

MIGRATION

Entre hospitalité et asile : une perspective historique de l'agentivité des personnes déplacées

Elena Isayev*

Elena Isayev est professeure d'histoire ancienne à l'université d'Exeter. Membre du conseil d'administration de Refugee Support Devon, elle travaille également avec Campus in Camps en Palestine.

Traduit de l'anglais

Résumé

Cet article offre une perspective historique de l'agentivité des personnes qui endurent des déplacements de longue durée et qui doivent demander l'hospitalité et l'asile, en explorant ses principales expressions : la contingence, la détermination et la contrainte. En partant de l'Antiquité, l'article montre que c'est une erreur de considérer les déplacements actuels comme une situation transitoire ou exceptionnelle. Selon l'auteure, il est absolument indispensable de changer de regard sur les personnes déplacées, pour qu'elles ne soient plus considérées comme des victimes impuissantes, mais comme des acteurs directs et de s'intéresser aux nouvelles politiques d'exception engendrées par ces situations.

Mots clés : migration, camp de réfugiés, agentivité, histoire ancienne, suppliants, demandeurs d'asile, réfugié, état d'exception, hospitalité, devoirs à l'égard de l'invité, sanctuaire, *xenia*, réciprocité, Zeus Hikesios, Agamben, Arendt, Derrida, Homère, Euripide, Eschyle, Isocrate.

* Je tiens à remercier mes amis et collègues de DAAR, de *Campus in Camps* et du camp de réfugiés de Dheisheh en Cisjordanie, particulièrement Isshaq Al'Barbary, Sandi Hilal, Athar Mufreh, Alessandro Petti et Diego Segatto, pour m'avoir sensibilisée à ce que signifiait véritablement l'agentivité des réfugiés et pour m'avoir donné l'occasion d'y réfléchir collectivement. Je dois aussi beaucoup aux nombreux écoliers, bien que certains étaient âgés d'à peine sept ans, du camp de réfugiés à Calais, en France, pour leur hospitalité inconditionnelle. Parce qu'ils m'ont offert la possibilité de partager mes idées et de développer cette réflexion, je remercie Andrew Thompson et les nombreux autres participants à la conférence, « Refuge and Refugees in the Ancient World », qui s'est tenue à l'université de Columbia, en 2016. Enfin, cet article n'aurait jamais pu être ce qu'il est sans les suggestions judicieuses de l'équipe éditoriale et des relecteurs.

Introduction

Il est urgent de s'intéresser à l'agentivité, c'est-à-dire à la capacité d'agir des personnes qui sont déplacées de force¹. Ne pas saisir la force de cette capacité ou en faire abstraction, revient à réduire plus de 100 millions de personnes à un statut de victime et à ignorer l'apparition de nouveaux modes d'action collective et de « gouvernance », ce qui est une erreur. Les réponses apportées aux situations de déplacement (ou « dé-placement ») refusent de considérer ces circonstances comme des « états d'exception » dans lesquels toute politique et toute agentivité sont impossibles. Pour Agamben, le « camp » est le lieu où « l'état d'exception » temporaire devient un « état d'exception permanent² ». Pourtant, en dépit d'un système contraignant et d'une suspension des droits, les conditions constatées dans des camps de réfugiés qui s'installent dans la durée peuvent malgré tout donner lieu à des politiques d'exception qui se caractérisent par une souplesse et une capacité d'adaptation innovantes. Qu'elles s'appuient sur des méthodes progressistes ou sur des techniques d'intimidation, ces politiques ont un pouvoir d'influence. Sans verser dans le romantisme, il est possible de tirer quelques enseignements de cette situation qui remet en question la liminalité, caractéristique de l'existence des déplacés. Cet article a pour but d'examiner l'agentivité des personnes qui endurent des déplacements de longue durée et qui doivent demander l'hospitalité et l'asile, en explorant ses principales expressions : la contingence, la détermination et la contrainte.

Exceptionnelles sont les politiques et les négociations qui accompagnent les dilemmes politiques et moraux relatifs à la manière d'accueillir l'étranger qui se présente à notre porte. Ce qu'il se passe une fois le pas de porte franchi, est aujourd'hui essentiel pour comprendre ce que signifie vivre ensemble sur la planète. Il y a environ 3 000 ans, on mesurait la grandeur d'une société à sa réaction à l'instant où cet espace liminal était franchi car l'inhospitalité vis-à-vis d'un étranger forgeait l'opinion sur les mœurs barbares de la communauté dans son ensemble. Les rencontres entre l'invité et son hôte, entre ceux qui cherchent un asile et ceux à qui il est demandé de l'offrir, étaient au cœur des légendes des plus grandes œuvres de la littérature ancienne. Le récit de ces rencontres a quelque chose d'intemporel, à l'instar de la permanence qui caractérise les camps d'aujourd'hui, remettant en cause la liminalité de la vie des personnes déplacées.

Après quelques remarques liminaires sur la terminologie utilisée dans l'Antiquité et les approches contemporaines, cet article expose, avec un regard critique, certaines caractéristiques de l'hospitalité, de l'asile et de la supplication

- 1 Le déplacement forcé peut être la conséquence d'un conflit, de la pauvreté, du changement climatique ou des circonstances sociopolitiques qui rendent la vie insupportable. Aucune distinction n'est faite entre les personnes déplacées d'un pays vers un autre et celles déplacées à l'intérieur de leur propre pays.
- 2 Concernant l'état d'exception, qui renvoie à une réponse d'urgence des États souverains, entraînant la suspension de l'ordre juridique, voir Giorgio Agamben, *État d'exception, Homo Sacer*, traduction Joël Gayraud, éd. du Seuil, Paris, 2003 ; Jef Huysmans, « The Jargon of Exception – On Schmitt, Agamben and the Absence of Political Society », *International Political Sociology*, vol. 2, 2008 ; Carl Schmitt, *La notion de politique* (première édition en 1932), traduction de Marie-Louise Steinhäuser, éd. Flammarion, Paris, 2009 ; Carl Schmitt, *Théologie politique* (première édition en 1922), traduction de Jean-Louis Schlegel, éd. Gallimard, Paris, 1969.

dans l'Antiquité en prenant appui sur les exemples les plus connus. Il examine ensuite les trois expressions de l'agentivité des personnes déplacées. Pour ce qui est de l'Antiquité, il se fonde d'abord sur l'épopée homérique, puis s'intéresse aux récits de demandes d'asile et à leur fonction dans les tragédies grecques, écrites pour le public de la *polis* classique (la cité-État modèle du cinquième siècle AEC). D'autres périodes de l'histoire plus récente sont étudiées, comme le récit d'Isocrate relatant la demande d'asile formulée par les Platéens aux Athéniens au quatrième siècle, le regard de Polybe sur la gouvernance du « camp » lors de la guerre des Mercenaires (troisième siècle AEC), les écrits de Cicéron, qui relatent les dissensions au sein de la République romaine à propos des droits des étrangers dans la cité et, plus brièvement, les récits que Jules César et Virgile font de leurs rencontres avec des personnes en quête d'un refuge. Ces exemples permettront d'examiner les motifs qui justifient la demande d'asile et le fondement des décisions qui sont prises, en prenant aussi en compte les menaces et les pressions exercées par l'entourage, les devoirs religieux et moraux, les obligations juridiques, la réputation, la réciprocité, les liens du sang et l'utilité (le possible service qui sera rendu en échange). Le lieu où se tiennent ces négociations est également important, qu'il s'agisse d'un lieu privé, public ou liminal (tel un sanctuaire). La scène sur laquelle se déroule la conversation désigne le rôle des acteurs et des intermédiaires en présence, notamment celui des principales personnes concernées (qu'il s'agisse de personnes déplacées ou non), de la population et du divin. Ces scènes montrent la force de l'agentivité et toute la difficulté à devoir respecter des obligations, souvent contradictoires, tant à l'égard des membres de la communauté que des étrangers. Ces exemples historiques permettront, dans la seconde partie de l'article, d'explorer les différentes expressions de l'agentivité, en tenant compte des travaux des chercheurs contemporains et en s'appuyant sur des exemples récents et éloquents, comme le camp de réfugiés de Dheishah, en Palestine.

Conceptions du passé et du présent

Les recherches portant sur la mobilité dans l'Antiquité remettent de plus en plus en question l'existence, jusque-ici généralement admise, d'un lien naturel à la terre et d'un monde sédentaire, stable sur le plan démographique, en montrant que nos ancêtres se déplaçaient continuellement et de manière cyclique³. En grec ancien et en latin, il est difficile d'identifier un terme générique pour désigner un migrant, jusqu'à ce que ce mot entre dans le vocabulaire courant, à partir du quatrième siècle AEC, sous l'Empire romain⁴. Il n'y avait aucun intérêt à qualifier tous ceux

3 Voir celles-ci qui font référence à l'Antiquité : Peregrine Horden et Nicholas Purcell, *The Corrupting Sea: A Study of Mediterranean History*, Cambridge University Press, Cambridge, 2000 ; Elena Isayev, *Migration, Mobility and Place in Ancient Italy*, Cambridge University Press, Cambridge, 2017 ; Laurens E. Tacoma, *Moving Romans: Migration to Rome in the Principate*, Oxford University Press, Oxford, 2016.

4 En grec ancien, des termes existent bien pour désigner l'étranger : *xénos* (même s'il peut également désigner l'hôte) ; ou l'ennemi, avec le terme *polemios* ; et, en latin, *hospes* pour l'étranger qu'on accueille volontiers et *hostis*, au contraire, pour celui qui n'est pas le bienvenu (un terme qui, à l'origine, était également employé pour désigner un étranger). Aucun de ces termes n'a la même signification que le mot « migrant » qui est plus récent. Ces termes s'attachent plutôt à mettre en exergue la relation

qui se déplaçaient de manière identique. *Transitor* (littéralement, celui qui passe, qui traverse), qui est le mot le plus proche de « migrant », n'est apparu que dans l'Antiquité tardive (environ 300-700 AEC⁵). C'est à cette période qu'émerge l'éloge de l'immobilité qui fait figure de vertu⁶. L'apparition de nouveaux termes, comme *transitor*, est révélatrice d'un nouveau regard porté sur la mobilité ainsi que sur le statut de l'individu et exprime un changement des méthodes de contrôle. En mettant l'accent sur les moments où le concept de mobilité et la définition de ceux qui se déplacent ont évolué, cette terminologie montre combien les conventions qui se forment ici et là sont éphémères.

Les actes et les décisions qui structuraient (et qui peut-être structurent encore) la rencontre entre celui qui reçoit et celui qui est reçu, révélaient si une société était juste, civilisée, ou barbare. Pour Derrida, dont la pensée est élaborée à partir de textes anciens, l'hospitalité est l'essence même de la culture⁷. L'univers d'Homère, dans l'*Odyssee*, est entièrement bâti autour de l'expérience vécue par son héros, en tant qu'invité et suppliant, lors de sa rencontre avec les habitants des rivages réels et imaginés de la Méditerranée. Lorsque ses hôtes demandent à Ulysse de narrer ses aventures, ils souhaitent avant tout savoir si ceux qu'il a rencontrés se sont montrés accueillants ou au contraire hostiles vis-à-vis des étrangers. La barbarie de Polyphème, le cyclope, est révélée par sa répugnance à remplir ses devoirs à l'égard des invités, puisqu'il va même jusqu'à les dévorer au lieu de les nourrir⁸. Athéna, la déesse aux yeux gris, prend l'apparence d'une invitée dans la maison d'Ulysse, en l'absence de celui-ci, pour évaluer la maturité de son fils Télémaque⁹. Les dieux antiques majeurs, dont Zeus lui-même (sous l'épithète Xenios, protecteur des hôtes et l'épithète Hikesios, protecteur des suppliants), châtiaient sévèrement ceux qui ne respectaient pas les règles de l'hospitalité.

