

# Les périls de l'asymétrie

## L'étranger est-il soluble dans l'immigré ?

Anne Gotman

DANS **PARDÈS 2012/2 N° 52** , PAGES 15 À 36

ÉDITIONS **IN PRESS**

ISSN 0295-5652

ISBN 9782848352602

DOI 10.3917/parde.052.0015

Date de mise en ligne : 17/06/2013

Article disponible en ligne à l'adresse

<https://shs.cairn.info/revue-pardes-2012-2-page-15?lang=fr>



Découvrir le sommaire de ce numéro, suivre la revue par email, s'abonner...  
Scannez ce QR Code pour accéder à la page de ce numéro sur Cairn.info.



**Distribution électronique Cairn.info pour In Press.**

Vous avez l'autorisation de reproduire cet article dans les limites des conditions d'utilisation de Cairn.info ou, le cas échéant, des conditions générales de la licence souscrite par votre établissement. Détails et conditions sur [cairn.info/copyright](http://cairn.info/copyright).

Sauf dispositions légales contraires, les usages numériques à des fins pédagogiques des présentes ressources sont soumises à l'autorisation de l'Éditeur ou, le cas échéant, de l'organisme de gestion collective habilité à cet effet. Il en est ainsi notamment en France avec le CFC qui est l'organisme agréé en la matière.

# Les périls de l'asymétrie

L'étranger est-il soluble dans l'immigré ?

ANNE GOTMAN\*

---

JUSQU'IL Y A PEU, l'Allemagne de l'Ouest et la République démocratique allemande réservaient à leurs travailleurs immigrés le statut de *Gastarbeiter* (« travailleur hôte »), le régime appliqué à l'Est étant autrement plus sévère qu'à l'Ouest. Depuis la modification du *Jus Sanguinis* intervenue en 2000, l'accès à la nationalité allemande encouragée par les autorités leur est plus aisément accessible<sup>1</sup>. Le terme *Gastarbeiter* reste cependant utilisé par les écrivains migrants désireux de dénoncer les leurres de la réforme. En France, le terme « hospitalité » figura en bonne place sur les banderoles des manifestants défilant contre la restriction du droit d'accueillir librement les étrangers, tandis que l'extrême droite en use volontiers pour dénoncer à la fois le laxisme de gouvernements trop accueillants à l'immigration et les profits indus que ses bénéficiaires savent opportunément en tirer. En son temps, Pétain invoquait également l'abus d'hospitalité dont se rendaient coupables les Juifs pour justifier les lois prises à leur encontre. Sous le droit courent en sous-main des références implicites à l'hospitalité qui, en quelque sorte, l'infiltrèrent dans un sens ou dans l'autre, pour l'élargir ou le restreindre, pour le meilleur ou pour le pire. Revendication du devoir d'hospitalité et d'ouverture des frontières, d'un côté, rappel au droit souverain des États à contrôler leur territoire, de l'autre : l'hospitalité est convoquée tantôt pour en rappeler la vertu libérale et la faire passer dans le droit, tantôt pour en déplorer les avancées et en déminer les excès. D'une configuration à l'autre, les attendus de la référence à l'hospitalité se révèlent diamétralement opposés. De quelle hospitalité s'agit-il donc, de quoi parle-t-on et que veut-on lui faire dire ?

---

(\*) « La mondialisation et la fin de l'étranger », Collège des Études juives de l'Alliance universelle, Paris, 4 décembre 2011

## UNE VALEUR EN DÉCLIN, UN DÉFICIT PERMANENT ET L'APPEL À TOUJOURS PLUS D'HOSPITALITÉ

L'hospitalité est une valeur morale, initialement ancrée dans la tradition religieuse puis versée au crédit de la tradition humaniste. Mais c'est aussi une pratique dont le cours et l'ampleur ont épousé les méandres de l'histoire, celle des institutions et des mœurs, et des transformations sociales qui au fil des siècles l'ont faite reculer au profit de droits protecteurs des pauvres et des étrangers. Toutefois, vertu ou droit, l'hospitalité accuse toujours un déficit, elle est toujours passible de déclin. Comme vertu, elle est soumise au bon vouloir des hommes. En tant que droit, elle est vouée à s'étendre, et donc toujours déjà en dessous de ce qu'elle est appelée à devenir.

Dans la tradition judéo-chrétienne comme dans la Grèce antique, à Jérusalem comme à Athènes, l'hospitalité était une prescription religieuse, un devoir sacré à l'égard d'un hôte inopiné et dérangeant, dont la valeur était cependant inestimable. Dans la tradition juive, l'hôte est l'effigie du peuple juif exilé et secourable comme celui-ci l'avait été par Dieu ; dans la tradition chrétienne, elle est la réplique de la charité du Christ, et son accomplissement un laissez-passer pour le royaume des cieux ; dans la mythologie grecque l'hôte est l'envoyé masqué de Zeus qui, par cette ruse, mettait les hommes à l'épreuve. D'autre part, l'hospitalité est haut placée dans les commandements religieux de l'Ancien et du Nouveau Testament. Parmi les passages les plus célèbres de l'Ancien Testament qui lui sont consacrés, figurent le texte inaugural de l'apparition de l'Être éternel à Abraham et l'empressement de ce dernier à recevoir son hôte sous les chênes de Mamré ; le récit de Lot recevant les anges et sauvé de la pluie de soufre et de feu envoyée par Sodome. Les préceptes de protection de l'étranger sont on ne peut plus clairs : « Tu ne maltraiteras pas l'étranger, et tu ne l'opprimeras point ; car vous avez été étranger dans le Pays d'Égypte. » L'étranger n'en conserve pas moins un statut inférieur : on lui donne à manger une bête morte quand cette nourriture est interdite au peuple de Dieu et on peut le presser d'honorer sa créance l'année de relâche quand on épargne ses frères. Quant à l'hospitalité chrétienne, elle aussi placée sous le sceau de la charité, elle prescrit de pourvoir sans murmures aux besoins des saints et de persévérer dans l'épreuve. Première indication de la qualité éprouvante de l'hospitalité, exprimée en ces mots par une femme en ayant fait une quasi-profession : « L'hospitalité, ça n'est pas que des problèmes ! »

À côté des prescriptions et des louanges de l'hospitalité qui parcourent également l'Odyssée, les livres de sagesse regorgent en effet d'allusions aux manquements commis à cette obligation et aux châtiments administrés à ceux qui s'y dérobent. À l'horizon de l'hospitalité rôde l'inhospitalité, l'hostilité envers l'arrivant – hospitalité et hostilité dont Benveniste souligne la racine commune<sup>2</sup>. L'hospitalité n'est pas une promenade de santé. Elle n'a pas la saveur enchantée d'une générosité sans partage ni d'une réciprocité de dons allégrement consentis. Elle s'exerce souverainement et même unilatéralement, comme en témoigne la prescription juive de donner anonymement et non en public, à l'insu du gratifié ainsi protégé de toute humiliation<sup>3</sup> ; comme en témoigne également l'hospitalité sans retour prônée par Luc envers les pairs et plus encore les pauvres, au motif que sa récompense n'appartient qu'au seul royaume des cieux : « Lorsque tu donnes à dîner ou souper, dit Luc, n'invite pas tes amis, ni tes frères, ni tes parents, ni tes voisins riches, de peur qu'ils ne t'invitent à ton tour et qu'on te rende la pareille. Mais lorsque tu donnes un festin, invite des pauvres, des estropiés, des boiteux, des aveugles. Et tu seras heureux de ce qu'ils ne peuvent te rendre la pareille ; car elle te sera rendue à la résurrection des Justes. »

La réitération des rappels à la Loi et les sanctions appliquées aux fidèles inhospitaliers indiquent à l'évidence que celle-ci tend à n'être pas respectée ou jamais suffisamment et qu'elle est toujours susceptible d'infraction. L'exercice de l'hospitalité est en effet particulièrement éprouvant non seulement parce qu'il n'appelle pas de récompense immédiate – le retour bénéfique vient toujours après que l'on s'en est acquitté – mais parce que son exercice, toujours exposé à l'abus d'hôtes indéliçats, est éminemment risqué (cf. le festin des prétendants).

