

DES CORPS ÉTRANGERS

Les « sans-papiers » et « nous »

« Il règne par principe dans la république, une incertitude sur l'identité du « nous ».»

J.-F. LYOTARD, *Le postmoderne expliqué aux enfants.*

par **NICOLAS MILLET**

Il y a urgence - et ce texte fut écrit dans l'urgence, comme s'il fallait écrire dans l'urgence pour dire et penser l'urgence, à la fois la question de l'urgence et l'urgence de la question. Il y a urgence parce que la politique d'immigration française méconnaît le problème ou la question de l'étranger au point que la réalité elle-même déconstruit les concepts archaïques qu'elle croit pouvoir encore utiliser pour assurer du bien-fondé de sa politique de rejet : des corps, nombreux, souffrent, crient, pleurent, implorent, et quelque fois - l'actualité l'a prouvé et il faut le dire si crûment - brûlent et meurent.

Penser et résoudre ce que j'ai nommé la question de l'urgence, c'est penser à la fois le tort que connaît tout étranger, sa reconnaissance et le don qui s'ensuivra pour non pas y mettre un terme mais le présenter. Penser ce que j'ai appelé l'urgence de la question, c'est penser ce qui presse à penser dans l'idée même d'étranger : son intrusion essentielle et nécessaire. Alors seulement nous ressaisirons ce que peut bien signifier pour « nous » démocratie et république, assembler démocratiquement. Je n'ai fait qu'indiquer quelques voies dont je crois qu'il était nécessaire de les « baliser ». Que le propos paraisse étrange à certain(e)s - étrangeté proche ou tout à fait étranger - il n'y a là rien que de très nécessaire : c'est que « nous », assemblés autour de la question, au lieu précis de nos faiblesses et de nos incompréhensions, commençons alors à penser.

L'étranger et la papperasse

Tout semble bien être affaire de papperasse. On a des papiers ou on n'en a pas. On en a et on est le bienvenu. On n'en a pas et notre présence n'est pas vraiment souhaitée : on doit donc quitter le territoire. Un point c'est tout. C'est l'évidence même. Une question tout de même : comment l'étranger peut-il jamais avoir des papiers ? S'il a des papiers, n'est-ce pas qu'il n'est déjà plus étranger ?

Retournons donc à toute cette papperasserie : à quoi servent les « papiers » ? Que comportent-ils de si précieux pour que leur détention permette ipso facto un séjour favorable ? Peu de choses en somme : un nom, la date et le lieu de naissance, une adresse peut-être...Ce qui compte, ce n'est pas tant le nombre d'« informations » portées sur lesdits papiers, que la fonction même de tout « papier » : identifier et donc connaître. On doit pouvoir cerner, saisir, comprendre l'autre. Le ramener à soi et ne pas le laisser flotter dans une indétermination équivoque : « tu es X, toi là, et je sais qui tu es ». On doit pouvoir connaître l'autre avant de l'accueillir. Un papier, ce serait cela : l'imposition d'une identité, la détermination de ce qui s'avance pourtant indéterminé. Et même le non-respect de cette indétermination. Car tout tourne autour de cela : pouvoir faire le tour de l'autre avant de l'accueillir. S'assurer de ce qu'il est. Par peur, sans doute : l'étrangeté - ou l'étrangeté - fait peur pour des volontés faibles, comme aurait pu le dire Nietzsche, ne pouvant accepter la distance, l'altérité de ce qui n'est pas soi. Car pourquoi chercher à connaître sinon pour ramener ce qui est autre au même, pour nier l'altérité de l'autre qui remet en cause le confort du chez-soi, pour être toujours entre soi (1).

Il y a donc de la peur devant le sans papier. C'est indéniable. Parce que le sans-papier, faute de papier pour l'identifier et s'identifier à lui, est l'inconnu - à tel point qu'on convoque à son propos toutes sortes de discours hallucinés. Mais qu'est-ce qu'un étranger qui ne nous est pas inconnu ? Comment connaître l'étranger sans du même coup le nier comme étranger ? Si je me sens chez moi lors de sa venue et si je n'accepte qu'il vienne que parce qu'alors, lui présent, je me sens chez moi, ai-je affaire à de l'étranger, est-ce là un étranger ?