Mis à part l'univers d'Homère, constitué de héros de l'élite guerrière, l'accueil réservé à l'étranger continua d'être au centre des discussions les plus polémiques d'alors chez les dramaturges des démocraties naissantes de la Grèce classique. Certaines pièces comme *Les Suppliantes* d'Eschyle et *Les Héraclides* d'Euripide, qui seront abordées ci-après, en sont une illustration éloquente. La rencontre entre l'hôte et le suppliant est mise en scène de manière à montrer le conflit intérieur entre morale, responsabilité et devoirs qui régissent la relation entre l'État et l'individu, lesquels remettent en question l'équilibre des pouvoirs et le lieu où se prend réellement la décision. Cette rencontre dévoile aussi le conflit entre l'agentivité et le statut de victime.

particulière qui lie l'individu à la communauté hôte : voir Cicéron, *De Officiis*, tome I, livre XII, 37 ; et Varron, *Lingua Latina*, livre V, 3, dans une discussion avec E. Isayev, *op. cit.* note 3, chapitre 2.

5 Ammien Marcellin, XV, 2, 4, Charlton T. Lewis et Charles Short, *A Latin Dictionary*, Oxford University Press, Oxford, 1900.

6 P. Horden et N. Purcell, *op. cit.* note 3, p. 384 ; Bruno Pottier, « Contrôle et mobilisation des vagabonds et des mendiants dans l'Empire romain au IV^e et au début du V^e siècle », in Carla Moatti, Wolfgang Kaiser et Christophe Pébarthe (dir.), *Monde de l'itinérance en Méditerranée de l'antiquité à l'époque moderne : Procédures de contrôle et d'identification : Tables rondes, Madrid 2004-Istanbul 2005*, Bordeaux, 2009.

7 Jacques Derrida, *De l'hospitalité : Anne Dufourmantelle invite Jacques Derrida à répondre*, Calmann-Lévy, Petite bibliothèque des idées, 1997.

8 Homère, *L'Odyssee*, Chant IX.

9 *Ibid.*, Chant I.

C'est peut-être à cet instant que l'on peut discerner le changement de perception des personnes déplacées qui, du statut de victimes impuissantes, passent à celui d'acteurs puissants qui participent aussi à la recherche de solutions à apporter à des défis communs mondiaux. Au vingt-et-unième siècle, ceux qui revendiquent une démarche humanitaire progressiste le reconnaissent volontiers. Les militants de ces associations, comme le mouvement *City of Sanctuary*, font part de leur désarroi d'avoir à présenter les personnes en quête d'un refuge comme des victimes impuissantes, afin de susciter la compassion de l'opinion publique, des médias et des autorités¹⁰. L'illusion de l'égalité est un autre défi que doivent relever ces associations : comment faire face à la réalité de l'exclusion, pour ce qui est des droits, des politiques et de la protection, dont sont victimes ceux qui attendent de voir leur demande d'asile examinée, tout en créant un environnement dans lequel les citoyens, les demandeurs d'asile, les réfugiés et les immigrés sans papiers s'impliqueraient de manière égale ? Ces défis illustrent les « embarras suscités par les droits de l'homme », lesquels, selon Hannah Arendt, tout en promettant une égalité des droits entre tous les citoyens quel que soit leur statut, restent toutefois encadrés par l'État-nation¹¹. La nationalité reste la clé pour bénéficier de droits, en dépit des garanties offertes par le statut juridique de celles et ceux qui sont considérés comme apatrides par le droit international des droits de l'homme¹². La réinterprétation, par Gundogdu, de l'analyse de l'apatridie et des droits de l'homme que propose Hannah Arendt, exprime ces préoccupations, en dénonçant la tendance à la dépolitisation qui est née du rapprochement entre les droits de l'homme et l'humanitarisme, avec une attention croissante pour les corps souffrants¹³. Cette approche fondée sur les besoins ébranle la capacité des personnes déplacées à donner du poids à leurs actions et à articuler un discours cohérent, les excluant ainsi de la sphère politique, ce qui équivaut, pour Arendt, à les exclure de l'humanité.

Rancière analyse minutieusement les revendications d'intégration pour faire ressortir la capacité et le pouvoir d'agir des personnes que la société repousse à la marge. Il fonde sa théorie de « l'égalité des intelligences » sur les pratiques d'émancipation de la classe ouvrière de la France du dix-neuvième siècle. Malgré les contraintes imposées par un régime autoritaire, ce « prolétariat » entend, par sa prose, sa poésie et ses journaux – son discours –, « subvertir l'ordre du temps qu'impose la domination » et « opposer au gouvernement des élites capitalistes et étatiques et de leurs experts une intelligence qui est celle de tous et de n'importe qui¹⁴ ». Dans son ouvrage, *Condition de l'homme moderne*, Hannah Arendt souligne que ces premiers mouvements ouvriers furent aussi l'occasion de refuser un statut de victime passive

10 Jennifer J. Bagelman, *Sanctuary City: A Suspended State*, Palgrave Macmillan, New York, 2016, pp. xviii, 18.

11 Hannah Arendt, *Les Origines du totalitarisme*, Calmann-Lévy, Paris, 1973. Ces questions ont été directement abordées par Ayten Gundogdu, in *Rightlessness in an Age of Rights*, Oxford University Press, Oxford, 2015.

12 Voir Pacte international relatif aux droits civils et politiques, R.T.N.U., volume 999, 16 décembre 1966 (entré en vigueur le 23 mars 1976), art. 2, par. 1 ; Déclaration universelle des droits de l'homme, 217 A (III), 10 décembre 1948, art. 14.

13 A. Gundogdu, *op. cit.* note 11, pp. 16, 76 et 116.

14 Jacques Rancière, *La nuit des prolétaires : archives du rêve ouvrier*, Fayard, 1981, Paris.

et montre qu'ils ont été, par leurs actions, à l'origine de nouvelles politiques pour l'ensemble de la communauté. Les études visant à comprendre et à déchiffrer la « crise migratoire » actuelle alertent sur l'urgente nécessité de reconnaître l'agentivité des personnes déplacées¹⁵ et leur capacité à générer de nouvelles formes actives d'engagement avec les acteurs étatiques, leurs gouvernements et les organisations supranationales, comme les Nations Unies (ONU).

Pour expliciter ce concept d'agentivité, il faut admettre que c'est sa force potentielle qui inspire la peur chez les populations hôtes : la perception d'une « horde humaine menaçante qui se rassemble aux frontières de l'État-nation [traduction CICR]¹⁶ ». Comme les suppliants affrontaient cette peur directement, la gestualité du corps exprimant leur infériorité, le rituel antique de la supplication permettait, dans l'Antiquité, d'inspirer au supplié la compassion plutôt que la crainte. Toutefois, ces rituels étaient empreints de paradoxes dont tous étaient conscients, comme nous le montrerons ci-après. La démonstration de la vulnérabilité, la possibilité d'une menace sous-jacente et les diverses expressions de l'agentivité qui peuvent induire un changement, déstabiliser ou nuire, ne sont pas des attributs propres au déplacement ; ces rituels sont par ailleurs répandus dans toutes les communautés. Il n'entre pas dans le champ de cet article d'expliquer pourquoi des citoyens étrangers sont perçus par une population comme pouvant être plus dangereux que ses propres membres, mais il suffit de songer aux nombreuses guerres civiles qui sont à l'origine de déplacements, notamment à notre époque.

En dépit des tentatives de catégorisation par l'origine et la nationalité, ces exemples montrent que les notions de famille et d'étranger ne sont que le fruit de constructions sociales. Ceci peut faire que les membres de la famille deviennent des étrangers et que les étrangers perdent leur extranéité. La figure athénienne du métèque (*métoikos*), un étranger qui vit dans la cité en ayant des privilèges mais sans être citoyen, est évoquée dans la tragédie d'Euripide, *Ion*, ainsi que dans la *République* de Platon qui a pour cadre le domicile d'un métèque. Ces œuvres accordent moins d'importance à la citoyenneté, au sens juridique du terme, qu'à l'environnement social dans lequel cohabitent celui qui est citoyen et celui qui ne l'est pas¹⁷. Certains

- 15 Parmi les études les plus instructives, voir : J. Bagelman, *op. cit.* note 10 ; Gideon Baker, *Politicising Ethics in International Relations: Cosmopolitanism as Hospitality*, Routledge, Londres, 2011 ; Seyla Benhabib, *The Rights of Others: Aliens, Residents, and Citizens*, Cambridge University Press, Cambridge, 2004 ; Megan Bradley, « Rethinking Refugeehood: Statelessness, Repatriation, and Refugee Agency », *Review of International Studies*, vol. 40, n° 1, 2014 ; Joseph H. Carens, *The Ethics of Immigration*, Oxford University Press, New York, 2013 ; Matthew J. Gibney, *The Ethics and Politics of Asylum: Liberal Democracy and the Response to Refugees*, Cambridge University Press, Cambridge, 2004 ; Marta Kuzma, Pablo Lafuente et Peter Osborne (dir.), *The State of Things*, Office for Contemporary Art Norway, Oslo, 2012 ; Martha C. Nussbaum, « Kant and Stoic Cosmopolitanism », *Journal of Political Philosophy*, vol. 5, n° 1, 1997.
- 16 Pour une analyse de De Genova sur le concept d'identité nationale chez Anderson, voir Nicholas De Genova, « The Deportation Regime: Sovereignty, Space, and the Freedom of Movement », in Nicholas De Genova et Nathalie Peutz (dir.), *The Deportation Regime: Sovereignty, Space, and the Freedom of Movement*, Duke University Press, Durham, Caroline du Nord, 2010, p. 49 ; Benedict Anderson, *L'imaginaire national : réflexion sur l'origine et l'essor du nationalisme*, traduit par Pierre-Emmanuel Drazat, éd. La Découverte, Paris, 2006.
- 17 Demetra Kasimis, *Classical Greek Theory and the Politics of Immigration*, Cambridge University Press, Cambridge, à paraître ; Demetra Kasimis, « The Tragedy of Blood-Based Membership: Secrecy and the Politics of Immigration in Euripides's *Ion* », *Political Theory*, vol. 41, n° 2, 2013.

réécits antiques s'intéressent particulièrement à la manière de passer d'un statut à l'autre, à l'expression de l'appartenance et à la porosité entre les différentes catégories de citoyens.