Sur le plan historique, l'hospitalité souffre du même défaut structurel. Son déclin est déploré de siècle en siècle par des laïcs encore empreints de morale religieuse et tout aussi avertis des calculs terrestres qui en corrompent l'exercice. L'hospitalité des pauvres et des indigents est certes une affaire de foi mais de plus en plus une affaire d'organisation et de profit. Dans *L'idée du devoir d'hospitalité* publié en 1739, Nicolas Hugot loge le déclin de l'hospitalité dans le refroidissement de la foi, la corruption des cœurs mais aussi d'évêques peu scrupuleux qui défraudent de leur nourriture et sustentation les pauvres hébergés dans les établissements de charité qu'ils dirigent – direction dont, pour cette raison, on jugea judicieux de les dessaisir au profit des laïcs<sup>4</sup>. L'hospitalité n'existe presque plus, constatait également l'auteur anonyme du *Régime hospitalier de l'Ancien*

*Régime* en 1778. Les lois qui punissent ceux qui s'en exonèrent échouent à en rétablir l'ordre et la sécurité, et nous sommes à cet égard « plus barbares que nos pères <sup>5</sup> ». Sécheresse d'âme, cupidité et corruption guettent et gâtent inexorablement un sens de l'hospitalité fatalement exposé à la corrosion. Les hommes sont faillibles, mais les faits eux aussi sont têtus. Le nombre de pauvres ne cesse de grandir et l'hospitalité souffre au moins autant des exactions d'administrateurs peu scrupuleux que de la « prodigieuse diffusion de la mendicité », souligne l'auteur du *Droit hospitalier de l'Ancien Régime* <sup>6</sup>. Or, comme le notait ironiquement Rousseau, « rien ne rend plus hospitalier que de ne pas avoir besoin de l'être. » « Partout où les étrangers sont rares, ils sont bienvenus », « c'est l'affluence des hôtes qui détruit l'hospitalité. Du temps d'Homère on ne voyageait guère, et les voyageurs étaient bien reçus partout... <sup>7</sup> ». Dans les contrées reculées où le voyageur se fait rare, il est le bienvenu, mais qu'il frappe avec insistance à la porte pour demander l'aumône et mendier sa pitance, le fardeau n'est pas à mesure d'homme. Son destin se verra donc de plus en plus voué à la prise en charge d'organisations dédiées ayant pour mission de traiter non plus des cas singuliers, mais des nombres et des catégories, réunis à la fin du XIX<sup>e</sup> siècle sous la bannière de la question sociale.

L'hospitalité publique, ainsi qu'on l'appelle au tournant du XIX<sup>e</sup> siècle, progresse en effet à grands pas, non seulement grâce au développement d'institutions charitables, patronales et philanthropiques, mais grâce à la mise au point de méthodes nouvelles et ingénieuses pour soulager les malades et les indigents <sup>8</sup>. Avec l'urbanisation et l'industrialisation, la liste des prétendants s'allonge et les organismes préposés à leur accueil augmentent à proportion. Au cortège de pauvres, mendiants et vagabonds, orphelins, veuves, meurtriers volontaires, exilés, invalides, marginaux, vieillards, malades aigus ou chroniques auxquels sont destinés les œuvres de charité répertoriées depuis l'Antiquité, le XIX<sup>e</sup> siècle ajoute ses foyers d'hébergement pour les membres des familles éparpillées par l'industrie : enfants dont les mères travaillent, enfants d'ouvriers, jeunes filles à la recherche d'emploi, jeunes filles alcooliques *et cetera*. À des catégories de plus en plus spécifiées correspondent des institutions de plus en plus spécialisées, dont seul l'hôpital conservera *in fine* la racine sémantique de l'hospitalité. L'hospitalité est entrée dans les mœurs en tant que fait social, écrit en 1909 l'auteur d'une *Étude sur l'esprit d'hospitalité* ; dès lors « son étude perd beaucoup de son intérêt <sup>9</sup> ».

En ce qui concerne les étrangers, l'évolution est parallèle. Leur admission et leur séjour en territoire étranger, jadis soumis à la décision des princes

et aux traités conclus avec leurs vis-à-vis, sont désormais encadrés par le droit des gens (*jus gentium*) qui rend plus sûre la condition des étrangers. L'hospitalité a disparu quand les hommes ont créé des institutions plus appropriées au nouvel ordre des choses – quand, écrit Giorgio del Vecchio en 1903, « l'idée d'homme est [devenue] indissolublement liée à celle de droit <sup>10</sup> ». À la même époque, l'auteur d'une thèse de droit sur l'hospitalité voit encore plus loin, et prophétise le temps où le droit des gens fera lui-même place à une législation unique capable de supprimer les barrières que la diversité des lois oppose au besoin sans cesse grandissant des rapports internationaux. L'utopie cosmopolite de la *civitas maxima* imaginée par les stoïciens cosmopolites tenait les liens des individus avec leur communauté pour accidentels. Et le droit cosmopolite de Kant imaginait pour eux un droit de visite universel. Nous y reviendrons. Pour l'heure, il nous suffit de dire que le devenir-droit de l'hospitalité en a déjoué l'arbitraire, mais se heurte à la nécessité tendancielle de devoir abaisser les frontières et aplanir les hiérarchies d'appartenance pour permettre le libre accès des hommes à la cité économique et à l'ensemble de la planète. C'est de cette logique que se réclament les revendications d'une hospitalité plus généreuse envers les étrangers, d'une société où les frontières à franchir sont toujours trop nombreuses.

La montée en puissance de l'hospitalité depuis l'échelle domestique à l'échelle de la ville puis des États qui se solde par son devenir-droit et sa rétractation dans la sphère privée contraint-elle à prendre acte de la césure entre hospitalité et droit, et donc à abandonner le paradigme hospitalier ? En quoi serions-nous fondés à le projeter sur l'intelligence de la dynamique des rapports sociaux induits par la protection juridique des étrangers – étrangers à la cité économique, étrangers au pays ? En prenant le parti de Fustel de Coulanges selon lequel la *domus* constituerait le noyau de l'ordre social sur le modèle duquel s'invente la cité, cité sur le modèle de laquelle s'invente à son tour l'État <sup>11</sup>, tout nous invite au contraire à tenir ensemble ces deux paradigmes pour en saisir les modes de compénétration, de transposition et de subversion mutuels.

## L'ESPRIT DE L'HOSPITALITÉ ET SES LOIS

Brossée à gros traits, l'évolution séculaire de l'hospitalité européenne parachève une transformation de la notion même de l'hospitalité, celle-ci successivement absorbée par l'hospitalité publique puis par des droits

subjectifs et positifs en continuelle extension – droits sociaux et droit international – en lesquels elle s’est *in fine* subsumée. C’est sur la dualité de ces registres – hospitalité au sens propre et hospitalité au sens figuré – que jouent les revendications législatives et politiques en faveur ou à l’encontre d’ayants droit jugés, selon le point de vue, insuffisamment ou excessivement dotés. Revenir à l’hospitalité au sens propre et aux « lois » au sens figuré qui en règlent l’exercice permettra donc de saisir le sens de cette référence et les enjeux des tactiques discursives qui en font usage.

