire. Ces enfers panoramiques d'une extraordinaire beauté ont un pouvoir indiscutable et dégagent une ironie incommodante en réutilisant à des fins esthétiques des gadgets militaires de dernier cri.

Représenter « ici », « là-bas » et « nulle part »

En restant confiné à ces décalages et à ces non-lieux, l'art contemporain en général n'est pas à même de mener un quelconque projet de réorientation spatiale. Le monde de l'art lui-même est un « nulle part » mondialisé, les mêmes grands artistes exposant dans les mêmes galeries à travers le monde. De fait, l'image de Weiwei a été produite pour un magazine d'art indien.

En comparaison, le document le plus frappant qu'il m'ait été donné de voir sur la crise n'est pas l'œuvre d'un artiste. Il s'agit d'un simple schéma, posté sur Facebook par un Irakien anonyme et diffusé par le journaliste Ghaith Abdul-Ahad. À travers quelques flèches et dessins de bateaux et de bus, accompagnés de montants en plusieurs devises, ce schéma décrit le chemin à parcourir depuis la côte turque jusqu'à l'Allemagne (représentée par un bonhomme secouant un drapeau). Il fait figure de témoignage exubérant de l'extraordinaire période qu'a été l'année 2015, lorsque les migrants redessinaient activement la géographie politique de l'Europe, à pied, en groupe et en masse. Il offre, de manière critique, un regard d'« ici » depuis « là-bas », c'est un outil destiné à l'action plutôt qu'un objet de contemplation – et ce, à travers les yeux d'un migrant.

Je ne prétends pas par-là que seuls les réfugiés peuvent représenter cette crise et que les artistes n'ont aucun rôle à jouer (ce qui serait particulièrement injuste envers Ai Weiwei, étant donné sa propre expérience de persécution politique). Mais ce schéma peut être un exemple pour des approches qui pourraient être utiles pour tenter de surmonter nos désorientations actuelles. Si la hiérarchie des anciennes configurations spatiales n'est plus valable, ou ne peut l'être qu'à l'aide de murs et de fils barbelés, alors l'art a un rôle à jouer en tant que producteur d'alternatives à l'impasse dans laquelle nous nous trouvons.

La semaine dernière, je prenais part à un atelier réunissant des responsables d'ONG organisé par Freed Voices, un groupe de réfugiés devenus experts du vécu de par leur expérience de détention. Le déroulement aurait dû m'être familier : des récits d'expériences personnelles de captivité pouvant nourrir notre pratique militante. Au lieu de cela, dès les premières secondes, on me demande de fermer les yeux et de réfléchir à une expérience personnelle où j'ai dû faire confiance à quelqu'un. Ensuite, nous écrivons nos questions sur les murs – à ce stade, les réfugiés ont à peine pris la parole, mis à part quelques rares instructions. Plus tard, ils mettent en scène des interviews entre eux – pas de journaliste (blanc, européen) en vue.

Les membres de Freed Voices (qui sont plus des militants que des artistes) se spécialisent dans ce type d'interventions spatiales subversives. Ils ont auparavant cartographié les centres de détention en Grande-Bretagne – ces non-lieux qui n'apparaissent sur aucune carte pour des raisons de sécurité – en associant des expériences et émotions personnelles à chaque pièce ou aile des bâtiments. Les Freed Voices sont résolument ancrés « ici », et non des images dans un projet artistique quelconque. Ils vivent parmi nous, la plupart sans statut légal, susceptibles d'être réincarcérés à tout moment. Ils nous invitent à fermer les yeux et à penser à notre enfance. ■

Article publié le 17/05/2017 sur le site openDemocracy.net.

Entretien avec Georges Didi-Huberman, philosophe et historien de l'art, et Niki Giannari, écrivaine et réalisatrice,

Propos recueillis par Maryline le Corre, chargée de projets à Culture & Démocratie

À PROPOS DE SPECTRES



© Élisa Larvego,
Famille Aliyawer, centre d'hébergement des femmes, Calais.
Série *Chemin des Dunes*, 2016.