Les conflits entre l'asile et le devoir d'hospitalité dans l'antiquité

Derrida voit l'épopée homérique comme un laboratoire où sont expérimentées les formes les plus extrêmes de l'hospitalité, comme pour donner corps au désir qu'elle suscite¹⁸. En identifiant les utilisations et les violations de l'hospitalité, Derrida remet en question son essence même, puisqu'elle ne peut pas être inconditionnelle. Pour certains, la *xenia*, terme qui, en grec ancien, signifie hospitalité – ou plus précisément le sens de l'hospitalité – induit, par nature, une relation de réciprocité. Une fois qu'il a été demandé aux étrangers qui ils sont, ce que Derrida nomme la « violence de la question¹⁹ », la rencontre est régie par une certaine réciprocité et l'hospitalité perd son caractère hyperbolique ou inconditionnel. Dans la littérature occidentale, l'un des tout premiers exemples d'hospitalité en apparence inconditionnelle est l'accueil réservé à Ulysse par Arète et Alcinoos, reine et roi de Schéria²⁰. Cet épisode se distingue d'autres rencontres moins réussies, avec des hôtes plus réticents, voire violents, tel Polyphème dans sa grotte, où les invités manquent également à leurs devoirs, ce qui témoigne de la fragilité de ces face-à-face. À Schéria, cependant, Ulysse reçoit un accueil tout autre. Alors même qu'il est un héros de guerre, rescapé d'un naufrage, désespéré et à moitié nu, il parvient à entrer dans le palais avec l'aide des dieux. Se présentant en victime impuissante, il se jette aux genoux d'Arète en signe de supplication, n'ayant rien d'autre à offrir que sa propre vie. Sans même lui demander son nom ni d'où il vient, ni encore ce qui l'a amené jusque-là, on lui offre un bain, de la nourriture et le gîte, dans une illustration parfaite des devoirs de la *xenia*, qui pouvaient également consister à offrir une aide au visiteur pour qu'il puisse rentrer chez lui ou bénéficier du réseau d'entraide des hôtes. Ce n'est que plus tard qu'il est demandé à Ulysse de raconter son épopée. Ses hôtes, le reconnaissant alors comme l'un des héros de la guerre de Troie, lui offrent un bateau et des provisions pour l'accompagner jusqu'à Ithaque. Ici, la différence entre suppliant et invité est floue ; Ulysse passe de l'un à l'autre. On peut se demander dans quelle mesure cet accueil idéal, où le visiteur et le suppliant doivent être traités sur un pied d'égalité, peut servir de modèle. Après tout, nous, auditeurs et lecteurs omniscients, connaissons la véritable identité d'Ulysse depuis le début. Nous savons qu'il appartient à l'élite et qu'il est donc en mesure de rendre un service équivalent. Ce qui est intéressant dans cet épisode, c'est qu'en passant de suppliant à invité, l'agentivité véritable d'Ulysse est révélée. Celle-ci apparaît clairement lorsqu'il est reconnu comme guerrier puissant et victorieux, pleinement maître de son destin. Ses actes sont liés à la vie des autres protagonistes, c'est-à-dire celle des hôtes mais aussi des autres personnages, sur laquelle ils ont une incidence. Dans l'Odyssée, ce sont bien ses choix qui façonnent

18 J. Derrida, *op. cit.* note 7, p. 22.

19 *Ibid.*, pp. 3-5, 15.

20 Homère, *L'Odyssée*, Chant VII.

l'intrigue. Cette personnification de la dualité victime-acteur apparaît à de multiples reprises dans la littérature antique et sera exposée dans le présent article en s'appuyant sur diverses situations et plus particulièrement celles relatives à la question de l'asile.

Dans *L'Odyssée* d'Homère qui est un poème épique mettant en scène un dialogue entre membres de l'aristocratie guerrière qui régnait avant la naissance de la polis, l'intrigue est centrée sur un homme qui demande l'asile et l'hospitalité sur le pas de la porte du maître de maison qui est le seul à pouvoir décider de lui accorder la *xénia*. Plusieurs centaines d'années plus tard, avec l'apparition de cités-États dotées d'institutions démocratiques, les responsabilités et les obligations sont devenues plus floues et le peuple (*démos*) finit parfois par s'opposer à ses dirigeants. Les choses se compliquent lorsque ceux qui cherchent refuge débarquent massivement en ne s'adressant plus à des particuliers sur le pas de leurs demeures, mais en présentant leurs requêtes en dans d'autres lieux liminaux, comme des sanctuaires ou des autels. L'état d'attente dans lequel se trouvent les demandeurs d'asile dans ces lieux antiques est assez similaire au temps suspendu que l'on observe aujourd'hui dans les camps de réfugiés et les centres de détention, bien qu'ils diffèrent par bien des aspects, surtout en ce qui concerne la durée de l'attente, qui était alors bien plus courte. Les sanctuaires de l'Antiquité se trouvaient souvent aux portes de la cité ou à une certaine distance de celle-ci. Ce pouvait être en partie une précaution contre toute menace que les suppliants pouvaient représenter, mais ceci permettait aussi un meilleur accès à ces sites sacrés, dont la fonction première était d'accueillir les croyants et les participants aux célébrations religieuses²¹. L'accueil de ces demandeurs d'asile dans ces enceintes était si habituel que leur présence était assimilée à celle des oiseaux nicheurs et certaines sources rapportent qu'il a fallu installer des hébergements supplémentaires²². Comme ces sanctuaires se trouvaient à l'écart des lieux de vie des communautés au quotidien, les requêtes et les négociations visant à obtenir protection, accueil ou assistance passaient par des représentants et des intermédiaires. Ainsi, les demandes directes, qui s'appuient sur le *pathos* (la pitié), à l'instar de celles formulées par Ulysse et qui passent par le corps, les gestes et le toucher, deviennent impossibles, instaurant ainsi une distance entre le suppliant et le possible invitant et rendant le passage au statut d'invité plus difficile. De plus, la position de l'invitant devient plus ambiguë, puisque ce n'est plus l'individu qui est sollicité mais la communauté, diluant ainsi la responsabilité d'offrir l'hospitalité.

Ces dilemmes, qui s'expriment tant par la figure ambiguë de l'hôte, qu'il s'agisse d'un individu ou de la communauté, que par l'ambivalence du suppliant, entre force et vulnérabilité, sont clairement exposés dans la tragédie grecque d'Eschyle, *Les Suppliantes*. Cette première pièce d'une tétralogie qui est la seule à nous être parvenue, a été jouée aux environs de 460 AEC, mais la légende se déroule à l'époque mythique de l'âge de Bronze (environ 3000 à 1000 AEC). Elle narre l'histoire de

21 Thucydide, livre III, LXXV, 5 et livre III, LXXXI, 3, concernant la nécessité de garder les suppliants à une certaine distance et hors de la ville, en cas de révolte ou de menace.

22 Hérodote, livre I, CLIX, 3 ; Ulrich Sinn, « Greek Sanctuaries as Places of Refuge », in Nanno Marinatos et Robin Hagg (dir.), *Greek Sanctuaries: New Approaches*, Routledge, Londres, 1993 ; Angelos Chaniotis, « Conflicting Authorities: Asyilia between Secular and Divine Law in the Classical and Hellenistic Poleis », *Kernos*, vol. 9, 1996, p. 69.

cinquante Danaïdes, les filles de Danaos (le frère d'un roi dans la mythologie égyptienne), qui ont fui l'Égypte avec leur père pour trouver refuge au pays d'Argos. Elles fuient pour éviter d'être mariées de force à leurs cousins qui les pourchassent. La pièce s'ouvre sur les femmes qui se trouvent dans un lieu indéfini, entre la mer et la cité, alors qu'elles grimpent vers les autels d'un sanctuaire. Une fois arrivées, elles supplient le roi Pélasgos de leur accorder sa protection et demandent l'asile au sein de la cité d'Argos. La réponse du roi est la suivante²³ :

Vous n'êtes pas assises au foyer de ma demeure.
Si c'est la communauté des Argiens qui est souillée,
c'est au peuple à s'occuper en commun des remèdes.

Les femmes répondent alors avec une force surprenante :

C'est toi, la cité ; c'est toi, le peuple monarque sans contrôle,
tu es le maître de l'autel, foyer de la contrée.

Dans leur supplication, les Danaïdes refusent d'accepter leur sort et, en trouvant refuge dans un sanctuaire public, ce n'est pas une personne, le roi Pélasgos, qu'elles supplient, mais l'État d'Argos.

À la lecture d'Eschyle, le ton autoritaire et déterminé des suppliantes traduit, pour certains, leur appartenance à la classe aristocratique de l'époque archaïque : l'ancien régime oligarchique et la menace de la tyrannie²⁴. Les hôtes, Pélasgos et les Argiens, sont censés incarner la jeune démocratie d'Athènes. Par ailleurs, du fait de leur altérité ambiguë, les suppliantes ne comprennent pas ce système politique dans lequel c'est au peuple qu'il appartient de décider en dernier ressort²⁵. C'est pourtant elles qui, au bout du compte, détiennent le pouvoir ultime et qui ont réussi à avoir gain de cause. Il est important de replacer cette œuvre dans son contexte historique et de ne pas oublier qu'elle était destinée à un public athénien du milieu du cinquième siècle AEC. Cette période est en effet marquée par un virage idéologique qui s'éloigne du modèle de société des élites oligarchiques supranationales, au profit de la démocratie classique athénienne de Périclès (à partir de 461 AEC) qui est plus exclusive, voire impérialiste. Il s'agissait d'un nouveau modèle qui n'admettait pas la division de la société en classes. Cette évolution atteste du passage d'une dimension interpersonnelle de l'hospitalité à celle d'un asile plus officiel et qui exige désormais un *proxène*, c'est-à-dire un parrain ou un intermédiaire²⁶. Comme les demandes

23 Eschyle, *Les Suppliantes*, traduction d'Émile Chambry, Théâtre complet, Garnier-Flammarion, Paris, 1964, vers 365-375.

24 Geoffrey, W. Bakewell, *Aeschylus's Suppliant Women: The Tragedy of Immigration*, University of Wisconsin Press, Madison, Wisconsin et Londres, 2013, pp. 13, 30-32 ; Susan G. Cole, *Landscapes, Gender, and Ritual Space: The Ancient Greek Experience*, University of California Press, Berkeley, Californie, 2004, p. 63 ; Froma Zeitlin, « The Politics of Eros in the Danaid Trilogy of Aeschylus », in Ralph Hexter et Daniel Seldon (dir.), *Innovations of Antiquity*, Routledge, Londres et New York, 1992.

25 Lynette G. Mitchell, « Greeks, Barbarians and Aeschylus' "Suppliants" », *Greece & Rome*, vol. 53, n° 2, 2006, p. 214.

26 G. W. Bakewell, *op. cit.* note 24, pp. 30-31 ; Robert Garland, *Wandering Greeks: The Ancient Greek Diaspora from the Age of Homer to the Death of Alexander the Great*, Princeton University Press, Princeton, New Jersey et Oxford, 2014, p. 13 ; Michael B. Walbank, *Athenian Proxenies of the Fifth Century B.C.*, Samuel Stevens, Toronto, 1978, pp. 2-3.

se faisaient désormais dans des sanctuaires publics éloignés du centre de la cité, les conditions n'étaient plus les mêmes que celles qu'Ulysse avait connues, à genoux dans la demeure d'Arète, lorsqu'il s'était soumis au rituel de la supplication.