### **Au-delà des variations historiques et culturelles, des lois universelles**

Nous avons employé le terme « hospitalité » au singulier. Ses codes sont pourtant innombrables, ses conventions infiniment variées, ses modalités diversement rigoureuses ou avenantes. Aussi, serait-il plus approprié de parler des *formes* de l’hospitalité. Toutefois, sous la palette de ses multiples déclinaisons court une loi à laquelle toutes peuvent peu ou prou se rapporter. Une loi non pas naturelle mais répondant à une nécessité sociologique que Julian Pitt-Rivers résume ainsi : l’hôte ne doit pas montrer d’hostilité au maître de maison, mais l’honorer ; il ne doit pas usurper sa place en faisant comme chez lui, ni refuser ce qu’on lui offre ; le maître de maison ne doit pas non plus montrer d’hostilité à son hôte mais l’honorer, il doit le protéger et s’occuper de lui, lui accorder une préséance<sup>12</sup>. Cette loi entrecroise donc trois logiques : la réciprocité, l’asymétrie et la compensation.

Julian Pitt-Rivers a tiré l’énoncé de cette loi d’une observation ethnographique réalisée en Andalousie au sein d’une société ordonnée sur le code de l’honneur où la sphère privée absorbe un réseau de sociabilité infiniment plus étendu que dans les sociétés fondées sur le salariat. Bien que ces conditions d’exercice n’aient plus cours sous nos latitudes, la loi de l’hospitalité s’y applique cependant en sous-main moyennant certaines reformulations, notamment la réduction de l’honneur à l’attention, voire à la simple présence à autrui, et sous des formes infiniment plus atténuées voire implicites qui, pour cette raison, engendrent malentendus, conflits sournois et indignations rentrées. Le noyau d’interdits et d’obligations contenus dans cette loi, y compris sous sa forme la plus *soft*, vise en effet à transformer l’étranger, non membre de la communauté, en membre temporaire, à accommoder et encadrer une situation qui met en présence

des protagonistes de statuts inégaux ; à le maintenir dans un statut plus ou moins tranché d'extranéité, ainsi le tenir à une certaine distance, fût-elle minimale. Du respect de ces interdits et de ces obligations vient que l'exercice de l'hospitalité gratifie réciproquement hôtants et hôtés et que la situation, virtuellement minée, ne cède pas sous le coup de la générosité envahissante de l'hôtant, de sa pingrerie ou de l'abus de pouvoir ; mais aussi de l'inattention de l'hôte pour la sollicitude de ceux qui l'accueillent, du sans-gêne ou de la transgression de règles de bienséance dont la manifestation la plus explosive est l'incrustation (l'hôte est sacré, mais il ne doit pas le rester). De cet art subtil vient enfin que l'étranger, tout à la fois seigneur et prisonnier, ne sera ni maître de son hôte, ni à sa merci, et conservera une place à part.

### Les implications de l'asymétrie

Dans les sociétés ordonnées sur des rapports égalitaires, l'asymétrie est la composante de l'hospitalité assurément la plus problématique dans la mesure où elle en désavoue les principes mêmes. L'asymétrie suppose en effet deux choses : premièrement, que l'espace de l'hospitalité soit un espace propre, celui de l'hôtant, et non un espace commun, partagé ou indifférencié ; autrement dit, que l'hôte soit *chez* l'hôtant, « chez » signifiant *casa* ; deuxièmement, que l'hôtant détienne les règles de leur co-présence. Le bien nommé « maître de maison » est chez lui, souverain, même s'il lui est loisible de moduler l'exercice de sa souveraineté en fonction des qualités singulières de l'étranger – appartenance sociale, âge, genre, etc. –, de la nature des liens qui les unissent – connaissance, amitié, affection, etc. – et des rapports qu'ils entretiennent – ancienneté, par l'intermédiaire de tiers, etc.

La logique de l'asymétrie se concrétise de multiples façons. En premier lieu par les conditions d'entrée imposées à l'arrivant dont les qualités sont pesées et soupesées, *a fortiori* lorsqu'il est inconnu. Cette période de marge peut revêtir des formes plus ou moins explicites, sournoises ou symboliques. Qu'un inconnu se présente inopinément sur le seuil de la maison, à la frontière du chez-soi, et il sera soumis à un examen probatoire, à une phase d'observation durant laquelle l'hôtant jugera son éligibilité à l'hospitalité. Un simple coup d'œil peut suffire pour toiser sa mine et ouvrir la porte ou la refermer. Plus sournois furent les silences des Cauchois opposés à chaque croisée de chemins au « curé-nommé » venu rejoindre sa nouvelle paroisse comme autant de pièges destinés à défier la capacité du nouveau

venu à percer la grammaire d'une géographie qui constitue leur première sinon leur unique supériorité, et à tester la détermination d'un clerc imposé d'en haut qui leur inspire méfiance et hostilité<sup>13</sup>. Parfaitement explicites sont les délais opposables à l'ami qui demande l'hospitalité, comme ceux prescrits par effet de *mimesis* par un État souverain à qui demande l'accès à la nationalité. L'octroi de droits subjectifs mime également l'hospitalité lorsque, par exemple, des municipalités conditionnent le droit de s'inscrire sur la liste des demandeurs de logement social à des critères d'ancienneté de résidence – pratique contraire à la loi mais dont l'usage est largement répandu<sup>14</sup>. L'ouverture si volontiers assimilée à l'hospitalité se révèle à cet égard bien chicanière.

La souveraineté de l'hôtant et l'asymétrie qui en procède se traduisent en deuxième lieu par la territorialisation de l'hôte et les frontières, même invisibles, dressées entre l'espace du maître de maison et l'espace alloué à l'hôte. Que l'hôtant assure l'hôte que la maison est « à lui », le prie d'aller et venir à son gré et lui en donne les clés, l'invité s'obligera ne serait-ce qu'à sonner avant de tourner la clé dans la serrure. De même, ne s'aventurera-t-il pas dans les pièces intimes de l'espace domestique, s'interrogera-t-il avant de prendre les appels téléphoniques qui ne lui sont pas destinés, ne se servira-t-il pas sans scrupule dans le frigidaire bien qu'on l'en ait prié. Qu'il dispose d'une chambre d'amis – premier vœu des Français après celui de mètres carrés supplémentaires –, et le séjour dans le périmètre de la maison en sera d'autant moins légitime. Transposé dans le droit des États, ce mode de territorialisation s'impose aux étrangers indésirables susceptibles d'affaiblir leur prospérité ou leur puissance, que ce soit sur le plan sanitaire – auquel cas les étrangers seront mis en quarantaine –, en raison de leur pauvreté – ils seront alors logés en foyers d'accueil le temps d'obtenir leurs papiers – ou de leur possible déloyauté – cas des ressortissants de pays ennemis retenus dans des camps. Ce mode de territorialisation se voit plus encore à l'échelle de l'Europe et de l'espace Schengen qui externalisent le traitement des candidats recalés à l'immigration en les refoulant dans des camps situés dans des pays limitrophes, au-delà des frontières de l'Europe. Les instances municipales fabriquent également des modes de résidence gradués, lorsque les municipalités réservent le statut de résident et le bénéfice des services et des aides qui lui sont associés à des catégories choisies d'habitants, à l'exclusion par exemple des étudiants résidant en cité universitaire, des locataires en hôtels meublés, des personnes hébergées en dehors de leur famille, tous transformés en hôtes permanents. La territorialisation peut opérer sous

une forme encore plus radicale lorsque des personnes démunies hébergées dans certains foyers d'accueil et de soins, assimilées au secteur « humanitaire », sont supposées relever d'un statut extra-territorial qui exonère les municipalités de toute prise en charge<sup>15</sup>. Le cas des Gens du voyage cantonnés aux aires d'accueil qui leur sont exclusivement réservées, délaissés urbains ou dispensaires d'urbanité selon les cas, traduit encore plus explicitement le processus de territorialisation de nomades destinés à le demeurer dès lors que les durées de séjour autorisées sont limitées et que, la caravane ne valant pas logement, la redevance ne s'apparente pas à un bail ni ne donne droit aux aides au logement. À ces statuts de résidence à degrés variables, et ces degrés d'appartenance modulés, correspondent des étrangers de qualités différentes, plus ou moins désirables, plus ou moins coûteux, plus ou moins autres.