En 2017 paraissait aux éditions de Minuit l'ouvrage *Passer, quoi qu'il en coûte*, signé Georges Didi-Huberman et Niki Giannari. Cet ouvrage s'ouvre sur un poème, en version bilingue, de Niki Giannari intitulé « Des spectres hantent l'Europe ». Il constitue la voix-off d'un film documentaire du même nom, tourné en 2016 dans un camp de réfugiés à Idomeni en Grèce, et dont Niki Giannari est coauteure avec Maria Kourkouta. En deuxième partie du livre, un texte de Georges Didi-Huberman intitulé « Eux qui traversent les murs » questionne, en regard du poème d'ouverture, les notions de frontière et d'hospitalité en Europe. Niki Giannari et Georges Didi-Huberman ont accepté de commenter pour nous cette œuvre protéiforme.

« Ici, dans le parc bouclé de l'Occident,
les sombres nations rempardent leurs champs
à confondre le pourchasseur et le pourchassé.
À présent, pour une fois encore,
tu ne peux te poser nulle part,
tu ne peux aller ni vers l'avant
ni vers l'arrière.
Tu te trouves immobilisé. »

Pourriez-vous revenir brièvement sur la naissance de ce livre ? Cette œuvre-témoignage parvient-elle à construire la « contre-fatalité » que vous évoquez dans le livre ?
Georges Didi-Huberman : En ce qui me concerne, tout a commencé parce que j'ai trouvé le texte de Niki Giannari magnifique. Il m'apparaissait comme un poème, alors qu'il avait été, au départ, conçu comme un texte pour la voix-off du film *Des spectres hantent l'Europe*. Je l'ai, en tout cas, envoyé à une revue de poésie. Je n'ai pas eu de réponse. Il est vrai que Niki n'est pas une auteure connue. Mais cela est un argument qui m'a plutôt mis en colère. J'ai donc relu le texte et ma colère s'est transformée en un désir de le commenter, de l'accompagner. C'était comme si je devais commenter un passage d'Homère : sans me poser la question du statut de l'auteur, simplement, avec mes propres associations d'idées. Le résultat faisait un livre, ce qui n'était pas prévu au départ. J'ai envoyé le manuscrit aux Éditions de Minuit, et voilà.

Pour répondre à votre question sur la « contre-fatalité » – une expression que j'ai citée de Paul Celan –, je dirais que le moindre geste de résistance ou de protestation, d'invention ou de soulèvement, cela forme déjà une puissance de « contre-fatalité ». On n'empêche pas les gens de souffrir, que ce soit à l'autre bout du monde ou au coin de nos rues. Mais le dire, l'exclamer, le construire, le penser, c'est déjà transmettre dans la sphère publique, donc politique, une émotion et une pensée qu'autre chose est possible, sera possible.

Niki Giannari[1] : Quant à moi, mon texte a été conçu très précisément en mars 2016 au camp d'Idomeni, lors du tournage du film que j'ai co-réalisé avec Maria Kourkouta. L'idée de départ était de transmettre une sensation et une expérience vécue sur place à un ami qui se trouvait loin de nous, en Europe. J'ai eu la chance rare que mon texte trouve un accueil dans la langue et dans la pensée de Georges. Un film, un poème et un livre avec un tel commentaire, tout cela pour que ces « trains-ci » (d'aujourd'hui) ne soient pas oubliés à une époque où nous pensons si souvent à ces « trains-là » (du passé). Et pas seulement, mais aussi pour qu'ils survivent, dans le sens où Georges le conçoit, justement.

