

l'étranger  
qui vient  
repenser l'hospitalité

Michel  
Agier

Seuil





L'étranger  
qui vient



Michel Agier

# L'étranger qui vient

Repenser l'hospitalité

Seuil



ISBN 978-2-02-139788-8

© Éditions du Seuil, octobre 2018.

Le Code de la propriété intellectuelle interdit les copies ou reproductions destinées à une utilisation collective. Toute représentation ou reproduction intégrale ou partielle faite par quelque procédé que ce soit, sans le consentement de l'auteur ou de ses ayants cause, est illicite et constitue une contrefaçon sanctionnée par les articles L. 335-2 et suivants du Code de la propriété intellectuelle.

[www.seuil.com](http://www.seuil.com)

## INTRODUCTION

# L'hospitalité, quand on ne l'attendait plus

Puisque l'étranger qui vient, celui qui arrive maintenant, est par définition un *outsider*, littéralement arrivant de dehors, il risque toujours d'être considéré, à l'instant où il est vu, si lointaine et imprécise que soit sa silhouette, comme un *intrus* par le milieu où il arrive, même si lui-même ne se perçoit pas comme tel. L'hospitalité est une réponse à cette indétermination, au doute et à l'incertitude qu'elle fait naître. C'est le moment où un seul geste peut faire de l'étranger un hôte, sans jamais qu'il cesse tout à fait d'être étranger et donc de porter encore en lui la trace de l'intrus. Dans les formes et les ressentis de cette pratique hospitalière (qui reste encore à définir dans les détails de sa mise en œuvre, de ses effets et limitations) se dessine progressivement la conception que chacun se fait de l'étranger, des différents régimes et degrés de son étrangeté, et donc de la relation qui peut se nouer avec lui, pendant et au-delà du geste initial de l'hospitalité. Aussi limité soit-il dans le temps et dans l'espace, cet espace-temps de l'hospitalité est précieux pour décider de la relation qui le prolongera.

## *L'étranger qui vient*

La réflexion du philosophe Jean-Luc Nancy sur l'intrus comme corps étranger qui se « greffe » sur et dans le mien nous fournira le point de départ à la fois le plus concret et le plus universel du problème, ainsi que quelques concepts nécessaires à sa possible solution :

Il faut qu'il y ait de l'intrus dans l'étranger, sans quoi il perd son étrangeté. S'il a déjà droit d'entrée et de séjour, s'il est attendu et reçu sans que rien de lui reste hors d'attente ni hors d'accueil, il n'est plus l'intrus, mais il n'est plus, non plus, l'étranger. Aussi n'est-il ni logiquement recevable, ni éthiquement admissible, d'exclure toute intrusion dans la venue de l'étranger. Une fois qu'il est là, s'il reste étranger, aussi longtemps qu'il le reste [...], sa venue ne cesse pas : il continue à venir, et elle ne cesse pas d'être à quelque égard une intrusion [...], un dérangement, un trouble dans l'intimité. C'est cela qu'il s'agit de penser, et donc de pratiquer : sinon, l'étrangeté de l'étranger est résorbée avant qu'il ait franchi le seuil, il ne s'agit plus d'elle. Accueillir l'étranger, il faut bien que ce soit aussi éprouver son intrusion. Le plus souvent on ne veut pas l'admettre [...]. Cette correction morale suppose qu'on reçoit l'étranger en effaçant sur le seuil son étrangeté : elle veut donc qu'on ne l'ait point reçu. Mais l'étranger insiste, et fait intrusion. C'est cela qui n'est pas facile à recevoir, ni peut-être à concevoir<sup>1</sup>...

L'intrusion que Jean-Luc Nancy cherche ici à appréhender se rapporte à une opération hautement complexe de greffe du cœur, avec diverses complications pendant plusieurs années, d'où le philosophe a tiré un texte puissant sur l'identité et

---

1. Jean-Luc Nancy, *L'Intrus*, Paris, Galilée, 2010, p. 11-12.

l'étranger, le propre et le différent, le dedans et le dehors, qui nous aidera (tout en nous gardant de toute analogie substantielle). Voyons comment.