## Compensation

Asymétrie, mais aussi compensation : à travers cette dimension épineuse, se règle l'ajustement des contributions respectives. La première des compensations attendues de l'invité, qui est aussi la moins explicite, réside dans la participation, aussi minime soit-elle, à l'économie domestique. L'hôte qui se tiendrait totalement en dehors du système et s'y comporterait en étranger se verra aussitôt reprocher de se croire à l'hôtel, dégagé de toute obligation hormis celle de payer son écot – de déroger à l'hospitalité. *A minima*, il est attendu de lui d'être présent et de porter un tant soit peu d'attention à ce qui se passe dans la maison, aux joies, aux succès et aux peines de ses hôtes. Se réjouir avec eux, s'inquiéter de leurs soucis, éventuellement contribuer à en alléger le poids. Mais jusqu'à quel point ? Estimera-t-on naturel qu'il assiste aux dîners donnés par ses hôtes ? Devra-t-il s'immiscer dans les querelles familiales pour déjouer les conflits et apaiser les disputes ? Il en va de même pour le maître de maison qui accordera à son hôte un minimum de temps et d'attention, s'inquiétera du succès de son séjour, de la marche de ses affaires, usera de sa position extérieure pour recueillir des confidences.

L'exercice de l'hospitalité engage non seulement un surcroît de dépense sociale et interpersonnelle, mais une montée en régime de l'économie et du système domestique auxquels l'invité est peu ou prou supposé participer. Que la marche de la maison soit assurée par des domestiques, l'hôte se contentera de régler sa participation en fin de séjour, en offrant une gratification ou une rétribution, deux modes de

compensation de nature différente ajustés aux rapports existant entre les maîtres de maison et leur domesticité. En l'absence de domesticité, comme c'est le cas la plupart du temps, il revient aux maîtres de maison de régler la répartition des tâches domestiques, soupeser le degré attendu de participation au système et estimer la dispense dont l'hôte sera gratifié – quoique plus souvent, il revienne à l'invité de deviner et discerner les attentes de son hôte en la matière. Il s'agit pour le maître de maison de savoir où placer la barre entre une immixtion souhaitable et une ingérence préjudiciable au bon fonctionnement de l'économie domestique – et, pour les hôtes, de le comprendre. Terrain miné, source de malentendus innombrables et de rancœurs accumulées. Est-il attendu de l'invité qu'il range la vaisselle dans le lave-vaisselle au risque d'en perturber le fonctionnement, qu'il nettoie, parce qu'il en a le temps, non seulement sa chambre mais les espaces communs et empiète sur l'intimité de ses hôtes, qu'il prenne en charge les repas familiaux et envahisse le terrain des habitudes locales ? Jusqu'où aller pour ne pas mettre ses hôtes en défaut et en position d'obligés ? Plus l'hospitalité est décontractée, plus le curseur est difficile à placer.

L'ensemble de ces menus problèmes se résume à une seule question : jusqu'à quel point intégrer l'hôte dans la sphère domestique, familiale et affective, jusqu'à quel point lui en révéler les ressorts cachés et, *in fine*, lui en livrer les clés, sachant que pareilles décisions mettent en jeu le destin même de l'hospitalité, sa viabilité, sa fin, ou à l'inverse l'adoption de l'hôte. Livrer les clés de l'économie et des mœurs locales, c'est s'exposer à perdre le contrôle de la situation. Résolu à ne pas se laisser déloger par ses hôtes, un maître de maison savait ainsi ne devoir leur livrer qu'une partie du mode d'emploi domestique et, en les maintenant dans l'incertitude et la précarité, conserver la distance nécessaire pour rester maître de la situation. « Si on commence par exprimer les règles, explique-t-il, ça veut dire qu'on s'installe dans le temps ; ça veut dire qu'on prévoit le futur. Là, ce n'est pas qu'on voulait raccourcir, c'est qu'on n'a pas su combien de temps ils resteraient, on n'avait pas à mettre en place des fonctionnements structurés. »

Sur ces deux plans qui relèvent de la casuistique, la phénoménologie est inépuisable. Et sa translation dans les rapports entre ressortissants nationaux et étrangers aisée à percevoir : jusqu'à quel point conditionner l'entrée de ces derniers à la connaissance de la langue du pays d'accueil et de ses institutions, à leur compétence professionnelle pour s'assurer d'une contribution économique proportionnée aux sacrifices consentis pour leur admission ; convient-il d'imposer une forme de serment d'adhésion aux

valeurs du pays, accorder le droit de vote, et octroyer des équipements spécifiques afin de s'assurer de leur pleine participation et loyauté envers le pays d'accueil : où placer, en somme, la limite entre les affaires domestiques et les affaires étrangères, à partir de quel moment délivrer un permis de séjour touristique, temporaire ou permanent ?

## Réciprocité immédiate et réciprocité différée

La réciprocité, on le sait, se distingue de l'échange (et du contrat) en ce qu'elle implique un déséquilibre, quelque chose en plus (*something extra*) auquel s'obligent les protagonistes, que ce soit sous des formes agonistiques et ostentatoires ou sous des formes minimalistes et furtives. C'est dans ce déséquilibre entre dons et contre-dons que prend place la générosité. De nos jours, la générosité peut prendre des formes quasi imperceptibles. Qu'afin d'alléger au maximum l'exercice de l'hospitalité, l'hôte ne s'oblige à aucune obligation particulière et, réciproquement, en dispense son hôte, ce dernier tiendra néanmoins, à un moment ou à un autre, à gratifier son hôte d'une bonne bouteille ou d'un mets gourmand, tandis que l'hôte, de son côté, se fera un devoir de caser, ne serait-ce que la veille du départ, un repas qui sorte un tant soit peu de l'ordinaire. Y compris sous cette forme considérablement atténuée, la générosité est là, sans laquelle il n'y aurait pas d'hospitalité, mais simple échange de services.

Mais la générosité et le sacrifice consenti à son intention revêtent encore de toutes autres formes, notamment l'accueil et l'accommodement des différences, le mode de régulation des altérités. Toutes exigences qui supposent la pesée des apports respectifs, la disposition à les accueillir, les recevoir, les accepter, les célébrer, les supporter ou les refuser ; autrement dit, quel degré de préséance accorder à l'hôte, à quelle hauteur prendre en compte ses désirs et répondre à ses besoins sans avoir à renoncer aux siens ; quelle place faire à l'extranéité de l'hôte et jusqu'où céder, en rabattre sur les standards habituels ; jusqu'à quel point admettre ses manières d'être et de penser, éventuellement bousculer ses habitudes et ses façons de faire, ou, à l'autre extrémité du spectre, les faire siennes et les adopter ? Le mode d'alimentation est, à cet égard, un analyseur privilégié des arbitrages requis par la présence d'un *extraneus* au sein de l'entité domestique. Que celui-ci suive un régime, tout dépendra de la nature de l'obligation excipée et du statut de l'obligé : qu'une jeune fille suive un régime végétarien, il n'est pas sûr que ses hôtes s'obligent à le lui servir ; que ce régime soit de nature médicale ou religieuse, on lui fera automatiquement droit.

