

Penser la frontière comme expérience physique et psychique de la traversée et comme représentation de l'espérance

Réflexions inspirées par un échange, au quotidien, avec un groupe de migrants

Bruno-Marie Duffé

DANS **REVUE D'ÉTHIQUE ET DE THÉOLOGIE MORALE 2017/HS n° Hors série**, PAGES 113 À 126
ÉDITIONS **ÉDITIONS DU CERF**

ISSN 1266-0078

DOI 10.3917/retm.296.0113

Date de mise en ligne : 20/10/2017

Article disponible en ligne à l'adresse

<https://shs.cairn.info/revue-d-ethique-et-de-theologie-morale-2017-HS-page-113?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 Éditions du Cerf.

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.

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.

BRUNO-MARIE DUFFÉ

Penser la frontière comme expérience
physique et psychique de la traversée
et comme représentation de l'espérance

*Réflexions inspirées par un échange,
au quotidien, avec un groupe de migrants*

A P P R O C H E

L'ambivalence inhérente à la représentation de la frontière habite en permanence celles et ceux qui la franchissent pour se risquer à un au-delà, tout comme ceux qui ne l'ont jamais passée, soit parce qu'ils redoutent le passage – perçu comme une épreuve, voire comme une forme de mort –, soit parce que l'au-delà est pour eux un inconnu qui les effraye et parfois même les paralyse.

Cette ambivalence, caractéristique de l'imaginaire de la ligne ou de la limite, se décline en termes de protection et d'appel. Comme si nous avons constitutionnellement un besoin premier de définir la marque et le partage entre le connu, « matriciel », et l'inconnu, immatériel mais pressenti, qui se donne aussi comme ce que nous aspirons à connaître, pour nous libérer des enracinements et des entraves et pour espérer une terre, un monde plus prometteurs.

Difficile de ne pas évoquer ici – sans doute en la sollicitant – la référence archétypale à « l'enceinte ». Je veux parler de la mère qui nous a portés et entourés par et dans son corps, protégés et nourris jusqu'à ce que les temps soient accomplis et que nous passions la première frontière pour – disons-nous – « venir au monde ». On comprend par là en quoi la douleur des migrants, apprenant la mort de leur mère ou de leur père, restés au pays,

peut entraîner un déséquilibre encore plus grand que le deuil de celui ou de celle qui nous a donné la vie et dont nous avons pu fermer les yeux ou considérer le corps endormi.

Ce que nous apprennent les migrants, à propos de la frontière, c'est que l'ambivalence propre à la ligne – le *péras* dont parlaient les philosophes grecs de l'Antiquité, en le distinguant de l'*apeiron*, la ligne de l'espace clos (le périmètre) qui délimite et qui ouvre au pays de l'illimité (l'imaginaire) – souligne et relativise la ligne elle-même. L'énergie démesurée et le risque souvent imprévisible pour réussir à passer les frontières, parfois dans un au-delà des forces humaines, manifestent le caractère à la fois dérisoire et factice de la frontière, dès lors que le pays qu'elle enclot n'est pas – n'est plus – une terre de dignité. On pense ici aux migrants latino-américains agrippés aux barbelés ou aux trains pour franchir le passage vers les États-Unis... On pense aux embarcations de l'ultime espoir et à ces traversées de la Méditerranée où des milliers d'hommes, de femmes et d'enfants ont risqué leur vie, au cours des mois passés. La seule frontière qui parle d'elle-même est le corps de l'homme : quand la mainmise de l'homme sur l'homme réduit la différence et objective ou réduit l'existence de l'autre, il n'y a pas d'autre voie que de quitter cette terre pour tenter de survivre ailleurs.

La ligne du périmètre n'est plus alors qu'un objet administratif qui, dans l'esprit et le projet de partir, est réduit à un élément de mémoire, personnel et communautaire. Seul importe de passer au grand monde, le non-limité, « l'*apeiron* » : passer du tombeau de la violence au pays où il n'y aura/aurait enfin plus de frontières et où l'on pourra/pourrait enfin vivre et connaître la sécurité et pourquoi pas l'abondance.