Les deux concepts d'hôte et d'étranger ne doivent pas être confondus si l'on veut pouvoir décrire, comme le fait toute la tradition anthropologique, ce que veut dire *faire de l'étranger un hôte* (« S'il a déjà droit d'entrée et de séjour, s'il est attendu et reçu sans que rien de lui reste hors d'attente ni hors d'accueil », alors « il n'est plus l'étranger »). Cela veut dire aussi, pour nous, que l'hospitalité est une épreuve (« Accueillir l'étranger, il faut bien que ce soit aussi éprouver son intrusion »). Il s'agit de ne pas faire comme si l'étranger n'en était pas un « en effaçant sur le seuil son étrangeté ». Il convient au contraire de reconnaître à partir de l'intrusion ressentie la dimension très *politique* de l'hospitalité qui a consisté à faire le choix de le recevoir. Solution d'un conflit possible (hostilité contre intrusion), mais solution provisoire, qui a un début et une fin. Car, « une fois qu'il est là, s'il reste étranger, aussi longtemps qu'il le reste [...], sa venue ne cesse pas », et elle ne cesse pas d'être « un dérangement, un trouble dans l'intimité ». Il faut donc pouvoir sortir de l'espace et du temps donnés à l'hospitalité. Plus tard – après des années, nous dit Jean-Luc Nancy à propos du corps étranger qui lui a été greffé sur son corps et lui a permis de vivre plus –, l'intrus ne l'est plus, mais j'ai moi-même changé, je suis le même et un autre.

C'est cet ensemble de paradoxes, de tensions et d'ambiguïtés que révèlent les gestes et les mobilisations qui se répandent en Europe au nom de l'hospitalité face à ce qui a été appelé la « crise migratoire » et que j'identifie, plus

fondamentalement, comme une crise des États-nations face aux défis de la mobilité.

Dans la plupart des pays européens, depuis les années 2000 et plus sensiblement depuis 2015, un écart est apparu entre les gouvernements nationaux et certains habitants à propos de l'accueil des migrants et réfugiés. D'un côté, les gouvernements ont voulu se montrer protecteurs à l'égard de leurs citoyens et ont désigné les migrants comme une menace pour la sécurité et l'identité des pays, reprenant un motif symbolique explicité il y a quelques années par la philosophe américaine Wendy Brown<sup>1</sup>, celui de l'État fort (et masculin) protégeant la nation fragile (féminine)... Les murs, les expulsions, les contrôles de masse, la présence dissuasive de la police, seraient censés rassurer des habitants apeurés, prêts à céder une part de leur propre liberté face au spectre de l'étranger dangereux, qui serait ainsi tenu à distance. En France en particulier, le peu d'empressement ou de savoir-faire des autorités gouvernementales pour accueillir dignement et pacifiquement les migrants et réfugiés, comme la confusion entretenue à propos d'une arrivée, certes importante mais en rien massive ou catastrophique, de migrants à Paris, Vintimille ou Calais, ont semblé répondre, tout en l'entretenant, à une inquiétude populaire qu'exprimeraient le plus adéquatement les partis d'extrême droite. Conformément à l'attente supposée des habitants, il fallait se montrer le plus possible réticent et méfiant face à l'intrus, et donc ne pas offrir les abris, la sérénité et la nourriture qui pouvaient matériellement

---

1. Wendy Brown, *Murs. Les murs de séparation et le déclin de la souveraineté étatique*, Paris, Les Prairies ordinaires, 2009.

et économiquement être offerts sans difficulté. Et, pourtant, cette même attitude a eu pour effet de faire réagir une autre partie de la population de manière inverse. Des habitants se sont sentis concernés par l'état du monde et par l'hostilité affichée par leur gouvernement contre certains étrangers (par les mots des élites et les images d'abandon ou de violences policières) ; ils ont voulu être agissants plutôt qu'indifférents, solidaires avec des peuples et des personnes en danger, qui arrivaient tout près d'eux, à travers leur montagne, sur leur côte, dans leur rue. Il est ainsi devenu possible et fréquent de se mobiliser et de critiquer les États à partir du point de vue, sociétal, communautaire ou micro-local, de l'hospitalité. Une politisation de l'hospitalité qui est une manière alternative, on le verra, de définir la « politique » de l'hospitalité et de comprendre le sens contemporain de cette pratique à la fois ancestrale et sans cesse transformée.