La transposition de ces arbitrages sur la scène publique n'est que trop évidente : convient-il d'introduire dans les établissements scolaires l'enseignement des langues d'origine et faire place à des habitudes alimentaires ou vestimentaires spécifiques ; décidera-t-on d'inclure dans le calendrier national les fêtes religieuses d'immigrés de plus en plus nombreux sur le territoire national, et ainsi d'agrandir la palette des ressources locales, tirer profit de leur extranéité ? Au risque de bousculer la naturalité des habitudes et la préséance des « déjà-là ».

Enfin, la réciprocité se jauge au degré de besoin dans lequel se trouve l'étranger, de séjourner chez autrui, non seulement parce qu'il peut être « dans le besoin », mais parce qu'il est momentanément dépourvu de maison. Que l'apport de l'hôte soit jugé insuffisant et que la contribution de l'hôtant tourne à son profit, cette trahison sonne le glas de l'hospitalité. Lorsque surgit la comptabilité et la mise en équivalence des apports respectifs des protagonistes en présence, et lorsque survient l'évaluation du confort que l'hôte s'octroie en logeant chez autrui, l'appréciation de son degré de dépendance affective, sociale, économique, de sa vulnérabilité ou de sa capacité à recouvrer l'autonomie rompt la chaîne de la réciprocité et met un terme à l'hospitalité. Témoin, l'exemple, d'un couple venu séjourner chez des amis à leur pressante invitation, le temps que les travaux de leur futur appartement soient terminés. Les travaux durent, prennent du retard, la chose était prévisible. Mais à quel moment les travaux sont-ils terminés ? « On peut tout de même vivre avec des ampoules au plafond », se prennent à penser les hôtes dont la générosité, disent-ils, a « tout de même des limites. » L'hôte qui n'est plus dans le besoin n'a pas qualité à le rester. La réciprocité tourne à l'équivalence, à l'échange équilibré de contreparties, ce n'est plus ni de la réciprocité ni de la générosité. Dans le domaine des rapports entre autochtones et immigrés, l'illustration de ce mécanisme de bascule entre le besoin accepté et le besoin récusé est visible dans la montée de l'intolérance suscitée par la sortie de la pauvreté des immigrés. Qu'après de longues années de misère, ceux-ci parviennent à devenir propriétaires et à prendre pied dans des quartiers pavillonnaires conquis de haute lutte par la classe ouvrière, cette aisance sera presque inmanquablement perçue comme une marque d'arrogance.

En fait, la réciprocité ne s'exerce pas seulement dans l'espace-temps de l'hospitalité, mais dans une temporalité différée. Il revient à l'hôte non seulement d'honorer l'hôtant pendant la durée de son séjour (et ne pas en tirer avantage), mais de s'engager virtuellement, le moment venu, à lui

rendre la pareille et à lui faire place au sein de son groupe d'appartenance. Là, intervient le risque, le pari d'une réciprocité différée dans l'espace et dans le temps. Contrairement au contrat qui engage l'échange simultané de biens de valeur équivalente, la réciprocité différée augmente la dette de l'hôte vis-à-vis de son hôte d'une promesse future, et produit ainsi ce que l'on appelle une « crue du don ». En vertu de quoi, l'hôte reste l'obligé de l'hôtant au-delà de la temporalité même de l'hospitalité. Ce principe de réciprocité différée ne répond pas à l'échange de deux volontés, mais à une obligation supérieure qui les transcende, ce en quoi il constitue un phénomène social. Au-delà d'eux-mêmes, les protagonistes engagent potentiellement l'extension de relations collectives entre leurs groupes d'appartenance respectifs. Ils interagissent, autrement dit, non pas selon un principe auto-référentiel, mais par la médiation d'un tiers qui est explicitement présent, on l'oublie trop souvent, dans le schéma maussien du don. Selon le cycle du don tel que le décrit Mauss, en effet, A donne un objet « x » à B qui ne le redonne pas à A mais à C, lequel donne à B un objet « y » qui à son tour le donnera à A<sup>16</sup>. Ce schéma fait donc successivement intervenir un don redonné à un tiers, puis un nouveau don et encore un autre don qui revient au donateur initial. Non seulement le retour passe par un tiers, mais le long de cette chaîne, les dons ne sont pas de même nature, le don final offert au premier donateur étant supérieur au don initial. De même, dans les rituels d'hospitalité, les dons d'arrivée sont de même valeur, mais les dons de départ leur sont toujours supérieurs<sup>17</sup>.

L'hospitalité implique une scène sur laquelle ce qui s'échange et se dit porte au-delà de l'enceinte où elle s'exerce, scène sur laquelle interviennent non seulement des individus *intuitu personae* mais les cercles d'appartenance respectifs (familles, groupes ou pays) dont ils sont toujours implicitement ou explicitement les émissaires et qu'ils engagent par anticipation. Et c'est aussi au vu de cette réciprocité différée que sont consentis les sacrifices de l'hospitalité, notamment celui de l'asymétrie ultérieurement appelée à s'inverser. C'est parce qu'il y a double appartenance que l'hospitalité fait de l'étranger un étranger moins étranger, pas tout à fait étranger ; c'est sous les auspices de cette réciprocité future et sous la menace que l'étranger puisse s'y soustraire que celui-ci est simultanément honoré et *toléré* – que l'hostilité, la défiance et la crainte de déloyauté sont temporairement suspendus et « rentrés ». En d'autres termes, les sacrifices consentis dans l'exercice de l'hospitalité prennent leur source dans le pari de la confiance et non l'inverse, c'est sous réserve ou promesse de réciprocité que les hôtes et hôtants font un pas l'un envers l'autre.

Nous allons voir maintenant comment les deux logiques, celle de l'hospitalité et celle du droit, peuvent se chevaucher, soit dans un sens – lorsque l'hospitalité subvertit le droit –, soit dans l'autre – lorsque le droit subvertit les rapports d'hospitalité.

## **LE DROIT SUBVERTI PAR L'HOSPITALITÉ ET LA DÉFIANCE ENVERS L'AYANT DROIT**

La subversion du droit par l'hospitalité est une première figure du chevauchement de leurs logiques respectives. Elle consiste à insinuer dans des rapports juridiques des attentes qui les excèdent et qui, calquées sur des rapports d'hospitalité, maintiennent les ayants droit dont les devoirs sont toujours supérieurs à leurs droits, dans un statut d'obligé et de perpétuel étranger. Tenu en méfiance, celui-ci est toujours suspect de ne pas déférer à ses devoirs et mis au défi de remplir ses obligations. Les travaux préparatoires de la Loi Besson sur l'accueil et l'habitat des gens du voyage qui fait obligation aux communes de plus de 5 000 habitants de s'équiper en aires d'accueil en sont un exemple éloquent<sup>18</sup>. Au premier chef, cette loi s'adresse non pas aux gens du voyage mais aux maires contraints de les accueillir sous peine de sanctions financières, ceux-ci recevant, en contrepartie, des pouvoirs étendus d'expulsion à l'encontre des gens du voyage qui ne stationneraient pas sur ces aires – les procédures d'expulsion sont allégées et, de surcroît, autorisent les maires à expulser les caravanes en infraction non seulement de l'emplacement où elles se trouvent mais du périmètre municipal dans son entier. Cette dernière disposition, jugée à la limite de la constitutionnalité, traduit bien la primauté donnée au pouvoir d'accueillir sur les droits du groupe accueilli – *a fortiori* lorsque l'on sait que l'insuffisance des aires d'accueil obligera inéluctablement les gens du voyage à enfreindre la loi. Les dispositions en faveur des moyens d'expulsion furent votées sans discussion, sinon pour en augmenter l'étendue et l'efficacité. Quantité d'amendements, en revanche, donnèrent lieu à de vives discussions et durent être abandonnés en raison de leur illégalité. En effet, dans leur ardeur à rappeler les gens du voyage à « la » loi, les députés se prirent à en outrepasser le périmètre. Ainsi proposa-t-on que la liberté de circulation soit conditionnée par le respect de la loi ; ou encore garantie par le rappel exprès de prescriptions claires sur les obligations des gens du voyage. On voulut également leur faire obligation de stationner dans les aires prévues