L'ambivalence dont nous parlons fait donc jouer, semble-t-il, trois rapports :

- le rapport sécurité/protection *versus* liberté/nouvelle protection ;
- le rapport limité *versus* illimité ;
- le rapport mémoire *versus* découverte et inédit.

Dans le livre émouvant qu'il a consacré à « l'énigme du retour » et qui exprime les sentiments qui l'habitent quand, apprenant la

mort de son père, il rejoint sa mère dans ce pays d'Haïti qu'il a dû fuir, à cause de la dictature, Dany Laferrière conjugue, de manière subtile, ce rapport entre le pays qu'on a quitté et la frontière que l'on a intégrée, comme une ligne intérieure, entre les temps, les époques et les êtres – et qui en appellent à la mère.

Ma mère évite de me regarder.
J'observe ses longues mains si délicates.
Elle rentre et sort de son doigt l'anneau de mariage, tout en fredonnant
si doucement que je peine à comprendre les paroles de la chanson.

Son regard se perd dans le massif de lauriers roses qui lui rappelle
des souvenirs d'un temps où je n'étais pas encore.
Le temps d'avant.
Revoit-elle cette époque où elle n'était qu'une jeune fille insouciante ?
Son sourire furtif m'atteint plus que des larmes.

J'entends chanter ma mère
Dans la chambre d'à côté.
La nouvelle de la mort de mon père
Lui est enfin parvenue à la conscience
Le cortège de douleurs
Les jours vides alternant avec l'éclat du premier regard.
Tout refait surface.

Ce chant de ma mère dont
J'ai fini par en capter quelques bribes,
parle de marins paniqués
d'une mer mouvementée
et d'un miracle au moment où
tout espoir semblait perdu.

[...]

Je fais le va-et-vient entre l'hôtel
et la maison cachée derrière les lauriers roses.
Ma mère s'étonne que je ne couche pas à la maison.
C'est que je ne veux pas lui donner l'illusion
qu'on vit de nouveau ensemble

quand ma vie se passe loin d'elle
depuis si longtemps.

Je ne cesse de revenir sur elle
dans mes écrits.
Passant ma vie à interpréter
le moindre nuage sur son front.
Même à distance¹.

Il s'agirait donc pour nous de tenter de savoir de quelle frontière nous parlons, de quelle terre, de quelle mère... quand nous lions le terme « frontière » aux verbes tracer, traverser, effacer. L'hypothèse – ou, peut-être, plus modestement, l'intuition – consiste à poser que l'expérience de la frontière, avec son double versant de séparation et de distanciation, n'est jamais réductible à une considération géographique et qu'elle engage une dimension physique et symbolique où sont touchés le corps et le lien : identité, parenté et solidarité.

DE QUELLE FRONTIÈRE PARLONS-NOUS ?

Nous le savons : les frontières géographiques qui annoncent et séparent, qui distinguent et parfois opposent les pays, sont des constructions placées sous le signe de la contingence historique, du jeu des pouvoirs politiques et de l'aléatoire des déplacements et des conflits entre ethnies, entre nations et entre communautés. Dans la frontière géographique se mêlent donc l'arbitraire, la raison d'État – raison du « plus fort » – et les conditions – les « données » – physiques d'une terre, d'une mer et d'un partage des espaces, lesquelles demeurent toujours sous le sceau du provisoire. Il faut aussi compter avec le rêve, plus ou moins avoué, du « grand Israël » ou de la « grande Serbie ».

Il n'empêche : même les frontières en Afrique – dont on sait le caractère factice et marqué par la puissance de l'impérialisme colonial – ont induit et comme traversé les distinctions ethniques.