Le politique est défini dans le poème comme un désir que nous aurions perdu depuis longtemps, ou du moins que nous refoulerions. Qu'entendez-vous par là ? Est-ce le constat d'une certaine sidération – comme le dit Marielle Macé – des Européens ? Comment pourrait renaitre ce désir ?
N.G. : Le politique, c'est agir et penser politiquement : demander de « passer », par exemple, ou bien avoir le désir de se déplacer, d'agir et de réagir à ce qui se passe, plutôt que de le subir passivement. Dans l'environnement d'Idomeni, près de la frontière, dans la boue, nous nous confrontions au désir indestructible et à l'acte politique de ces gens : j'avais l'impression que

nous, nous ne désirions pas politiquement. Si nous avions désiré, nous serions nous aussi dans un mouvement. C'est l'intensité même de leur désir de mouvement qui nous donnait cette impression sur nous-mêmes, cette impression d'immobilité.

N. G. : S'il n'y avait pas ce que vous appelez « dichotomie », ce serait comme si on vivait dans le château de Kafka, qui est plus ou moins défini, entre autres choses, comme un lieu qui « n'a pas besoin des étrangers ». Nous possédons un foyer, et quelqu'un nous demande l'hospitalité. Cette demande nous met dans la position de devoir y répondre. Il ne faut pas oublier que le foyer n'est pas construit par ses maitres mais par ceux qui y demandent l'hospitalité. Cette demande est donc un acte constitutif de reconnaissance de notre propre foyer : si on ne voit pas l'autre et si on ne répond pas à son appel, c'est comme si on déniait quelque chose de soi-même.

> Ne pas se déplacer, c'est être une plante accrochée à sa racine. C'est le rêve des nationalistes en tous genres : demeurer rivés à leurs propres racines.

G. D.-H. : C'est une question sur laquelle il nous arrive, avec Niki, de discuter. Je pense que le désir est indestructible, même chez quelqu'un qui ne bouge pas, ou ne bouge pas encore… En sorte que nous n'avons pas « perdu » le désir du politique : nous avons simplement l'impression d'être impuissants à mettre ce désir en mouvement. Notre désir à nous, Européens, est à un moment de son histoire qui, confronté au désir si intense de ces gens fuyant les guerres civiles – comme Niki en a eu l'expérience concrète –, semble en quelque sorte dérisoire, déprimé, mélancolique (je pense au livre d'Enzo Traverso qui s'intitule *Mélancolie de la gauche*). Mais il ne tient qu'à nous, ce désir, de le mobiliser. L'impression d'immobilité que raconte Niki dans le contexte d'Idomeni doit être mise en relation avec le fait suivant : elle a donné du temps et de l'attention à ces gens, elle a couru vers eux, elle a fait un film avec Maria Kourkouta, elle a écrit un texte, elle l'a publié en France… bref, elle s'est mise en mouvement elle aussi. Et le mouvement, c'est la vie même ! Ne pas se déplacer, c'est être une plante accrochée à sa racine. C'est le rêve des nationalistes en tous genres : demeurer rivés à leurs propres racines. Mais c'est très pauvre, comme mouvement. Il faut, au contraire, *pouvoir* et *savoir* se déplacer. Sans cela, il n'y a ni action vers autrui – c'est une façon de parler de la politique –, ni pensée en général.

« J'ai honte devant les hommes qui se hâtent pour devenir comme nous, en Allemagne. / […] tranquilles, dépendants et privés d'âme peu à peu / […] nous, les oublieux, les aveugles. » Pourquoi une telle dichotomie entre « eux » et « nous », quand vous développez dans le livre l'idée d'« étranger familial », quand le poème parle de « figures insistantes de notre généalogie oubliée ». En quoi sommes-nous si différents si nous sommes parents ? Par ailleurs, la création d'un « nous » ne participe-t-il pas aussi à la création d'un « eux » idéalisé ou stigmatisé ?