Pour le dire autrement et de façon affirmative : il y a nécessairement de l'intrusion dans la venue de l'étranger. Si l'étranger ne prend pas la figure de l'intrus, il n'est plus un étranger, il ne nous est plus étranger.

C'est une question de principe : je ne peux pas dire que j'accueille un étranger, si celui-ci est déjà un presque-moi, un comme-moi, si c'est moi-même en un autre (2). Il faut qu'il soit autre, réellement autre : « accueillir l'étranger, il faut bien que ce soit aussi éprouver son intrusion (3).

Or l'on n'accueille de nos jours ce celui qu'on connaît ou que l'on croit suffisamment connaître. Qu'on connaisse réellement ou pas, peu importe : ce qui importe c'est que son droit d'entrée ou de séjour soit subordonné à un impératif de connaissance ou d'identification. Il faut donner réponse au « Qui êtes-vous ? ». Et cela passe par les papiers (4). Mais on peut et doit dire : l'étranger, s'il est étranger, et si on l'accueille, cela doit se faire sans papier, sans identification. Si la question est celle des étrangers et de leur accueil, il ne peut être question de papiers. Il n'y a rien d'anormal à ce que l'étranger soit sans papiers.

Parasites illégaux ?

Mais, dira-t-on, l'étranger, dans ces conditions, n'est alors rien qu'un parasite : ce corps étranger qui vient gangrener notre propre corps, qui vient mettre en péril « l'identité de la nation française », ou pour être au plus près de l'origine du mot - *para-sitos*, celui qui se nourrit à côté - il est celui qui vient manger notre pain, « le pain des Français » comme on l'a déjà entendu dire. Il faut, continuera-t-on, savoir distinguer entre l'hôte et le parasite. Et c'est ce à quoi sert le droit actuel dans sa juridification nécessairement limitative : il pose les conditions d'un accueil qui ne remette pas en cause la prospérité et la sécurité du pays. Le corps étranger, quelle que soit sa souffrance, viendrait remettre en cause l'intégrité d'un corps - symbolique : la nation, la république ; économique : le système des échanges et sa difficile régulation ; réel : l'ensemble des infrastructures d'un pays dit développé. On aurait donc tous les droits de lui refuser l'entrée.

Mais d'où proviennent ces droits ? De qui ? Est-ce là le peuple qui parle ? Le citoyen qui fait entendre sa voix ? Ou la loi qui dégénère en raison d'Etat ? Les sans-papiers, lorsque, faisant preuve de courage, ils exposent à la vue de tous leur situation et en appellent à sa régularisation, nous indiquent la voie : c'est bien l'Etat lui-même qui est producteur de cette illégalité. C'est lui qui les met hors-la-loi. Mais cette loi écrite qui « illégalise », si l'on veut, les étrangers, d'où provient-elle ? De « nous », citoyens actifs, ou d'un parlement, certes composé d'élus, mais qui ratifie sans que le pouvoir n'ait plus rien de proprement constituant. Il ne reste plus alors qu'une possibilité : désobéir. Non pas par irresponsabilité mais pour « recréer parmi nous de la citoyenneté » en faisant que les conditions du débat collectif qu'est toujours une démocratie ne soient jamais données d'en haut mais, toujours et encore, par nous, les citoyens(5), et pour répondre de notre plus haute responsabilité : présenter le tort fait aux étrangers.