1. Dany LAFERRIÈRE, *L'énigme du retour*, Paris, Grasset, 2009, p. 117-118.

Comme si le tracé d'une ligne forçait la différence et en appelait à de nouvelles séparations, au sein même des communautés. De fait, en Afrique, le jeu des appartenances se décline en permanence en termes de solidarités ethniques et religieuses et en termes de rapports aux lieux, à la terre, au pays. Cette considération même, on le pressent, va affecter la représentation de l'altérité et la relation avec l'autre. Jeanne Micolet, ma grand-mère paternelle, paysanne des monts du Forez, qui aurait aujourd'hui près de 140 ans, se lamentait, dans les années 1910, de voir sa meilleure amie épouser un homme du canton voisin, qu'elle nommait « l'étranger » puisqu'il n'était pas du même canton qu'elle.

En ouvrant, en avril 2015, dans la banlieue est de la métropole lyonnaise, un gîte d'urgence pour cent soixante migrants, déboutés du droit d'asile, qui venaient d'être expulsés, par la police, d'un squat qu'ils occupaient illégalement depuis deux ans, nous avons très vite compris que, même si nous posions quelques délimitations dans l'espace de ce lieu, pour des raisons évidentes de sécurité et de protection des plus fragiles, nous ne pourrions pas imposer une vie « communautaire » dans laquelle se mêleraient, sans distinction reconnue – et même matérialisée – des Albanais, des Kosovars, des Serbes et des Roms du Monténégro. Il n'a pas fallu longtemps, après l'installation des matelas et la répartition des espaces, pour que se reconstituent les frontières, au sein de ce bâtiment industriel désaffecté, loué pour quarante jours. Les galandages entre les salles de l'usine permirent en effet de marquer les pays et, par là même, de simplifier la communication : une salle par langue. La première négociation entre habitants de ce lieu improbable serait l'usage partagé des prises électriques pour recharger les téléphones portables, avant même le règlement minimal pour les toilettes et la gestion des déchets...

Cela dit, l'observation et la réflexion ne s'arrêtent pas là. Nous devons assez rapidement découvrir que les Roms étaient renvoyés dans la cour de l'usine, près de la benne à ordures où il nous faudra à la fois leur procurer des tentes et les protéger des différentes espèces d'animaux qui affectionnent les bennes à ordures. Quant aux Serbes, désirant marquer clairement leur différence à l'égard des Albanais, ils constituaient progressivement une ville, selon un modèle spécifique, de l'autre côté de

l'usine, autour d'une caravane qui était arrivée et s'était imposée à nous, au lendemain de notre installation, tractée par une imposante berline allemande... On avait donc vu, en quelques heures, se reconstituer un modèle réduit de l'espace balkanique. Et même si nous parvenions à proposer, chaque soir, une réunion dite « d'information communautaire », traduite en trois langues – chaque langue se révélant à la fois frontière et ouverture – je comprenais, pour ma part, que mon inquiétude du premier soir, relative à cette coexistence de 160 personnes dans 350 m², n'avait pas vraiment lieu d'être. Ils dormaient – quand c'était possible – avec leurs proches et réinventaient, chaque jour un peu plus clairement, les séparations communautaires qui s'imposaient à eux : Roms dehors, Serbes dans leur cité ; Albanais dans l'espace central de l'usine ; Kosovars dans la pièce fermée.

Cette inscription de la frontière dans le système des relations sociales et communautaires n'est pas nécessairement en contradiction avec l'intuition selon laquelle la frontière est la ligne que l'on franchit – que l'on doit franchir ? – un jour et à l'égard de laquelle on reste dans un rapport paradoxal – « énigmatique » –, comme le dit Dany Laferrière. Cette permanence du *péras*, avec lequel il faut jouer, c'est-à-dire se battre, avec et contre les contrôles, dans une « stratégie de survie » qui conduit à redéfinir sans cesse les repères, s'inscrit aussi et peut-être primordialement sur le corps des individus aussi bien que dans le déploiement des solidarités, parfois aussi des exclusions. Nous évoluons avec ces frontières, physiques et symboliques, qui participent à la construction de notre subjectivité et de notre intersubjectivité.