***Autochtone imaginaire, étranger imaginé*, le philosophe Alain Brossat, au sujet de films ayant comme figure centrale le réfugié, met en garde contre la culture, qui serait un dispositif général d'apprivoisement. « Par le biais du film, écrit-il, un fait polémique historique […] trouve ses possibilités de résorption en étant soumis aux conditions de la culture. Il cesse en entrant dans le monde fluide et apaisé de la culture, d'être associé au pur effet de choc, de suffocation. » Brossat parle d'un retraitement culturel qui soulage, allège le fardeau de la culpabilité – la salle noire de cinéma est comparée au confessionnal. Qu'en pensez-vous ?**

G. D.-H. : C'est un débat perpétuellement relancé. Lorsque j'ai fait l'exposition *Soulèvements*, je savais bien que, sur les murs blancs d'un musée d'art contemporain, ce n'étaient pas des soulèvements réels que j'allais susciter. Mais on ne peut pas reprocher au mot « cri » de n'en être pas un. La représentation n'est abusive que lorsqu'elle prétend prendre la place de la réalité à laquelle elle se rapporte, dans tous les autres cas la représentation est non seulement légitime, mais nécessaire. Dans sa spécificité, je peux comprendre qu'Alain Brossat s'en prenne aux différents « ministères de la Culture » et à l'épuisement des énergies – jusqu'à l'anesthésie – dans la profusion et l'échange des objets esthétiques. Mais le débat est mal posé dans sa généralité : la « culture », c'est aussi ce que les régimes totalitaires attaquent en premier. Ce n'est pas la cerise sur le gâteau de l'histoire. C'est ce qu'Ernst Bloch appelait le « principe espérance » de l'émancipation politique. Donc il est impossible de généraliser. Je défends le film de Niki Giannari et Maria Kourkouta pour des raisons éthiques et esthétiques ; je critique le film de Ai Weiwei dans un esprit proche de celui de Brossat. Je répète : ne généralisons pas, c'est une attitude de philosophie autoritaire et non précise ! ■

L'œuvre est entièrement habitée par la figure de Walter Benjamin. En quoi la mort du philosophe est-elle devenue indissociable du concept de « frontière » ?

N. G. : Avant tout car il s'est donné la mort devant une frontière qu'il ne pouvait pas franchir.

G. D.-H. : Cette persistance de la figure de Benjamin vient d'abord de sa pensée de l'histoire et de la politique – mais aussi de sa pensée des images (après tout, le film de Niki Giannari et Maria Kourkouta, c'est avant tout une certaine durée d'images). Au même titre que Hannah Arendt et son magnifique texte *Nous autres, réfugiés*, cette pensée contribue décisivement à nous orienter aujourd'hui, et c'est bien le paradoxe de la part de quelqu'un qui fut, toute sa vie, une sorte de migrant perpétuel.

Pour vous, Georges Didi-Huberman, l'image est un possible « lien dialectique entre la honte et l'espoir ». À l'inverse dans

1. Les réponses de Niki Giannari ont été traduites du grec par Georges Didi-Huberman.



© Élisa Larvego,
Amber & Mohammed, zone sud de la Jungle de Calais.
Série *Chemin des Dunes*, 2016.



© Élisa Larvego,
Groupe de familles au centre d'hébergement des femmmes, Calais.
Série *Chemin des Dunes*, 2016.

Marie-Claire Caloz-Tschopp,
Enseignante et chercheuse en philosophie politique

PLUTÔT PÉNÉLOPE QUE CASSANDRE

Extrait de *L'évidence de l'asile. Essai de philosophie dys-topique des mouvements*, L'Harmattan, 2016

Dans un contexte où les faits migratoires, la haine, les propos xénophobes, l'enfer carcéral des camps de réfugiés, l'action humanitaire, la misère et la corruption s'entrecroisent, Marie-Claire Caloz-Tschopp pose une question toute simple : l'asile, est-ce une évidence ? À l'heure où le droit de solidarité devient un délit, de Calais à Lampedusa, du col de l'Échelle aux errements de l'Aquarius, la question tourne et est d'actualité. L'asile est une *arché*[2] comme le « droit d'avoir des droits » d'Arendt, qui assure la *généralité de la politique et des droits*. L'asile est un trésor confisqué par les États, l'approche humanitaire remplace les droits fondamentaux oubliés en Europe mais défendus par des mouvements minoritaires. Ils construisent inlassablement l'évidence de l'asile liée à la démocratie radicale.