Prendre la parole le tort fait aux étrangers

Quel est ce tort ? Cela même qui ne donne pas lieu à litige, c'est-à-dire cela même qui ne peut porter à débat dans un espace juridique donné, cela même qui ne peut, sans se contredire, se donner sous la forme d'une bataille rangée d'arguments dans l'espace de la loi. L'étranger ne peut entreprendre un recours en justice car il n'a pas droit de cité, mais surtout et plus profondément il ne peut choisir un tel recours en justice pour se faire entendre car ce faisant il se place d'emblée dans le cadre du droit qui le rejette et donc accepte cela même qu'il remet en cause : son illégalité. Et c'est bien pour cela que la seule façon pour l'étranger de se faire entendre est de protester par manifestation ou grève de la faim. Ce n'est pas là signe d'impuissance mais volonté lucide de déplacer la scène de la parole pour pouvoir se faire entendre. La parole, l'étranger ne peut la prendre au tribunal sans du même coup renoncer à ce qu'il veut faire entendre : la légitimité de sa situation. Il lui faut inventer d'autres actes de paroles que ceux de l'argumentation et du droit, ou trouver des porte-parole.

Ceux-là essaieront de faire entendre aux pouvoirs publics l'inaudible : le tort qui fait la condition même de l'étranger. La politique se mène alors sur d'autres fronts que la politique et son discours même : les manifestations où l'on crie à défaut de pouvoir se faire entendre en parlant ou dialoguant, les grèves de la faim où le silence et la souffrance des corps ouvrent à une nouvelle parole, la poésie, le théâtre qui sera justement d'autant plus « parlant » qu'il ne sera pas à thèse, etc. Tout ceci simplement parce que l'étranger s'il veut que soit présenté le tort qui lui est fait ne peut jamais être un plaignant, mais toujours et encore une victime dans la mesure où son cas, à la différence de celui du plaignant, ne peut se présenter dans le langage en vigueur et qui fait autorité.

On dira alors, refusant d'écouter ce qui est difficilement audible, voire inaudible - ce qui pourtant devrait être le propre du politique - et prétextant un certain réalisme instituant son propre réel et ses propres urgences, que tout cela est sans doute bien beau, mais qu'il y a des réalités à prendre en compte : notamment la possibilité d'un accueil « digne de ce nom » des étrangers. Allons y voir de plus près.

Précautions sanitaires

On assurera donc que si l'on veut accueillir « décemment » ces étrangers, il faut bien ne pas « laisser la porte ouverte à n'importe qui », faire un tri dans ceux qui entrent sur le sol français : si tout le monde est accueilli, ils seront tous mal accueillis, alors que si nous n'en accueillons que quelques uns, ceux-ci seront accueillis comme il faut. Et les récents événements - les incendies d'immeubles insalubres - pourraient en un sens apporter caution à ce type d'argument : il y a des raisons ou des précautions sanitaires qui nous imposent d'interdire l'entrée du pays à un certain nombre de personnes, car c'est la possibilité même d'un véritable

accueil qui serait alors remise en cause par une vision pas assez réaliste des choses.

Mais cette logique qui commande de se refermer sur soi sous prétexte d'accueillir - il faut bien avoir un chez-soi pour avoir des hôtes - amène, à la limite, à la xénophobie alors même qu'elle est censée s'y opposer. C'est ce que Jacques Derrida aura nommé « hospitalité » : ce point où l'hospitalité sous couvert de sa bonne réalisation s'inverse en son contraire : l'hostilité (6). Il y a là une contradiction à laquelle il faut être sensible et qui pervertit presque inmanquablement la volonté d'accueillir l'autre. Sans doute, dira-t-on, c'est une question de degré, et une fois conscients de cette perversion possible, nous pourrions faire des étrangers nos hôtes.

Rien n'est moins sûr : les raisons d'un tel repli sur soi ne peuvent s'identifier aux seules raisons sanitaires. Et de telles raisons arguant pourtant de la « réalité » sont bien plutôt ce qui la cache. Ou pour le dire autrement et avec Nietzsche une fois de plus : les difficultés, les maladies - qu'on les prenne en quelque sens que l'on veuille : physique ou symbolique - qui s'ensuivraient de l'accueil des étrangers ne tiendraient pas à ces nouveaux venus mais seraient le signe d'une difficulté déjà existante, d'une maladie déjà présente : la faiblesse de ne pouvoir voir venir l'autre chez soi. Il ne faut pas prendre les effets pour des causes : l'étranger n'est un danger ou un problème que pour une nation dont la constitution - dans les deux sens du terme - est déjà en danger : la peur de l'étranger ou les raisons sanitaires, économiques, qui la recouvrent, sont un symptôme du dépérissement de cette nation et non sa cause (7). C'est là ce que notre « politique supérieure » diagnostique et répond.