Lorsque R., jeune femme kosovare, est secouée de spasmes et de sanglots, repliée sur elle-même, dans une position fœtale, et que je m'approche d'elle pour tenter de lui parler, elle dit simplement : « là-bas », « c'était là-bas ». Son mari et son fils me tendent un certificat médical qui a été traduit en français. Il y est question de viol et de mauvais traitements. Nous restons silencieux. Je ne sais plus, à cet instant, où nous sommes. Les crises s'espaceront à mesure que R. pourra parler. Elle manifeste un réel retour à la vie depuis qu'une association a trouvé pour elle et sa famille une petite location qu'elle entretient avec soin : un lieu hors de l'angoisse, pourtant récurrente, entre nouvel

espoir et culpabilité inavouée. La frontière décidément, c'est, pour plagier une expression célèbre d'Elie Wiesel, une « affaire entre l'homme et lui-même ».

Dans un ouvrage qui a pris, au fil des années passées, une étonnante capacité d'incitation à la réflexion, Amin Maalouf souligne que l'expérience de la frontière a à voir avec l'expression d'une identité dont la construction n'est jamais close, sauf à vivre dans l'enfermement idéologique ou psychiatrique².

Avant de devenir un immigré, on est un émigré ; avant d'arriver dans un pays, on a dû en quitter un autre, et les sentiments d'une personne envers la terre qu'elle a quittée ne sont jamais simples. Si l'on est parti, c'est qu'il y a des choses que l'on a rejetées – la répression, l'insécurité, la pauvreté, l'absence d'horizon. Mais il est fréquent que ce rejet s'accompagne d'un sentiment de culpabilité. Il y a des proches que l'on s'en veut d'avoir abandonnés, une maison où l'on a grandi, tant et tant de souvenirs agréables. Il y a aussi des attaches qui persistent, celles de la langue ou de la religion, et aussi la musique, les compagnons d'exil, les fêtes, la cuisine.

Parallèlement, les sentiments qu'on éprouve envers le pays d'accueil ne sont pas moins ambigus. Si l'on y est venu, c'est parce qu'on y espère une vie meilleure pour soi-même et pour les siens ; mais cette attente se double d'une appréhension face à l'inconnu – d'autant qu'on se trouve dans un rapport de forces défavorable ; on redoute d'être rejeté, humilié, on est à l'affût de toute attitude dénotant le mépris, l'ironie ou la pitié.

Le premier réflexe n'est pas d'afficher sa différence mais de passer inaperçu. Le rêve secret de la plupart des migrants, c'est qu'on les prenne pour des enfants du pays. Leur tentation initiale, c'est d'imiter leurs hôtes, et quelquefois ils y parviennent. Le plus souvent, ils n'y parviennent pas. Ils n'ont ni le bon accent, ni la bonne nuance de couleur, ni le nom ni le prénom ni les papiers qu'il faudrait, leur stragème est très vite éventé. Beaucoup savent que ce n'est même pas la peine d'essayer et se montrent alors, par fierté, par bravade, plus différents qu'ils ne le sont. Certains même – faut-il le rappeler ? – vont bien plus loin encore, leur frustration débouche sur une contestation brutale.

2. Amin MAALOUF, *Les identités meurtrières*, Paris, Grasset, 1998.

Si je m'attarde ainsi sur les états d'âme du migrant, ce n'est pas seulement parce qu'à titre personnel, ce dilemme m'est familier. C'est aussi parce qu'en ce domaine, plus que dans d'autres, les tensions identitaires peuvent conduire aux dérapages les plus meurtriers³.

LE PAYS, LE DÉSERT
ET LA TERRE « PROMISE »

La frontière est-elle une représentation déterminante dans le récit et la mémoire bibliques ?