> « Au fond le seul courage qui nous est demandé est de faire face à l'étrange, au Merveilleux, à l'inexplicable que nous rencontrons. Que les hommes là, aient été veules, il en a coûté infiniment la vie »
>
> Rainer Maria Rilke, *Lettres à un jeune poète.*

> « Nous sommes l'argent de la planète, nous incarnons la mer qui ne cesse jamais, le rempart de l'espoir, une minute d'ombre ne nous rend point aveugles et aucune agonie ne nous fera mourir »
>
> Pablo Neruda, *Mémorial de l'île noire*

Pour réfléchir à l'Autre Europe constituante décentrée dans l'Autre monde, à l'évidence de l'asile en lien avec les aléas de l'activité de penser, pour pouvoir tenir le pari de l'indétermination, il fallait se glisser dans les pas de Pénélope plutôt que dans ceux de Cassandre. Celle-ci avait le don de prédire des évènements terribles, dont la guerre d'anéantissement de Troie. Aller dans l'atelier de tissage de Pénélope. S'asseoir un instant. Écouter son silence. Suivre chacun de ses gestes. La voir glisser les fils dans la trame. Voir le plaisir de sa lutte ouverte contre les pressions, recommencée dans l'incertitude, la durée. Pénélope tissait le jour et détissait la nuit, elle commençait inlassablement à tisser, à défaire son tissage, à tisser. Toujours sur le métier. [...] Elle inventait à sa manière un mode de « désexil », de résistance inventive, patiente, rusée, obstinée.

Alors retrouver l'hospitalité sur le métier pour créer, tisser l'Autre Europe et un Autre monde ? Accepter de se décentrer pour voir le monde et soi-même dans le monde, voir le désarroi, le consentement à l'inacceptable, la guerre. Accepter d'être affecté dans ses émotions les plus intimes pour pouvoir imaginer, penser, juger ce qui nous échappe. C'est non seulement le défi mais le pari d'exister dans la tragédie d'aujourd'hui. Jouer sa vie, la vie pour « comprendre » le monde. Ne pas passer à côté. [...] Se méfier des mots. Se méfier de la banalisation Se méfier de la haine. Distinguer encore et toujours la force de la puissance, nous dit Simone Weil. Accepter d'entrer dans l'étrange labyrinthe des « humains superflus », de la « violence extrême et de l'exterminisme »,

parcourir toutes ses bifurcations qui apparemment ne mènent nulle part. Même les plus obscures, les plus brutales, celle où la « violence extrême » en œuvre dénie la potentialité, la réalité de la destruction.

Accepter de vivre le désarroi, le ressentir, le vivre, le traverser, le parcourir, imaginer l'infini des possibles, le penser avec d'autres. [...] Accepter d'écrire pour passer de l'infinitude de la destruction au possible dans des solutions concrètes à la portée de nos mains. « Lutter sans trêve », comme dit Angela Davis. Il y a toujours du possible ! [...]

Prendre sur soi l'indétermination de soi et du monde, là où sur le seuil de l'horizon cohabitent la possibilité de la liberté et de la destruction. Résister. Oser, se risquer à agir, ce n'est pas tant « transgresser » qu'oser prendre le risque dys-topique de « commencer quelque chose de neuf » (mot d'Arendt) dans l'indétermination de nous-mêmes et du monde. Créer en funambules sans savoir toujours ce que nous créons. Continuer. Dans l'aventure de la pensée, de la création dans la finitude, la philosophie rejoint la politique. La philosophie rejoint l'art. ■

1. Le début ou premier principe du monde dans l'ancienne philosophie grecque.



© Élisa Larvego,
Laurent & Francesca, campement des bénévoles, Calais.
Série *Chemin des Dunes*, 2016.