Toute l'histoire de l'hospitalité montre que, progressivement, la prise en charge – familiale, communautaire, communale – des fonctions de l'hospitalité s'est éloignée de la société pour être déléguée et en même temps diluée dans les charges de l'État. Elle a été remplacée par les droits de l'asile et du réfugié. Puis ces droits eux-mêmes ont été dilués dans les politiques de contrôle des frontières, des territoires et des circulations. Au point qu'on ne les reconnaît plus aujourd'hui, tant ils sont éloignés d'un principe général d'hospitalité. C'est ce qui explique les « retours » de l'hospitalité qui, par un chemin inverse, pourrait-on dire, va de la politique vers la société et de celle-ci vers le monde privé, domestique.

Comment procéder pour repenser l'hospitalité dans ce cadre ? Il nous faudra comprendre ce qu'elle est aujourd'hui

par rapport à ce que l'histoire et l'anthropologie en disent depuis longtemps, pour savoir ce qui s'est perdu et ce qui émerge, comprendre le sens des actions menées au nom de l'hospitalité associée à la solidarité et à la politique. Il nous faudra commencer par une critique de l'idée d'«hospitalité inconditionnelle» lancée notamment par Jacques Derrida au milieu des années 1990. Non que je ne reconnaisse la grandeur et la force de ce qu'exprime, dans les débats publics, cette injonction puissante («Accueillez sans condition!»), mais les conditions dans lesquelles cette loi «inconditionnelle» est énoncée, et ce qu'elle fait aux sociétés hôtes comme aux personnes accueillies, demandent à être précisées.

Alors que l'hospitalité suppose le renoncement provisoire à une part du monde propre de l'accueillant au bénéfice de l'hôte (de l'espace, du temps, de l'argent, des biens), nous devons identifier les limites autant sociales que politiques de cette relation volontaire et asymétrique, en particulier aux échelles individuelles et communales. Quelles sont ces limites? Est-il possible, souhaitable et suffisant de *faire de l'étranger mon hôte* dans un monde théoriquement ouvert et globalisé mais étroitement lié, sur le plan des droits humains, au cadre national? Quelle portée ce principe peut-il avoir face à la crise des États confrontés aux migrations contemporaines? Un décentrement de la réflexion depuis l'habitant – citoyen d'un territoire national – qui accueille vers celle ou celui qui arrive, stationne, puis reste ou repart, nous conduira vers un domaine philosophique déjà riche mais encore pauvre sur le plan politique, celui de la vie cosmopolite.

Enfin, la réflexion sur l'hospitalité dans un cadre global nous amènera logiquement vers la place axiale qu'occupe

aujourd'hui l'«étranger» – celui qui devient l'hôte dans la relation instituée par l'hospitalité, celui qui disparaît comme autre absolu, sans nom, fantasmé et déshumanisé (*alien*) dans la géopolitique des crises contemporaines, ou celui qui vient aujourd'hui ou demain en incarnant la condition la plus ordinaire, répandue et universelle du monde contemporain. Il faudra alors repenser ensemble les trois principes de la mobilité (*outsider*), de l'altérité (*stranger*) et de l'appartenance (*foreigner*) pour penser l'étranger que nous sommes tous à des degrés divers, et être ainsi mieux équipés pour comprendre la proximité que nous avons avec l'étranger radical, absolu et déshumanisé (*alien*) qui s'incarne en l'autre mais peut aussi bien être, dans un autre contexte historique, moi-même.

L'étranger qui vient, c'est celui qui arrive là, maintenant, à ma porte, dans ma rue, en bas de chez moi, et que je ne peux laisser mourir de faim ou de froid sans rien faire.

L'étranger qui vient, c'est aussi cette condition de plus en plus partagée dans le monde, qui nous fait vivre dans plus d'une société, dans plus d'une culture, et nous demande de penser autrement les sociétés, les cultures, et la place de chacun et chacune dans le monde.

