

Altérités

*Revue d'anthropologie du contemporain*

Volume 9, numéro 1, 2016

## L'étranger

Sous la direction de Enkelejda Sula Raxhimi et Alexandra Dorca

VOLUME 9

NUMÉRO 1

FÉVRIER 2016



L'ÉTRANGER

*Sous la direction de*

**Enkelejda Sula Raxhimi et Alexandra Dorca**

**Altérités**

*Revue d'anthropologie du contemporain*

[www.altérites.ca](http://www.altérites.ca)

*Altérités*

*Revue d'anthropologie du contemporain*

Volume 9, numéro 1, 2016

**L'étranger**

Sous la direction de Enkelejda Sula Raxhimi et Alexandra Dorca

© Université de Montréal. Département d'anthropologie, 2018

éditions@anthro - @Altérités 2016

Montréal

ISSN 1205-8009

## *Sommaire*

### ***L'étranger. Introduction et présentation du numéro***

Enkelejda Sula Raxhimi (Université de Montréal) et Alexandra Dorca (anthropologue, Seattle)

### ***Vers un nouveau cosmopolitisme? Étrangers, pas ennemis***

Étienne Balibar (Paris-Ouest Nanterre et Kingston University)

### ***Une réflexion sur la frontière. Entretien avec Sandro Mezzadra***

Lucio Castracani (Université de Montréal)

### ***Étranger(s) au travail. Notes ethnographiques***

Lucio Castracani (Université de Montréal)

### ***Étranger de l'intérieur, Étranger d'ailleurs : Les mémoires graphiques de Spiegelman et de Sacco***

Emanuelle Dufour (Université Concordia)

### ***Photographic Representation of the Other***

Laura Ribero Rueda (Universidade Feevale)

### ***Faire l'histoire d'un temps immobile. L'étranger dans la cité, histoire de la Révolution française et temps présent***

Sophie Wahnich (IIAC-TRAM/CNRS-EHESS)

### ***L'ennemi live. Entretien avec Mariella Pandolfi et Laurence McFalls***

Enkelejda Sula-Raxhimi (Université de Montréal)

Mise en ligne à venir

*Illustration de couverture : Keyvan Mahjoor*

# **L'étranger**

## **Introduction et présentation du numéro<sup>1</sup>**

Enkelejda Sula Raxhimi  
Université de Montréal

Alexandra Dorca  
Anthropologue, Seattle

Ce numéro est consacré à la figure de l'étranger, celui venu d'ailleurs pour s'installer et rester, mais aussi à tous ceux qui sont pris et qui circulent dans des flux globaux migratoires, qui se multiplient de jour en jour. Il s'agit de proposer une réflexion sur, d'une part, la figure de l'étranger en tant que condition humaine et sociale et, d'autre part, ses lieux physiques, sociaux et politiques. Cette même figure constitue un sujet auquel s'intéressait Simmel (1971[1908]) au début du siècle passé, mais elle n'a depuis cessé de susciter l'intérêt des anthropologues, sociologues, historiens et philosophes (voir Schütz 2003[1975]; Kristeva 1991; Derrida 1996; Derrida and Dufourmantelle 1997; Wahnich 1997; Macherey 2004; Cerutti 2012; etc.). Ainsi souhaitons-nous rouvrir la discussion sur les principaux enjeux, mécanismes et conditions particulières qui font que d'aucuns s'identifient ou sont identifiés en tant qu'étrangers.

---

<sup>1</sup> Les auteurs remercient Anne Lardeux et Vincent Duclos pour leur soutien et leurs commentaires avisés et bienveillants. Elles remercient en particulier Éric Mc Sween pour sa générosité et son soutien indispensable.

Elles tiennent à remercier également l'artiste iranien Keyvan Mahjoor pour sa contribution au présent numéro, en illustrant sa couverture. Mahjoor, qui vit à Montréal depuis 1982, a commencé à peindre très jeune, avec des maîtres de la miniature persane à Ispahan, sa ville natale. Ses travaux ont été très bien reçus lors des expositions qui ont eu lieu à Montréal et à Toronto.

En dressant le portrait des Juifs dans l'Allemagne du début du XX<sup>e</sup> siècle, Simmel soulignait les paradoxes de la coexistence de l'inclusion et de l'exclusion, en notant l'absence de relation entre un groupe spatialement déterminé et ses étrangers. Mais ce lien entre distance et proximité est plus qu'un simple oxymoron; c'est l'espace où se nouent les relations et où se produit la tension sociale entre ces deux groupes. Bon nombre d'auteurs ont développé cette conception, en travaillant notamment sur la notion de distance sociale (voir Goffman 1968; Harvey 1973, 1989; Bourdieu 1980; Castells 1983; Da Costa 1994; Bauman 1998; etc.).

Un siècle plus tard, les réflexions de Simmel sont toujours d'actualité pour rendre compte des formes multiples que prend la figure de l'étranger dans le monde contemporain. L'étranger, c'est à la fois le migrant temporaire ou permanent, avec ou sans statut; ce sont ces populations locales qui, dans des conditions économiques, politiques et sociales variées, se voient attribuer ou continuent de maintenir le statut d'étranger (les Roms, par exemple); c'est celui qui dérange, qui perturbe, que l'on considère comme étant intrusif, qui est soumis à différentes formes de rejet, à des dispositifs d'exclusion qui ne cessent de se renouveler et se multiplier.

Ce numéro d'*Altérités* sert de plateforme exploratoire pour faire un retour sur l'essai de Simmel 1971[1908] et accueille des analyses théoriques et historiques sur les différents sens et significations qui sont accordés à l'étranger de nos jours. Il s'agit d'un numéro interdisciplinaire, où la discussion autour de la figure de l'étranger est abordée de point de vue anthropologique, philosophique, historique et artistique.

## Les lieux communs

L'étranger, tel que conceptualisé par Simmel, est connu depuis l'Antiquité, lorsque les métèques représentaient une figure propre à la cité. Mais au fil du temps, la reconfiguration des frontières, la multiplication des déplacements à l'échelle du globe et l'augmentation des flux migratoires ont fait en sorte que les rencontres avec ceux qui sont perçus comme étant étrangers sont de plus en plus fréquentes et que les dynamiques relationnelles changent.

Dans son texte-manifeste, Simmel (1971[1908]) fait le portrait d'un étranger qui, en apportant à la société dans laquelle il élit domicile différentes façons de faire et de penser, occupe une position ambiguë, à la fois proche et distante, qui va définir des relations sociales particulières. Celles qui semblent fonctionner sont, remarque Simmel,

les relations économiques, qui permettraient aux étrangers de préserver leur mobilité. À l'inverse, de nos jours, cette mobilité est contrainte, voire interdite, par des frontières multiples et des murs érigés – clôtures barbelées ou en béton, frontières maritimes, sociales, virtuelles, ou tout simplement formalités, règles et procédures –, que ce soit au niveau national ou transnational. Derrière tout cela, très souvent, se conjuguent de formes de l'indifférence, du repli, du rejet et de l'exclusion. Le monde contemporain nous incite ainsi à élargir la conception de Simmel à d'autres communautés nationales ou transnationales.

Cette position en tension d'entre-deux, de participant et d'observateur à la fois dehors et dedans, qu'occupent ces « communautés paradoxales » (Kristeva 1988), leur confère beaucoup de liberté, mais comporte également des dangers (Simmel 1971[1908]); ainsi peuvent-ils devenir rapidement des boucs émissaires. Autrement dit, les relations sociales, voire, des fois, les complicités, sont empreintes d'une fragilité qui peut provoquer des changements brusques de statut. C'est de l'*hostipitalité*, dirait Derrida (voir Derrida 1996; Derrida et Dufourmantelle 1997). La récente mobilisation de la peur autour de la figure de l'étranger notamment par les partis populistes et d'extrême droite en Europe est illustrative en ce sens.

Une des questions qui se posent alors est de savoir comment faire société avec ces étrangers proches et lointains. Macherey (2004) observe avec justesse que cela signifie d'entrer dans une relation sociale éminemment perturbante, qui est celle de constater que l'on n'est pas si différents les uns des autres. Dans les termes de Bhabha : *«it is in that anxious moment of 'turning', to and from, within the web of human relationships, that the subject reveals its agency and discloses a regard for the neighbour as, at once, strange and close»* (2013:18). Cela renvoie à l'instabilité des relations entre les deux groupes, que Simmel reconnaît dans la tension qui réside dans la distinction entre proche et lointain, mais aussi au fait qu'elles ont à la base certaines similitudes, qui rendent les interactions possibles.

Cela tire également un signal d'alarme sur la possibilité de l'impossible. À l'heure à laquelle Simmel écrivait son texte, l'humanité ne s'imaginait pas qu'elle ne serait pas en mesure d'empêcher les tragédies de la Seconde Guerre mondiale. Il faut donc distinguer nettement entre les tensions inhérentes à toute relation sociale et le rejet, voire le racisme que nulle distance ou différence ne justifient. Vouloir croire à ce qui nous relie en tant qu'humains, en dépit de nos différences, sociales, économiques, culturelles et politiques, la possibilité du possible serait-elle envisageable dans un monde non utopique?

## Contributions au numéro

Ce numéro d'*Altérités* s'ouvre sur un essai d'Étienne Balibar, qui trouve son origine dans une conférence prononcée à Zürcher Hochschule der Künste (Haute École d'art de Zurich) le 25 mars 2015, traduit de l'anglais par Alexandra Dorca. Balibar part de l'observation qu'il y a une confusion croissante entre les catégories historiques et politiques de « l'étranger » et de « l'ennemi ». L'enjeu, souligne-t-il, est d'accepter une régression de la notion universaliste de la citoyenneté et d'en inventer une nouvelle dimension historique, voire cosmopolite. À l'heure actuelle, quand des murs de séparation – physiques, sociaux, juridiques, administratifs et politiques – s'érigent un peu partout sur la planète, Balibar remet en question la relation entre la « fabrique » de l'étranger et le statut de citoyen. Il prône ainsi une cosmopolitique où « un régime de traductions » multilatéral et multiculturel peut se produire au-delà des frontières, des territoires et des identités nationales. En d'autres termes, Balibar propose une réflexion autour d'une citoyenneté autre, qui correspondrait à la présence des « concitoyens » et qui générerait de nouvelles formes de communauté, où « les murs et les noyades ne représentent pas la solution ».

Sandro Mezzadra abonde dans le même sens dans l'entrevue réalisée par Lucio Castracani autour du livre *Border as Method, or, the Multiplication of Labor* (écrit avec Brett Neilson). Au-delà d'être une institution centrale du quotidien, la frontière est également, pour Mezzadra, la grille épistémologique autour de laquelle toute une série de couples binaires, tels qu'inclusion/exclusion, centre/périphérie, migration légale/migration illégale, doivent être repensés en lien avec la politique et la société contemporaine. Mezzadra propose ainsi de considérer la frontière comme un système de relations sociales dans lequel plusieurs éléments se juxtaposent, qu'ils soient matériels, tels que les murs, ou immatériels, comme les technologies numériques. L'étranger de Simmel, qui a inspiré d'ailleurs l'auteur dans l'élaboration de la notion d'inclusion différentielle, est la figure par excellence autour de laquelle se reflète l'ensemble de l'organisation de la société, ainsi que la relation entre inclusion et exclusion.

En faisant dialoguer le concept simmelien d'étranger et celui d'inclusion différentielle de Mezzadra et en s'appuyant sur une ethnographie des travailleurs migrants temporaires dans le secteur agroalimentaire au Québec, Lucio Castracani s'attaque à la question de l'utilisation de la main d'œuvre et de l'intégration de ces migrants en tant que processus d'inclusions partielles ou différentielles. L'auteur se focalise sur la fluidité des parcours migratoires et examine la fragmentation de cette main-d'œuvre flexible, en mettant en lumière la multiplication des conditions de l'étranger. Il observe comment et en quoi la gestion de

cette fluidité restreint la mobilité humaine et fabrique des figures flexibles et dociles, nécessaires à la production.

Emanuelle Dufour, quant à elle, propose une lecture innovante de deux romans graphiques – *Maus: A Survivor's Tale* d'Art Spiegelman (1986 et 1991) et *Palestine* de Joe Sacco (2001). Elle articule son texte autour du témoignage, de l'observation participante et de la réflexivité. En soulignant les différentes articulations de la figure de l'étranger chez les auteurs étudiés, Dufour met en lumière leurs points communs, notamment les hauts niveaux de transparence et d'auto-réflexivité, et les aspects qui les distinguent en lien avec leurs degrés d'engagement et leurs positionnements respectifs.

Dans la même veine, Laura Ribero Rueda interroge la représentation de la figure de l'étranger dans la photographie des époques coloniale et postcoloniale. La photographie et les notions anthropologiques servent d'outils pour analyser la manière dont on définit et construit la figure de l'étranger à travers la classification et l'accentuation des différences visuelles. Ribero Rueda montre que ces conceptions à la fois imaginaires et visuelles de l'étranger persistent jusqu'à nos jours, étant subverties et transgressées dans l'art contemporain.

L'essai de Sophie Wahnich porte sur la constitution de la figure de l'étranger pendant la Révolution française et ses représentations à présent, devenu la cible du Front national. L'auteure en fait une fine analyse, en soulignant la double signification de la catégorisation des étrangers durant la période de la Révolution française; il s'agit, d'abord, d'une ouverture politique qui conduit à minorer la question des origines au profit de la subjectivité politique et, ensuite, d'une clôture de la souveraineté nationale. En remettant en question le cadre juridique de la nation et de la nationalité, Wahnich conclut que l'hospitalité demeure fondamentale à la fabrication de l'étranger, sinon sous la naturalisation et l'inclusion juridique on « reconduirait à l'infini l'asymétrie qui existe entre l'hôte qui reçoit et l'hôte qui est reçu ».

Mariella Pandolfi et Laurence Mcfalls discutent de la figure d'un étranger-mondial, qui agit au nom de Dieu. « L'ennemi-live », comme l'appellent les auteurs, se forge dans des situations de guerre ou d'autres formes de violence extrême. L'utilisation de ces images par les médias aide à comprendre mieux comment l'étranger ainsi conçu devient porteur d'une nouvelle forme de raison politique, qui abandonne la quête de l'ordre pour s'occuper de la gestion du désordre.



L'hétérogénéité de ces contributions nous permet de souligner une fois de plus la complexité de la figure de l'étranger et des conditions sociales, économiques et politiques qui la fabriquent et la maintiennent. Si l'idée à la base de ce numéro se fonde sur la conception simmelienne de l'étranger, les auteurs ont élargi la discussion, en invitant à réfléchir sur les conditions du monde contemporain, qui semble renouveler sans cesse ces étrangers. L'idée d'une nouvelle cosmopolitique (Balibar), d'une hospitalité autre (Wahlich), la revue de ce que sont l'inclusion et la frontière (Mezzadra, Castracani), enfin la meilleure compréhension des conditions qui produisent différentes figures de l'étranger (Dufour, Ribero Rueda, Pandolfi et Mcfalls) donnent la mesure de l'importance – et gravité, si l'on pense à la très récente crise des réfugiés en Europe – de cette question, qui nécessite et mérite d'être interrogée et explorée plus amplement.

## Références

Bauman, Zygmunt

1991 *Modernity and Ambivalence*. Ithaca: Cornell University Press.