par le schéma départemental, leur imposer, autrement dit, un principe de résidence obligée, au mépris de tout droit de propriété, en omettant également la faculté qui est la leur de stationner dans des communes non inscrites au schéma départemental<sup>19</sup>. La liberté de circuler, en fait son obligation, prenait ainsi le pas sur la liberté de stationner. Enfin, les devoirs des gens du voyage étaient supposés s'entendre non seulement relativement aux droits qui leur étaient conférés par la loi Besson, mais à tous les domaines. Pour parer, par exemple, aux actions de vandalisme, un amendement proposait de spécifier dans la loi que les *gens du voyage* étaient également soumis au Code pénal ; d'autres élus proposèrent que soient également spécifiés leurs devoirs au regard du droit de la propriété, des obligations scolaires, fiscales, et même des conditions de nationalité ; d'autres encore regrettèrent de ne pas voir figurer dans la loi des mesures en faveur de l'organisation et de la responsabilisation des gens du voyage susceptibles d'enrayer la disparition des patriarques sans lesquels les négociations risquaient d'être compromises. En somme, contre le sacrifice consenti par des élus sommés de tolérer les gens du voyage sur le territoire communal et de reconnaître leur culture, on ne soulignerait jamais assez les devoirs qui leur incombent, on ne réclamerait jamais assez de gages. Le prix à payer d'avance pour déjouer la suspicion qu'ils ne défèrent pas à leurs devoirs ne serait jamais assez élevé. Plus qu'au registre du droit, le vocabulaire emprunte à une rhétorique de l'hospitalité dans laquelle les devoirs des hôtes sont toujours supérieurs à leurs droits, et les droits des hôtes toujours supérieurs à leurs devoirs. L'équilibre entre droits et devoirs réclamé par l'octroi de droits subjectifs étant dénié à des bénéficiaires *a priori* suspects de déloyauté, ceux-ci sont en quelque sorte mis au défi de se comporter en ayants droit.

La loi ne pouvant toutefois leur dénier cette qualité, ce fut par la voie réglementaire que l'on trouva à les rétrograder au statut d'hôtes. Interdiction leur étant faite de stationner sur une aire particulière au-delà d'une durée maximale de séjour, les gens du voyage y sont admis à titre uniquement temporaire, et sont contraints autrement dit de répondre de leur qualité de nomade. Les gens du voyage se trouvent également rétrogradés au statut de citoyens de seconde zone dans la mesure où les normes sanitaires applicables pour l'équipement des aires d'accueil sont inférieures à celles requises pour le logement social. Ils sont enfin placés sous la tutelle des élus et des organismes gestionnaires délégués, dans la mesure où ceux-ci ont toute latitude pour réglementer leurs conditions de séjour.

## L'HOSPITALITÉ SUBVERTIE PAR LE DROIT : THE VANISHING HOST ET LE REcul DES ATTENTES RESPECTIVES

Excès de surveillance, déséquilibre des prérogatives au profit des élus hôtes : on voulut par ces voies façonner le droit pour y faire rentrer la logique asymétrique de l'hospitalité. Ces tentatives furent mises en échec parce que contraires à la loi et même, pour certaines, à la Constitution. Surtout, ces diverses propositions étaient en contradiction avec l'esprit d'une loi qui, prise entre la volonté républicaine et celle de faire place à un groupe spécifique, dut se résoudre à en escamoter l'identité – et, avec elle, son extranéité. La loi française, universaliste par essence, s'interdit en effet de prendre en compte des groupes définis autrement que par des qualités objectives. Elle s'interdit, autrement dit, d'instruire des différences liées à des critères d'origine auxquels elle entend rester intrinsèquement indifférente. En effet, outre le fait que la loi Besson ne s'adresse pas aux gens du voyage proprement dits mais aux élus qui ont à charge de les accueillir, elle ne s'adresse pas non plus aux gens du voyage mais aux gens *dits* gens du voyage, c'est-à-dire à des gens qui ne sont pas tels en vertu de leur origine mais en vertu d'un mode de vie traditionnel dans lequel ils ont toute liberté de se reconnaître ou pas. Dans l'impossibilité de dire *qui* l'on souhaitait accueillir, le législateur s'obligea donc à définir *ce que* l'on souhaitait accueillir. La loi du 5 juillet 2000 prévoit ainsi que « les communes participent à l'accueil des personnes dites gens du voyages dont l'habitat traditionnel est constitué de résidences mobiles » (art. 1<sup>er</sup>, al. I). Il s'agit ici de faire droit à une « tradition », plus précisément à un « habitat traditionnel constitué de résidences mobiles. » Ce texte ne s'adresse donc pas aux personnes qui logent dans des résidences mobiles par goût, par commodité ou par obligation, à savoir les touristes, les propriétaires de mobile homes, ou ceux qui habitent en caravane faute de pouvoir se loger autrement, mais seulement à celles pour qui ce type d'habitat est de tradition. Pour écarter du domaine de la loi les résidents à qui elle n'était pas destinée, il fallut donc préciser le type de résidence mobile visé par la loi, savoir une caravane suffisamment équipée pour servir d'habitat permanent mais suffisamment mobile pour autoriser les déplacements de populations dites « du voyage » – soit une caravane dont le diamètre de l'essieu, critère finalement retenu, serait suffisamment important pour supporter un certain gabarit et abriter une résidence habituelle (à l'exclusion

des caravanes de tourisme ou de fortune), tout en étant inférieur à celui de caravanes faiblement mobiles comme les mobile homes. Moyennant quoi les élus n'auraient pas à connaître d'une population singulière ni de ses mœurs, mais seulement à veiller à ce que les caravanes candidates à l'accueil soient pourvues d'un essieu conforme.

La loi a pour vertu de neutraliser les rapports asymétriques hôtes-hôtés, et d'instituer les uns et les autres en catégories neutres, les premiers, pourvoyeurs de services, les autres leurs usagers. Les uns et les autres seront tenus de respecter leurs engagements mutuels, sans autres attentes que le respect d'un pacte de non-agression. La loi Besson fut majoritairement bien accueillie par les gens du voyage. Nombre de caravanes arboraient le portrait du ministre en bienfaiteur du peuple tsigane, quand bien même les promesses de la loi ne furent que très insuffisamment tenues. Fort de la pénurie persistante d'aires d'accueil, une minorité contestait cependant le bien-fondé d'une loi qui, *in fine*, leur interdisait de circuler de façon totalement libre et de se maintenir autant que désiré aux marges de la société sédentaire. Elle fut également bien accueillie par les élus assurés, pour autant qu'ils aient équipé leur commune des aires d'accueil *ad hoc*, de pouvoir expulser les caravanes stationnées en infraction sur leur territoire. Certains d'entre eux cependant, plus désireux de faire droit aux besoins propres des gens du voyage, s'efforcèrent de répondre aux nécessités d'une tradition qui, sans surprise, n'a rien de fixe ni de monolithique, mais fluctue d'un groupe à l'autre – on conçut ainsi des aménagements différents selon que les gens du voyage se montraient désireux de rester groupés en familles élargies ou au contraire de vivre en familles nucléaires et, qui sait, de s'acheminer vers un processus de sédentarisation encouragé par la loi à titre complémentaire.