Un dernier mot avant d'entamer ce chemin qui voudrait parcourir et relier théories et terrains, philosophie et anthropologie. Il est toujours agréable de parler d'hospitalité, c'est un sujet apparemment consensuel. Je vois deux raisons à cela. La première est que nous nous aimons davantage nous-mêmes lorsque nous nous voyons accueillants et généreux. La seconde, c'est que l'hospitalité mobilise des concepts intégrateurs, autour de l'échange, du don et du contre-don, de la relation et

## *L'étranger qui vient*

du commun. Elle est « bonne à penser » donc, mais pourtant difficile à mettre en œuvre : elle est « insaisissable », écrivait René Schérer, auteur en 1993 d'un ouvrage aussi flamboyant qu'érudit et indispensable sur l'hospitalité, elle « se dérobe dès que l'on tente de la fixer sous une forme unique, de la prendre en un sens univoque. Elle est privée et publique, présente et absente, chaleureuse et hypocrite ; elle admet tous les détournements et apparaît souvent là où on ne comptait plus sur elle »<sup>1</sup>. Pour être plus vraie, elle devra donc être décrite concrètement, puis certainement reconnue comme moins belle, moins douce, moins consensuelle peut-être. Mais la réflexion sur les pratiques et politiques qui se font au nom de l'hospitalité pourraient bien nous conduire à mettre en œuvre des concepts et conceptions d'une vie meilleure pour tous, en paix, et plus égalitaire à l'échelle du monde. Ce serait déjà plus que le programme de l'hospitalité.

---

1. René Schérer, *Zeus hospitalier. Éloge de l'hospitalité*, Paris, La Table ronde, 2005 [1993], p. 19.

## Faire de l'étranger mon hôte

Si la question de l'hospitalité revient dans les débats de société, dans les sciences sociales et en particulier en anthropologie ces dernières années, c'est parce qu'on voit bien qu'on en manque. Un concept ancien revient, mais en creux, en négatif, en point d'interrogation ou de protestation, suscité par la panique des gouvernants européens face à des arrivées ponctuellement massives de migrants en 2015, par les accords entre l'Europe et la Turquie en mars 2016 ou entre l'Italie et la Libye en février 2017 pour garder au loin des migrants – et même potentiellement des « réfugiés » en droit, comme le sont les Syriens ou les Érythréens repoussés hors des frontières européennes avant même d'avoir pu demander l'asile. L'énoncé du droit s'impose, et le droit, en tant qu'il a fait loi ce qui a été antérieurement l'objet de débats et de décisions politiques, nous rappelle qu'il pourrait toujours en aller autrement de ses décrets. Car c'est à partir du droit et de ses manques que, en Europe, des citoyens se sont sentis poussés, à la fois contraints et fondés, à penser et agir bien souvent contre ou à la place de l'État.

On a ainsi vu l'hospitalité réapparaître en pratique ici et là, de manière spontanée, un peu brouillonne, sans que le sens en soit clairement donné. Certaines personnes ont souhaité accueillir chez elles des migrants sans se soucier toujours de savoir quel était leur statut juridique, ce qui a fait de leur geste un acte de « désobéissance civile » ou, en France, un « délit de solidarité » avec les risques judiciaires attenants<sup>1</sup>. La menace de sanctions trouble le consensus apparent qui entoure l'hospitalité, généralement exaltée comme une vertu. Entre la morale et la politique, entre la mise en œuvre domiciliaire de convictions personnelles indifférentes à leurs significations élargies et la prise de parole en faveur d'une société accueillante et ouverte, son invocation recouvre des interprétations plus ou moins cohérentes et des enjeux différents. Chacun peut s'y retrouver tant que l'hospitalité reste un mot et une virtualité. En fait, anthropologues et sociologues observent sur leurs terrains davantage de *dissensus* que de consensus à son propos.