Le contexte historique ne suffit pas lui seul à expliquer la voix autoritaire des Danaïdes d'Eschyle, ni d'ailleurs celle des nombreux autres suppliants dont les récits, qu'ils appartiennent ou non à la mythologie, nous sont parvenus depuis l'Antiquité. Ces récits révèlent l'agentivité que les suppliants et les réfugiés ont en eux et qu'ils expriment non seulement directement, par leurs dires, mais aussi par leur façon d'être, en tant que membres d'un groupe de personnes déplacées. La force de l'agentivité demeure, même lorsqu'elle est voilée par les rituels de la supplication, qui marquent le corps de l'empreinte de la vulnérabilité²⁷. Le paradoxe de la position du demandeur d'asile est reconnu par Eschyle dans sa tragédie, lorsque le père des Danaïdes leur donne des conseils sur la manière de se présenter aux Argiens²⁸ :

Allons, montez vite et, tenant dignement au bras gauche vos rameaux de suppliantes ceints de laine blanche, en hommage au vénérable Zeus, faites aux étrangers des réponses pudiques, gémissantes et conformes à vos intérêts, comme il convient à des arrivants, et expliquez clairement que votre exil n'est point la punition du sang versé. Que votre voix n'affecte pas d'abord la hardiesse et qu'aucune effronterie ne se lise sur vos visages au front modeste et dans vos yeux tranquilles.

Reconnaissant l'inconséquence de leur situation, il poursuit en insistant :

Il faut céder, ne l'oubliez pas ; étrangères et fugitives, le besoin vous presse.
Un langage altier ne sied pas à des faibles.

Si le rituel de la supplication peut donner à celui qui s'y soumet l'apparence d'une victime impuissante et désarmée, il n'en reste pas moins un demandeur d'asile qui s'exprime d'une voix forte.

On trouve cette même ambivalence entre statut de victime et position de force, très clairement exprimée dans l'un des passages les plus connus du 14^e discours d'Isocrate, le *Plataïque*, qui narre le refus opposé par les Platéens à la demande formulée par les Athéniens. Les événements qu'il relate se situent à l'époque hellénistique, près de cent ans après que la pièce d'Eschyle ait été jouée. L'impasse dans laquelle se trouvaient les Platéens tirait son origine de la reconquête de leurs terres par Thèbes en 370 AEC environ, obligeant la population de la cité à trouver refuge et assistance auprès d'Athènes. Dans leurs requêtes qui étaient formulées par un orateur devant l'assemblée athénienne en 373 AEC, les Platéens semblent osciller entre trois postures différentes. D'abord, ils apparaissent faibles, démunis et impuissants, à la merci de leurs possibles hôtes²⁹. Toutefois, en même temps, ils font en sorte de se mettre sur un pied d'égalité avec les Athéniens, en évoquant leur expérience

27 J. J. Bagelman, *op. cit.* note 10, p. 6 ; John Gould, « Hiketeia », *Journal of Hellenic Studies*, vol. 93, 1973 ; Fred S. Naiden, *Ancient Supplication*, Oxford University Press, Oxford, 2006.

28 Eschyle, *op. cit.* note 23, vers 191-199.

29 Isocrate, *XIV Le Plataïque*, vers 11-14, 46-48.

commune de l'exil, dont Athènes avait aussi souffert lors de guerres précédentes³⁰. Enfin, ils vont plus loin en mettant en garde les Athéniens sur la réponse qu'ils leur feront, laquelle risque d'avoir des répercussions sur leurs alliances ainsi que sur l'équilibre des relations diplomatiques internationales. En d'autres termes, si Athènes n'accède pas à leur requête, elle pourrait perdre ses alliés qui se rallieront à Sparte³¹. Les suppliants pouvaient ainsi exercer une pression supplémentaire, en montrant comment les décisions de leurs hôtes seraient jugées par leurs alliés des autres cités et qu'Athènes en récolterait la gloire ou se couvrirait de déshonneur. Athènes souhaiterait-elle perdre sa réputation ancestrale de bienveillance à l'égard des étrangers en dédaignant la requête des Platéens ? Dans l'Antiquité, la représentation des demandeurs d'asile n'est pas celle de victimes passives qui sont en position d'attente, mais celle d'acteurs qui maintiennent une pression afin de voir leurs requêtes prises en considération. Ceci reste vrai même si, dans la plupart des cas, leurs démarches étaient infructueuses et leurs requêtes rejetées, entraînant leur expulsion, leur réduction en esclavage ou leur mort.

Demander l'asile pour de bonnes raisons

Dans l'Antiquité, les demandes collectives d'asile étaient généralement fondées sur deux bonnes raisons : les liens du sang et l'utilité. Elles commençaient généralement par l'exposé des justes causes qui motivaient la recherche d'un refuge³². Cette étape était cruciale, car la protection, en particulier celle des sanctuaires, était aussi recherchée par ceux qui fuyaient une condamnation pour des crimes, notamment le meurtre. Les suppliantes d'Eschyle, par exemple, expliquent clairement qu'elles ne demandent pas l'asile en raison d'une faute qu'elles auraient commise. Pour fonder leur requête et expliquer la raison pour laquelle elles avaient choisi de chercher refuge à Argos, elles invoquent principalement le fait que leurs mythiques ancêtres étaient originaires de cette terre, signifiant ainsi qu'elles étaient des parentes éloignées des Argiens. Les liens du sang sont l'un des motifs les plus solides qui puissent être invoqués à l'appui d'une requête, car ils impliquent un droit ancestral à l'hospitalité. Les suppliantes de la tragédie d'Eschyle, des Danaïdes venues d'Égypte, rappellent qu'elles sont les descendantes d'Io, une prêtresse d'Héra originaire d'Argos, qui fut aimée de Zeus avant qu'elle ne soit transformée en génisse qui parcourt le monde pour finalement arriver en Égypte, où elle retrouva sa forme humaine. Le recours à ces prétentions mythiques fait partie de la panoplie diplomatique utilisée depuis des siècles, même lors d'événements historiques. Par exemple, à l'époque de la République romaine, les habitants d'Ilion (une cité dont on pensait qu'elle était le site de l'ancienne Troie) tentèrent d'obtenir les faveurs de Rome en jouant sur l'idée qu'ils étaient parents des Troyens et que, finalement, la cité était celle des ancêtres

30 *Ibid.*, vers 50, 57.

31 *Ibid.*, vers 11-18.

32 A. Chaniotis, *op. cit.* note 22, pp. 84-85.

des Romains³³. Rome trouva cet argument contestable et ne donna pas suite à leur requête. L'historien Polybe propose une critique cinglante de ces requêtes fondées sur une prétendue parenté et montre qu'elles ont été élaborées et qu'elles se sont multipliées à des fins politiques³⁴.

Il est plus difficile d'écarter des revendications fondées sur une parenté historique, comme c'est le cas des Platéens, lorsqu'ils implorent la protection des Athéniens³⁵ :

Nous ne vous sommes point étrangers ; nous vous appartenons tous par les sentiments d'affection, et la plupart d'entre nous vous sont unis par les liens d'une origine commune ; nous sommes le fruit des alliances que nos pères ont contractées avec des femmes sorties des villes que vous habitez ; il vous est donc impossible d'accueillir avec indifférence les demandes que nous sommes venus vous présenter.

Dans leur requête, les Platéens rappellent aux Athéniens qu'ils sont unis par les liens d'une origine commune, fruit des alliances entre leurs pères et les mères athéniennes³⁶. Ces liens de parenté remontent au siècle précédent, lorsque les Athéniens avaient accueilli des réfugiés platéens qui fuyaient la prise de leur ville par Thèbes, en 428-427 AEC³⁷. Les Platéens avancent que comme ils sont nés de ces alliances, nombre d'entre eux sont en fait descendants des Athéniens. Il est intéressant de relever que dans leur plaidoyer historique auprès des Athéniens, les Platéens n'invoquent pas Zeus comme protecteur des invités et des suppliants. Les supplications les plus efficaces sont celles qui réussissent à réduire la distance qui sépare l'hôte de l'invité ou du suppliant, en faisant en sorte que l'inconnu devienne familier. En révélant l'existence de liens antérieurs ou de possibles futurs liens, le suppliant peut passer d'un statut d'étranger à celui de membre du cercle rapproché de l'hôte, à l'égard duquel il a des devoirs.

L'autre bonne raison pour demander l'asile repose sur les services qui ont été rendus par celui qui cherche un refuge ou qui pourraient l'être. Lorsqu'ils évoquent leurs alliances passées et leur loyauté vis-à-vis des Athéniens, les Platéens signifient ainsi qu'ils continueront à apporter leur soutien aux Athéniens dans leurs projets futurs. Après tout, ce sont eux qui avaient combattu aux côtés des Athéniens contre

33 Polybe, livre XXII, V. Pour d'autres exemples de communautés qui ont instrumentalisé le lien qui unissait Rome et Troie à leur avantage, voir Filippo Battistoni, « Rome, Kinship and Diplomacy », in Claude Eilers (dir.), *Diplomats and Diplomacy in the Roman World*, Brill, Leiden et Boston, Massachusetts, 2009 ; Richard Gordon et Jane Reynolds, « Roman Inscriptions 1995-2000 », *Journal of Roman Studies*, vol. 93, 2003, pp. 222-223. L'inscription retrouvée à Lampsaque illustre de quelle manière une ambassade à Rome pouvait utiliser ses relations avec Ilion et les liens du sang lors de négociations diplomatiques : voir Roger S. Bagnall et Peter S. Derow (dir.), *Historical Sources in Translation: The Hellenistic Period*, deuxième édition, Blackwell, John Wiley & Sons, Oxford, 2004, n° 35.

34 Polybe, livre XXII, V.

35 Isocrate, XIV, *Le Plataïque*, vers 51, traduction de Duc de Clermont-Tonnerre, Librairie de Firmin Didot Frères, Fils et Cie, 1863.

36 Isocrate, XIV, *Le Plataïque*, vers 51.

37 Thucydide, livre II, II ; livre II, LXXI ; livre II, XX, 2.

les Perses à Marathon, au cinquième siècle AEC³⁸. Cet aspect, qui laisse notamment entrevoir la possibilité d'un service qui pourrait être rendu dans le futur, a progressivement gagné en importance. Pour ce qui est de la mythologie romaine, l'épopée de Virgile, *L'Énéide*, écrite à la fin du premier siècle AEC, raconte le voyage d'Énée, un héros troyen réfugié, et de ses compagnons, à la recherche d'une nouvelle demeure après la destruction de leur ville de Troie. Ils finissent par arriver en Italie avec l'aide des dieux et se mettent au service du roi Latinus, qui leur accorde le droit de s'installer sur une terre voisine s'ils parviennent, à ses côtés, à vaincre ses ennemis. Ainsi, l'aide proposée par les suppliants vient presque compenser leur incapacité à remplir leurs devoirs réciproques conformément à la *xénia*³⁹. Cette pratique est quelque peu éloignée de la *xénia* inconditionnelle et idéale d'Homère et on peut se demander si la notion de devoir à l'égard de l'invité reste valable lorsque l'hospitalité et l'asile sont accordés en fonction de leur utilité. La « violence (suprême) de la question », antithèse de l'hospitalité hyperbolique de Derrida, fait qu'elle peut réduire la vie d'un homme à sa stricte utilité. Les Gaulois de la ville d'Alésia, démunis après avoir été victimes des ravages de la guerre, parviennent jusqu'au camp de César et le supplient de leur offrir un refuge. En échange de nourriture, ils s'offrent même en esclaves, mais César se contente d'ordonner à ses gardes de se poster à l'entrée du camp pour les empêcher d'entrer. Cette légende nous est parvenue grâce au récit de César lui-même, dans sa *Guerre des Gaules*⁴⁰. La banalité de sa description, sans crainte du châtement divin ou du jugement de ses alliés, peut être vue comme un acte dépourvu d'humanité. Même esclaves, les habitants d'Alésia n'avaient à ses yeux aucune utilité⁴¹.