Si l'on considère le récit paradigmatique de la vocation d'Abraham, au chapitre 12 du livre de la Genèse (1-14), on note que ce n'est pas la frontière, ni même la terre délimitée ou marquée qui constitue la représentation première, mais le pays, c'est-à-dire la terre habitée (par les hommes et par leurs troupeaux). On dira que la raison majeure de cette manière de penser et de parler tient au caractère nomade du pasteur. Cela dit, on ne pourra échapper au lien établi dans ce récit entre le pays – « ce pays que je t'indiquerai » – la parenté, la promesse et la prospérité – génération et bénédiction étant désormais fortement liées (Gn 15, 1-6).

L'expérience de la séparation apparaîtra au verset 20 du même chapitre 12, quand Abraham, étant passé au pays d'Égypte afin de fuir la famine, est mis à distance de la maison de Pharaon lorsque ce dernier apprend que Sara n'est pas la sœur d'Abraham mais sa femme, contrairement à ce qu'avait dit Abraham pour obtenir les faveurs de Pharaon. Si une frontière est posée, on pourrait dire qu'elle relève plus ici d'une distanciation morale et légale que d'une délimitation territoriale. Le « mensonge » – ou la ruse – d'Abraham, qui présente sa femme comme sa sœur afin d'approcher celui qui exerce le pouvoir et qui peut donc le protéger, appartient à la « stratégie de survie » que déploient un certain nombre de migrants. Ce montage apparaît dans son ambivalence : on perçoit que la parole donnée crée le lien entre les hommes, mais que ce lien ne peut demeurer que s'il est fondé en vérité : vérité de l'histoire et vérité des intentions. La parole biaisée d'Abraham va tracer

3. *Ibid.*, p. 48-49.

entre Pharaon et lui une distance qui les conduira à se séparer. Le pays se donne donc ici à la fois comme le lieu du passage, de la demeure et de la séparation. C'est un pays où l'on passe, que l'on traverse, avec ses étapes, ses rencontres, ses alliances et ses ruptures, mais qui demeure ouvert sur un au-delà du campement, par essence provisoire.

C'est cette traversée qui est « consacrée » et « symbolisée » par la sortie d'Égypte du peuple hébreu, la traversée de la mer puis du désert, vers la « Terre promise », c'est-à-dire la terre « à vivre comme une promesse ». Se manifeste dès lors une figure triadique : le pays, la traversée et la promesse. C'est aussi la figure pascalienne par excellence qui relie, dans la mémoire des chrétiens, la condition d'humanité, la Passion et l'accomplissement de la Parole, annoncée au matin de Pâques, quand le Ressuscité apparaît, porteur des marques de la traversée et qu'il envoie ses disciples pour annoncer la paix et le pardon, c'est-à-dire l'accomplissement de la promesse (Mc 6, 7-13).

L'ambivalence de la frontière, évoquée en commençant ce propos, est évidemment présente dans l'expérience des Hébreux. On se souvient des récriminations du peuple dans le désert et de sa nostalgie des marmites de viande, au pays de la servitude (Ex 16), ce pays qui apparaît, de loin, plus « sûr » que le désert, alors même qu'on en a franchi les limites pour passer de l'esclavage à une vie nouvelle... Certains migrants se prennent parfois à penser que, sous certaines dictatures, ils avaient quand même un peu à manger, ce « peu » que les mafieux et les passeurs leur ont pris, les laissant seuls et désemparés, au terme de leur traversée et parfois même dans la mort.

La traversée apparaît donc première, en tant qu'elle interroge radicalement la frontière. Le mouvement de la traversée relativise en effet la ligne qui sépare la mort et la vie, la condition d'humanité et l'accomplissement d'une promesse, toujours lointaine et toujours proche. La mort de Moïse, en terre de Moab, face à la terre de la promesse, dont on fait mémoire (Dt 34) après avoir rappelé les bénédictions de Dieu sur chacun des anciens qui habitent désormais le pays : Galaad, Nephtali, Dan, Ephraïm et Manassé – chaque nom de saints devenant aussi le nom d'un territoire – donne pleine signification à l'expérience de la traversée. Il s'agit d'un « peuple

pour la traversée » et, l'ayant accomplie dans la foi, Moïse peut laisser le peuple atteindre et habiter la promesse de la terre : la terre habitée comme une promesse.