A la frontière - mythes et identités

On sait que les frontières sont ce qui institue toute identité : en posant des limites, en définissant donc, elles forment une identité. Mais ces identités ne sont jamais bien définies et il y a comme une équivocité des frontières. Elles ne valent pas de façon univoque : on ne les franchit pas de la même façon selon qu'on vient de tel ou tel pays, par exemple. Sans doute cette labilité fait partie intégrante de leur fonction de seuil : sur le seuil, on peut toujours accueillir diversement, soit en ami, soit en quasi-ennemi. Mais sans le seuil de la frontière pas d'hospitalité, pas d'accueil. On accueille toujours sur le seuil de sa porte, on s'y tient et l'on fait un geste. Sans l'existence du seuil l'accueil n'a ni réalité ni sens.

Mais sans doute l'idée d'une identité première close sur elle-même existant avant tout rapport à l'autre est-elle de l'ordre du mythe. Il n'y a d'ailleurs pas de position d'identité univoque et à conserver dans sa toute pureté et son intégrité sans de multiples entreprises mythifiantes, pourrions-nous dire. Le mythe est même ce par quoi une nation institue son identité, une identité originnaire qu'il faudrait pouvoir restaurer ou conserver selon les cas. C'est là qu'interviennent, sinon les mots, du moins les idées de pureté et d'impureté qui commandent telle ou telle politique d'exclusion ou d'extermination (8). Et l'étranger prend la figure de ce qui vient remettre en cause une identité préalable qu'il faudrait défendre. Or cette « identité » suppose des mythes et relève du mythe.

Et c'est sur quoi, en leur fond, reposent les fameux enjeux sanitaires. Pourtant, tout ce que nous sommes, notre identité, s'est toujours déjà constituée sur le seuil, à la frontière, dans le rapport à l'autre. Comment jamais démêler ce qui vient de l'autre et de moi ? Comment dire « je », « nous », sans déjà parler de l'autre ou des autres, qui dans leur venue, la violence de leur irruption, m'ont façonné « moi ». L'action d'abstraire ou de réserver une identité close sur elle-même est toujours une action de l'après-coup porté par le mythe, un auto-façonnement qui veut masquer un hétéro-façonnement.(9) Si j'entends comme il faut la frontière, il faut l'entendre, non comme ce qui réserve, institue, et conserve par là même, une identité première et foncière, toujours fictive comprenons-le, mais la limite même qui assure le retard originaire de toute identité, sa constitution dans le temps même de sa destitution, sur laquelle « nous », « je », sont. Il n'y d'identité qu'à la frontière. Dans la limite du seuil : entrelacs de « moi » et de « l'autre ». « Nous » y sommes, précisément. Où ? A la frontière.

D'un bord à l'autre du monde le passage démocratie

Les frontières sont toujours en même temps ce qui configure un monde. Mais de quel monde s'agit-il ? Celui de la mondialisation sans doute, si l'on veut bien entendre par ce mot, dont l'usage est une spécificité française, tout ce qui s'oppose à ce qu'on l'entend nommer par globalisation, précisément : ce qui tend à faire de la multiplication des échanges quels qu'ils soient, une mise aux normes généralisée niant l'altérité, impensant celle-ci dans une sorte de consensus lénifiant. Toute irruption de l'autre se voit toujours reprise dans la forme de l'échange. C'est cela l'économie : la loi du foyer, du chez-soi qui interdit toute intrusion. Le marché, cela ne se passe jamais qu'entre soi. Or on ne peut soumettre tous les mouvements du monde à la seule raison économique, au seul échange, au seul calcul. Ce n'est pas dire qu'il faille nier le donnant-donnant de l'échange, mais c'est dire qu'il n'est pas le tout du monde.