1998 *Postmodernity and Its Discontents*. Cambridge: Polity Press.

Bhabha, Homi K.

2011 *Our Neighbours, Ourselves: Contemporary Reflections on Survival*. New York: De Gruyter. Document électronique,

<http://www.degruyter.com/viewbooktoc/product/177770>,

consulté le 10 septembre 2015.

Bourdieu, Pierre

1980 *Le sens pratique*. Paris: Éditions de Minuit.

Castells, Manuel

1983 *The City and the Grassroots: A Cross-Cultural Theory of Urban Social Movements*. Berkeley: University of California Press.

Cerutti, Simona

2012 *Étrangers. Étude d'une condition d'incertitude dans une société d'Ancien Régime*. Montrouge: Bayard.

Da Costa, Yusef

1994 *Religious Divide in the Cape Peninsula: A Study of Socio-Religious Distance between the Muslim Community and Other Religious Communities*. *South African Journal of Sociology* 25(2):55-60.

Derrida, Jacques

1996 *Le monolinguisme de l'autre*. Paris: Galilée.

Derrida, Jacques, et Anne Dufourmantelle

1997 *De l'hospitalité: Anne Dufourmantelle invite Jacques Derrida à répondre*. Paris: Calmann-Lévy.

Elias, Norbert

1997 *Logiques de l'exclusion*. Paris: Fayard.

Goffman, Erving

1968 *Stigma: Notes on the Management of a Spoiled Identity*. Englewood Cliffs, NJ: Pelican.

Harvey, David

1973 *Social Justice and the City*. Baltimore: Johns Hopkins University Press.

1989 *The Condition of Postmodernity: An Enquiry into the Origins of Cultural Change*. Oxford: Basil Blackwell.

Kristeva, Julia

1991 *Étrangers à nous-mêmes*. Paris: Gallimard.

Macherey, Pierre

2004 Simmel et la socialisation. Document électronique, <http://stl.recherche.univ-lille3.fr/seminaires/philosophie/macherey/macherey20042005/macherey17112004cadreprincipal.html>, consulté le 10 septembre 2015.

Schütz, Alfred

2003[1975] *L'étranger*. Paris: Éditions Allia.

Simmel, Georg

1971[1908] *The Stranger*. In *On Individuality and Social Forms*. Georg Simmel. Edited and with an Introduction by Donald N. Levine. Pp. 143-149. Chicago: The University of Chicago Press.

Wahnich, Sophie

1997 *L'impossible citoyen. L'étranger dans le discours de la Révolution française*. Paris: Albin Michel.

*Enkelejda Sula Raxhimi*  
*Département d'anthropologie*  
*Université de Montréal*  
[enkelejda.sula@umontreal.ca](mailto:enkelejda.sula@umontreal.ca)

*Alexandra Dorca*  
*Anthropologue, Seattle*  
[alexandra.dorca@gmail.com](mailto:alexandra.dorca@gmail.com)

# **Vers un nouveau cosmopolitisme? Étrangers, pas ennemis<sup>1</sup>**

Étienne Balibar  
Paris-Ouest Nanterre et  
Kingston University London

Je pars de l'observation que l'on assiste à une confusion croissante entre les catégories historiques et politiques de « l'étranger » et de « l'ennemi » – ce qui, certes, met en évidence une tendance intrinsèque du fonctionnement de l'État-nation, laquelle est périodiquement accentuée en situation de guerre, froide ou « chaude », et dont l'expression est normalement soumise à des lois et des coutumes – qui semble devenir irrésistible, comme ce fut le cas durant certains moments tragiques du siècle passé. L'échelle n'est pas pourtant la même, et les alternatives politiques qui en résultent ne peuvent pas l'être non plus. Si la notion de « crise d'auto-immunité », proposée par le philosophe Jacques Derrida dans ses derniers écrits (2005), en est un bon indicateur conceptuel, la vraie question politique qui se pose n'est pas tant de choisir entre fascisme et démocratie, mais c'est une question posée plus radicalement, une question méta-politique ou « constitutionnelle », celle d'accepter une régression de la notion universaliste de la citoyenneté ou d'en inventer, à contre-courant, une nouvelle dimension historique – ce qui signifie, en fait, une nouvelle idée cosmopolite. Il me semble bien que l'on soit seulement au début d'une telle démarche.

---

<sup>1</sup> Conférence donnée à Zürcher Hochschule der Künste (Haute École d'art de Zurich), le 25 mars 2015. Texte original en anglais, traduit par Alexandra Dorca.

Dans cette conférence, je me concentre sur les aspects descriptifs et interprétatifs concernant la « fabrique » de l'étranger, les alternatives de la notion de « guerre civile mondiale », les enjeux liés à la « traduction entre les cultures », enfin, les difficultés du cosmopolitisme et de la cosmopolitique. Je voudrais commencer par la discussion d'une situation à fort impact symbolique et des conséquences tout aussi considérables qu'elle engendre en Europe : la construction de ce que j'appelle la clôture sud de la Méditerranée. Dans une large mesure, cette « clôture » est encore virtuelle ou, plutôt, c'est une concentration de différents dispositifs et institutions, législations, politiques répressives et préventives, et accords internationaux, qui visent, ensemble, à rendre la liberté de circulation sinon impossible, du moins extrêmement difficile ou sélective et unilatérale pour certaines catégories de personnes et certains groupes sur la base de leurs caractéristiques ethniques (et, au bout du compte, raciales) et de leurs nationalités. Ces mesures sont considérablement accélérées de nos jours par les différentes guerres et guerres civiles au Moyen-Orient, qui, en comptant également les actes terroristes, suscitent un souci généralisé de surveillance et de sécurité. Cette « clôture » a deux résultats concrets, qui sont devenus visibles récemment et qui semblent cristalliser bon nombre des aspects et des problèmes concernant l'espace, la mobilité et le statut caractérisant notre géographie politique. Il s'agit, d'abord, de la clôture israélienne en voie d'accomplissement, bâtie sur les territoires palestiniens occupés (qui fut précédée, bien sûr, par une clôture similaire le long de la bande de Gaza); et ensuite de celle qui est en train d'être érigée et qui est « améliorée » par d'autres types de fortifications, notamment des fossés, des routes, des tours d'observation, l'abattage d'arbres et le nivellement de collines, des deux côtés de la frontière des enclaves espagnoles de Ceuta et Melilla sur la côte marocaine du détroit de Gibraltar. Ces clôtures ont en commun le fait d'être situées sur la rive sud de la Méditerranée et de séparer nettement l'enclave européenne (ou, plus globalement, nordique); si leur existence résulte de processus et de vicissitudes coloniaux complexes, la fonction qu'elles exercent est plus large. La représentation hyperbolique que j'en fais est celle de parts d'une « Grande Muraille d'Europe » en construction, sauf que, et ceci est très important, la Grande Muraille de Chine fut bâtie durant des siècles à l'intérieur de l'Empire. La Grande Muraille d'Europe est dressée de l'autre côté (en fait, cela montre aussi que, dans la situation géo-historique actuelle, l'emplacement comme le concept de la frontière sont des notions complexes et équivoques). Permettez-moi d'ajouter à cet exemple quelques considérations d'ordre général.

Notons, d'abord, que les frontières fortifiées ou les hyper-frontières ont toujours existé à travers l'histoire, étant associées aux conflits liés à des chocs des civilisations, à la résistance envers les menaces des « barbares » et à la confrontation entre divers systèmes politiques. Ce

n'est pas seulement la Muraille de Chine qui me vient à l'esprit, mais aussi le *limes* de l'Empire romain, ou, plus récemment, la clôture électrifiée que les Français ont érigée le long des frontières d'Algérie pendant sa guerre d'indépendance, ou encore le rideau de fer et le mur de Berlin (qui, il convient de le dire, a été pratiquement envisagé par les régimes communistes comme mesure contre la mobilité de leurs *propres citoyens*, qui n'avaient pas le « droit de s'échapper », *diritto di fuga*, dans les termes de Sandro Mezzadra). Ainsi, en un sens, toujours est-il que l'histoire se répète, mais change de visage selon les enjeux économiques, politiques et idéologiques.

En deuxième lieu, retenons qu'il ne s'agit pas d'un phénomène strictement européen : l'analogie la plus simple que l'on puisse faire est, bien sûr, avec la clôture que les États-Unis érigent à leur frontière sud, avec le Mexique, laquelle a aussi une fonction-obstacle sur les routes de l'immigration clandestine en provenance de tous les pays de l'Amérique du Sud (par ailleurs, le blocage complet de cette frontière priverait l'économie américaine d'une source nécessaire de main-d'œuvre pas chère et non protégée). Il est très intéressant de se rappeler que le cadre idéologique justifiant ce projet vient des sciences politiques, étant fourni en partie par le même professeur Samuel Huntington (décédé en 2008) qui a développé la théorie du « choc des civilisations », et qui, dans son livre plus récent *Who Are We?* (2004), compare explicitement le « défi hispanique » posé à « l'identité américaine » (plus précisément, étatsunienne) avec le « défi musulman » par rapport à l'identité européenne.

Enfin, je tiens à souligner que les deux « clôtures » auxquelles je fais référence – celle israélienne et celle espagnole – deviennent beaucoup plus importantes si on les localise sur une carte qui comprend également les autres « appareils » de contrôle des migrations déployés de manière unilatérale et répressive, notamment les « camps » de réfugiés et de demandeurs d'asile situés à l'extérieur et à l'intérieur des frontières de l'Europe. Juristes et ONG attirent notre attention sur le fait que ces camps se situent de plus en plus souvent sur le territoire des voisins au sud de l'Europe. C'est vrai que le système libyen des camps a été entièrement démantelé après la destruction du régime par les forces de l'OTAN et la guerre civile interne qui lui a suivi. Par contre, on lui substituera le blocage des transports par mer dans la Méditerranée, rendu tragiquement visible par les noyades en masse autour de l'île de Lampedusa. Le résultat de ce « bouleversement délocalisant » (de cette, comme je le dirais en anglais, *dis-location*) est désigné par le sociologue marocain Driss Ajbali comme étant un « transfert de culpabilité » pour expliquer la tendance à « exporter » dans le Sud la violence des opérations policières que les États et les économies du Nord doivent mener afin de sélectionner et de surveiller

leur main-d'œuvre immigrée. Les États non européens sont donc obligés de prendre en charge cette violence et, par conséquent, de faire face aux blâmes publics à travers le monde lorsque ces immigrés sont visiblement exposés à des risques de mort violente, à la famine ou à la déportation.

Tous ces phénomènes jettent une lumière nouvelle sur l'importance de se poser des questions telles que : qui surveille une frontière et pour qui? Qui traverse une frontière et qui ne la passe pas, dépendamment de la direction du voyage (ou, si l'on veut, pour qui une frontière représente-t-elle une entité « symétrique » et pour qui est-elle une entité « dissymétrique »)? Qui et qu'est-ce qu'une frontière unit, et, en contrepartie, qui et qu'est-ce qu'elle divise ou isole? Comment peut-on expliquer les effets paradoxaux des frontières ou les « frontiérités » (« *borderities* ») – dans le langage de certains géographes et sociologues contemporains –, tel que le fait de se sentir enfermé à l'extérieur des murs et plus ou moins libre à l'intérieur? Toutes ces questions sont liées à la complexité politique des frontières contemporaines, ce qui constitue un élément tout aussi central de l'analyse du monde contemporain que la communication globale à travers l'Internet ou, autrement dit, elles concernent le revers de la médaille, témoignant ainsi de la nouvelle ambiguïté de la différenciation entre étranger et ennemi.

J'aimerais soulever ces interrogations dans un contexte philosophique qui remet en question la relation entre la fabrique de l'étranger (la reproduction d'*étrangeté*) et le statut de « citoyen ». Je vois la citoyenneté non pas comme une notion fixe, mais comme un sujet indéfiniment ouvert, qui a été historiquement soumis à des mutations, effondrements et redéfinitions. Dans les discussions récentes au sujet des nouvelles fonctions des frontières et de leur relation par rapport à l'Europe, dont elles sont d'ailleurs en train de devenir un nouveau type d'institution politique, il a été question non seulement du fait que les « frontières » ont tendance à s'élargir, voire à devenir omniprésentes, mais aussi d'un autre aspect, qui a un lien avec la *permutation* opérée dans la relation entre la « frontière » et « l'étranger » – autre ou lointain, *stranger* ou *foreigner*. Apparemment, et légalement, *les étrangers juridiques (foreigners)* sont ces *autres* étranges (*strangers*) que les individus appartenant déjà à un territoire, citoyens d'un État soit par filiation, soit par adoption, et les institutions associées – douanes, passeports, contrôles d'identité, traitements différentiels dans l'espace public, différents droits sociaux – semblent se contenter d'enregistrer ce fait préliminaire. Mais c'est de plus en plus le travail des frontières, notamment la différence entre, d'une part, les frontières géopolitiques, économiques et sécuritaires et, d'autre part, les simples séparations administratives, qui institue ou « fabrique » l'étranger en

tant que catégorie sociale.

Un grand penseur de la mondialisation en tant que phénomène culturel, Zygmunt Bauman a écrit : « all societies produce strangers; but each kind of society produces its own kind of strangers, and produces them in its own inimitable way » (Bauman 1997:17). Depuis la création de la notion de « citoyenneté européenne », les personnes en provenance des différents États membres ne sont plus « totalement étrangères » les unes aux autres, ou certainement pas au sens où un individu venant d'un État « tiers » (« un résident extra-communautaire ») pourrait leur être étranger. La catégorie des « tiers » est, bien sûr, divisée elle aussi, parce que, au moins d'un point de vue européen, les différents pays du monde ne sont pas comparables en matière de sécurité, de partenariat économique ou de différences culturelles. On pourrait amplifier cette idée et dire que c'est le statut des frontières qui détermine la condition de l'étranger, voire le sens même de ce que c'est qu'« être étranger », et non pas l'inverse. Pratiquement, cette catégorie est *dissoute*; il n'y a plus « d'étrangers » en général au sens juridique du terme, parce que d'aucuns sont « assimilés » aux ressortissants – ils sont *moins étrangers que d'autres*, plus tout à fait « étranges », ils deviennent donc des « prochains ». En même temps, d'autres sont « dissimilés » – ce sont *les plus qu'étrangers*, les « totalement étranges », les radicalement autres, les *aliens*. Par conséquent, la catégorie de « national » (ou de *soi*, de ce qu'il faut pour être le même) devient inévitablement tout aussi divisée et soumise au tracé des « frontières intérieures » invisibles reflétant les inégalités mondiales. Encore une fois, il y a du nouveau dans cette situation, qui est sans précédent, ainsi que des réactivations inquiétantes des schémas traditionnels de l'exclusion, en contradiction avec l'égalité formelle associée à la constitution des États-nations démocratiques.