ÉLISA LARVEGO



© Élisa Larvego, *Sculptures mobiles*, 2007

Les photographies qui accompagnent cette revue sont des œuvres d'Élisa Larvego. Par une approche anthropologique et poétique, l'artiste y développe son intérêt pour le lien entre des individus et leur territoire. Deux séries d'images parcourent cette publication : *Sculptures mobiles* et *Chemin des Dunes*.

Chemin des Dunes
Ce travail photographique évoque les liens entre les bénévoles et les réfugié·e·s vivant ou travaillant dans la Jungle de Calais. Ces portraits dévoilent tout autant la personne que l'espace qu'elle occupe. Les différents paysages et architectures permettent d'élargir et de complexifier l'idée que l'on se fait de ce territoire. On y découvre divers lieux de vie : le centre d'hébergement des femmes, le campement des bénévoles et la Jungle. Ce travail est avant tout la trace des rencontres de l'artiste avec ces gens, avec ces lieux. Il sème le doute sur le statut des personnes représentées, ne précisant par leur rôle d'aidant ou d'aidé et montrant ainsi l'absurdité d'une identité qui, selon son origine, pourrait entraver ou libérer.

Cette enquête photographique fut menée dans le cadre de la commande publique « Réinventer Calais » (CNAP/ PEROU). C'est PEROU – pôle d'exploration des ressources urbaines – qui a suggéré à Culture & Démocratie de montrer ce travail dans ce hors-série. De même que leur contribution « Tout autour. Une œuvre commune » (p. 63), les images d'Élisa Larvego « saisissent l'espace que le geste d'hospitalité fait éclore entre les êtres, ces infimes parcelles du monde qu'ouvrent, entre les corps, l'attention, la bienveillance, la fraternité. Ce territoire constitué "en archipel", où l'on respire enfin ».

Sculptures mobiles
Les images utilisées en ouverture de chapitres sont issues quant à elles de la série *Sculptures mobiles*. Ces photographies représentent les chariots des vendeurs ambulants de la ville de Mexico. Élisa Larvego nous propose des portraits de ces commerçants nomades au travers de leur façon d'arranger leurs affaires, leurs marchandises, créant ainsi des sortes de sculptures ambulantes. Ici la mise en scène est simple : extraire de la rue surchargée de signes ces chariots pour les détacher de leur contexte et mettre en valeur la sculpture éphémère que les vendeurs créent chaque matin. ■

Élisa Larvego est née à Genève en 1984. Elle étudie à l'École d'arts appliqués de Vevey, puis à la Haute école d'art et de design de Genève. Son diplôme en arts visuels a été récompensé, en 2010, par le prix d'art de la Nationale Suisse. En 2013, elle publie la monographie *In every place*, dans la collection « Service après-vente » des éditions Ahead (Genève). Elle a exposé dans différentes institutions suisses telles que le Musée de l'Élysée, le Musée Helmhaus, le Photoforum Pasquart, et internationales telles que le festival PhotoEspaña, le Centro Nacional de las artes au Mexique, les Rencontres d'Arles, l'Adresse des Printemps de septembre (Toulouse) et la galerie Air de Paris. Elle a obtenu différents prix et bourses : le prix Kiefer Hablitzel, la bourse du fonds Berthoud et la bourse culturelle Leenaards.(www.vego.ch)

Culture & Démocratie

Kom.post

Kom.post est un collectif interdisciplinaire engageant dans un processus de création un ensemble d'artistes et théoricien·ne·s. À travers plusieurs projets de recherche mêlant pratique et théorie, Kom.post invente des dispositifs artistiques faisant appel à l'intelligence collective et à la capacité collaborative de s'emparer, ensemble et singulièrement, de ce que l'on peut à juste titre nommer l'espace public et de donner ainsi corps à ce que pourrait être une communauté politique.