Ces brèves incursions dans le passé donnent un aperçu de la manière dont les demandes d'asile et d'hospitalité étaient traitées dans l'Antiquité, mais ne font qu'effleurer le sujet et laissent de nombreuses questions importantes sans réponse⁴². Par exemple, dans quelle mesure la notion d'utilité fut-elle, dans l'histoire, un élément qui a été systématiquement pris en compte dans les décisions d'accueillir les étrangers qui frappent à nos portes, bien que l'accueil inconditionnel soit l'un des devoirs de la *xénia*⁴³ ? On peut également se demander si le traitement réservé à l'élite était différent de celui réservé à ceux qui n'y appartenaient pas⁴⁴. Ou encore, dans quelle mesure les circonstances avaient une influence sur la réponse : certaines personnes

38 Isocrate, XIV, *Le Plataïque*, vers 45-47 et 57 ; Isocrate, *Le Panathénaïque*, vers 93 ; Hérodote livre IV, CVIII-CXI.

39 Elizabeth Belfiore, « Harming Friends: Problematic Reciprocity in Greek Tragedy », in Christopher Gill, Norman Postlethwaite et Richard Seaford (dir.), *Reciprocity in Ancient Greece*, Clarendon Press, Oxford, 1998, p. 144.

40 César, *La Guerre des Gaules*, livre VII, LXXVIII.

41 Sur l'utilité des étrangers dans le monde archaïque, voir Josiah Ober, « The Instrumental Value of Others and Institutional Change: An Athenian Case Study », in Ralph M. Rosen et Ineke Sluiter (dir.), *Valuing Others in Classical Antiquity*, Brill, Leiden et Boston, Massachusetts, 2010. Sur le même thème, Arendt explore avec une exactitude saisissante la notion d'utilité sous le régime nazi, revenant sur le meurtre de millions de personnes dont l'utilité ne fut pas jugée suffisante, pas même assez pour les réduire en esclavage : H. Arendt, *op. cit.* note 11.

42 Un certain nombre des thèmes abordés dans les questions suivantes sont traités dans le numéro spécial à paraître de *Humanities* intitulé « Displacement and the Humanities: Manifestos from the Ancient to the Present », publié par Elena Isayev et Evan Jewell.

43 R. M. Rosen et I. Sluiter, *op. cit.* note 41.

44 C. Gill, N. Postlethwaite et R. Seaford, *op. cit.* note 39.

sont-elles considérées comme plus méritantes que d’autres, même si leur situation est tout aussi précaire⁴⁵ ? La durée, plus ou moins longue, du séjour de l’invité ou du suppliant, ou la probabilité qu’il rentre chez lui, pèsent-elles dans la décision de l’hôte ? (Cette question ne semble pas être prise en compte au moment où la demande est formulée). Comment la réputation « internationale » de la communauté d’accueil influence-t-elle la capacité d’accueillir des demandeurs d’asile ? Est-il vrai que plus une communauté est riche et puissante, plus elle montre des réticences face aux demandes d’asile, en élaborant des procédures toujours plus efficaces pour les décourager⁴⁶ ?

Toutes ces questions – et on peut penser que ce ne sont pas les seules – se posent tout autant aujourd’hui, comme le montrent les nombreuses études qui exposent les difficultés qu’elles soulèvent⁴⁷. Elles traitent essentiellement des tirailllements et des dilemmes entre le souci éthique de répondre aux besoins de ceux qui demandent l’hospitalité ou l’asile et les circonstances factuelles qui influent sur la décision finale d’accueillir ou de refouler des personnes déplacées. Ce sont les personnes directement concernées par la décision qui sera prise, qui sont au cœur de ces dilemmes et du discours lui-même, bien que, le plus souvent, elles ne s’expriment pas. Ces questions, qui exposent principalement le point de vue des communautés organisées en États, semblent même dénier à ces personnes la possibilité d’agir, comme si le fait qu’elles soient déplacées les mettait à l’écart du système. Il s’agit ici d’identifier la possibilité d’une agentivité dans de telles circonstances. De plus, il convient de montrer l’interdépendance entre ceux qui se considèrent comme appartenant à un système étatique bien établi et ceux qui en sont exclus.

Les trois expressions de l’agentivité des déplacés

Ce qui suit est une proposition de modèle à propos de l’agentivité des personnes déplacées fondée sur ses trois expressions : la contingence, la détermination et la contrainte. En testant la robustesse de ce modèle, le but est de montrer comment les conditions du déplacement déterminent l’agentivité, même si d’autres éléments entrent en jeu. Il ne s’agit pas ici de proposer une étude comparative sur la manière dont cette capacité d’agir s’est manifestée dans l’Antiquité et comment elle se manifeste à notre époque. Il s’agit plutôt, en ayant une vue d’ensemble, quels que soient les lieux et les époques, de dégager certaines tendances et perspectives que l’on ne peut pas bien saisir si on ne prend pas la distance nécessaire.

45 D. Kasimis, *op. cit.* note 17.

46 Replacée dans le contexte du vingt-et-unième siècle, cette question est abordée de manière controversée par J. H. Carens, *op. cit.* note 15.

47 G. Baker, *op. cit.* note 15 ; S. Benhabib, *op. cit.* note 15 ; M. Bradley, *op. cit.* note 15 ; M. J. Gibney, *op. cit.* note 15 ; M. Kuzma, P. Lafuente et P. Osborne, *op. cit.* note 15.

La contingence

Dans son sens courant, le terme « contingence » fait référence à une capacité d'agir qui est due au hasard et dont les vertus secrètes sont révélées – pour le sujet en question – à l'instant où le déplacement a lieu. En ce qu'elles se juxtaposent aux personnes qui sont déjà « en place », les personnes déplacées nous offrent le regard privilégié de l'étranger qui influe sur la manière dont les populations de « l'intérieur » se définissent et dont elles délimitent leurs frontières⁴⁸. Les personnes déplacées ont aussi le pouvoir d'influencer la façon dont ces communautés sont perçues à l'international, car le traitement réservé aux personnes qui cherchent un refuge devient un indicateur de leur niveau de « civilisation » ou d'humanité. Au cours de l'histoire, les réponses données aux demandes d'asile et d'hospitalité ont toujours été au centre du discours sur la morale et, en exprimant la nature d'une société, ont permis d'exclure la barbarie de la vie en commun. La réputation d'un État peut être forgée ou détruite en fonction de la réponse qu'il apporte aux demandes d'asile, cette réponse pouvant être saluée par ses alliés ou au contraire honnie par ses ennemis. Les Platéens en étaient bien conscients et, dans leur supplication aux Athéniens, ils mettaient cet argument en avant⁴⁹. Ils louent leurs hôtes réticents, en leur rappelant qu'ils sont réputés pour être les amis des réfugiés, bienveillants à leur égard et accueillants, s'inscrivant ainsi dans la tradition de leurs ancêtres. C'est cela, soulignent-ils, qui a fait la gloire des Athéniens et cette gloire pourrait être ternie si la demande des Platéens était rejetée. Ainsi, la simple existence de ces réfugiés platéens offre à Athènes la possibilité d'accéder à la gloire ou, au contraire, de la conduire à sa perte. Dans leurs propres mythes fondateurs, les Athéniens s'enorgueillissaient de ne pas céder aux pressions extérieures les incitant à céder aux demandes d'asile ou à leur refuser un refuge, un comportement qui semble faire écho au principe contemporain de non-refoulement inscrit à l'article 33 de la Convention relative au statut des réfugiés des Nations Unies de 1951⁵⁰. De telles décisions n'étaient toutefois pas faciles à prendre, ni forcément populaires. La tragédie d'Euripide, *Les Héraclides*, évoque notamment les tensions que l'obligation de prendre de telles décisions suscite au sein de la communauté. Dans cette pièce, malgré la menace d'une guerre, la possibilité de laisser les suppliants à Marathon, au pied de l'autel de Zeus, rencontra une certaine opposition. La décision qui fut finalement prise d'accéder à leur requête et qui est mise en scène dans la pièce, fut loin d'être unanime. Démophon, roi d'Athènes, déplore cette décision⁵¹ :

Maintenant des groupes animés se forment dans la ville : les uns disent qu'il est juste de secourir des hôtes suppliants, les autres m'accusent de folie. Si je poursuis mon dessein, c'est la guerre civile que j'allume parmi nous.

48 Pour ne citer que deux des nombreux ouvrages qui s'emparent de ce thème : François Hartog, *Le Miroir d'Hérodote, Essai sur la représentation de l'autre*, collection « Bibliothèque des Histoires », Gallimard, Paris, 1980 ; et Edward Saïd, *L'Orientalisme. L'Orient créé par l'Occident*, Le Seuil, Paris, 1980 (traduction de Catherine Malamoud).

49 Isocrate, *XIV, Le Plataïque*, vers 1-2, 39, 53.

50 Convention relative au statut de réfugiés, 189 R.T.N.U. 150, 28 juillet 1951 (entrée en vigueur le 22 avril 1954).

51 Euripide, *Les Héraclides*, traduction d'Émile Personneaux, Gwénola, Ernest et Paul Fièvre (dir.), 2016.

Les sentiments contraires, exprimés dans la tragédie d'Euripide, naissent d'une peur profonde de l'étranger qui arrive inopinément, un invité qui peut se muer en envahisseur. Des récits de rencontres où des hôtes accueillants se retrouvent envahis par leurs invités ne sont pas rares, qu'elles conduisent à une prise du pouvoir ou à l'éviction de la communauté hôte. La légende des femmes de Locres, à l'origine de la fondation d'une cité en Italie au septième siècle AEC, en est un exemple. La version qu'en donne Polybe est la plus précise et offre une certaine lecture des événements, 500 ans après qu'ils se soient produits⁵². Il raconte comment des femmes originaires de la région grecque de Locride, ont abandonné leurs maris et ont pris la mer en embarquant leurs esclaves pour rejoindre le sud de l'Italie, sur le territoire des Sikèles. Ces étrangères, d'abord accueillies à bras ouverts, finirent par se révolter contre leurs hôtes. Après avoir chassé les Sikèles, elles rebaptisent la cité en lui donnant le nom de Locres Épizéphyrienne mais, curieusement, elles continuent à se soumettre à certains rites locaux, lesquels ont perduré jusqu'à l'époque de Polybe. Ce récit avait déjà suscité de vifs débats dans l'Antiquité et avait particulièrement intéressé des penseurs tels Aristote, Timée de Locres et Polybe. Ce conte étrange commence par le récit d'une rencontre ayant le statut de réfugié en toile de fond, pour devenir un mythe fondateur. La légende d'Énée, comme celle de Romulus, tous deux à la recherche d'un refuge⁵³, sont toutes deux des versions d'un mythe fondateur traitant du déplacement. Au travers de ces récits, Rome pouvait être présentée comme une cité ouverte qui accueille des réfugiés. Cependant, il ne s'agit là véritablement que de récits de colonisation.