« L'étrangeté » et d'autres particularités concernant la catégorie de l'Étranger n'ont rien de naturel en elles-mêmes, mais sont produites et, ainsi, reproduites. Elles ne sont pas stables, mais instables et mobiles. L'idée que chaque type de société fabrique ses étrangers est, en fait, non seulement phénoménologique ou sociologique, mais à certains égards politique, ce qui signifie qu'elle ouvre la porte à des choix antithétiques. Cela est devenu de plus en plus clair avec les bouleversements de la construction européenne, actuellement bloquée – et probablement pour assez longtemps –, puisque la définition institutionnelle de l'entité nommée l'Europe est imprécise, tout en représentant une source de conflit, et que l'élargissement du territoire qu'elle devrait englober « à la toute fin » semble impossible à définir. Après tout, cette entité politique traite déjà de nombreux étrangers comme étant des ennemis, tout en laissant ces catégories dans l'obscurité. Les contradictions sont de plus en plus profondes entre,



d'une part, la revendication et l'image de soi démocratiques et universalistes et, d'autre part, les pratiques ethnocentriques de type néo-impérialiste, qui semblent avoir combiné les héritages des différents empires européens du passé. Pour rendre les choses encore plus compliquées qu'elles ne le sont – et encore une fois, il me semble que c'est une caractéristique générale des différents mécanismes contemporains –, cet effet post-impérial *n'est pas* associé à quelque renforcement de la souveraineté ni à l'émergence d'une autre forme de souveraineté ou à un nouveau « moment souverain » dans l'histoire de l'Europe. Il est plutôt lié à une *puissance politique fictive* et, en ce qui concerne le contrôle des frontières, à une impasse que j'ai décrite ailleurs comme étant « l'impuissance du tout-puissant » – c'est-à-dire *un État qui à la fois renforce et compromet une législation*, non sans qu'il y ait des effets dévastateurs sur sa crédibilité et sa légitimité. Je suis tenté de croire que la plupart des formes que prend, dans la société européenne de nos jours, le « petit racisme ordinaire » (qui, hélas, peut devenir meurtrier!) sont liées à cette *puissance politique fictive*. Le racisme, qui n'est jamais un phénomène purement « psychosociologique », mais qui a toujours une dimension *institutionnelle* décisive, est encouragé par le fait que l'État vise et stigmatise les migrants et apparemment ne souhaite pas *vraiment* fermer les frontières. En termes foucauldien, c'est de la gestion biopolitique de l'illégalité.

Je voudrais suggérer que la figure ambiguë de l'étranger en tant qu'ennemi virtuel ou, inversement, la tendance à identifier l'ennemi à l'étranger en général ou à *l'étranger culturellement différent* en particulier et de manière aléatoire, ce qui perturbe de plus en plus l'institution du politique dans nos sociétés, constitue l'un des points cruciaux de bifurcation (ou d'« hérésie ») au sein des sociétés contemporaines. Autrement dit, cette tendance associe et sépare des orientations antagonistes que je désigne par les termes allégoriques de « traduction entre les cultures » et de « guerre civile mondiale ». La fabrique de l'étranger en tant qu'étranger est, en effet, un processus qui se déroule dans la vie quotidienne à travers une myriade de pratiques sociales et de règles juridiques. À un niveau plus profond, c'est sur ce site de concurrence entre les différentes attitudes morales ou, si l'on préfère, dans le cadre d'un processus différentiel que la violence extrême entre également en compétition avec une productivité et une créativité culturelle singulière qui pourraient, d'ailleurs, acquérir une fonction démocratique essentielle. C'est précisément cette différence politique (voire méta-politique) que je veux évoquer ici.

Dans ma conférence « *Europe as Borderland* », donnée à l'Université de Nimègue en 2004, dont je vais reprendre ici quelques éléments, j'ai

associé l'idée de la « traduction culturelle » ou « la traduction entre les cultures » – inspirée, certes, par le discours post-colonial – à celle d'un « modèle philologique » de citoyenneté transnationale. Je cite encore Zygmunt Bauman (1999) :

*Translating* is not an idle occupation for a limited circle of specialists, it is the texture of everyday life, the work that we perform each day and each hour of the day. [...] The possibility of universalism lies precisely in this common capacity to reach an effective communication without possessing in advance common meanings and interpretations. Universality is not antagonistic with differences; it does not require a 'cultural homogeneity', or a 'cultural purity', much less the kind of practices that are evoked by this ideological notion. [...] Universality is only the capacity of communication and mutual understanding, which is common to all groups, in the sense of 'knowing how to proceed' reciprocally, but also knowing how to proceed when confronted with others who have the right to proceed in a different manner.<sup>2</sup>

C'est un point de vue crucial, mais qui doit être élargi, je pense, avec les considérations suivantes : dans nos constructions politiques, notamment à travers leur association aux systèmes d'éducation de masse, l'activité de la traduction a acquis à la fois une légitimité politique et une définition restrictive. Nos programmes d'enseignement exigent l'utilisation constante de plusieurs langues, résultats ou processus de traductions, mais en même temps ils restreignent ces rencontres à *certain*s idiomes et à *certain*s usages et styles de ces langues, présentés de manière strictement hiérarchique et soumis aux lois de ce que Bourdieu (1991) appelait la reproduction du « capital symbolique ». Non seulement devrions-nous nous donner pour objectif essentiel de préserver et d'améliorer nos aptitudes éducatives afin d'enseigner les compétences nécessaires pour pouvoir traduire d'une langue à l'autre dans la vie de tous les jours, mais encore devrions-nous l'imaginer comme un outil de base pour créer un espace public transnational dans un sens démocratique, un espace où idées et projets peuvent être débattus par les citoyens eux-mêmes à travers les frontières linguistiques et administratives. Il a souvent été noté – notamment par Habermas – qu'il ne pouvait guère être question d'une citoyenneté « active », donc d'un régime démocratique, sans une réelle circulation des idées dans la « sphère publique » (Öffentlichkeit). Mais la condition matérielle d'une telle circulation n'est pas l'Internet, ni l'utilisation d'une *lingua franca* – voire l'anglais international –, qui, en

<sup>2</sup> La traduction de texte tiré de l'édition italienne *La solitudine del cittadino globale* (2000:201-203) Milan: Feltrinelli Editore m'appartient.

dépit de leur rôle à faciliter la communication à travers les frontières, sont universalisés et simplifiés. Ce serait, par contre, un *régime de traductions* multilatéral et multiculturel dont les éléments existent déjà dans la société et qui devront être développés plus amplement.

Je voudrais élargir l'idée de l'importance politique de la pratique de la traduction en commentant d'autres aspects qui mettent en lumière le fait qu'il s'agit, effectivement, d'une zone traversée par de profondes tensions et paradoxes. Dans un volume d'essais dont le titre est fort suggestif, *Nuovi soggetti nomadi (Nouveaux sujets nomades)*, la philosophe féministe australo-italo-néerlandaise Rosi Braidotti, qui a beaucoup réfléchi sur « la situation existentielle d'un individu multiculturel », écrit ceci : « The nomad is perforce a polyglot and the polyglot is a nomad of language, constantly living *between* different idioms. He/she is a specialist of the treachery nature of every language. [...] Nomadism is not only a theoretical option, it proves to be also an existential condition which expresses itself in a determinate style of thought » (Braidotti 2002:22). Je suis d'accord avec cette formulation, au moins dans l'idéal, mais force est de constater que cette forme de nomadisme dépend directement de la capacité des établissements d'enseignement à adapter et à développer leur potentiel à l'ère dite « post-nationale ». Nous pourrions stipuler que la traduction dans toutes ses formes – « spontanée », « pragmatique » ou en tant que pratique institutionnelle « savante » – est une forme de *déterritorialisation virtuelle*, ce qui permet d'anticiper et de contrôler les processus politiques durant lesquels des frontières sont déplacées et leur sens transformé. Par conséquent, cela permettrait aussi de « s'approprier » ou « d'occuper » un espace politique transnational et de le transformer en une nouvelle sphère publique. L'avenir des « communautés citoyennes » post-nationales, comme c'est le cas en Europe, dépend en grande partie de l'accès des citoyens à cette pratique, qui représente leur véritable langage « commun ».

*Réciprocité* et *conflit* sont donc des catégories qui doivent être associées à l'idée de traduction, mais aussi à ses limites, sur lesquelles j'aimerais m'arrêter un peu, en parlant de *l'intraduisible*. Il y a notamment des restes irréductibles, des obstacles à toute tentative de traduction, qui nous empêchent de trouver des équivalents parfaits pour une même idée dans deux langues; et cela parce que les concepts appartiennent à des « communautés de sens » distinctes. Comme Benjamin, dans son célèbre essai *La tâche du traducteur* (1923), et d'autres après lui (notamment Derrida) l'ont très bien expliqué, c'est précisément ce qui rend laborieux le passage d'une langue à l'autre qui rend créatif, voire révolutionnaire, l'emploi combiné de diverses langues. Je suis de plus en plus convaincu que ce modèle dynamique du processus de traduction – dont les conjonctures et les effets sont

politiques et qui est, essentiellement, une forme d'universalisme pratique et de choix anthropologique – *fournit un outil* et représente le cadre d'*un idéal régulateur* pour la manipulation politique des questions conflictuelles du « multi-culturalisme ». Nous devons surmonter ici un double préjugé : d'abord, l'idée que les cultures sont des ensembles *immuables* et *fermés* qui sont, métaphoriquement ou littéralement, « en guerre »; puis, l'hypothèse de *l'harmonie préétablie*, à savoir l'idée que toutes les cultures – qu'elles soient ethniques, religieuses ou sociales – *ont un même contenu universel de « nature humaine »*, mais qui est exprimé différemment. S'imaginer que les cultures pourraient devenir compatibles sans que *des individus réels* voyagent de l'une à l'autre (en tant que « nomades » ou « étrangers ») est dénué de sens. Mais il est tout aussi absurde de penser que cette médiation peut avoir lieu en l'absence d'un exercice dialogique et de l'intervention de la langue (des langues) dans laquelle (lesquelles) les direx sont traduits et comparés jusqu'à ce qu'on atteigne le point où les différences sont irréductibles, voire « intraduisibles ». Ce point n'est pas pourtant « fixé »; il dépend lui-même des modalités ou des codes de la traduction. Grâce aux tentatives répétées de traduction, l'intraduisibilité peut devenir un processus infini de communication.

Cet argument pourrait apparaître comme étant une manière « élitiste » de poser le problème de la citoyenneté transnationale. Sans doute y a-t-il une grande difficulté à élucider les circonstances de ce terrain d'entente entre deux expériences fort distinctes dans la circulation et l'association des cultures : d'une part, celle des migrants qui traversent les frontières nord-sud, considérés comme étant « ignorants » ou « barbares » (la plupart du temps parce que le citoyen moyen du « Nord » n'a pas la moindre idée de leur culture ou qu'il confond avantages économiques et supériorité culturelle) et d'autre part, celle des polyglottes formés sur les bancs de l'école humaniste. En réalité, peut-être qu'il n'y a pas *encore* de terrain d'entente où l'on pourrait combiner des expériences afin de travailler dialectiquement et de répondre à la question de l'intraduisible. Une des raisons qui explique cette situation réside dans les contradictions et la crise du système éducatif de masse qui fut développé par les États-nations industrialisés aux XIXe et XXe siècles, dont les fonctions relativement démocratiques sont en conflit avec la logique de la culture, de la communication et du divertissement de masse, dominée par une seule langue, c'est-à-dire la culture de masse « unidimensionnelle ».

Examinons un autre aspect du point d'hérésie, soit ce que nous sommes tentés d'appeler *les effets anti-universalistes* de la mondialisation, la figure contemporaine de ce que Marx désignait dans sa *Misère de la philosophie* par « le mauvais côté », *le mauvais côté de l'histoire* sans lequel, pourtant, il n'y aurait pas de « progrès ». L'idée

d'une guerre civile mondiale – qui a été évoquée par des philosophes et des écrivains, dont Hans-Magnus Enzensberger, Antonio Negri et Giorgio Agamben – vient en réponse à la perte de légitimité de l'État-nation. Cette notion pose un problème qui est non seulement sociologique ou politique, mais aussi éthique. Selon les différentes conceptions que nous avons de la liberté, nous n'envisageons pas de la même façon les conséquences que peut avoir la police de la circulation. Qui plus est, il faut y ajouter l'observation que l'hégémonie historique de l'État-nation a été construite autour d'un idéal de différenciation entre *sécurité* et *guerre* : la police s'occupe des étrangers et la guerre concerne des ennemis. La notion de « guerre civile » a été développée au même moment que les institutions politiques ont commencé à prendre en charge l'anomalie, qui devait être supprimée à tout prix. Cette identification a permis, entre autres, la simplification du politique, la définition du « public » et la fixation des frontières. Par contre, elle n'a jamais été complètement atteinte, au moins sur le long terme, même pas dans les endroits hégémoniques du monde, comme l'Europe. *Les ennemis internes* proliféreraient, représentant une sorte de doublure maléfique de l'ennemi externe régulier, marquant ainsi le point où la distinction entre étranger et ennemi cesse d'être valable. Ou peut-être l'étranger devient-il l'ennemi par excellence, celui dont la simple *existence* met en péril la capacité même de combattre les ennemis, comme l'indique clairement Schmitt dans son *Concept de politique* (1932).

Il devient alors possible et peut-être nécessaire de renverser le point de vue sur les guerres et les conflits sociaux dans l'histoire de l'Europe contemporaine ou ailleurs dans le monde. Certains historiens, même ayant des vues idéologiques diamétralement opposées, se sont mis d'accord sur l'idée d'une longue « guerre civile européenne » au XXe siècle. Cette caractérisation peut également s'appliquer à quelques-unes des guerres coloniales et des guerres de libération coloniale et de leurs retombées. Apparemment, nous entrons maintenant dans la phase d'une longue « guerre civile de la Méditerranée », qui aura des effets prévisibles ou imprévisibles, tout aussi dramatiques. La tentation d'embrasser l'idée d'une « guerre civile » *mondiale* ou une juxtaposition de guerres civiles mondiales est grande, mais cela ne ferait qu'additionner désordres et instabilités pour les substituer à la distribution apparemment simple des conflits de la récente période post-coloniale et de l'époque de la guerre froide. C'est précisément l'idée qui semble hanter les débats sur les « nouvelles guerres » et le « choc des civilisations ». Je ne suis pas sûr, pourtant, que cela corresponde tout à fait à la réalité, car la tendance à fusionner un réseau complexe de conflits sanglants d'ordre religieux, social, ethnique, politique, colonial et post-colonial dans un seul état hobbesien de « guerre de tous contre tous » ou dans un *Empire du chaos* (2002), comme Alain Joxe l'appelle avec justesse, est *elle-même*

une représentation et peut-être une stratégie utilisée par un soi-disant pouvoir souverain qui cherche à exercer le contrôle mondial au-delà de sa puissance militaire et économique réelle.