Depuis 1993, **Culture & Démocratie** rassemble des artistes et opérateurs sociaux afin de promouvoir la culture comme valeur démocratique. Médiatrice et relais entre les secteurs culturels et associatifs, elle encourage la participation de tous à la vie culturelle.

Équipe
Baptiste De Reymaeker, Hélène Hiessler, Maryline le Corre

Comité de rédaction
Paul Biot, Laurent Bouchain, Roland de Bodt, Sabine de Ville, Leslie Doumerc, Pierre Hemptinne, Bernadette Heinrich, Abdelmalek Kadi, Sébastien Marandon, Nimetulla Parlaku, Anne-Sophie Sterck et Valérie Vanhoutvinck

Ce hors-série *du Journal de Culture & Démocratie* est édité par l'asbl Culture & Démocratie
Rue Émile Féron 70, 1060 Bruxelles
Téléphone : 02 502 12 15
Courriel : info@cultureetdemocratie.be
www.cultureetdemocratie.be
Banque Triodos : BE65 5230 8036 6696

En co-édition avec le collectif Kom.post
Kom.post limited
c/o Octopuce
Rue Merlin 29
75011 Paris -France
https://kompost.me/

Ont collaboré à ce numéro : Xavier Briké, Marie-Claire Caloz-Tschopp, Amanda Carolina Da Silva, Roland de Bodt, Isabelle Coutant, Morgane Degrijse, Sarah De Laet, Baptiste De Reymaeker, Georges Didi-Huberman, Sabine de Ville, Virginie Guiraudon, Laurie Hanquinet, Pierre Hemptinne, Hélène Hiessler, Jean Hurstel, Thomas Lacroix, Niki Giannari, Maryline le Corre, Camille Louis, Sébastien Marandon, Karolina Markiewicz, Kristel Pairoux, Nimetulla Parlaku, PEROU, Jerome Phelps, Pascal Piron, Milady Renoir, Christian Ruby, Jean-Marie Théodat, Hélio Venegas, Hanieh Ziaei – *sauf mention particulière, les articles publiés par le* Journal de Culture & Démocratie *constituent des contributions originales rédigées par les auteurs expressément pour chaque livraison. Bien que sollicités, les textes publiés ici n'engagent que leurs auteurs.*

Images : Élisa Larvego
Ouvertures de chapitres : © Élisa Larvego, *Sans titre*, de la série *Sculptures mobiles*, 2007.
Pleines pages :
P. 32-33 : © Élisa Larvego, Safi, Dooran & Ali, zone ouest de la Jungle de Calais. Série *Chemin des Dunes*, 2016.
P. 58-59 : © Élisa Larvego, Aladin & Marianne, School bus, Calais. Série *Chemin des Dunes*, 2016.

Mise en page : Françoise Vercruysse (Éditions du Cerisier)

Impression :
Imprimerie Jan Verhoeven

Éditeur responsable :
Baptiste De Reymaeker,
rue Émile Féron 70, 1060 Bruxelles

En achetant cette revue vous soutenez l'action du label United Stages : https://unitedstages.wordpress.com

UNITED STAGES

« Dès lors, l'homme campé sur son seuil qui ne reconnait pas l'homme
qui vient, qui s'en inquiète seulement, qui en a peur sans pouvoir s'enrichir
de cette peur, et qui voudrait le faire mourir ou le faire disparaitre,
est déjà mort à lui-même.
Il a déjà disparu en lui-même, de sa propre mémoire, de sa propre histoire,
et à ses propres yeux. C'est lui-même qu'il ne reconnait plus.
C'est avec la crainte de lui-même qu'il se menace. C'est de lui-même
qu'il se protège, et c'est lui-même qui se condamne
à ce naufrage qu'il craint. »

Patrick Chamoiseau,
Frères migrants

7 €

Culture & Démocratie

KOMPOST

Avec le soutien de la FÉDÉRATION WALLONIE-BRUXELLES