Les Athéniens, à la différence des Romains, se considéraient comme des autochtones, les premiers habitants sortis de cette terre, mais ils se présentaient également comme un peuple ouvert aux réfugiés et aux étrangers⁵⁴. Cette image qu'ils voulaient donner était en partie destinée à se démarquer de leurs ennemis de Sparte, qui chassaient les étrangers (pratique décrite comme inhumaine dans les textes anciens, qui pourrait être comparée au non-respect du principe de non-refoulement⁵⁵). D'après l'historien grec Thucydide, les insultes que se lançaient ces deux grandes *poleis* et qui débouchèrent sur la guerre du Péloponnèse (431-404 AEC) portaient, entre autres, sur le non-respect de l'*hikétéia*, c'est-à-dire la supplication⁵⁶. Le respect de ces rites était important, non seulement pour asseoir la réputation d'une

52 Polybe, livre XII, IVd et livre XII, XIIa. Concernant le mythe, voir James M. Redfield, *The Locrian Maidens: Love and Death in Greek Italy*, Princeton University Press, Princeton, New Jersey, 2003, pp. 203-308 ; Christiane Sourvinou-Inwood, « The Votum of 477/6 B.C. and the Foundation Legend of Locri Epizephyrii », *Classical Quarterly*, vol. 24, n° 2, 1974 ; Frank W. Walbank, « Polemic in Polybius », *Journal of Roman Studies*, vol. 52, n° 1-2, 1962.

53 Tite-Live, tome 1, livre VIII, 6.

54 Sur l'autochtonie, voir Nicholas Purcell, « Mobility and the Polis », in Oswyn Murray et Simon Price (dir.), *The Greek City from Homer to Alexander*, Clarendon Press, Oxford, 1990 ; P. Horden et N. Purcell, *op. cit.* note 3, p. 384 ; John-Paul Wilson, « Ideologies of Greek Colonization », in Guy Bradley et John-Paul Wilson (dir.), *Greek and Roman Colonization: Origins, Ideologies and Interactions*, Classical Press of Wales, Swansea, 2006 p. 32.

55 Thucydide, livre I, CXLIV, 2, I, 67, CXXXIX, 1 et livre II, XXXIX, 1 ; Hérodote à propos de Sparte refusant d'accueillir des étrangers : livre I, LXV, 6-9 ; livre I, LXIX-LXXIX. Voir aussi U. Sinn, *op. cit.* note 22, p. 71 ; R. Garland, *op. cit.* note 26, pp. 95-98, 126.

56 Thucydide, livre I, CXXVI-CXXVIII.

citée sur le plan international, mais également et peut-être avant tout, pour montrer que la cité respectait la volonté des dieux, pour qui les invités et les suppliants étaient sacrés. On peut se demander si les deux *poleis* étaient, en réalité, si différentes l'une de l'autre. La politique d'Athènes fondée sur la citoyenneté exclusive, conforme au mythe de l'autochtonie, peut faire douter de sa réelle ouverture vers l'extérieur. Pourtant, cette position n'est pas forcément contradictoire. Certains éléments attestent qu'une distinction était opérée entre le fait de vivre sur les mêmes terres et le fait d'avoir le droit de participer à la vie politique de la communauté, dont nous voyons l'émergence à l'Époque classique, au cinquième siècle AEC, en particulier dans les tragédies⁵⁷. La cité pouvait être un lieu de refuge ou même un lieu de résidence permanent pour les étrangers, tout en écartant ceux qui étaient perçus comme n'ayant pas le droit de participer à la vie de la cité. Cette distinction est incarnée par le statut du métèque, le résident étranger⁵⁸. Quelques siècles plus tard, l'homme d'État romain, Cicéron, effectue, dans son ouvrage *De Officiis*, la même distinction, mais à propos des étrangers en général⁵⁹ :

Mais rien de ce qui est cruel ne peut être utile ; car la nature, dont nous devons suivre les inspirations, répugne essentiellement à la cruauté. C'est encore agir très-mal que d'interdire le séjour de nos villes aux étrangers et de les en chasser, comme fit Pennus du temps de nos pères, et Papius tout récemment. Sans doute rien n'est plus juste que de ne pas donner les droits de citoyen à celui qui n'est pas de la cité ; c'est un abus que la loi des deux consuls Crassus et Scévola a prévenu fort sagement ; mais il y a de l'inhumanité à ne point admettre les étrangers dans la ville.

Ce dilemme entre le droit d'accéder à une terre et celui d'appartenir à une communauté n'a pas disparu dans le monde des États territoriaux. Il a accompagné l'apparition des États-nations, comme l'explique Kant, lorsqu'il énonce que le droit à l'hospitalité est un droit cosmopolitique⁶⁰. L'espace politique était alors délimité en réglementant les relations entre les membres de la société et les étrangers. Pour Cicéron comme pour Kant, qui ont pourtant vécu à des époques très différentes, l'hospitalité se trouve à la lisière entre société civile et société des nations, entre les droits civils et les droits de l'homme. Pour De Genova, l'expulsion est au cœur de l'élaboration théorique des « problèmes co-constitués de l'État et de sa souveraineté présumée d'une part et de la condition préalable et fondamentale de la liberté humaine d'autre part, qui est la liberté de circulation [traduction CICR]⁶¹ ». Ces exemples illustrent comment, au cours de l'histoire, la conception et le traitement des étrangers, dans le cadre général de l'hospitalité, permettent non seulement de mesurer le degré d'humanité d'une société, mais aussi d'exprimer la nature et le sens intrinsèque d'une communauté à

57 G. W. Bakewell, *op. cit.* note 24, pp. 58, 103-105, 121-125.

58 D. Kasimis, *op. cit.* note 17.

59 Cicéron, *De Officiis*, livre III, XI, 47, traduction sous la direction de M. Nisard de l'Académie française, Firmin Didot Frères, Fils et Cie, Imprimerie de l'Institut de France, 1869.

60 Voir Emmanuel Kant, *Projet de paix perpétuelle*, et la discussion à ce propos dans S. Benhabib, *op. cit.* note 15, pp. 27, 40.

61 N. De Genova, *op. cit.* note 16, p. 39.

un moment donné de l'histoire. Les étrangers ont le pouvoir de façonner l'identité des États, ce qui les aide à se définir. De nos jours, les manifestations politiques qui se tiennent presque toutes les semaines partout dans le monde et la contestation interne des politiques de plus en plus dures à l'encontre des demandeurs d'asile adoptées par les États occidentaux, bouleversent brutalement le sens donné à la communauté, la nation et la citoyenneté⁶².

Du point de vue de ceux qui se considèrent citoyens ou nationaux d'un État, les personnes déplacées, à l'instar des réfugiés, forment une catégorie particulière d'étrangers, « les autres ». Cette « extranéité » ne naît pas de revendications d'appartenance à un groupe ethnique en particulier ou à un lieu de naissance, mais résulte des circonstances mêmes du déplacement. C'est la perception que des personnes ne sont pas rattachées à une communauté ou à des structures politiques ou des institutions bien établies, qui provoque un sentiment de malaise chez ceux qui relèvent d'un État. L'instabilité dans laquelle se trouvent les personnes qui ont été déplacées et qui les empêche de se positionner sur un échiquier politique reconnu, fait que leur groupe est perçu comme une possible menace pour le système en place et le maintien du *statu quo*. Cette crainte est plus précisément exprimée dans le récit que fait Polybe de la guerre des Mercenaires qui menaça Carthage après sa défaite contre Rome, au milieu du troisième siècle AEC⁶³. Bien que le groupe qu'il évoque ne soit composé ni de demandeurs d'asile, ni de réfugiés, l'impasse dans laquelle se trouvent les mercenaires qui se rassemblent à Sicca présente de nombreux points communs avec la situation des personnes se trouvant dans des camps de réfugiés dont l'existence est plongée hors du temps. Il raconte qu'à la suite de la première guerre punique, les mercenaires ayant combattu aux côtés des Carthaginois en Italie reviennent à Carthage pour toucher la somme qui devait leur être versée en échange de leurs services. Toutefois, Carthage, qui n'a plus les moyens de les payer, les fait attendre dans un camp situé à Sicca, à 200 kilomètres à l'ouest de la ville. Las d'attendre, les mercenaires, qui étaient de diverses origines, mettent en place un système de gouvernance vaguement représentatif. Pour Polybe, ce groupe s'apparente à la pire forme que peuvent prendre les mouvements populistes et les figures politiques radicales, qui constituent selon lui l'antithèse de la *polis*⁶⁴. Les mercenaires avaient suffisamment de pouvoir et étaient suffisamment organisés pour obtenir le soutien d'autres États et faire pression sur Carthage pour qu'elle tienne ses engagements. À aucun moment, dans la présentation de ce groupe, Polybe reconnaît que ces mercenaires étaient aussi, vraisemblablement, des citoyens d'autres États. Ce qui lui importait de souligner, c'est que par leur nombre, leur mixité et leur apatridie, ils étaient à l'extrémité du spectre, à l'opposé total de leurs idéaux et de la *polis*, la cité modèle idéale, seul modèle politique acceptable pour la communauté.

62 Par exemple, le rejet par des cours d'appel fédérales des États-Unis, dont Hawaï, du décret présidentiel du 6 mars 2017 interdisant aux ressortissants de six pays à majorité musulmane d'entrer aux États-Unis : voir Dan Levine et Lawrence Hurley, « Another U.S. Appeals Court Refuses to Revive Trump Travel Ban », *Reuters*, 12 juin 2017.

63 Polybe, livre I, LXVI-LXVII.

64 Craig B. Champion, *Cultural Politics in Polybius's Histories*, University of California Press, Berkeley, Californie et Londres, 2004, p. 207 ; E. Isayev, *op. cit.* note 3, ch. 8.

On trouve les mêmes arguments chez Isocrate, dans ses écrits du quatrième siècle AEC, qui témoignent d'une compassion très limitée à l'égard de ceux qui errent, impuissants et sans abri, au motif qu'ils représentent une menace pour la société civilisée⁶⁵. En cataloguant les personnes déplacées comme des apatrides, la particularité de leur altérité se perpétue. Bradley, qui réfléchit à ces aspects à propos des déplacements massifs du vingt-et-unième siècle, affirme que l'amalgame récurrent et simpliste entre réfugié et apatride risque de desservir les déplacés⁶⁶. Cette confusion peut ainsi alimenter une perception erronée des réfugiés, présentés comme des victimes politiquement impuissantes et ainsi porter involontairement atteinte à la crédibilité de leurs revendications, pourtant incontestables, à l'encontre de leur pays d'origine. En se fondant sur l'analyse de l'apatridie proposée par Arendt, Gundogdu montre comment la situation de « sans-droits » qui en résulte, est remise en question par les pratiques politiques des personnes qui sont déplacées⁶⁷.

La force de l'agentivité issue de la contingence est visible dans la mesure où ceux qui sont déplacés sont au cœur même des débats relatifs aux frontières de la communauté. En outre, le simple fait que des personnes se retrouvent elles-mêmes en position d'être déplacées, permet à la société de s'évaluer en lui donnant l'occasion d'agir avec honneur, héroïsme et charité.