L'une des formes principales, mais aussi les moins visibles ou les moins médiatisées, qu'une guerre civile mondiale pourrait prendre est précisément ce que Alessandro Dal Lago et Sandro Mezzadra ont décrit comme étant la nouvelle guerre européenne et américaine des frontières : non seulement peut-on dire que l'on assiste, dans les pays du Nord, à des processus de ségrégation institutionnelle qui ressemblent à l'apartheid, mais encore faut-il admettre que des entités politiques et économiques comme la nouvelle Europe se livrent, à leurs frontières et aussi à l'intérieur de leurs territoires, à une permanente « guerre des frontières », dans laquelle on chasse les gens selon des critères ethniques et raciaux, ce qui n'est autre chose qu'une manière sauvage de réguler les flux des populations entre les différentes régions du monde. Adopter le modèle de la guerre pour analyser le contrôle violent des migrations équivaut peut-être à pousser la réalité au-delà de ses limites, mais cela explique la confusion croissante entre *opérations policières* et *guerre* et permet de combler l'écart qui sépare ce type de contrôle de la catégorie de « nouvelles guerres postmodernes », qui comprend aussi d'autres formes de répression et d'élimination des populations dangereuses, non désirées, superflues et exploitées. Dal Lago et Mezzadra (2002) suggèrent que toute cette violence est une réponse à la mobilité intrinsèque des masses de populations dans le monde entier, une mobilité qui correspond à la phase finale de la modernisation capitaliste. Les deux auteurs voient le statut des frontières essentiellement comme l'instrument avec lequel le capitalisme impérialiste exerce son contrôle et se défend contre la menace du Proletariat transnational qu'il a lui-même produit et exploité. Cela nous conduit également à tenter de changer graduellement la façon traditionnelle d'aborder la relation entre frontières et guerres. Ce n'est pas l'existence des frontières qui fabrique ou qui engendre des guerres, mais c'est de plus en plus la guerre sociale endémique qui « se territorialise » et « se spatialise » à travers l'institution et la localisation des frontières, de la même façon que c'est le régime social qui fabrique l'étranger, comme je l'ai mentionné antérieurement, et non pas la réalité culturelle préexistante. Nous avons affaire ici à la fois à une complémentarité et à un antagonisme prononcé avec les processus de traduction culturelle, d'où résultent ces identités nomades et diasporiques qui sont caractéristiques du nouveau régime mondial des communications. En fait, nous sommes devant un *dilemme*, qui oppose les deux facettes – constructive et destructrice – de l'universalité postmoderne ou post-nationale « réelle ». On pourrait dire que la guerre civile est une désignation métaphorique de la forme extrême de l'intraduisible ou que la traduction est un régime d'équivalence paradoxal, qui tient compte de l'irréductibilité de conflit sans pour

autant le transformer en matière ou prétexte de guerre. Il ne s'agit pas encore de questions strictement politiques, bien qu'elles occupent les débats actuels autour de la ligne d'évolution « cosmopolitique » des sociétés contemporaines – une évolution que d'aucuns considèrent comme étant irrésistible à long terme et d'autres comme de plus en plus lointaine et pleine d'obstacles. En tout cas, cela appelle à une réflexion plus méthodique et pragmatique sur le politique.

Avec cette notion de « cosmopolitique », je veux rejoindre, à mon tour, un vif débat international sur les manières d'exprimer le fait que les processus de la mondialisation ont produit – au moins potentiellement – de nouveaux citoyens transnationaux ou qu'ils ont ouvert la porte à l'émergence d'une institution « post-nationale » du politique. C'est l'immense mérite de Jürgen Habermas d'avoir soulevé cette question très tôt dans ses essais sur « la constellation post-nationale », mais il me semble que, tout en essayant d'introduire la question sur le terrain juridique des normes et des institutions, il a paradoxalement renforcé l'élément utopique de « l'idée cosmopolitique » empruntée à Emmanuel Kant. Ou peut-être l'a-t-il rendu plus apparent dans la mesure où, de nos jours, la question de la cosmopolitique n'est plus celle d'une alternative idéale à l'État-nation réel et sa *Machtpolitik*, mais de plus en plus une question d'organisation des processus transnationaux déjà existants et d'assujettissement de leur violence actuelle à une civilité accentuée et au renouveau de la primauté du droit. Cela impliquerait également, sans doute, que la figure de l'étranger change de statut juridique, social et imaginaire, si du moins elle ne disparaît pas complètement. De la même manière que nous avons assisté il y a quelques années à « l'amoindrissement du poids de la race » (Wilson 1980), il faudrait se poser la question, de manière utopique, de « l'amoindrissement du poids » des frontières et de l'étranger. La crise de l'État-nation a été interprétée par Habermas comme un premier pas dans la direction de son déclin plus ou moins inévitable, comme une anticipation de son « dépérissement », ouvrant ainsi la possibilité d'un monde sans frontières. Mais je pense pour ma part que, même si elle se transforme, la figure de l'étranger est à la fois indispensable et nécessaire.

Je préfère donc associer l'idée de cosmopolitique à une perspective *transnationale* plutôt que *post-nationale* : la première ne signifie pas que les identités nationales sont en voie de disparition, même pas en tant qu'identités politiques, mais qu'elles sont de plus en plus relativisées. Elles doivent tenir compte d'autres types d'identités, d'intérêts et de normes qui, selon un point de vue national, échappent à la souveraineté et franchissent les frontières. À la notion de *cosmopolitisme* idéal, je préfère celle de *cosmopolitique*, qui fait référence à une pratique ou un pouvoir conflictuel, telle que proposée

par Pheng Cheah et Bruce Robbins (1998) et plus récemment par Étienne Tassin (2003). Se pose alors la question de savoir ce qui distingue la « cosmopolitique » de la notion plus traditionnelle de *géopolitique* (même si elle fut reformulée comme géopolitique démocratique), voire de la notion radicale et virtuelle de *multitude*, soit l'alternative « nomade » au pouvoir étatique et au capital global, tel qu'il fut préconisé par Hardt et Negri (2004). Il me semble que ces lignes de démarcation très fines peuvent être expliquées par le fait qu'une réflexion sur « la cosmopolitique » traite explicitement des paradoxes de l'usage illimité ou « global » de la catégorie de *citoyen*, qui a toujours été intrinsèque à la notion de *communauté* (un des premiers sens de *politeia* étant celui de communauté de citoyens) – soit une communauté très concrète, délimitée, exclusive, soit une communauté illimitée (même si probablement pas totalement inclusive) et idéale. La « communauté » associée à l'idée d'un « citoyen du monde », du monde de nos jours, ne peut plus rester idéale; elle doit se matérialiser et prendre des formes institutionnelles, et pourtant elle ne peut pas être identifiée avec une seule communauté unifiée ou unitaire. Il n'y a pas et il n'y aura pas de « *demos* mondial » et encore moins de « *demos* mondial souverain ». Il peut et il doit y avoir des percées démocratiques au sein des politiques nationales et internationales dans le sens de l'égalité, de la participation et de la responsabilité des instances gouvernantes, donc dans le sens d'un *système politique* ou de citoyenneté pour le citoyen transnational, soit le *politis*: d'où l'emploi que je fais, avec d'autres, des formules oxymoriques telles que « citoyenneté sans communauté » ou « démocratie sans *demos* » (maintenant utilisées aussi par Catherine Colliot-Thélène). Elles soulignent le fait qu'un tel système politique est tenu de demeurer conflictuel et fragile, donc une communauté improbable.

En guise de conclusion, j'adresse une nouvelle série de questions, que je vais organiser autour de l'idée d'une permutation potentielle de la formule « étrangers en tant qu'ennemis ». En plus d'être plus urgente et plus pratique, la question d'une institution « cosmopolitique » du citoyen ou de la citoyenneté transnationale se révèle plus compliquée qu'elle ne l'était à l'époque de Kant, Saint-Simon, Bolivar ou Marx. Elle se trouve, manifestement, à un carrefour. Certes, on pourrait tout simplement l'abolir, mais il y a le risque qu'une telle élimination ou dissolution de la dimension idéal-utopique de la citoyenneté menace la citoyenneté en tant que telle. Nous pourrions expliquer ceci en faisant l'hypothèse que ceux qui ont besoin d'une « extension cosmopolitique » de la citoyenneté ne sont pas seulement ceux qui sont officiellement étiquetés comme étant « les étrangers » ou « les autres » parmi « nous », peuple souverain dans un État quelconque, mais aussi « les non-étrangers ». En fait, accorder la citoyenneté aux étrangers ou passer des *étrangers-ennemis* aux *étrangers-citoyens* pourrait être une nécessité pour tous. Mais un tel renversement est



hanté par des figures encore plus improbables, telles que celles des *ennemis-citoyens* ou du *Citoyen-ennemi* (ce qui n'est pas vraiment une perspective attrayante, mais qui est difficile à éluder tant et aussi longtemps que l'étranger ne peut pas être physiquement ou juridiquement séparé du citoyen, ce qui est souvent le cas).

Le problème politique semble être circulaire, donc insoluble : comment créer ou prescrire les éléments d'une citoyenneté post-nationale ou une nouvelle figure transnationale du citoyen si les conditions actuelles de la politique et de l'économie mondiales rendent toute « innovation démocratique » de plus en plus difficile et improbable? Inversement, comment « résister » à la brutalité de la politique mondiale, comment mettre en place une *résistance civique* lorsque les institutions et les pratiques de la démocratie politique se trouvent au milieu d'une crise profonde, tout en faisant l'objet de méfiance? Vu qu'un tel cercle ne peut pas être dissous par une sorte de révélation messianique, une décision collective soudaine ou une révolution, la seule chose qui reste à faire est de déployer des projets et des efforts, ce qui revient à une *lutte contre le temps* – sans illusions, sinon sans espoir.

Je continue ici la réflexion sur une idée que j'ai d'abord décrite il y a vingt ans, dans l'article « Sujets ou citoyens? », portant sur la condition des minorités post-coloniales dans un pays comme la France (Balibar 1984). Ce qui importe n'est pas tellement que les étrangers deviennent des citoyens français ou des citoyens américains ou des citoyens canadiens, mais qu'on leur reconnaisse l'égalité de droits civiques au sein d'un territoire donné. En ce sens, ils deviendraient plutôt des concitoyens, ce qui nous fait penser aux origines de la notion, car en latin – comme il a été précisé par le grand linguiste et anthropologue Émile Benveniste (1974) – *civis* est une notion relationnelle : elle ne fait pas référence à l'appartenance à un groupe quelconque de citoyens, mais plutôt à une *relation constitutive entre les concitoyens*, ceux qui sont « égaux » ou qui jouissent de la même façon du droit de cité et des libertés qui en découlent. Ce que je propose, donc, est une réflexion sur la citoyenneté dans de nouveaux territoires, non pas en termes de *souveraineté*, ou non pas seulement, mais en termes de *droit de cité*, de *droit à la résidence et aux droits*, ce qui représente une interprétation possible de la notion proposée par Arendt (1973), *le droit aux droits* (en anglais, *the right to have rights*). En fait, la notion de « *droit à la résidence et aux droits* » comporte une forte tension, qui peut être aussi juridiquement productive, entre deux aspects « diamétralement opposés », que la Charte des Nations Unies et la Déclaration universelle des droits de l'homme ont déjà relevés en parlant (quoique ce fut à des endroits différents) du *droit à la citoyenneté* (ou le droit de ne pas être privé de citoyenneté et donc de ne pas rester « apatride ») et *du droit de changer de citoyenneté*.

Cette idée va au-delà *l'hospitalité*; elle est en même temps profondément individualiste (bien que ses applications concernent toujours des groupes) et attachée au cadre exclusif de la nation. Mais elle peut être généralisée sous la forme d'une double liberté – *de circulation* et *de résidence* (ou *d'établissement*) –, ce qui est, en fait, un « principe », tout comme le sont la liberté d'opinion ou d'expression ou la liberté d'entreprendre, et ce qui appelle à l'institutionnalisation et, par conséquent, aux limites, aux conditions et aux règlements, pourvu que ces réglementations ne la réduisent pas à néant. Cela soulève d'autres questions difficiles, mais importantes, notamment celle des autorités collectives qui pourraient réglementer l'application de ces principes. Dans les États-nations classiques, c'était l'existence institutionnelle de la communauté qui avait créé le citoyen et ainsi rendu possible l'existence d'un espace civique et civile, mais il y a des chances que le développement des relations post-nationales ait inversé cette relation, sans pour autant la détruire tout simplement. C'est désormais la présence des « concitoyens » qui génère de nouvelles formes de communauté ou de nouveaux horizons de collectivité. Le temps semble être venu pour penser les transformations *dialectiques* de cette articulation institutionnelle. Les murs et les noyades ne représentent pas la solution.

## Références

Arendt, Hannah

1973 *The Origins of Totalitarianism. Part II: Imperialism*. New York: Harvest Books.

Balibar, Étienne

1984 Sujets ou citoyens? (Pour l'égalité). *Les Temps modernes* 40(452-453-454):1726-1753.

2002 *Droit de cité*. Paris: Presses Universitaires de France.

2004 *Europe as Borderland*. The Alexander von Humboldt Lecture in Human Geography, 24 November 2004, Institute for Human Geography, Universiteit Nijmegen. Document électronique, <http://gpm.ruhosting.nl/avh/Europe%20as%20Borderland.pdf>, consulté le 2 août 2015.

Balibar, Étienne et Immanuel Wallerstein

1991 *Race, Nation, Class: Ambiguous Identities*. London: Verso.

Bauman, Zygmunt

1997 *Postmodernity and its Discontents*. New York: New York University Press.

1999 *In Search of Politics*. Cambridge: Polity Press.

2000 *La solitudine del cittadino globale*. Milan: Feltrinelli.

Benjamin, Walter

1968 [1923] *The Task of the Translator*. In *Illuminations*. Walter Benjamin. Hannah Arendt, dir. Harry Zohn, trad. Pp. 69-82. New York: Schocken.

Benveniste, Émile

1974 Deux modèles linguistiques de la cité. In *Problèmes de linguistique générale 2*. Émile Benveniste. Pp. 272-280. Paris: Gallimard.

Bourdieu, Pierre

1991 *Language and Symbolic Power*. London: Polity Press.

Braidotti, Rosi

2002 *Nuovi soggetti nomadi. Transizioni e identità postnazionaliste*. Roma: Luca Sossella Editore.

Cheah, Pheng et Bruce Robbins, dir.

1998 *Cosmopolitics: Thinking and Feeling beyond the Nation*. Minneapolis: University of Minnesota Press.

- Colliot-Thélène, Catherine  
2011 La démocratie sans « démos ». Paris : Presses Universitaires de France
- Dal Lago, Alessandro et Sandro Mezzadra  
2002 I confini impensati dell'Europa. *In* Europa politica. Ragioni di una necessità. Heidrun Friese, Antonio Negri et Peter Wagner, dir. Pp. 143-157. Roma: Manifestolibri.
- Derrida, Jacques  
2005 Rogues: Two Essays on Reason. Stanford: Stanford University Press.
- Foucault, Michel  
2004 Naissance de la biopolitique. Cours au Collège de France, 1978-1979. Paris: EHESS, Gallimard et Seuil.
- Habermas, Jürgen  
2001 The Postnational Constellation. Political Essays. Cambridge: MIT Press.
- Hardt, Michael et Antonio Negri  
2004 Multitude. War and Democracy in the Age of Empire. New York: Penguin Books.
- Huntington, Samuel P.  
1996 The Clash of Civilizations and the Remaking of World Order. New York: Simon & Schuster.  
2004. Who Are We? The Challenges to America's National Identity. New York: Simon & Schuster.
- Joxe, Alain  
2002 L'empire du chaos. Paris: La Découverte.
- Mezzadra, Sandro  
2001 Diritto di fuga. Migrazioni, cittadinanza, globalizzazione. Verona: Ombre Corte.
- Schmitt, Carl  
1972[1932] La notion de politique. Paris: Calmann-Lévy.
- Tassin, Étienne  
2003 Un monde commun. Pour une cosmo-politique des conflits. Paris: Seuil.