Syméon, découvrant le Christ enfant, exprimera qu'en Lui se donne la forme ultime de la promesse, cette reconnaissance mutuelle offerte à tous les peuples :

Maintenant, ô Maître Souverain, tu peux laisser ton serviteur s'en aller, en paix, selon ta promesse, car mes yeux ont vu le salut que tu as préparé à la face des peuples [Lc 2, 29-32].

Dans la finale des évangiles synoptiques, le Christ pascal, ayant accompli la traversée de la mort :

– envoie les disciples à *toutes les nations* (Mt 28, 16-20), tout en affirmant sa présence « jusqu'à la fin de l'âge » ;

– les envoie dans *le monde entier* pour « proclamer l'Évangile à toute la création » (Mc 16, 15-20) ;

– « les conduit vers Béthanie, les bénit et est séparé d'eux » (Lc 24, 50-53), après leur avoir ouvert les Écritures et avoir refait pour eux le partage du pain et du vin, dans l'auberge d'Emmaüs.

Parole de fidélité et expérience du passage : la référence scripturaire confirme que l'espérance offerte s'inscrit dans la condition d'une humanité en chemin, à l'instar de l'expérience du Christ, venu dans ce monde pour l'ouvrir à la Parole et, par elle, à la co-humanité.

POINTS D'ATTENTION
POUR UNE RECHERCHE CONTINUÉE
AUTOUR DE LA TENSION ENTRE FRONTIÈRE
ET MIGRATION, ELLE-MÊME RÉVÉLATRICE
DE LA TENSION ENTRE COMMUNAUTÉ
ET ESPÉRANCE

Premièrement, le rapport des migrants et des réfugiés avec la frontière se présente, pour la majorité d'entre eux, comme un rapport de passage, placé sous le signe de la survie, avec une pensée mêlée de désespoir et d'idéal. Cela ne peut être que mieux, au-delà de la

frontière, au-delà de la ligne de mire. Ce sentiment mêlé affecte l'espoir et l'idéal : beaucoup auront de la peine à ne pas trouver, dans l'immédiateté de l'autre pays, le pays sûr dans lequel ils se sont projetés, à corps perdu. Il affecte aussi le rapport au pays laissé, là où sont parfois restés ceux que l'on a aimés. Et il n'est pas rare qu'une culpabilité latente, liée au passage de la frontière – dont l'intérieur porte en lui l'objet d'un amour sacrifié (un père, une mère, un. e aimé. e, une famille) –, se traduise dans une volonté d'aider ceux qui sont restés là-bas à sortir de la souffrance : aide financière, hautement symbolique ; volonté de « donner la main », par-delà la frontière : « Viens, on s'arrangera toujours entre nous... »

Deuxièmement, le rapport à la frontière – dans son caractère toujours arbitraire, d'autant plus violent qu'elle contient et cache parfois une pauvreté entretenue – devient, pour celui qui l'a passée, révélateur d'une histoire qui commence. L'histoire commence avec le passage de la frontière : l'histoire où l'on pourra (enfin) dire *je*, même si ce n'est plus ou pas encore *nous*. On pourra préciser, à cet égard, que l'individualisme de certains migrants n'est pas nécessairement à voir comme un rejet de la communauté, mais comme une volonté exacerbée d'être « sauvé » (l'appel à la sécurité résonne en nous de manière lancinante : « et moi, c'est quand la maison ? »). Et même si nous continuons à tracer des frontières, en marquant les personnes elles-mêmes de nos catégories : « demandeurs d'asile » ; « en recours » ; « déboutés » ; « en fin de procédure » ; « en fin de droits » ; avec ou sans Obligation (exécutoire) de quitter le territoire français (OQTF) ; « titulaire d'une autorisation provisoire de séjour » ; « titulaire d'un titre de séjour d'un an renouvelable » ; rétention ; retour aidé... les migrants nous apprennent où et quand a lieu l'histoire réelle quand ils parviennent à composer, toujours par bribes, le récit de leur traversée : la nuit, à pied, la montagne, le bateau, le bus, jusqu'à l'Italie, jusqu'au pont, jusqu'au squat... Histoire réelle dans laquelle l'imaginaire de l'ailleurs ouvre à la symbolique du « toit », ou du « toi »...