La détermination

La seconde forme de l'agentivité est celle qui est voulue, anticipée, déterminée et réfléchie. Elle renvoie à la capacité d'agir dont disposent les personnes qui sont en quête d'un refuge, lorsqu'elles demandent protection, asile ou reconnaissance. Le paradoxe est que, malgré la nécessité de devoir être très persuasives, elles sont souvent présentées comme des victimes sans défense. La littérature ancienne aborde clairement ces contradictions, en opposant les devoirs au dilemme auquel l'hôte est confronté pour savoir s'il doit ou pas accorder l'asile, comme dans les tragédies grecques d'Eschyle et d'Euripide. À la différence de l'agentivité issue de la contingence, qui a des répercussions tant sur le plan interne de l'État que sur celui des relations interétatiques, l'agentivité qui naît de la détermination concerne la relation entre l'hôte et le demandeur d'asile. Elle désigne aussi la relation qu'entretiennent ces derniers avec une puissance supérieure indéfinie, qu'il s'agisse de la volonté divine, d'une tradition ancestrale, du droit international ou de directives d'une organisation telle que les Nations Unies.

Les demandes d'asile peuvent se fonder sur de bonnes ou de mauvaises raisons, comme nous l'avons expliqué précédemment. Leur issue dépend de la manière dont elles sont présentées, ce qui, dans l'Antiquité, était appelé une « supplication » et qui nécessite une détermination. La supplication publique se déroulait souvent dans l'enceinte protectrice d'un sanctuaire, selon un rituel très

65 Isocrate, *XIX, Discours éginétique* ; R. Garland, *op. cit.* note 26, p. 24.

66 M. Bradley, *op. cit.* note 15, pp. 101-103, 107.

67 H. Arendt, *op. cit.* note 11, p. 270 ; A. Gundogdu, *op. cit.* note 11, en particulier le chapitre 4.

précis et très convenu⁶⁸. La supplication entre ainsi au royaume de la politique, avec les dieux et l’autel comme témoins de la négociation entre le suppliant et la *polis*. Le sanctuaire apparaît ainsi comme un lieu de contestation⁶⁹. De prime abord, le rituel de supplication peut apparaître comme un jeu de pouvoir entre le suppliant, en apparence impuissant, la puissante *polis* et le Dieu tout puissant⁷⁰. Cependant, si le suppliant apparaissait vraiment trop désarmé, la négociation ne pouvait pas aboutir. Dans la littérature ancienne, le risque de châtement pour ne pas avoir traité la requête d’un suppliant est, au moins, pris très au sérieux. Lorsque les Danaïdes lui demandent son aide, Pélasgos, le roi d’Argos, fait preuve de prudence pour ne pas s’attirer les foudres de Zeus Hikesios, protecteur des suppliants et déclare que la peur qu’il suscite est la plus grande qu’un mortel puisse connaître⁷¹. Ce n’était pas juste le fait d’expulser les suppliants hors d’un sanctuaire qui était considéré comme un sacrilège⁷² ; le châtement divin pouvait venir sanctionner la dégradation, comme un ultime défi lancé par les suppliants en quête d’un refuge, des sanctuaires et des autels. Ainsi, le chœur des *Suppliantes* d’Eschyle implore Pélasgos, le roi d’Argos⁷³ :

Réfléchis et sois pour nous, comme tu le dois, un pieux proxène.
Ne trahis pas la fugitive qu’un exil impie a chassée d’une contrée lointaine.

Se tenant contre les statues dressées de leurs protecteurs divins, elles profèrent la menace suivante, si leurs supplications sont rejetées :

Je me pendrai sur-le-champ à ces dieux.

Ainsi, lorsque les paroles ne sont pas entendues, il ne reste plus qu’à recourir à la dernière expression de l’agentivité : l’être, le corps, en menaçant de le détruire par le suicide. De toutes ses formes, c’est encore l’acte le plus éloquent de l’agentivité née de la détermination auquel puissent recourir les réfugiés et les demandeurs d’asile. Toutefois, sa force, à l’instar vraisemblablement d’autres gestes de supplication, dépend de la présence de témoins. Qui sont aujourd’hui les témoins de tels actes ? Il y a de moins en moins de contact direct avec ceux qui cherchent une protection, tous ces intermédiaires, cette bureaucratie et ses procédures administratives de plus en plus longues font que toute responsabilité a quasiment disparu et que tout ceci s’inscrit dans un processus de déshumanisation. Ce système réduit les personnes qui sont des êtres complexes par nature, à ce que Stevens, dans son analyse de « l’étranger en tant que citoyen [traduction CICR] », décrit comme des « des marionnettes qui n’ont qu’un intérêt mince et arbitraire pour le droit : les documents qui émanent des États dont ils sont ressortissants et les transcriptions de ceux-ci dans les registres de l’État [traduction CICR]⁷⁴ ».

68 R. Garland, *op. cit.* note 26, pp. 125-126 ; J. Gould, *op. cit.* note 27, p. 101 ; F. S. Naiden, *op. cit.* note 27.

69 J. J. Bagelman, *op. cit.* note 10, p. 85.

70 F. Zeitlin, *op. cit.* note 24, p. 211.

71 Eschyle, *op. cit.* note 23, vers 347, 472-479.

72 R. Garland, *op. cit.* note 26, pp. 122, 125-126 ; F. Zeitlin, *op. cit.* note 24, p. 206.

73 Eschyle, *op. cit.* note 23, vers 418-423.

74 Jacqueline Stevens, « The Citizen Who Is an Alien », in Benjamin Rawlance et Jacqueline Stevens (dir.), *Citizenship in Question: Evidentiary Birthright and Statelessness*, Duke University Press, Durham, North Carolina, et Londres, 2017, p. 219. Ce recueil de textes montre, dans son ensemble, la manière

Dans la littérature ancienne, manifester de l'hostilité envers les suppliants est toujours entouré d'une connotation morale dont on peut constater la force dans les nombreuses légendes apparues au fil des siècles qui relataient les crimes commis à leur rencontre⁷⁵. La folie de Cléomène, roi de Sparte, est attribuée au châtement divin qui lui a été infligé pour avoir mis à mort des milliers de suppliants argiens qui avaient trouvé refuge dans un bois sacré⁷⁶. Le séisme et le raz-de-marée qui ont détruit la ville achéenne d'Hélicé en 373 AEC ont été interprétés comme la réponse des dieux pour punir le crime commis par la cité contre des suppliants qui avaient trouvé refuge dans le sanctuaire de Poséidon⁷⁷. Les catastrophes naturelles qui ont dévasté Sparte, Sybaris, Métaponte, Crotona, Égine et bien d'autres *poleis* font suite au châtement infligé en réponse au mauvais traitement réservé aux suppliants⁷⁸. Si ces récits peuvent illustrer le pouvoir que ces menaces étaient susceptibles d'avoir, ils attestent aussi des trop nombreuses fois où des supplications ont été ignorées et, malgré les menaces d'un châtement divin, rejetées. En fait, il s'agit de savoir dans quelle mesure le fait de devoir rendre des comptes constitue un réel pouvoir, mais aussi de déterminer si les pressions viennent de l'extérieur ou de l'intérieur. Les politiques actuelles sur les réfugiés et les demandeurs d'asile adoptées par des États comme le Royaume-Uni, les États-Unis et l'Australie, laissent à penser que des instances supranationales, comme les Nations Unies, n'ont qu'une influence limitée sur ces politiques. Pour autant, il ressort du mal que se donnent les États pour, s'agissant des droits de l'homme, suivre le droit à la lettre afin de trouver la moindre faille juridique qui leur permettrait de réduire le nombre de réfugiés qu'ils doivent accueillir, qu'une certaine influence subsiste, bien qu'elle soit paradoxale. Dans l'Antiquité, l'une des stratégies pour éviter d'avoir à accueillir les demandeurs d'asile consistait à les empêcher de parvenir jusqu'au sanctuaire, par exemple en interdisant aux étrangers de pénétrer dans les lieux sacrés où ils se seraient retrouvés sous la protection des dieux⁷⁹. Aujourd'hui, certains États redoublent de créativité pour se décharger de leurs responsabilités à l'égard de ceux qui cherchent asile, en décrétant par exemple, qu'aux fins de l'asile, les terminaux de leurs aéroports et d'autres points d'entrée frontaliers ne feront pas partie de leur territoire⁸⁰.

La contrainte

La dernière forme de l'agentivité naît de la contrainte. Elle est induite par la nécessité engendrée par un temps long de déplacement ou d'attente, que ce soit dans un sanctuaire, un camp ou dans un autre espace liminal, une situation qui a été

dont les documents administratifs sont le reflet d'une société.

75 E. Belfiore, *op. cit.* note 39, pp. 143-144 ; U. Sinn, *op. cit.* note 22, p. 71.

76 Hérodote, livre VI, LXXV, 3.

77 Pausanias, livre VII, XXV, 1. Le séisme qui a touché Sparte a aussi été attribué à l'expulsion des Hilotes du sanctuaire de Poséidon en 464 AEC : voir Thucydide, livre I, CXVIII, 1.

78 U. Sinn, *op. cit.* note 22, Annexe III.

79 A. Chaniotis, *op. cit.* note 22, p. 73.

80 J. H. Carens, *op. cit.* note 15, pp. 198-200.

qualifiée « d'état d'exception⁸¹ ». Les mécanismes de l'agentivité issue de la contrainte apparaissent clairement dans les relations et les systèmes qui se forment au sein des groupes de personnes déplacées et qui peuvent donner lieu à des politiques innovantes. L'Antiquité offre peu d'exemples de ces périodes interminables où le temps est suspendu, ni d'espaces extrêmes de liminalité, comme c'est le cas des camps de réfugiés. Il semble que le temps d'attente imposé à ceux qui cherchaient une protection était alors bien plus court, durant généralement quelques jours ou quelques mois, mais rarement des années. Ceci est peut-être dû en partie au fait que les demandes d'asile devaient être traitées bien plus rapidement qu'aujourd'hui. Lorsque la demande était refusée, elle avait pour conséquence, lorsqu'elle n'entraînait pas sa disparition, le départ du groupe vers d'autres lieux où les plus chanceux pouvaient être acceptés, à titre personnel, au sein de communautés, tandis que les autres devaient poursuivre leur errance. De ce que nous savons, il était rare que les séjours, dans des sanctuaires par exemple, durent très longtemps, ne serait-ce que parce que ces sites étaient utilisés pour des cérémonies religieuses et des festivités comme les jeux Olympiques⁸². Lors de ces manifestations, les suppliants se mêlaient aux participants, sous la protection des dieux. En outre, même s'il était habituel de trouver des suppliants sur ces sites⁸³, les prêtres, qui étaient considérés comme leurs gardiens, n'avaient pas les moyens de subvenir aux besoins d'un nombre considérable de personnes sur une longue durée. Dans l'Antiquité, les déplacements de longue durée étaient plus rares car, au bout d'un certain temps, si les personnes qui se trouvaient dans une telle situation n'avaient pas été tuées ou réduites en esclavage, elles n'étaient plus présentées comme des personnes déplacées. Une fois qu'elles pouvaient prendre part à la vie politique, leur statut évoluait (sans pour autant qu'elles obtiennent la citoyenneté) et les auteurs anciens les qualifient alors de fondateurs, de conquérants ou de colonisateurs. C'est ainsi que les légendes de Romulus et d'Énée, qui étaient d'abord des étrangers venus d'ailleurs en quête d'un asile, deviennent les mythes fondateurs de Rome. Leur agentivité ne peut alors plus être définie par la contrainte, dès lors qu'ils appartiennent à des entités autonomes et que leur situation perd son caractère temporaire.