Wilson, William Julius

1980 *The Declining Significance of Race. Blacks and Changing American Institutions*. 2<sup>nd</sup> edition. Chicago: University of Chicago Press.

*Étienne Balibar*  
*Paris-Ouest Nanterre et*  
*Kingston University London*  
[eb2333@columbia.edu](mailto:eb2333@columbia.edu)

# **Une réflexion autour de la frontière. Entretien avec Sandro Mezzadra**

Lucio Castracani<sup>1</sup>  
Université de Montréal

Sandro Mezzadra est professeur associé de philosophie politique à l'université de Bologne et un militant dans les mouvements sociaux. Ces dernières années, il a largement contribué à la relecture des processus migratoires, du capitalisme contemporain et de la globalisation, tout en soulignant l'importance de considérer la « tension permanente » au sein de ces processus entre les assemblages de pouvoir et la production de subjectivités qui les remettent en question constamment.

Dans cet entretien, nous avons parlé de son livre, *Border as Method, or, the Multiplication of Labor* (2013), écrit avec Brett Neilson, qui porte sur les changements que la mondialisation a apportés dans le monde du travail et sur les approches réflexives à privilégier pour mieux les cerner. La figure de l'étranger y est souvent évoquée, notamment dans le contexte contemporain, dans lequel la notion simmelienne peut être repensée à nouveaux frais. Mais le point central de la réflexion est le lien entre contrôle migratoire et travail, que Mezzadra explore d'un œil critique, en le déconstruisant et en le précisant davantage. La complexité de la relation entre migration et travail reflète l'hétérogénéité des statuts migratoires, ainsi que les différentes formes et figures du travail actuel. Cependant, cette complexité laisse toujours la porte ouverte à de nouvelles pistes de coopération entre les différentes expressions du travail vivant tout comme à des politiques

---

<sup>1</sup> Entrevue en italien. Je remercie Sandra El Ouerguemi pour sa contribution à la traduction.

radicales. Les concepts de *la frontière*, de *l'inclusion différentielle* et de *la multiplication du travail* ou encore l'importance de reconnaître *une autonomie des parcours migratoires* malgré les contraintes concrètes et matérielles qui brident la mobilité forment une boîte à outils, qui est constamment remplie et renouvelée par Mezzadra, tout en représentant également un bilan de ses expériences en tant que militant.

Parmi ses publications, mentionnons : *Nei cantieri marxiani. Il soggetto e la sua produzione* (2014), *Border as Method, or, The Multiplication of Labor* (2013, avec Brett Neilson), *The Borders of Justice* (2011, avec Étienne Balibar et Ranabir Samaddar), *Crisis in the Global Economy. Financial Markets, Social Struggles, and New Political Scenarios* (2010, avec Andrea Fumagalli), *La condizione postcoloniale. Storia e politica nel presente globale* (2008) et *Diritto di fuga. Migrazioni, cittadinanza, globalizzazione*. (2006).

\* \* \*

*Dans le livre que vous avez écrit avec Brett Neilson, Border as Method, vous notez qu'afin de mieux comprendre la mondialisation et ses processus, la frontière ne doit pas être interprétée seulement en tant qu'objet, mais aussi d'un point de vue épistémologique. Pouvez-vous expliquer un peu comment vous êtes arrivés à développer cette approche? Il s'agit également d'une opération de décentrement par rapport à d'autres analyses critiques sur les migrations et le fonctionnement du système capitaliste, construites autour de couples binaires tels qu'inclusion-exclusion, centre-périphérie, migration légale-migration illégale.*

**Sandro Mezzadra :** La réponse à cette question est sans doute affirmative. Ce livre représente pour nous, tant pour moi que pour Brett, l'accomplissement provisoire de plusieurs années de travail, tant de recherche que de militance autour de la problématique de la frontière. C'était une sorte de combat au corps-à-corps avec la frontière, qui nous a amenés à prendre conscience progressivement de sa complexité et du fait qu'au-delà d'être une institution centrale que nous rencontrons au quotidien, elle est également la grille épistémique qui organise la manière dans laquelle nous développons nos pratiques.

Plus particulièrement, en réfléchissant au fondement de votre question sur l'importance d'une série de couples binaires dans notre façon de penser la politique et la société, il est évident que le fonctionnement même des couples binaires, comme, par exemple, celui de l'inclusion-

exclusion, présuppose que la frontière est opérationnelle. Nous tentons de suspendre, pour utiliser un terme de la phénoménologie, ce fonctionnement et de nous déplacer sur la frontière, en essayant de racheter la productivité et de l'utiliser contre la frontière même. Nous sommes partis d'une observation d'un auteur qui a été un interlocuteur très important pour moi ces dernières années, Étienne Balibar. Il y a plus de quinze ans, Balibar (1997) observait à quel point il était paradoxal de devoir élaborer une définition de la frontière. C'est paradoxal, car définir signifie justement tracer une frontière, comme il ressort, évidemment, de l'étymologie du terme « définir », constitué sur le latin *finis*, qui est un des termes pour indiquer justement les « confins »<sup>2</sup>. Nous nous trouvons donc dans une situation où définir la frontière est particulièrement difficile, car ce qui est censé être défini, c'est-à-dire la frontière, c'est également l'outil opérationnel pour la définition. Devant ce « cercle vicieux », comme Étienne le nommait, notre tentative en *Border as Method* est de transformer ce cercle vicieux dans un cercle productif. Ce livre englobe, donc, plusieurs aspects particuliers au champ des études critiques sur les frontières. Parmi ceux-ci, il y a le fait que nous ne prenons pas en compte ce concept seulement en tant qu'objet de recherche et de critique théorique et politique, mais aussi comme un point de vue à partir duquel il est possible d'analyser, dans l'ensemble et de manière critique, les processus de mondialisation.

*Cette attention que vous portez à la dimension productive de la frontière reflète aussi un dialogue intellectuel avec Michel Foucault.*

**Sandro Mezzadra :** Oui, sûrement, Foucault est très présent dans nos travaux, et nous essayons de le faire dialoguer constamment avec Marx; ceci qualifie la façon dont nous nous plaçons dans le champ très hétérogène des études foucauldienne et des usages qui en ont été faits. Certainement, nous reprenons de Foucault un aspect qui caractérise l'approche de notre travail, c'est-à-dire le soupçon, l'insatisfaction substantielle face à une analyse du pouvoir qui considère le pouvoir en termes de pouvoir négatif. Comme le disait Foucault, le terme « négatif » est clairement utilisé dans un sens descriptif, du pouvoir comme blocage, comme obstruction, comme interdit. C'est l'hypothèse répressive que Foucault discute, en particulier dans *La volonté de savoir* (1976), le premier tome de *l'Histoire de la sexualité*.

Il est évident que la frontière peut être l'exemplification d'une image du pouvoir négatif. Il suffit de penser à la grande importance que l'image

---

<sup>2</sup> Le terme « confins » est plus proche du mot utilisé par Mezzadra en italien, « *confine* », et il reflète aussi la racine étymologique.



du mur a dans les études sur ce sujet. Pensons au mur physique, comme celui de la frontière entre les États-Unis et le Mexique ou les enclaves de Ceuta et Melilla, mais aussi au mur métaphorique, comme celui de la « Forteresse Europe ». Évidemment, le mur fonctionne comme une image puissante de limite, de blocage, d'obstruction. Nous pensons que se focaliser de façon unilatérale sur cette image et sur cette notion de frontière et sur le pouvoir qui y est investi est, en fin de compte, trompeur. Car cela nous montre uniquement une partie des opérations de la frontière et ne nous laisse pas voir toute une autre série de modalités d'opération, qui ne peuvent pas être définies en termes négatifs seulement. De ce point de vue, nous insistons beaucoup sur la dimension productive des opérations caractérisant le fonctionnement de la frontière, en nous penchant sur la façon dont le geste qui trace la frontière et aussi les techniques liées à sa gestion contribuent à produire des espaces et des subjectivités. De plus, de manière générale, pour reprendre l'image du mur, il est facile de comprendre que cette image conduit à concevoir la frontière comme une chose, comme quelque chose d'extrêmement solide et stable. Et nous ne trouvons pas qu'il soit productif de la penser comme étant une chose; nous pensons plutôt, en faisant référence à la définition de Marx du capital, qu'il est plus utile, d'un point de vue critique, de considérer la frontière comme un système de relations sociales dans lequel plusieurs choses peuvent s'interposer. Ces choses peuvent être : le mur, mais aussi les technologies numériques qui contribuent à une sorte de dématérialisation de la frontière et que la pensée critique doit prendre en considération. Bien entendu, cela signifie qu'il n'est pas question de perdre de vue la matérialité absolue que la frontière a pour la vie de millions de femmes et d'hommes de ce monde qui y sont quotidiennement exposés, et cela même dans sa dimension la plus dématérialisée et numérisée possible.

*Ce numéro de la revue Altérités est consacré à l'image de l'étranger de Georg Simmel. Il me semble que votre façon de penser le rapport entre inclusion et exclusion évoque cette figure.*

**Sandro Mezzadra :** Simmel a été un auteur plutôt important pour moi. Ce qui m'intéresse chez lui c'est le jeu, le conflit entre centre et marge, qui est cristallisé dans la figure de l'étranger. Le fait que pour Simmel l'étranger est le sujet le plus construit socialement signifie que dans l'étranger se reflète l'enjeu de l'ensemble de l'organisation d'une société et de ses dispositifs de spatialisation. Donc, l'étranger, pour moi, c'est une figure liminale, une figure où se croisent le centre et la marge, une figure qui, de quelque façon, a actualisé, avec d'autres figures, les réflexions qui m'ont amené à utiliser le concept d'inclusion différentielle. Je me suis intéressé à Simmel alors que j'étudiais la philosophie et la sociologie allemandes, notamment cet aspect de la

spatialisation des systèmes sociaux, et il me paraît que la figure de l'étranger est fondamentale parce qu'elle est construite à l'entrecroisement des codes du système social et des dispositifs de spatialisation. Il a certainement été une des références qui ont marqué notre façon d'imaginer le rapport entre inclusion et exclusion.

*Vous venez de mentionner l'inclusion différentielle, qui est un concept central de votre pensée. Comment est né ce concept?*

**Sandro Mezzadra :** Oui, c'est un des concepts piliers de notre travail sur les frontières. C'est un concept qui a plusieurs couches de signification. D'abord, si nous regardons nos sources d'inspiration, il y a, d'un côté, un certain féminisme radical et, de l'autre, des traditions complexes de la pensée antiraciste et anticoloniale, qui ont remis en question, depuis longtemps, la productivité d'une opposition binaire, nette entre inclusion et exclusion. Cela est évident dans le cas des femmes, car tous les dispositifs d'exclusion qui les ont comme cible se sont développés à partir de l'inclusion des femmes en tant que mères, en tant que procréatrices, et, donc, cette image remet en question la possibilité de définir les femmes comme de simples sujets exclus. Naturellement, pour aller plus loin, il faudrait revoir les différents courants de la pensée féministe qui ont eu des contributions importantes au développement ultérieur de ce concept. Tant la pensée féministe que la pensée antiraciste se sont intéressées à l'ensemble des stratifications hiérarchiques de la citoyenneté et du marché du travail, qui peuvent être analysées comme étant des frontières internes de la citoyenneté et du marché du travail.

En outre, Brett et moi avons manifesté, à partir de contextes géographiques différents, notre insatisfaction par rapport à la focalisation de la théorie critique dans les dernières quinze, vingt années sur les processus d'exclusion, notamment dans notre dialogue critique avec Giorgio Agamben. Cette focalisation sur la dénonciation des processus d'exclusion semble prendre fin involontairement en mettant l'état d'inclusion à l'abri de la critique, et nous avons essayé de réagir contre cette situation, qui nous paraît insatisfaisante.

Enfin, par rapport au concept d'inclusion différentielle, il nous semble que plusieurs parties du monde passent par une crise profonde des modèles existants d'intégration et donc d'inclusion – ceux qui, dans notre expérience « occidentale », sont liés au Welfare –, sans pour autant observer une transition linéaire à d'autres modèles d'intégration et d'inclusion. En revanche, le fait d'estomper les frontières entre inclusion et exclusion et de produire différentes nuances d'inclusion et

d'exclusion semble être une caractéristique fondamentale de nos jours. La figure même de l'inclusion tend à se décomposer au profit des lignes de fracture et des dispositifs d'articulation hiérarchique. Cela est évidemment lié aux transformations du mode de production capitaliste et du travail, que nous analysons du point de vue des migrations, mais pas seulement. Dans cette situation, il nous semblait important, en regardant les frontières et leur rôle dans la gestion des mouvements migratoires, de souligner l'existence d'un ensemble de phénomènes que nous pouvons résumer en parlant de la multiplication des statuts des modèles migratoires. Cette multiplication, nous essayons de la déceler tant du point de vue subjectif des migrations et de leur composition que de celui des politiques, qui sont de plus en plus définies en termes de « *migration management* ». En regardant les deux côtés de ce processus de multiplication, il nous semble que l'opposition nette entre inclusion et exclusion ne fonctionne pas d'un point de vue analytique.

*La criminalisation du migrant est l'exemple le plus utilisé dans vos textes pour expliquer la façon dont l'inclusion différentielle se déploie dans la reproduction et la discipline du travail. Cependant, vous soulignez que cette production légale d'illégalité (De Genova 2006) est liée à d'autres facettes du contrôle de la mobilité humaine, comme les politiques humanitaires et celles d'intégration ou les programmes de migration temporaire. Je voudrais laisser de côté la représentation du migrant comme criminel et parler avec vous d'une autre représentation du migrant, celle du migrant comme victime. Il s'agit d'une représentation qui soutient les politiques humanitaires, mais aussi, et je pense au contexte canadien, les volets « peu-qualifiés » du programme de migration temporaire. Je voudrais réfléchir avec vous sur cette représentation, qui participe à l'inclusion différentielle, légitimant ainsi la façon dont les migrants sont insérés sur le marché du travail.*

**Sandro Mezzadra :** Il nous semble qu'en tenant compte des migrations, cet estompement dont je viens de parler, entre inclusion et exclusion, en ressort d'une façon évidente. De ce point de vue, nous essayons de comprendre la fonction remplie par l'humanitaire en regardant en premier lieu les effets qu'il a sur la production des subjectivités, plus particulièrement sur les subjectivités migrantes. Nous ne sommes certainement pas les premiers à le faire; plusieurs anthropologues, dont Didier Fassin, l'ont fait de façon efficace ces dernières années. La raison humanitaire – comme est souvent définie la façon dont on conçoit et promeut la subjectivité des « assistés », en réitérant ainsi la victimisation – constitue une question fondamentale, qui prend différentes formes selon les contextes. Personnellement, j'ai commencé à développer une critique des dispositifs de victimisation dans le contexte italien dès le début des années 1990.