Troisièmement, « le principe espérance⁴ », dans lequel Ernst Bloch souligne la triade structurante et paradoxale qui unit le « *je*

4. Ernst BLOCH, *Le principe espérance* (*Das Prinzip Hoffnung*, 1959), Paris, NRF/Gallimard, « Bibliothèque de philosophie », 1976. Voir en particulier le chap. 18 : « Les différentes couches de la catégorie de la possibilité ».

suis », le « *je ne me possède pas* » et le « *nous sommes en devenir/avenir* », est au cœur de la tension à la fois physique, psychique et symbolique (sociale) qui place le migrant dans la position du saut (« *el salto* »). Quand on introduit un mouvement dialectique entre les trois propositions de Bloch, on perçoit autrement – et sans doute un peu moins mal – le rapport des migrants (émigrés/immigrés) à l'autre, aux autres : l'autre pays, les autres sujets, les autres horizons. Le défi ultime du migrant étant de se reconnaître soi-même en devenant « un parmi d'autres », dans le nouveau pays et dans le jeu des relations qui restent à inventer. Le travail du discernement éthique s'avère à la fois délicat et primordial, qui maintient la pensée et l'expérience du lien social dans une posture de veille active, autour des trois assertions référentielles :

– *L'éthique est une affirmation d'espérance* : appel au déploiement des promesses inscrites au cœur de tout humain et qui le met en chemin vers le mieux-vivre et le mieux-être.

– *L'éthique, comme pensée de la liberté, requiert une interprétation critique* de nos représentations et de nos séparations, de nos illusions et de nos catégories sociales.

– *L'éthique en appelle à une appréciation de ce qui fait grandir la relation humaine*, dans le déploiement des attentes et des aspirations individuelles et communautaires, au-delà des discours de vérité qui prétendent objectiver le sens de l'histoire et au-delà du mensonge qui ne cache jamais complètement l'ambivalence entre le désir de vivre libre et l'appropriation de l'altérité.

Nous avons besoin de ce travail de l'éthique face aux défis inouïs de la solidarité humaine.

Quatrièmement, comme en écho à la démarche d'Ernst Bloch à propos des catégories mettant en œuvre le « principe espérance », Jürgen Moltmann en appelle à la tâche historique de l'Église, tâche inhérente au caractère messianique du peuple du Royaume et qui se manifeste dans le « don à l'avenir des désespérés ».

Dans la conception chrétienne de la médiation messianique de ce qui vient, l'anticipation et la résistance sont liées à la *représentation* et au *don de soi*... C'est pourquoi les anticipations sont toujours des anticipations de ce qui vient pour d'autres et pour autre chose. Autrement elles ne seraient pas des figures de l'espérance, mais seulement des

figures de l'inachèvement de soi... Où la liberté est anticipée dans des libérations particulières, ces libérations ne peuvent se justifier que comme libérations pour d'autres, non comme combat pour des privilèges propres. Il en résulte que les anticipations particulières de ce qui vient ne peuvent se manifester comme telles que par l'engagement et le don de soi pour l'avenir des autres. La véritable espérance est vécue dans le don à l'avenir des désespérés. La liberté anticipée est pratiquée dans la libération des opprimés. La foi est manifestée par l'amour pour les indigents⁵.

5. Jürgen MOLTSMANN, *L'Église dans la force de l'Esprit. Une contribution à l'ecclésiologie messianique (Kirche in der Kraft des Geistes. Ein Beitrag zur messianischen Ekklesiologie, 1975)*, Paris, Éd. du Cerf, « Cogitatio Fidei » 102, 1980. Souligné dans le texte.