Bien que plus rares, on peut trouver des traces de cette agentivité dans l'Antiquité. Elle est tout simplement perceptible dans la manière dont s'organisent les demandeurs d'asile au moment de formuler leur requête. Les Danaïdes de la tragédie d'Eschyle, par exemple, forment un chœur et conviennent ensemble de la manière d'organiser leur supplication auprès des Argiens, de la position qu'elles vont adopter et des arguments qu'elles vont avancer⁸⁴. Au-delà de la légende et de la tragédie, la situation des mercenaires carthagénois dans le camp de Sicca donne un aperçu plus

81 Sur l'état d'exception, voir G. Agamben, *op. cit.* note 2 ; J. Huysmans, *op. cit.* note 2 ; C. Schmitt, *La notion de politique et Théologie politique*, *op. cit.* note 2. Sur les théories relatives à la détention des migrants et la possibilité de les placer en détention, voir N. De Genova et N. Peutz, *op. cit.* note 16 ; Nicholas De Genova, « Detention, Deportation, and Waiting: Toward a Theory of Migrant Detainability », *Global Detention Project Working Paper* n° 18, novembre 2016.

82 R. Garland, *op. cit.* note 26, pp. 22, 125-126.

83 U. Sinn, *op. cit.* note 22 ; A. Chaniotis, *op. cit.* note 22, p. 69.

84 Eschyle, *op. cit.* note 23, en particulier les vers 191-199.

précis des mécanismes de l'agentivité née de la contrainte au sein de groupes qui, dans l'histoire, se sont retrouvés dans une situation transitoire. Même si, comme mentionné précédemment, ce groupe n'était pas constitué de personnes en quête d'un refuge, cette situation rappelle, sous certains aspects, celle des demandeurs d'asile, qui attendent de voir leur requête examinée. Grâce aux écrits de Polybe, nous pouvons constater que cette situation se rapproche des processus collectifs de décision et de recours qui ont pu émerger dans d'autres lieux de refuge liminaux, tels des sanctuaires, même à un degré moindre. Comme nous l'avons déjà vu, l'historien Polybe, qui relate leurs exploits, avait ses propres raisons pour présenter les délibérations des mercenaires et leur processus de décision, sous un angle particulier : celui d'un populisme véhément, qu'il trouvait détestable⁸⁵. Toutefois, quelle que soit la nature du processus organisationnel de ce groupe, c'est ce que cette nouvelle entité est capable d'accomplir qui présente un intérêt. Ces mercenaires, de diverses origines et de langues différentes, n'ont pas attendu passivement ; ils ont contesté la situation d'attente dans laquelle ils se trouvaient. En trouvant un terrain d'entente, ils ont acquis la puissance nécessaire pour partir en guerre contre Carthage et trouver des alliés à l'extérieur, au-delà de leur groupe de mercenaires, pour grossir leurs rangs. À Sicca, comme dans le mythique sanctuaire argien d'Eschyle ou dans l'asile de Romulus qui deviendra la future Rome, on ne trouve pas d'états d'exception dénués d'agentivité, mais un maillage dynamique et le creuset de nouvelles politiques d'exception.

Politiques d'exception

Aujourd'hui, les périodes où le temps est suspendu sont extrêmement longues, non seulement à cause des camps de réfugiés, mais aussi en raison des obstacles à la mobilité à proprement parler. Bien qu'elle soit protégée par l'article 13 de la Déclaration universelle des droits de l'homme, la liberté de circulation ne doit pas être comprise comme un simple droit, mais comme un élément indissociable de l'être humain. Selon De Genova, il s'agit d'un « préalable indispensable à l'exercice, libre et déterminé, de pouvoirs créatifs et fructueux [traduction CICR] » et sur lequel se fondent toutes les pratiques sociales⁸⁶. En dépit du refus de reconnaître une liberté de mouvement, dès lors qu'elle se heurte en soi à la souveraineté de l'État⁸⁷, on peut voir apparaître, dans des espaces liminaux à l'instar d'un camp qui suscite une agentivité par la contrainte, des systèmes qui permettent aux communautés, au-delà de la simple survie, de s'organiser tout en échappant à la banalisation. Ce dernier exemple va illustrer les mécanismes de l'agentivité qui naît de la contrainte au vingt-et-unième siècle. Les politiques d'exception sont nées des camps de réfugiés en Palestine. Elles apparaissent au travers d'initiatives comme le projet *Collective Dictionary*, un modèle de constitution dynamique qui a été établi grâce au programme *Campus in camps*⁸⁸.

85 Polybe, livre I, LXVI-LXVII.

86 N. De Genova, *op. cit.* note 16, p. 39.

87 *Ibid.*, p. 39.

88 *Campus in Camps*, disponible sur : www.campusincamps.ps (tous les liens Internet ont été vérifiés en 2020).

L'une des études publiées dans le cadre de ce projet, intitulé *The Suburb*, traite de ce qui peut apparaître, à première vue, une situation aberrante⁸⁹. En 2012, un nouveau quartier fut créé en bordure du camp de réfugiés de Dheisheh notamment, mais pas seulement, par des réfugiés qui, en raison du manque d'espace, avaient fui ce camp de Dheisheh, un camp établi en 1949 pour 3 000 personnes, mais qui en accueille aujourd'hui 15 000⁹⁰. Ce nouveau quartier était aussi grand que les villages et les villes des environs, telle Doha. Il ne fut donc guère surprenant que le conseil municipal du village adjacent d'Irtas propose à ce quartier de le rejoindre pour relever de sa compétence⁹¹. Cependant, la communauté d'Al-Shuhada refusa cette offre et préféra demander son rattachement au camp, une demande apparemment impossible. Ceci est en théorie inconcevable, en raison des contraintes liées à la délimitation territoriale définie par l'ONU pour la protection du camp.

Dans leur enquête sur cette situation manifestement absurde, les auteurs de l'étude ont esquissé des pratiques fragiles et évolutives, qui font du camp le berceau de politiques innovantes et influentes, voire d'exception. Ils repèrent des mécanismes naissants où se côtoient la nécessité de survivre et celle de porter la voix des réfugiés, sans toutefois banaliser l'existence du camp. Les habitants d'Al-Shuhada voulaient que leur quartier fasse partie du camp, car c'est là qu'ils pensaient être le mieux représentés, protégés et entendus, au-delà du camp, en Palestine et ailleurs. Cette énergie défie d'une part la pensée d'Arendt sur les réfugiés, essentiellement décrits comme dépourvus de leur agentivité politique et, d'autre part, celle d'Agamben, qui voit le camp comme un état d'exception dépolitisé. Au contraire, comme l'a observé l'architecte et pédagogue Alessandro Petti, « la durée exceptionnellement longue de ce site, a paradoxalement créé les conditions de sa transformation : d'un espace uniquement humanitaire à un espace politique agissant [traduction CICR]⁹² ». Ceci remet en question aussi le modèle classique de la cité, comprise comme premier cadre de l'espace politique. Comme les auteurs l'expliquent dans l'étude *The Suburb*⁹³ :

L'étude de ce quartier permet de mettre en exergue quelques aspects de ses forces et de ses réalisations, autant de résultats sur lesquels nous pouvons fonder notre récit. Pour prouver que les réfugiés ont un droit au retour, nous pouvons montrer tout ce qu'ils sont parvenus à accomplir pendant leur exil, plutôt qu'ils nous soient présentés uniquement comme des victimes, pauvres et vulnérables [traduction CICR].

89 Qussay Abu Aker et Ahmad Al Lahham, *The Suburb: Transgressing, Boundaries Campus in Camps*, camp de réfugiés de Dheisheh, 2013, disponible sur : www.campusincamps.ps/projects/05-the-suburb/.

90 Données au 14 juin 2017 : voir UNRWA, « Dheisheh Camp », disponible sur : www.unrwa.org/where-we-work/west-bank/dheisheh-camp.

91 Q. Abu Aker et A. Al Lahham, *op. cit.* note 89, p. 24.

92 *Ibid.*, p. 9.

93 *Ibid.*, p. 69.

Conclusion

Non seulement plus de 2 000 ans séparent l'ancienne cité de Sicca et l'actuel camp de Dheisheh, mais les conditions de leur création et de leur activité sont assez peu comparables. Leur point commun réside dans leur existence apparemment transitoire et hors du temps, où une agentivité issue de la contrainte donne naissance à des politiques d'exception. Bien que ni la cité ni le camp n'aient été reconnus comme une communauté politique, leurs membres ont su donner du sens à leurs actions et à leurs discours, lesquels caractérisent une telle communauté⁹⁴. Que ces communautés soient des pionnières ou qu'elles constituent une menace, elles bousculent le modèle classique de la cité en tant que premier espace politique et requièrent l'engagement des acteurs de l'État-nation. Elles invitent à examiner la manière dont des acteurs extra-étatiques peuvent participer directement aux institutions internationales et à l'élaboration des dispositifs juridiques. De telles initiatives que l'on observe dans des camps de réfugiés, supposées éphémères, revêtent un caractère de plus en plus permanent et durable : certains camps en Palestine qui existent depuis près de soixante-dix ans – et ce ne sont que les plus connus –, sont en train de rapidement devenir une part du patrimoine. Pourtant, le « droit d'avoir des droits », comme l'affirmait Arendt, reste encore limité par un droit international centré sur les États, en dépit des avancées dans l'institutionnalisation des normes relatives aux droits de l'homme⁹⁵. Pendant combien de temps encore croyons-nous que ces personnes vont accepter de vivre dans ces états transitoires, dans ce camp ou dans d'autres, alors que la plupart des gens n'en a jamais entendu parler, comme c'est le cas du gigantesque camp de réfugiés de Dadaab qui, par sa taille, équivaut à la deuxième plus grande « ville » du Kenya⁹⁶ ? Cette situation n'a plus rien d'éphémère ou d'exceptionnel, un double langage insoutenable. En revanche, en reconnaissant l'agentivité des personnes qui sont déplacées, à notre époque et dans l'histoire, il devient possible d'en explorer sa force et ses différentes expressions. En procédant ainsi, il est possible d'ouvrir des perspectives vers des modes d'engagement fondés sur de nouveaux modèles sociopolitiques, qui naissent de conditions exceptionnelles et qui ne sont ni idéalistes, ni réactionnaires. Ceci oblige à repenser le modèle d'une agentivité politique, en favorisant une redéfinition de la politique en des termes qui permettent de dépasser le concept de nationalité⁹⁷. C'est en s'appuyant sur le profond savoir-faire intergénérationnel et la créativité des populations qui ont vécu cette expérience et qui représentent plusieurs dizaines de millions de personnes, qu'il sera possible de dépasser la compréhension qu'ont les États et qui semble intangible, des droits et du pouvoir.

94 Sur les « sans droits », voir H. Arendt, *op. cit.* note 11.

95 *Ibid.* Voir A. Gundogdu qui reprend les arguments d'Arendt dans un sens inverse, pour aborder les pratiques qui remettent de plus en plus en question ces contraintes, *op. cit.* note 11.

96 Ben Rawlence, *City of Thorns: Nine Lives in the World's Largest Refugee Camp*, Portobello Books, Londres, 2016.

97 La nécessité d'un tel progrès est également exprimée par Nicholas De Genova in « The Queer Politics of Migration: Reflections on "Illegality" and Incurability », *Studies in Social Justice*, vol. 4, n° 2, 2010. Pour une remise en question de la nationalité par le droit du sol (et du « prétendu » droit du sol), voir B. Rawlence et J. Stevens, *op. cit.* note 74.