Si l'on observe la dimension globale des politiques de contrôle des frontières et des migrations qui se déploie entre les deux pôles de l'humanitaire et de la militarisation, il semble qu'il y ait une sorte de continuum. Nous essayons de mettre en lumière comment les dispositifs et les processus de subjectivation agissent et se déploient sur le champ des tensions délimité par ces deux pôles et quelles en sont les retombées sur le marché du travail. Il suffit de regarder, par exemple, la façon à travers laquelle plusieurs organisations internationales – des acteurs mondiaux comme l'Organisation internationale pour les migrations (OIM) – adoptent une rhétorique à caractère humanitaire dans leurs programmes de formation d'une force de travail aspirante à l'immigration, tant dans le secteur du travail domestique que dans le secteur agricole. Les programmes de migration saisonnière ont souvent des justifications rhétoriques, en s'appuyant sur l'arsenal de l'humanitarisme selon des contextes différents. Cela ne signifie pas, bien sûr, abandonner tout ce qui est associé à l'humanitaire en haussant les épaules. Les choses sont, certes, plus complexes. Si l'on scrute le champ des tensions entre actions humanitaires et actions militaires, il est évident que plus on se rapproche de l'humanitaire, moins les choses sont graves. C'est pourquoi il s'agit de développer une position capable de faire front à la complexité de ces dispositifs de gouvernance, parce que ce sont, très souvent, les migrants qui essaient d'utiliser les dispositifs tant rhétoriques que politiques de l'humanitaire. Il s'agit réellement de développer un point de vue critique, qui soit à la fois radical et exhaustif, en prenant en compte toute la complexité de la situation.

*L'hétérogénéisation du monde contemporain par la multiplication des frontières et des formes du capitalisme dans l'espace, ainsi que l'augmentation du nombre des sujets qui en sont touchés est un point central de Border as Method. Cette problématique est entrecoupée souvent de la question de la (re)composition des luttes sociales et politiques, que j'aimerais aborder avec vous, à partir de deux approches différentes et de leurs articulations possibles : ontologique, comme elle est présentée dans Border as Method, et sociologique.*

**Sandro Mezzadra :** C'est une question liée au concept de multiplication du travail. Nous avons en effet essayé de documenter dans plusieurs parties du monde l'explosion de la figure du travailleur au-delà des frontières considérées comme étant absolues, entre le Nord et le Sud à travers la planète. Ces dernières décennies, nous avons fait face à une hétérogénéisation radicale des positions, des statuts, des comportements et des tâches caractérisant la composition du travail vivant. Bien évidemment, nous essayons d'expliquer cette situation à travers des analyses à caractère sociologique, mais nous faisons également référence à un plan que nous pouvons définir

ontologique ou, plus modestement, théorico-politique. C'est sur ce plan-ci que nous avons développé la discussion autour du concept de multitude, en particulier à l'intérieur de l'opéraïsme et du post-opéraïsme italien. Il s'agit d'une discussion autour de la nécessité de construire des modèles de réarticulation de l'unité politique du travail ou, plus simplement, autour des dominés et des exploités. Ce besoin ne comporte pas cependant la subordination de la multiplicité des positions constitutives du travail à une figure dominante, qui pourrait être définie en termes sociologiques comme étant une composante particulière de classe ou, en termes politiques, en tant que parti. Nous tentons donc d'approfondir ce genre de recherches et de requalifier les termes du problème afin de les préciser davantage.

*Border as Method* n'a pas de réponse au problème que vous soulevez avec justesse, celui de la recomposition des luttes sociales et politiques. Il essaie, en revanche, de le reposer et d'en faire un discours sur la multiplicité qui ne perd pas de vue la nécessité d'unité. Ensuite, nous tentons de tester différents chemins pour nous attaquer à cette question; par exemple, la lecture politique d'un concept comme celui de traduction, qui joue un rôle important dans les luttes des migrants. Il s'agit donc de tentatives d'esquisser des pistes de travail. C'est une question qui peut être abordée efficacement à partir d'expériences pratiques. Nous ne pouvons pas trouver de solutions dans un livre; certes, les livres peuvent contribuer à identifier des tentatives de solutions, mais sur ce terrain, ce qui compte, c'est la vérification pratique. Nous avons tâché de mettre en évidence le *gap* auquel nous faisons face dans plusieurs parties du monde, un écart entre d'une part ce que nous appelons la multiplicité constitutive du travail vivant et d'autre part le fait qu'une série de pouvoirs communs tels le langage et la coopération sociale sont devenus des puissances productives par excellence. Nous mettons en lumière ce *gap* et essayons de le poser comme problème politique fondamental.

*Devant cette multiplication des formes du travail, les analyses qui définissent des composantes précises à partir de concepts comme celui du travail non libre ou des catégories administratives comme celle de travail peu qualifié, risquent-elles d'être essentialistes?*

**Sandro Mezzadra :** Je viens de publier un article dans un livre collectif (Jansen, Celikates et de Bloois 2015) sur les taxonomies, où je commence mon analyse en partant de la grande division entre l'immigration libre et l'immigration forcée, qui renvoie à une autre grande division, celle entre le travail libre et le travail forcé. Il est essentiel, je pense, de développer un esprit critique par rapport à ces taxonomies. Ces taxonomies ne sont pas neutres, il est banal de le dire,

mais ce type de pensée fait tellement partie du sens commun et de la pensée critique que l'on y construit des modèles théoriques et des données sur le terrain tout en oubliant qu'elles ne sont pas neutres. Elles ne sont pas neutres et ont des effets de réalité multiples. Prenons l'exemple de la question de la migration qualifiée et de la migration non qualifiée; nous mettons en évidence la frontière entre ces deux catégories, mais, encore une fois, elle est de plus en plus nuancée. En même temps, ces catégories ont un impact sur la vie des migrants dans plusieurs parties du monde. Il faut ajouter, selon moi, l'instabilité de ces catégories en relation avec la multiplication des statuts migratoires par comparaison à d'autres périodes historiques caractérisées par des mouvements migratoires consistants. Je crois que le point de vue critique à partir duquel il faudrait analyser les politiques migratoires de nos jours est la façon dont les politiques redéfinissent et recombinent en permanence les frontières entre les différentes catégories gouvernementales sur lesquelles les politiques migratoires sont construites. Cela nous dit quelque chose sur la particularité de la situation que nous vivons.

Il y a dans ce livre dont je vous parle un chapitre de Serhat Karakayali sur la transformation des politiques migratoires en Allemagne dans le cadre européen, après la fin du programme *Gastarbeiter* (n.tr. des travailleurs invités). Si l'on prend l'exemple de ce programme, il est évident qu'il était construit sur des catégories gouvernementales relativement stables. En revanche, Karakayali montre que de nos jours, pour comprendre le régime migratoire du travail contrôlé en Allemagne, il faut prendre en compte des expériences, des réglementations et des profils de migrants différents. Il n'est plus possible aujourd'hui de considérer seulement, comme à l'époque des *Gastarbeiter*, le cas des travailleurs turcs ou italiens dans les usines fordistes – à Cologne, par exemple –, qui étaient placés dans une condition de subordonnés aux travailleurs allemands, mais toujours dans le cadre d'un système de recrutement standardisé. Pour définir le cadre des politiques migratoires actuelles en Allemagne, Karakayali fonde son analyse sur trois groupes : les travailleuses domestiques, les travailleurs saisonniers en agriculture et les travailleurs précaires du domaine de la construction. Autour de ces trois figures se dresse un panorama de politiques migratoires beaucoup plus hétérogène par rapport à la figure un peu mythologique, mais aussi très réelle, de l'ouvrier turc qui travaillait chez Ford, à Cologne.

*Par ailleurs, cette taxonomie essaie d'absorber les subjectivités des migrants, qui passent par plusieurs statuts au cours de leurs expériences migratoires.*

**Sandro Mezzadra :** Comme je l'ai lu ce matin, je continue à faire référence à Karakayali. Il montre bien que les politiques migratoires construites autour des trois figures que je viens de mentionner recréent en partie – naturellement, en fonction de la stabilité du régime d'accumulation capitaliste en Allemagne – des pratiques qui ont caractérisé la migration transnationale et qui étaient fondées sur d'autres rationalités. Cela vaut aussi pour la migration circulaire, un autre rêve qui n'est pas lié seulement au Nord global mythologique, mais qui s'inscrit dans plusieurs parties du monde. Elle fait partie des pratiques de migration ayant une temporalité différente de celle qui prévoit le départ d'un pays A, la traversée des frontières internationales et l'insertion dans un pays B. Nous nous heurtons donc, une fois de plus, au problème des modèles d'intégration et d'inclusion.

*Récemment, en 2014, Nandita Sharma, chercheuse et activiste du réseau No Border, vous reprochait dans une recension du livre Border as Method, d'avoir laissé de côté le caractère central, encore très actuel, des frontières dans l'État-nation, en lui préférant une conception plus large de la frontière, entendue comme différence sociale. Qu'est-ce que vous en pensez? Les frontières au-delà de hiérarchiser, sont-elles hiérarchisées? Et quel type de connexion y a-t-il entre la frontière de l'État-nation et la multiplicité des frontières dont vous parlez dans le livre?*

**Sandro Mezzadra :** Nous essayons de décrire une situation dans laquelle il nous semble que la frontière d'État est encore extrêmement importante, mais elle n'est plus la seule partition fondamentale qui organise les sujets en mouvement. De plus, nous avons l'impression que le mode de gouvernance de la frontière d'État a changé durant les vingt, trente dernières années. Évidemment, selon les différents contextes et modalités, ce mode de gouvernance requiert de nous une analyse critique. J'ai beaucoup de respect pour le travail de Nandita Sharma, que je connais et suis depuis plusieurs années. Dans *Border as Method*, nous discutons un texte très intéressant, qu'elle a écrit avec Bridget Anderson et Cynthia Wright (2009) sur la politique « *no borders* ». Pour nous, c'est aussi l'occasion de faire le bilan d'une série d'expériences, celles des politiques « *no borders* », qui nous ont concernés directement. L'impression que nous avons est que la focalisation exclusive sur les frontières de l'État-nation, comme c'est souvent dans le cas des politiques « *no borders* », ne suffit pas pour développer une perspective critique sur les effets d'exclusion « hiérarchisants » de la frontière nationale. Pour discuter ces effets, il nous paraît fondamental de prendre des distances par rapport à une certaine vue qui a longtemps prévalu au sein du réseau *No Border* et qui absolutise, d'une certaine façon, la distinction entre citoyens et non-citoyens. Je répète, c'est avant tout un bilan de nos expériences. Il

nous semble que le fait de se concentrer sur la frontière nationale finit par avoir un effet inverse, mais naturel, de raffermissement de la frontière entre citoyens et non-citoyens. Politiquement, nous pensons qu'il est fondamental de déconstruire d'une façon critique et pratique la figure du citoyen que la frontière nationale pose en opposition binaire à celle du non-citoyen. Nous avons donc essayé de suivre une série de mouvements, de compositions et de recompositions de la frontière qui affecte d'une façon différentielle autant la figure du citoyen que celle du non-citoyen, dans l'espoir de voir de plus larges coalitions remettre en discussion la violence persistante de la frontière nationale.

C'est du moins ce qui s'est passé avec les mobilisations importantes des sans-papiers. Il s'agit de mobilisations fondamentales dans plusieurs pays, qui ont contribué à la formation de ma position politique sur les migrations, mais je pense que vingt ans après le commencement de ce mouvement par l'occupation de l'église Saint-Bernard à Paris en 1996, il est temps d'en faire un bilan. Je pense que plusieurs expériences, dont celles auxquelles j'ai participé activement, ont fini par atténuer les effets des mobilisations, en traçant, paradoxalement, une frontière nette entre les migrants et les sans-papiers et en dispersant ainsi la portée importante de leur créativité politique. Pour nous, la question qui se pose ici est de déterminer quelles sont les conditions pour que les luttes des sans-papiers s'insèrent dans des coalitions plus larges.

*À propos des luttes des sans-papiers, nous avons assisté à plusieurs changements de la citoyenneté dans les trente dernières années. D'un côté, la citoyenneté a subi – et subit toujours – des transformations par le haut dans l'affirmation du modèle néolibéral; de l'autre, la citoyenneté demeure, pour reprendre votre expression, un « terrain de lutte » où les exclus agissent déjà par le bas en tant que citoyens et citoyennes, en proposant de nouveaux chemins à parcourir et en remettant en discussion la citoyenneté qu'ils attendent. Il a été souligné que les luttes par le bas remettent en question le double R – des « rights and representation » (Papadopoulos, Stephenson et Tsianos 2008) – qui définit la citoyenneté. Comment éviter que de tels discours ne soient pas accaparés par la pratique discursive néolibérale, tout en refusant nostalgiquement un modèle de citoyenneté passé qui était hautement discriminatoire?*

**Sandro Mezzadra :** Avec cette question, vous soulevez un problème fondamental : la durée et la complexité majeure de ce double R dans le présent. Je suis moins tranchant sur la question des droits et de la représentation. Il est vrai qu'il y a une crise de la représentation. Les mouvements forts de cette crise proposent des formes politiques non



représentatives ou post-représentatives, mais cela ne signifie pas pour autant que nous nous sommes libérés du problème. D'abord, il faut considérer que nous parlons depuis longtemps de cette crise; toutefois, la logique représentative continue d'avoir de l'importance dans l'organisation de l'espace politique, donc je tends à opter pour une discussion plus nuancée. Je suis convaincu que nous vivons une crise profonde de la représentation, qui se mesure sur le plan de l'efficacité des politiques représentatives, mais je retiens qu'il est dangereux de penser que nous nous sommes libérés de la représentation. D'autre part, le risque que vous signalez dans votre question sur les discours accaparés par la pratique discursive néolibérale est réel. D'un point de vue théorique, le problème est de se doter d'outils critiques, politiques, qui nous permettent de traverser la crise de la représentation, qui est aussi la crise de la citoyenneté, sans penser que ces deux termes ne nous regardent plus, sans penser que les mouvements post-représentatifs, au-delà de la logique de la représentation, sont autonomes et capables de construire une perspective politique satisfaisante. D'un point de vue politique, si l'on regarde une série d'événements qui ont retenu notre attention ces dernières années – je pense, par exemple, à l'Amérique latine –, il s'agit de situations qui, par leurs formes, complexités et contradictions, sont passées par la représentation, et cela est important pour moi. D'autre part, si l'on regarde la situation en Europe, il y a une rupture, déterminée par les résultats des élections en Grèce, qui a mis en marche à l'intérieur de l'Union européenne une dynamique qui semblait inattendue. La possibilité que ces mouvements post-représentatifs fassent des incursions dans et utilisent l'espace de la représentation ne doit pas être sous-évaluée.