En octroyant un laissez-passer aux gens du voyage et en leur permettant de vivre leur vie dans les limites de la loi, la loi mise d'un côté sur un droit à l'indifférence, et de l'autre sur une bienveillance envers la différence – ou une indifférence bienveillante. Selon une interprétation *a minima* de la loi, les gens du voyage étant de passage, il suffit de leur ménager des couloirs de circulation. Mais leur demander de respecter la loi, et seulement cela, n'est-ce pas vouloir au fond ne pas avoir à en connaître, ne pas en attendre autre chose que la musique dans laquelle ils excellent et qu'ils auraient dans le sang. S'agit-il, comme le suggère Christopher Caldwell à propos du modèle multiculturel britannique, d'*intégrer* ces populations en leur offrant des conditions de vie décentes ou, plus fondamentalement, de leur permettre de vivre dans la communauté en étrangers (*aliens*)? Ce type

de modèle, selon Caldwell, présenterait en effet « l'avantage de réclamer le moins d'investissement de la part de ses dirigeants » en contrepartie de quoi les immigrés, une fois naturalisés, peuvent affirmer un droit à « s'intégrer » – en fait « à vivre en Europe en étrangers » – « étranger » au sens non pas de *foreigners* mais d'*aliens*. L'intégration prend ici le sens bien particulier d'une soumission à la loi, compte non tenu du reste, c'est-à-dire de la culture, de l'extranéité. « Je me moque de savoir si vous respectez notre culture, affirmait le maire de Göteborg interrogé par Caldwell. Il suffit que vous obéissiez à la loi » – un maire ancien syndicaliste, précise-t-il, « connu pour ne pas mâcher ses mots concernant l'immigration qui transformait sa ville ». Obéir à la loi va de soi, « c'est ce qui en fait la loi », déclare Caldwell. En promulguant une loi faite pour eux, la loi Besson n'exigerait rien d'autre que l'obéissance à la loi, ce qui, selon la formule de Caldwell, revient « très précisément [à] ne rien exiger d'eux<sup>20</sup> ».

Ainsi que le soulignait Simmel dans *Métropoles et mentalité*, la modernité et l'urbanité réclament une attitude blasée, distante, indifférente aux différences, un droit à l'anonymat et à l'indifférence<sup>21</sup>. Débarrassée de ses poussières protocolaires, l'hospitalité moderne se veut décontractée, informelle, voire carrément évanescence. Comme l'écrivit David Riesman dans un article intitulé « The Vanishing Host<sup>22</sup> », l'hôte s'en est allé et l'invité avec lui. Sur la foi d'observations de soirées (*parties*) organisées dans les années 1960 par l'avant-garde de la côte Est des États-Unis, Riesman découvre en effet un mode de réception où l'hôte se veut l'égal des hôtes, où il leur offre le libre usage de son espace et de ses ressources, où il ne les soumet et ne s'astreint lui-même à aucune obligation. Un mode de réception d'où toute différenciation des rôles a disparu, où l'égalité et l'interchangeabilité des rôles abolissent toute souveraineté et toute asymétrie de positions, et n'obligent à aucune sorte de compensation. Hospitalité offerte quasiment *in absentia* par un hôte qui déserte la scène mais qui, *in fine*, sera seul responsable de son échec. Cette forme quasi abstraite d'hospitalité met face à face des hôtes non identifiés, des hôtes de passage admis plus qu'invités, entre lesquels aucune forme de réciprocité immédiate n'est requise, sinon de bien se tenir – respecter la loi –, non plus que de réciprocité différée. Des hôtes enfin entre lesquels la connaissance d'autrui est inégalement distribuée, et ce, au profit des invités. L'hôte en effet peut tout ignorer de ses invités tandis que ceux-ci seront instruits de son univers social. Au regard de la loi Besson, il n'est *a priori* pour leur faire place nul besoin de connaître la vie des gens du voyage (sinon le diamètre de l'essieu de leur caravane), tandis qu'eux ont à connaître de

notre univers social, ne serait-ce qu'à travers la loi qui encadre leur séjour. Point n'est besoin de fraterniser avec eux – ni eux avec nous –, il revient à chacun de cohabiter dans l'indifférence. Il n'est pas exigé de sacrifice car il n'est pas non plus attendu de réciprocité différée. En fait d'étrangers, les gens du voyage seraient des voyageurs, des migrants, des passants.

Respectueuse de « la » tradition qu'elle voulait protéger contre l'hostilité des élus et, à travers eux, des populations sédentaires, la loi Besson nourrissait cependant, dans l'esprit de son instigateur, de plus vastes ambitions. Idéalement, elle visait en effet à transformer le rejet du forain par le riverain et entendait, plus radicalement, obtenir des citoyens qu'en faisant place aux caravanes de passage et en surmontant leur intolérance, ils sachent qu'ils deviennent citoyens. Elle voulait *in fine* obtenir que sédentaires et nomades fraternisent tout en restant étrangers. Fondamentalement ambiguë, cette loi porte en elle à la fois une logique contractuelle et une logique hospitalière, en faisant le pari que la seconde germerait sur le terreau de la première.

## **LIBÉRALITÉ VS LOGIQUE LIBÉRALE : L'ÉTRANGER EST-IL SOLUBLE DANS L'IMMIGRÉ ?**

L'hospitalité est une libéralité, librement et arbitrairement consentie, qui s'adresse à ces étrangers-là. La logique libérale s'adresse quant à elle à des étrangers en général, en fait à des migrants ou des passants dont l'étranéité se subsume dans le droit de circuler et, dans un droit de visite dont Kant fit la théorie dans son texte sur le droit cosmopolitique<sup>23</sup>. « Le droit cosmopolite, écrit Kant, doit se borner aux conditions de l'hospitalité universelle. » Cette hospitalité conçue en fait comme un *droit* de visite est réclamée par la nécessité de commercer avec le monde, un monde fini – la terre est ronde et limitée – dans lequel les hommes ne peuvent faire autrement que se rencontrer. Afin de ne pas entrer en collision les uns avec les autres, les hommes doivent donc se doter d'une forme d'hospitalité minimale et universelle qui, de fait, se réduit à un droit. Mobile et voué à la rencontre, l'homme est promu à la qualité d'ayant droit, il est, comme les marchandises, soumis à une sorte de droit douanier destiné à réguler des flux. Balayées dans un grand courant d'air, les frontières ne distinguent plus des membres et des non-membres, des *insiders* et des *outsiders*, mais se transforment en couloirs de circulation empruntables sans friction par de simples passagers.

Aux antipodes de cette vision, Hans Magnus Enzensberger postule la conflictualité de tout mouvement migratoire et tient l'hospitalité pour un mode de résolution des conflits imaginé par les sociétés archaïques pour éteindre une haine de l'étranger elle aussi universelle. « Toute migration entraîne des conflits, affirme-t-il, la haine de l'étranger, l'égoïsme de groupe sont des constantes anthropologiques plus anciennes que toute forme de société. Pour les endiguer, pour éviter les perpétuels bains de sang, pour permettre un minimum d'échanges et de relations entre clans, tribus, entre ethnies, les sociétés archaïques ont inventé l'hospitalité, ses tabous et ses rites. Mais ce sont des dispositifs qui ne suppriment pas le statut de l'étranger, mais qui tout au contraire l'entérinent. L'hôte est sacré, mais il n'a pas le droit de le rester<sup>24</sup>. »

La société engendre de l'étranger, elle ne peut s'en passer. Et jamais ces conflits ne sont aussi aigus que lorsque les pays d'accueil souffrent de chômage chronique. Miser sur une foi du charbonnier selon laquelle « toute réalité récalcitrante finira bien par obéir à la juste conscience, pourvu qu'on chauffe suffisamment les gens<sup>25</sup> », miser autrement dit sur une exigence morale altruiste pour venir à bout de l'hostilité envers les étrangers, n'est-ce pas s'exposer à de violents retours de flamme. Miser sur l'indifférence envers des migrants dépouillés de leur extranéité et réduits à une condition utilitaire de transhumant est tout aussi aventureux. Vision pessimiste de l'humanité. Fonctionnaliste. Réaliste. Chacun jugera. Mais une vision toute différente du pacifisme de Kant dont le point ultime trouverait sa résolution dans la soumission de tout et de tous au libre-échange.