Une première forme de *dissensus* va nous amener à discuter l'idée d'hospitalité « inconditionnelle ». Bien sûr, il y a deux sens aux mots « condition » et « inconditionnel ». Dans la première acception, je vous accueille sans condition, c'est-à-dire sans savoir qui vous êtes ni d'où vous venez, parce que

---

1. Selon l'article L622-1 du Code (français) de l'entrée et du séjour des étrangers (Ceseda), « toute personne qui aura, par aide directe ou indirecte, facilité ou tenté de faciliter l'entrée, la circulation ou le séjour irréguliers d'un étranger en France » risque cinq ans de prison et 30 000 euros d'amende. Le 6 juillet 2018, le Conseil constitutionnel a jugé que cet arrêté était anticonstitutionnel, parce que contraire au principe (constitutionnel) de fraternité, et devait donc être réécrit...

votre situation l'exige : c'est le sens de la polémique récurrente en France à propos de l'accès inconditionnel aux soins ou à l'hébergement pour les personnes les plus vulnérables. « Inconditionnelle », cette cause humanitaire ou compassionnelle a, en toute logique, besoin de la vulnérabilité de l'autre comme condition pour lui venir en aide. Dans la seconde acception, je vous accueille sans égard pour les conditions, c'est-à-dire les contextes, lieux, systèmes, lois, etc., dans lesquels se fait l'accueil : c'est le sens de l'injonction éthique, décontextualisée, volontairement hors sol, en soi, voire sacrée, qu'a défendue en particulier le philosophe Jacques Derrida.

Il convient en premier lieu d'aborder et de résoudre si possible cette question éthique et politique de l'inconditionnalité avant de chercher, dans un second temps, à comprendre au plus près la relation anthropologique qui relie deux hôtes, l'accueillant et l'accueilli, et qui précisément... est tout sauf inconditionnelle. Il s'agira alors de décrire dans quelles conditions et sous quelles formes concrètes se déploie une hospitalité domestique (chez moi), communautaire (dans mon groupe) et communale (dans mon village, ma ville).

## **Les conditions de l'inconditionnalité**

L'affirmation selon laquelle l'hospitalité doit être « sans condition » pour s'imposer à tous comme une « loi supérieure » suppose une définition de l'étranger également absolue, en soi, voire sacrée. Pour penser contre les politiques migratoires européennes contemporaines de sa réflexion, dans les années 1990, Jacques Derrida a trouvé son inspiration dans la tradition

de la Grèce antique, qui lui a permis de fonder et rappeler le devoir d'hospitalité – absolue, pure ou infinie – à l'égard de l'autre – également absolu, inconnu, anonyme, pour reprendre certains des qualificatifs utilisés par le philosophe<sup>1</sup>. Nombreux sont ceux qui aujourd'hui rappellent à l'envi ce « devoir d'hospitalité » comme une vérité première sans qu'on puisse savoir à qui s'adresse au fond l'injonction – à « nous », les citoyens d'Europe ? à nos gouvernants ? à nos institutions publiques ? à tous les pays où arrivent les migrants ? – ni, par conséquent, quelles formes elle est supposée prendre – privée ou domestique, publique, « politique » ? Et pour être bien sûr que l'évidence du « devoir » s'impose, ne faudrait-il pas qu'une telle « loi supérieure » soit inscrite dans le droit ? Voilà qui mériterait d'être précisé.

« Derrida a fait une erreur de traduction », dit en substance l'anthropologue de l'Antiquité Florence Dupont dans un exercice de décentrement historique qui permet une réflexion critique sur la création de certains concepts contemporains à partir de termes grecs ou latins anciens<sup>2</sup>. C'est une erreur de traduction du mot *xenos*, qui signifie selon elle l'« hôte », le partenaire d'une relation appelée *xenia*, l'hospitalité, et non pas, ou pas d'abord, l'« étranger », comme nous sommes tentés de le traduire avec nos idées et nos questions d'aujourd'hui. Si l'on confond *xenos* avec l'étranger en soi, alors l'hospitalité

---

1. Jacques Derrida, *Cosmopolites de tous les pays, encore un effort!*, Paris, Galilée, 1997 ; *De l'hospitalité* (avec Anne Dufourmantelle), Paris, Calmann-Lévy, 1997 ; et Mohammed Seffahi (dir.), *Autour de Jacques Derrida. De l'hospitalité*, Genouilleux, La Passe du vent, 2001.