*Le lien avec le terrain, tant dans la recherche ethnographique la plus classique que dans les cas de l'enquête militante ou de la co-recherche est fondamental pour le développement de votre pensée. En même temps, cette démarche est liée à la production du savoir. Récemment, vous avez été le premier à signer « Un refus collectif », un appel des chercheurs et chercheuses engagés dans la production de savoir sur les migrations, qui dénonce les politiques migratoires européennes. L'intérêt pour la production de savoir critique est d'ailleurs manifeste dans New Keywords: Migration and Borders (De Genova, Mezzadra et Pickles 2015), un projet d'écriture collective auquel vous participez. J'aimerais donc, pour clore, aborder le lien entre la recherche et l'activisme, la pratique et la production du savoir.*

**Sandro Mezzadra :** Mon expérience est tellement liée à la militance qu'il est difficile pour moi de l'assumer comme un objet d'analyse. La rencontre avec les migrations a été aussi à l'origine d'un changement de mon agenda de recherche dès le début des années 1990,

notamment après l'événement marquant de la contestation du G8 à Gênes, en 2001. Je vivais à Gênes, et cela m'a touché particulièrement; nous avons commencé à tisser des réseaux à l'intérieur desquels j'ai développé mon approche sur les migrations. La première des trois grandes manifestations de 2001 à Gênes était sur les droits des migrants et a été rendue possible par l'importante mobilisation autour de ces enjeux qui eurent lieu dans cette ville par le passé. Ensuite, je suis passé par une série de relations, comme les campements *No Border*, et nous avons construit un laboratoire transnational de travail, tant au niveau politique qu'au niveau de la recherche à travers l'université, les campements et les actions directes contre les centres de détention. Il y a eu le réseau *Frassanito*, qui a eu une certaine importance en Europe par sa volonté de produire un nouveau type de discours politique qui se distinguait de la victimisation, de l'ONG-isation de l'action; par exemple, tous les discours qui circulaient sur l'autonomie des migrations sont nés à l'intérieur de ce réseau. L'appel du « Refus collectif » et les *New Keywords* s'inscrivent dans la continuité de ces expériences.

Le texte du « Refus collectif » est né au moment du remplacement du « *Mare Nostrum* » par « Triton »<sup>3</sup> et souligne le refus de devenir complice aux programmes de migrations déterminés par les pouvoirs politiques à travers l'utilisation des savoirs critiques. Il y a, d'une part, la critique du continuum militaire – humanitaire dont nous parlions avant et, d'autre part, la capacité de distinguer, même tactiquement, les modalités spécifiques qui forment ce continuum. Ce texte est marqué par un débat qui a également caractérisé *New Keywords*, à savoir le fait qu'il n'y a aucune garantie sur la pureté du savoir critique produit au sujet des migrations. Nous avons eu plusieurs exemples de politiques migratoires que nous n'aimons pas et qui ont reformulé, d'une certaine façon, le savoir critique au développement duquel nous avons contribué. Cet élément est très présent dans le texte du « Refus ». Plusieurs chercheuses ont notamment soulevé le problème de la contamination du savoir critique et de la nécessité d'agir. Cette prise d'action, qui illustre une autre modalité d'utilisation de ce savoir, est caractérisée par le refus non seulement de la façon dont la frontière est gouvernée de nos jours dans la Méditerranée, mais aussi de la position dans laquelle nous nous trouvons à opérer et à produire du savoir critique. Il est nécessaire de sortir du milieu strictement académique et de la simple production de savoir pour combattre à un niveau politique. Il s'agit de mener une lutte permanente pour laisser des portes ouvertes à la politisation d'un discours qui en soi est politique, mais cela ne le met pas à l'abri d'un usage que nous ne cautionnons pas. Naturellement, l'expérience et les débats sur la co-

---

<sup>3</sup> *Mare Nostrum* a été une opération militaire et humanitaire menée par la marine militaire italienne dans la mer Méditerranée. Elle a été remplacée par le projet européen *Triton* en 2014.

recherche peuvent servir d'appui. Il s'agit d'expérimenter, mais il n'y a pas a priori de solution.

*Au-delà de la récupération politique de la pensée critique à l'encontre de ses intentions, il y a aussi le danger d'une dépolitisation de la pensée militante et de la mise en place de pratiques que je nommerais d'esthétisation de la pensée critique. Je pense notamment à la formulation de l'Italian Theory.*

**Sandro Mezzadra :** Plus que d'esthétisation, je parlerais d'anesthésie. L'*Italian Theory* en particulier est devenue rapidement une marchandise académique qui est présente notamment dans certains départements de *Romance Studies* dans le monde anglophone. Le risque est en effet que la force critique d'une théorie comme l'opéraïsme, qui s'est construit dans un dialogue constant avec ses développements à l'étranger, se perd avec l'accentuation du genre *Italian Theory*. J'ai été très critique face à l'*Italian Theory* dans des colloques où j'ai été invité à en parler, parce qu'au-delà de l'anesthésie, cette forme d'études risque de créer une certaine confusion, presque comique, dans sa circulation internationale. Il y a plusieurs années, j'ai été invité à un colloque où une des questions de débat était l'influence de Fanon sur Agamben, comprenez-vous? Il est vraiment singulier de penser que Fanon ait eu une quelconque influence sur Agamben, dont la formation est d'ailleurs complètement différente. Il y a, dans l'*Italian Theory*, la tendance à vouloir tout mettre ensemble. L'*Italian Theory* étant une pensée critique, elle est associée ici à la pensée postcoloniale dont Fanon est un auteur important. Ils ont donc supposé une connexion entre Fanon et Agamben. Ceci dit, je me suis rendu compte qu'un aspect de l'*Italian Theory* et de sa diffusion relativement répandue dans les milieux universitaires étrangers, notamment anglophones, est à évaluer avec attention : cela a permis de donner un repère presque identitaire à la diaspora intellectuelle italienne à l'étranger, celle dont vous faites partie. Ces effets peuvent être potentiellement intéressants à analyser au moment où le dispositif d'anesthésie, créant, entre autres, cette confusion, se rompt.

## Références

- Anderson, Bridget, Nandita Sharma et Cynthia Wright  
2009 Editorial: Why No Borders? *Refuge* 26(2):5-18.
- Balibar, Étienne  
1997 Qu'est-ce qu'une frontière ? *In* La crainte des masses. Politique et philosophie avant et après Marx. Pp. 371-380. Paris: Galilée.
- Balibar, Étienne, Sandro Mezzadra et Ranabir Samaddar, dir.  
2011 *The Borders of Justice*. Philadelphia: Temple University Press.
- De Genova, Nicholas  
2004 The Legal Production Of Mexican/Migrant "Illegality". *Latino Studies* 2(2):160-185.
- De Genova, Nicholas, Sandro Mezzadra et John Pickles, dir.  
2015 New Keywords: Migration and Borders. *Cultural Studies* 29(1):55-87.
- Foucault, Michel  
1976 *Histoire de la sexualité*. Tome 1 – La volonté de savoir. Paris: Gallimard.
- Fumagalli, Andrea et Sandro Mezzadra, dir.  
2010 *Crisis in the Global Economy. Financial Markets, Social Struggles, and New Political Scenarios*. Cambridge: MIT Press.
- Jansen, Yolande, Robin Celikates et Joost de Bloois, dir.  
2015 *The Irregularization of Migration in Contemporary Europe. Detention, Deportation, Drowning*. London: Rowman & Littlefield.
- Mezzadra, Sandro  
2006 *Diritto di fuga. Migrazioni, cittadinanza, globalizzazione*. Verona: Ombre Corte.  
2008 *La condizione postcoloniale. Storia e politica nel presente globale*. Verona: Ombre Corte.  
2014 *Nei cantieri marxiani. Il soggetto e la sua produzione*. Roma: Manifestolibri.
- Mezzadra, Sandro et Brett Neilson  
2013 *Border as Method, or, the Multiplication of Labor*. Durham: Duke University Press.
- Papadopoulos, Dimitris, Niamh Stephenson et Vassilis Tsianos  
2008 *Escape Routes: Control and Subversion in the Twenty-First Century*. London: Pluto Press.

Sharma, Nandita

2014 Border as Method, or, the Multiplication of Labor by Sandro Mezzadra and Brett Neilson (review). *Labour / Le Travail* 74:420-423.

*Lucio Castracani*  
*Candidat au doctorat en anthropologie*  
*Université de Montréal*  
[lucio.castracani@umontreal.ca](mailto:lucio.castracani@umontreal.ca)

# Étranger(s) au travail. Notes ethnographiques

Lucio Castracani  
Université de Montréal

## Résumé

Cet article s'appuie sur une ethnographie des travailleurs migrants temporaires dans le secteur agroalimentaire au Québec, afin de montrer comment l'intégration de ces migrants est soumise à un processus d'inclusion partielle, évoquant le concept simmelien d'étranger. Par la suite, en me focalisant sur la fluidité du parcours migratoire des participants au programme d'immigration, je propose d'analyser la multiplication des conditions des étrangers pour comprendre comment et en quoi elle restreint la mobilité humaine et fabrique des figures flexibles et dociles, nécessaires à la production.

Mots clés : travailleurs migrants temporaires, force de travail, flexibilité, étranger, Québec

## Abstract

Built on ethnographic notes on temporary migrant workers in the agriculture industry in Quebec, this article sets out how the integration of these migrants is subject to a partial inclusion, alluding to Simmel's concept of stranger. Subsequently, by focusing on the fluidity of the migration route of a migrant participating in the program, I aim to address the proliferation of strangers' conditions in order to understand how it restricts human mobility and creates flexible and docile figures for production.

Keywords: temporary migrant workers, labour power, flexibility, stranger, Quebec

*In Simmel si può trovare tutto e il contrario di tutto.*  
Dal Lago 1994:34

## Introduction

Gonzalo et José<sup>1</sup> sont des Guatémaltèques venus au Québec par le biais du Programme pour les travailleurs étrangers temporaires (PTET) – volet agricole<sup>2</sup>. Les deux travaillent pour une entreprise de manutention des volailles à Belleville, ville située à 140 km au nord-est de Montréal, dans la région administrative Centre-du-Québec. Cette entreprise conclut des contrats de sous-traitance avec des éleveurs de la province du Québec et s’engage à envoyer des travailleurs<sup>3</sup> pour attraper les poulets et les emmener aux abattoirs au Québec, en Ontario et au Nouveau-Brunswick. Une quinzaine de travailleurs temporaires vivent dans un même bâtiment à Belleville, et des minibus les attendent à proximité pour les conduire aux élevages. S’y trouve aussi le bureau de la responsable des ressources humaines de l’entreprise, qui, s’il y a urgence, frappe à la porte des dortoirs pour recruter les travailleurs qui doivent exécuter les tâches. Cela peut arriver à tout moment, y compris pendant les jours fériés; si les travailleurs ne sont pas disponibles, ils reçoivent des sanctions disciplinaires :

Un jour, nous n’avions pas de travail et nous avons décidé d’aller à la pêche. Quand nous sommes rentrés à la maison, nous avons trouvé un message de l’une de nos responsables, qui disait que tout le monde avait reçu un avertissement général<sup>4</sup>, parce que nous étions au Canada pour travailler, non pour aller à la pêche ou pour faire du

---

<sup>1</sup> Les noms des travailleurs et des villes cités dans l’article sont fictifs, pour assurer l’anonymat.

<sup>2</sup> Actuellement, le recrutement de main-d’œuvre migrante temporaire peu-spécialisée dans le secteur agricole au Québec se fait par le biais de deux programmes : le Programme des travailleurs étrangers temporaires (PTET) – volet agricole, à travers lequel au Québec sont recrutés surtout les travailleurs guatémaltèques, et le Programme des travailleurs agricoles saisonniers (PTAS), qui est le résultat d’accords bilatéraux entre le Canada et les pays d’origine des travailleurs et qui, pour ce qui est du Québec, permet de recruter notamment les travailleurs mexicains. Le volet agricole permet d’avoir des contrats de deux ans, avec possibilité de renouvellement jusqu’à un maximum de quatre ans. Le PTAS, quant à lui, accepte des travailleurs qui ont des contrats de huit mois par an, sans limite de temps cumulé. En aucun cas ces travailleurs peu-spécialisés ne peuvent appliquer pour la résidence permanente.

<sup>3</sup> J’emploie le masculin, car mon enquête de terrain a été réalisée seulement auprès d’hommes.

<sup>4</sup> Gonzalo et José ont expliqué le système de pénalités établi par les dirigeants de l’entreprise : à la suite d’une conduite estimée comme étant négative, ils reçoivent un avertissement, et après trois avertissements, ils sont renvoyés au Guatemala. Cependant, comme il ressort du récit de Gonzalo, la décision de donner un avertissement est souvent complètement infondée.

*shopping*. Nous aurions dû être à la maison. Ce jour-là, nous n'avons pas eu de travail, mais suite à un appel d'un éleveur, ils auraient voulu que nous allions travailler à l'instant [Entretien avec Gonzalo, ma traduction].

Ces travailleurs migrants viennent (des fois reviennent) et repartent. Leurs trajectoires individuelles sont, si l'on peut dire ainsi, circulaires. Recrutés pour travailler temporairement, on leur refuse le droit à la résidence. Et si la responsable des ressources humaines exige d'eux une totale disponibilité, même pendant les jours fériés ou chômés, c'est parce qu'ils sont là en tant que travailleurs et non que résidents à part entière. Par contre, leur recrutement est une nécessité structurelle (Basok 2000) dans certains secteurs de la production canadienne – notamment celui agroalimentaire et celui de l'aide familiale. La figure du travailleur migrant temporaire est donc présente de façon permanente sur le marché du travail. En ce sens, il y a lieu d'établir un parallèle avec la figure de l'étranger chez Simmel (1979[1908]), c'est-à-dire la personne qui arrive d'ailleurs pour rester. Au fait, la métaphore de l'étranger aiderait à mieux décortiquer la condition du travailleur migrant temporaire en ce sens que les programmes de recrutement produisent pratiquement de l'inclusion dans leur essai de répondre aux besoins des employeurs.

Dans les pages qui suivent, je développe le lien entre la figure de l'étranger et les travailleurs migrants temporaires, plus particulièrement dans le secteur agroalimentaire québécois. Je propose ensuite d'analyser la figure du travailleur migrant temporaire en relation avec d'autres statuts produits par les politiques d'immigration, avançant l'hypothèse que la figure de l'étranger a été multipliée dans la société pour répondre à la flexibilisation du travail et pour brider la mobilité humaine<sup>5</sup>.

## L'étranger et l'inclusion différentielle

Soulignons dès l'abord l'attention que Simmel accorde à l'espace dans son essai sur l'étranger. Ainsi, l'espace a toujours une double connotation : c'est un lieu physique, matériel, où les relations sociales prennent forme, mais aussi le reflet des processus de socialisation. « Ce

---

<sup>5</sup> Je fais référence notamment à la thèse de Yann Moulier-Boutang (1998), qui rappelle que, face à la mobilité des capitaux et des marchandises, nous avons toujours une série d'obstacles à la mobilité humaine et, en particulier, celle du travail. Selon cet auteur, ce contrôle de la libre circulation du travail, qui engendre plusieurs formes de travail contraint, résumées par l'expression « salariat bridé », est essentiel pour garder les rapports de travail à la base de l'accumulation du capital.



phénomène montre que les relations spatiales ne sont que la condition, d'une part, et le symbole, d'autre part, des relations humaines », écrit Simmel (1979[1908]:53). Cette double dimension du concept reflète la relation constante et l'interdépendance étroite entre l'espace social et de l'espace physique, et cela est apparent dans l'analyse que l'auteur fait de la figure de l'étranger.

Simmel évite d'établir une analogie directe entre la figure de l'étranger et le voyageur, en soulignant que le premier est celui qui reste, qui s'établit dans une communauté, par rapport au deuxième, qui vient et qui repart. En revanche, la présence constante dans un certain endroit ne confère pas nécessairement au venu d'ailleurs le statut de membre du groupe social d'accueil, car il ne partage pas avec celui-ci des origines et une histoire communes. Cet « étranger » se trouve dans une situation paradoxale, à la fois proche et distante. Concrètement, il s'agit de la proximité ou de la distance par rapport à un espace physique. Mais en même temps, proximité et distance doivent être conçues en relation avec l'espace social, et cette fois-ci il est question d'inclusion et d'exclusion<sup>6</sup>. Autrement dit, la discussion autour de la figure de l'étranger nous permet de remettre en cause les rapports entre inclusion et exclusion, en nuancant les deux concepts et en pensant en termes d'inclusions et d'exclusions partielles, différentielles.