Si la démocratie est une affaire de « frontières », car destituant toute identité auto-centrée et mythique de sa position de fondement politique, sa réalité doit se donner à voir aux frontières réelles : elle ne peut passer que par une démocratisation des institutions frontalières, c'est-à-dire l'expérience d'une frontière qui soit passage, passage de l'étranger. S'il y a des frontières de la démocratie, c'est parce que la démocratie est frontière et elle n'est que ça : d'un bord du monde à l'autre, elle est la traversée de l'autre, l'épreuve même de ce traverser, de ce passage qui trace la démocratie elle-même. S'il faut « tenir compte de ce que les mouvements migratoires, tout comme la transmission des informations et la translation des capitaux et des marchandises, deviennent une des données permanentes de la mondialisation des sociétés modernes »(10) afin d'améliorer le droit des étrangers, ce n'est pas pour faire de l'accueil de l'étranger une « bonne affaire », quelque chose de rentable.

La mondialisation comme création du monde et non comme destruction

de celui-ci suppose que chacun - ou « chaque un » si l'on veut bien faire entendre la singularité de tout individu dans ce mot - trouve son compte dans ce monde, non pas seulement au sens où chacun pourrait et devrait profiter des richesses du moment, mais surtout au sens où chacun doit trouver sa place dans le monde : un monde où chacun ne sentirait pas qu'il y a lieu d'y être ne serait pas un monde. Et c'est cela que doit permettre toute mondialisation.(11) Ce ne sont pas là de beaux discours, mais ce qu'impose une pensée de l'autre qui sait saisir ce que peut vouloir dire *donner* des papiers.

Devoir donner ?

Donner. Non pas échanger. Non pas chercher à tirer quelque chose ce don - sans quoi c'est toujours et encore de l'échange - mais donner proprement, c'est-à-dire donner sans en attendre aucune rétribution, quelle soit symbolique - reconnaissance - ou réelle - avantages pécuniaires ou économiques. Mais donner sans devoir donner non plus. Il ne s'agit plus de devoir au sens où le devoir serait la contre-partie d'une dette antérieure. Je ne dois pas donner des papiers ou accueillir parce que j'ai contracté une dette, qu'elle l'ait été envers telle personne précisément, ou un Etat, ou l'humanité. Accueillir - *donner* l'hospitalité - ainsi, ce serait encore rester dans le cercle de l'économie, de l'échange, du donnant-donnant, la dette supposant un don préalable.

On n'accueillera donc pas « toute la misère du monde » lorsqu'on accueille l'étranger. La question n'est pas là : on n'accueille pas l'autre parce qu'il est miséreux, mais parce qu'il est autre. Bien sûr on peut compter la misère parmi les motifs de l'accueil, mais n'importe quel motif recouvre l'acte même du don qui ne peut avoir lieu que sans raison. Le don est sans raison, par principe si l'on veut. Et si l'on doit c'est sans devoir, d'un devoir au-delà de tout devoir et de toute dette : simplement « comme ça »(12). Ce qui a des conséquences précises et des effets immédiats. Si le don ne répond pas une dette et qu'il s'abstrait de l'échange, on ne peut alors s'opposer à la régularisation des sans-papiers et à l'accueil de l'étranger sous des prétextes économiques : que ceux-ci s'attachent à la situation du pays qui accueille ou à celui d'où proviennent les « flux migratoires ». On ne peut donc pas, comme M. Juppé l'a fait en 1997 dans l'article déjà cité, considérer comme évident et allant de soi que la politique d'immigration restrictive mise en place est un bien pour les pays des immigrants, arguant du fait qu'une telle politique permet auxdits pays, nous citons, « de garder au pays leur première richesse : les enfants ». Prétexter la valeur économique des enfants - ce qu'il faut déjà accepter comme allant de soi, mais soit - pour interdire l'immigration ou justifier la non démocratisation des institutions frontalières relève, pour le moins, d'une totale mécompréhension du problème de l'étranger et de sa venue ; et du don qui accompagne nécessairement celle-ci. Le « réalisme politique » semble bien être des moins lucides sur la question de l'étranger qui est aussi notre propre (re)mise en question, ou mise à la question.

La démocratie, comme république, ne peut se penser que comme l'institution paradoxale d'une identité vouée à remettre en question