## NOTES

1. Selon la réforme du 1<sup>er</sup> janvier 2000, la nationalité allemande est automatiquement accordée, dès la naissance, aux enfants de la deuxième génération de l'immigration, dont les parents nés à l'étranger et résidents depuis au moins huit ans disposent d'un titre de séjour permanent. Les bénéficiaires de cette portion de droit du sol doivent alors choisir définitivement leur nationalité entre 18 et 23 ans. Les étrangers non nés sur le sol allemand peuvent quant à eux demander de plein droit la naturalisation également après huit ans de résidence habituelle (source : Gisti).
2. Émile Benveniste, *Le vocabulaire des institutions européennes*, Paris, Éd. de Minuit, 1987 (tome 1).
3. Une conception de la générosité également prônée par Saint-Ignace.
4. Nicolas Hugot, *Idée du devoir de l'hospitalité*, 1739, Texte imprimé In-12.
5. Anonyme, *Régime des sociétés par l'hospitalité publique, ou recherches historiques et critiques sur l'hospitalité des anciens et des modernes ; et moyens de remédier aux calamités populaires*, Londres, 1778.

6. Jean Imbert, *Le droit hospitalier de l'Ancien Régime*, Paris, PUF, 1993, p. 30.
7. Jean-Jacques Rousseau, *Émile, Œuvres complètes*, t. IV, Paris, Gallimard, coll. «La Pléiade», 1969 (liv. V, p. 774).
8. Cf. *Encyclopedia of Religions and Ethics*, 1913.
9. Charles Gaubert, *Étude sur l'esprit de l'hospitalité*, Condé-sur-Noireau, Impr. de G. L'Enfant, 1909.
10. Georgio Del Vecchio (1903), «L'évolution de l'hospitalité», *Bulletin européen*, nov-déc., 1963 pour la traduction française.
11. Numa Denys Fustel de Coulanges, *La cité antique. Étude sur le culte, le droit, les institutions de la Grèce et de Rome*, Paris, Librairie Hachette, 1864.
12. Julian Pitt-Rivers, «La loi de l'hospitalité», *Les Temps modernes*, 253, 1957, p. 2153-2178.
13. Bernard Alexandre, *Le Horsain. Vivre et survivre en Pays de Caux*, Paris, Plon, coll. «Terre humaine», 1988.
14. Voir : Christophe Daadouch, «Comment peut-on être nanterrien ?», in Anne Gotman (dir), *Villes et hospitalité. Les municipalités et leurs «étrangers»*, Paris, Éditions Maison des sciences de l'homme, 2004, p. 121-156.
15. Cf. Claudia Girola, «SDF à Nanterre : des hommes ni d'ici ni d'ailleurs. Chronique d'une construction discursive de l'extra-territorialité», in Anne Gotman (dir), *Villes et hospitalité. Les municipalités et leurs «étrangers»*, *ibid.*, p. 235-260.
16. Marcel Mauss (1923-1924), «Essai sur le don. Forme et raison de l'échange dans les sociétés archaïques», in *Sociologie et Anthropologie*, Paris, PUF, 1973, p. 145-284. À propos de ces mêmes sociétés, Mauss fluctue dans l'usage des termes lorsqu'il évoque successivement l'échange puis la donation et lorsqu'il recourt aux termes «droit maori», «usure» et «contrat» tout en affirmant que dans le potlatch les *choses* ne sont jamais complètement détachées de leurs échangeistes (p. 194), et contribuent à «transformer en obligés ceux qui vous ont obligés» (p. 201) – ce qui signifie que l'échange de dons, non réductible au contrat, opère une transformation de la qualité des protagonistes. Ailleurs, au sujet des Andamans, Mauss prend également à témoin les propos du Père Schmidt selon lequel «ces présents ne servent pas le même but que le commerce et l'échange dans les sociétés développées. Le but est avant tout de produire un sentiment amical entre les deux personnes en jeu, et, si l'opération n'avait pas cet effet, tout en serait manqué» (p. 172-173). Mauss affirme *in fine* que le principe d'«échange-donation» (autre terme ambigu) ne vaut pas dans des sociétés non encore «parvenues au contrat individuel pur, au marché où roule l'argent, à la vente proprement dite et surtout à la notion de prix estimé en monnaie pesée et titrée», *ibid.*, p. 227.
17. De ce point de vue, la convention d'hospitalité en droit romain ne relève pas de la logique de la réciprocité différée mais bien du contrat. Conclue à titre permanent, voire héréditaire entre un citoyen romain – et donc à l'exclusion en un premier temps du moins des clients et des plébéiens – et un non-citoyen étranger (latin, pérégrin ou barbare), elle s'accompagnait d'une *sponsio*, d'un serment promissoire prêté entre égaux qui emportait obligations et sanctions. Dans l'ordre des devoirs, ceux de l'*hospiti* venaient en deuxième place après la tutelle, avant les clients et les cognats. La rupture unilatérale de l'hospitalité entraînait l'infamie, et le meurtre de l'hôte était toujours qualifié de crime.
18. La loi Besson relative à l'accueil et à l'habitat des gens du voyage fut promulguée en 2002. Voir : Louis Assier-Andrieu et Anne Gotman, *Légiférer sur les «gens du voyage»*. *Genèse et mise en œuvre d'une législation*, Paris, ministère de l'Équipement,

- des Transports et du Logements, 2000 ; et : Anne Gotman, « L'hospitalité façonnée par le droit : la loi Besson sur l'accueil et l'habitat des gens du voyage », in Anne Gotman, *Villes et hospitalité. Les municipalités et leur « étrangers »*, Paris, Éditions de la Maison des sciences de l'homme, 2004, p. 199-234.
19. Aux termes de la loi, l'action des communes s'inscrit dans le cadre de schémas départementaux qui déterminent, sous l'autorité des préfets, les besoins existants (art. 1<sup>er</sup>).
  20. Christopher Caldwell, *Une révolution sous nos yeux. Comment l'Islam va transformer la France et l'Europe*, Paris, Éditions du Toucan, 2011 pour la traduction française, p. 213.
  21. Cf. Georg Simmel (1903), « Métropoles et mentalité », in *L'École de Chicago. Naissance de l'écologie urbaine*, textes traduits et présentés par Yves Grafmeyer et Isaac Joseph, Paris, Éd. du Champ urbain, 1979, p. 61-78.
  22. David Riesman, Robert J. Potter et Jeanne Watson, « The Vanishing Host », *Human Organization*, vol. 19, 1960, p. 17-27.
  23. Emmanuel Kant (1795), *Vers la paix perpétuelle, essai philosophique*, Paris, PUF, 1958, éd. bilingue (trad. par Jean Darbellay).
  24. Hans Magnus Enzensberger, *La grande migration*, suivi de *Vues sur la guerre civile*, Paris, Gallimard, 1995 pour la traduction française, p. 17.
  25. *Ibid.*