2. Florence Dupont, *L'Antiquité, territoire des écarts (entretiens avec Pauline Colonna d'Istria et Sylvie Taussig)*, Albin Michel, 2013, p. 143-150.

est logiquement détachée de la pratique et de ses usages, elle doit être dite « inconditionnelle » pour prendre un sens associé à une autre définition première, celle de l'étranger hors contexte. C'est ce que fait Derrida, amené, pour la défense d'une cause actuelle, à construire une définition transcendantale de l'hospitalité. Le philosophe a en effet soutenu une thèse que n'importe quel anthropologue considérera excessivement radicale et désarmante : « Ces mots "pur" et "infini" [qualifiant l'hospitalité], admet-il, traduisent l'inconditionnalité [...]. Infini, qui va avec pur, marque simplement le fait que l'autre, qui n'est pas infini, est néanmoins infiniment autre. L'autre est irréductiblement autre, l'altérité n'est pas mesurable : l'autre est tout autre<sup>1</sup>. » Et cette hospitalité-là, injonction morale décontextualisée, sera évidemment fort difficile à mettre en œuvre. Florence Dupont, à juste titre, s'en prend aux « philosophies essentialistes » et à leurs abstractions ontologiques construites « à partir de mots antiques vidés de leur sens pratique<sup>2</sup> ». Or, poursuit-elle, tout dans la *xenia* grecque s'oppose à l'image « douce et aimable » qu'on lui attribue quand on veut prôner l'accueil le plus large, aujourd'hui, des immigrés<sup>3</sup>.

Peut-on penser l'hospitalité à la fois théoriquement et en termes pratiques, sans que ceux-ci contredisent celle-là ? Avant de passer à l'enquête anthropologique qui se donne cette tâche, je voudrais poursuivre encore un peu la discussion

---

1. Jacques Derrida (échange avec Michel Wieviorka), « Accueil, éthique, droit et politique », in M. Seffahi (dir.), *Autour de Jacques Derrida*, op. cit., p. 186-187.

2. F. Dupont, *L'Antiquité, territoire des écarts*, op. cit., p. 146.

3. *Ibid.*, p. 148.

sur les concepts, afin de replacer l'inconditionnalité au bon endroit, c'est-à-dire dans le monde réel. En d'autres mots, il s'agit de comprendre les conditions de l'inconditionnalité.

Florence Dupont oppose à la lecture de Derrida un hôte, *xenos*, plus exactement une *condition* d'hôte clairement différenciée de l'identité de l'étranger : l'hôte (*xenos*) est défini par une relation, l'hospitalité (*xenia*). C'est la relation qui est première et le *xenos* n'est pas déterminé en soi, hors de cette relation sociale. « Il n'y a pas l'étranger d'un côté, dit-elle, et celui qui l'accueille de l'autre, avec, entre les deux, cette relation potentielle d'hospitalité. L'étranger n'existe pas en soi : celui que nous appelons étranger est soit un hôte, soit un ennemi. L'institution de l'hospitalité définit un hôte et son hôte, la guerre définit un ennemi et son ennemi<sup>1</sup>. » Il peut bien être étranger au sens où il ne parle pas la même langue que son hôte, il peut bien ne pas être d'ici, ce qui compte c'est que les conditions sont réunies pour qu'il soit traité comme un hôte, c'est-à-dire un proche. Ainsi, poursuit Florence Dupont, *xenos*, en grec ancien, tire plutôt vers la proximité, voire l'identité. De même, en anthropologie, on dira que la relation est un mode de connaissance qui réduit l'altérité, rapproche ce qui est lointain. C'est cette même relation, *xenia*, que le linguiste Émile Benveniste appelle le « pacte<sup>2</sup> », le pacte d'hospitalité : *xenos* est le partenaire d'un pacte d'hospitalité, il est donc proche – déjà proche si j'accueille chez moi un parent, ou rendu proche par ce pacte

---

1. *Ibid.*, p. 145. La différence s'incarne socialement dans la notion latine à deux faces *hospes / hostis*.

2. Émile Benveniste, *Le Vocabulaire des institutions indo-européennes*, t. I : *Économie, parenté, société*, Paris, Minuit, 1969, p. 87.





RÉALISATION : PAO ÉDITIONS DU SEUIL  
IMPRESSION : NORMANDIE ROTO IMPRESSION S.A.S. À LONRAI (61)  
DÉPÔT LÉGAL : OCTOBRE 2018. N° 139785 (XXXXX)  
IMPRIMÉ EN FRANCE