Ce type d'approche a récemment été appliqué par Sandro Mezzadra et Brett Neilson au marché du travail (voir Mezzadra et Neilson 2013, 2010 et Mezzadra 2010). Les deux observent que, contrairement aux discours officiels, la multiplication des politiques restrictives en matière de migration n'a pas arrêté la mobilité des êtres humains, mais l'a plutôt « filtrée ». Et pour définir ce filtrage, ils proposent le concept d'*inclusion différentielle*, à partir notamment de l'analyse qu'ils font de la « forteresse Europe » et de la frontière entre le Mexique et les États-Unis. Plus précisément, l'inclusion différentielle définit la régulation du marché du travail selon la demande, par le contrôle de la mobilité dans le temps comme l'espace et par la multiplication des frontières sur les plans physique, juridique et symbolique. Selon ces auteurs, ce type de gestion des migrations ne peut pas être expliqué par un simple rapport de réciprocité entre inclusion et exclusion. Cette gestion crée, par contre, des situations qui évoquent la condition de l'étranger chez Simmel : « ni totalement incluses dans l'espace de la citoyenneté ou des marchés du travail, ni totalement exclues, [...] des subjectivités qui ne sont pas complètement intériorisées ni extériorisées » (Mezzadra et Neilson 2010:103).

---

<sup>6</sup> Les deux conditions sont interdépendantes : l'éloignement spatial peut favoriser l'exclusion sociale et, inversement, l'exclusion sociale peut entraîner une émigration et produire donc de la distance physique.

Ce genre de mesures réalise parfaitement le projet du capital de réduire l'être humain à une force de travail. Comme l'a très bien souligné Stephen Castles (2006) dans le contexte des programmes de migration temporaire en l'Europe après-guerre – essentiels au développement économique du continent –, il s'agissait d'importer le travail, mais pas les personnes. En effet, le plus souvent, les migrants sont inclus dans la société d'accueil seulement en tant que force de travail et, par conséquent, ils se comportent (doivent se comporter) ainsi.

Au Québec comme ailleurs, la vie quotidienne des travailleurs temporaires est marquée par l'austérité et « on observe une tendance à restreindre les dépenses au seuil minimal de reproduction de la force de travail » (Pantaleon 2011:93). Cette conduite est renforcée aussi par les règles du programme d'immigration, et la question du logement a un impact notable sur la représentation que l'on se fait du migrant temporaire comme simple force de travail. Tant dans le PTAS que dans le volet agricole, le logement doit être fourni par l'employeur, et il se trouve que les logements sont situés à proximité de la ferme ou de la serre. La superposition lieu de travail – espace privé rend la distinction entre temps de travail et temps libre imprécise. Cela rend également possibles une surveillance et des mesures disciplinaires qui dépassent souvent la régulation des relations de travail et limitent la vie sociale par l'interdiction, pour donner quelques exemples, de la consommation de boissons alcooliques pendant le temps libre ou encore le contrôle, sinon la proscription du droit à des visites<sup>7</sup>. Comme il a été montré par Preibisch et Binford (2007), l'isolement social encourage la production; ayant des relations sociales limitées, ces ouvriers agricoles sont disponibles pour faire des heures supplémentaires et travailler pendant les week-ends, répondant ainsi aux critères de flexibilité demandés dans le secteur agroalimentaire.

Il est vrai que ces conditions de vie ne sont pas récentes, renvoyant à celles des travailleurs temporaires du programme *Bracero* aux États-Unis (voir Calavita 1992) ou des *guest workers* dans l'Europe des années 1950 et 1960 (Castells 1975; Castles et Kosack 1985). Cependant, le renouveau de l'intérêt pour les travailleurs temporaires s'insère maintenant dans un contexte politique et de production différent, comportant plusieurs changements concernant la citoyenneté et le marché. Autrement dit, si le système fordiste des années 1960 et 1970 se centrait sur une production et un marché nationaux, ayant comme pivot le binôme citoyen-travailleur, à partir des années 1980, sur un marché de plus en plus mondialisé, caractérisé

---

<sup>7</sup> Informations rapportées par deux interviewés guatémaltèques.

par d'importants changements dans la production, le lien entre travailleur et citoyen se rompt (Mezzadra et Neilson 2013). Les concepts d'inclusion et d'exclusion, qui circonscrivaient le statut du travailleur-citoyen, sont désormais nuancés, de sorte que nous avons affaire à une multiplication des degrés d'inclusion. Ces degrés sont fondamentalement déterminés par deux facteurs : nous constatons d'un côté une érosion des droits de citoyenneté et de l'autre l'apparition de statuts différents pour les migrants, dont celui de travailleur temporaire, qui donnent vie à des formes « partielles » de citoyenneté ou à des conditions d'irrégularité. Face à ce contexte, il est préférable de dépasser le modèle binaire entre inclus et exclus, mais aussi entre migrants légaux et irréguliers, tout en prenant en considération le spectre de possibilités qui normalisent les mouvements humains par l'enfermement dans des catégories (voir également à ce sujet Goldring, Berinstein et Bernhard 2009, et Menjivar 2006). Car ce système de filtrage permanent, qui n'arrête pas de créer conditions d'exclusion, tout en incorporant les êtres humains au travail, produit une multitude de figures d'« étrangers » fonctionnels sur un marché de travail flexible.

Dans ce qui suit, en résumant l'expérience migratoire de Rodrigo, un Guatémaltèque d'origine, citoyen mexicain par adoption, venu au Canada comme travailleur agricole saisonnier, je montrerai comment les migrants sont pris dans ce réseau de statuts qui fragmentent la main-d'œuvre, tout en favorisant la création de travailleurs flexibles.

## La multiplication des étrangers au travail

Les processus mondiaux de fragmentation de la main-d'œuvre constituent un bon point de départ pour l'analyse des programmes destinés aux travailleurs migrants temporaires au Québec et au Canada. En effet, même si la figure du travailleur migrant temporaire est prédominante dans la production agroalimentaire, elle est connectée à d'autres contextes de travail et d'immigration. C'est pourquoi une approche relationnelle est nécessaire à cette analyse, afin de pouvoir discerner les différents aspects de cette interrelation et les particularités que distinguent les travailleurs migrants temporaires.

Il s'agit, d'abord, d'observer les relations dans l'espace, sur les champs agricoles, notamment durant la saison de la récolte, quand nous y trouvons d'autres travailleuses et travailleurs – les habitants de la région, des étudiants, des travailleurs venus par l'entremise des agences de placement. En deuxième lieu, cette hétérogénéité peut être observée dans le temps, en nous penchant sur la fluidité de certains

parcours migratoires. Au fait, si nous analysons les trajectoires individuelles des travailleurs migrants, nous pouvons constater qu'elles peuvent aller au-delà des catégories administratives imposées, bien que de telles catégories aient un impact sur la vie quotidienne, sur leurs motivations et ambitions. Les cheminements de ces gens montrent comment, au cours de leur expérience migratoire, ils peuvent appartenir à différentes catégories, en passant de travailleurs migrants temporaires peu spécialisés, par demandeurs d'asile ou travailleurs irréguliers, jusqu'au statut de réfugiés – dans de rares cas.

La mobilité de Rodrigo précède le programme d'immigration canadien et son expérience révèle plutôt de ce que Papastergiadis (2000) appelle la turbulence des parcours migratoires, soit la multiplicité des chemins et des modèles qui caractérisent les migrations mondiales contemporaines. J'ai rencontré Rodrigo à Montréal en juin 2014, où il venait de s'installer. Rodrigo est un Guatémaltèque qui, ayant fui dans son enfance la guerre civile au Guatemala, s'était retrouvé au Mexique au début des années 1990. Après avoir vécu plusieurs années dans l'état d'Oaxaca et ensuite, dans la ville de Mexico, en 1997 il décide de passer la frontière nord, aux États-Unis. Il réussit à traverser le fleuve Rio Grande et rejoint la ville de Doll, au Texas. Il y reste seulement deux mois, travaillant à la récolte des choux frisés et dormant dans l'étable des chevaux avec trois collègues mexicains. À cause des mauvaises conditions de vie, il décide de rentrer au Mexique. Il s'installe dans un village près de Réda, dans l'État mexicain du Tamaulipas, à la frontière avec le Texas, et il commence à travailler dans un ranch. Ici, il sort de sa situation d'irrégularité, car la famille pour laquelle il travaille décide de l'adopter, et en 2004 il obtient ainsi la citoyenneté mexicaine. Six ans après la régularisation, en 2010, il opte pour le PTAS, en y voyant une opportunité : « Ce programme, pour quelqu'un qui est au Mexique ou dans un autre pays, c'est une porte ouverte, c'est bien, parce que tu as une sortie » [Entretien avec Rodrigo, ma traduction].

Les trois premières années, Rodrigo est envoyé en Ontario environ quatre mois par an, où il travaille à la récolte des concombres et sur les champs de tabac. Il vient ensuite, toujours pour quatre mois par an, près de Montréal. Mais le jour de son retour au Mexique après sa cinquième *temporada* (saison), en 2014, Rodrigo décide de ne pas prendre l'avion, mais plutôt un taxi qui l'emmène à Montréal, pour s'y établir. C'est ainsi que commence la deuxième étape de son expérience migratoire au Québec, cette fois-ci en tant que migrant sans papiers.

Ouvrons une parenthèse pour souligner que les cas d'abandon d'emploi, communément appelés en anglais AWOL (*Absence Without Leave*), et de refus de rentrer dans le pays d'origine ne sont pas isolés parmi les

travailleurs migrants temporaires. En Ontario, par exemple, le nombre d'AWOL parmi les travailleurs des Caraïbes atteint une centaine par année; la plupart de ceux qui restent sont d'origine urbaine et sont attirés par la ville de Toronto où il y a une large communauté d'immigrants caribéens (voir Binford 2013 et Preibisch et Binford 2007). C'est ainsi que l'on observe un changement dans le programme aux Caraïbes, où l'on recrute davantage de travailleurs des zones rurales, à l'instar du recrutement au Mexique<sup>8</sup>. Au Québec, l'enjeu n'est pas si apparent. Selon la Fondation des entreprises en recrutement de main-d'œuvre agricole étrangère (FERME), qui gère le recrutement des travailleurs migrants temporaires pour la plupart des entreprises agroalimentaires québécoises, il s'agit seulement de trois, quatre cas par année. En revanche, dans une entreprise qui recrutait ses travailleurs directement au Guatemala, en 2012, il y a eu cinq, six cas sur environ une soixantaine de travailleurs recrutés<sup>9</sup> pendant l'année. En dépit de ces données incomplètes, soulignons que même si, de point de vue administratif, un travailleur migrant temporaire qui abandonne son emploi est désormais un dossier clôturé, il est physiquement et socialement présent au Québec. Cela soulève la question de savoir quelle suite donnent ces travailleurs à leurs expériences migratoires.

Rodrigo arrive donc à Montréal en juin, mais il y restera moins d'une semaine avant de retourner dans le village où il avait travaillé auparavant, car c'était le seul endroit qu'il connaissait au Québec. Cependant, le séjour dans le village est seulement une étape temporaire, pendant laquelle il essaye de trouver des contacts à Montréal. C'est ainsi que dix jours après il retourne à Montréal, étant hébergé par une connaissance. Grâce à ses contacts, il commence à travailler pour une agence de placement qui lui trouve un emploi dans un abattoir aux alentours de Montréal. Rodrigo retourne donc à travailler dans le secteur alimentaire, cette fois-ci avec un statut différent.

Lorsque nous nous sommes rencontrés la deuxième fois pour parler de son expérience de migration, en août 2014, il envisageait de demander l'asile au Québec, en appuyant son dossier sur des preuves témoignant des risques concrets liés à son retour au Mexique. Mais son projet de vie et son parcours individuel feront face à d'autres enjeux, notamment le fait qu'au début de 2013 le gouvernement canadien a inscrit le Mexique sur la liste de pays « sûrs », où le respect des droits de l'homme serait assuré (voir Conseil canadien pour les réfugiés 2013). C'est dire que cette décision du Canada a un impact important sur les

---

<sup>8</sup> D'ailleurs le nombre élevé d'AWOL parmi les travailleurs caribéens est probablement une des raisons qui a conduit à l'augmentation du recrutement parmi les travailleurs mexicains (Preibisch et Binford 2007).

<sup>9</sup> Témoignage d'une ancienne employée de l'entreprise.

demandes d'asile des migrants mexicains, qui se voient réduire la possibilité de s'y établir en tant que réfugiés<sup>10</sup>. Dans ce contexte, malgré les risques de retourner au Mexique, la demande de Rodrigo pourra être refusée, et il devra continuer son expérience au Canada en tant que travailleur en situation irrégulière.

Le cheminement de Rodrigo suggère que les programmes pour les travailleurs migrants temporaires seraient la voie la plus facile pour venir au Québec et au Canada, particulièrement en ce qui concerne les migrants peu scolarisés. En revanche, pour ceux et celles qui voudraient s'y établir de façon permanente, l'alternative au statut de travailleur temporaire peu spécialisé est presque toujours la situation irrégulière<sup>11</sup>. Et cela est visible sur le marché du travail. Au fait, l'expérience de Rodrigo dans le PTAS n'est pas couronnée par un meilleur emploi ou statut. Il continue de travailler à peu près dans le même secteur, ayant un salaire inférieur à celui garanti par le PTAS, mais en bénéficiant de plus d'indépendance : il peut rentrer à Montréal à la fin d'une journée de travail et a la possibilité de changer d'emploi plus facilement, bien qu'il soit toujours dépendant, de par son statut irrégulier, du segment des emplois peu rémunérés, voire dangereux.

L'importance de l'accès à une main-d'œuvre flexible – dans le temps et dans l'espace –, dont la mobilité est contrôlée par l'entremise des programmes de migration, doit être analysée dans le cadre général des politiques migratoires. Car si ces programmes produisent une figure flexible pour répondre aux besoins de la production, c'est aussi parce que les tentatives d'échapper à cette dynamique se heurtent à l'absence d'une alternative plus stable. Ainsi, les migrants temporaires peu spécialisés qui refusent de continuer à travailler dans lesdits programmes ne font qu'augmenter le nombre des travailleurs en situation irrégulière et encourager, de la sorte, la demande de travail flexible et docile, imposée par la production. Ce statut quasi permanent d'entre-deux, allant du travailleur migrant temporaire, par le demandeur d'asile jusqu'à la situation irrégulière, est l'expression d'une multiplication (et multiplicité) des conditions d'étrangers, qui, bien qu'elles soient différentes les unes des autres, sont fonctionnelles sur

---

<sup>10</sup> Les programmes de travail temporaire restent parmi les options viables en matière d'immigration, notamment le projet-pilote de 2002 qui visait à élargir le recrutement des migrants temporaires peu spécialisés dans plusieurs secteurs et qui a suivi de près à la Loi sur l'immigration et la protection des réfugiés de 2001, ayant rendu plus compliqués la demande d'asile et l'établissement permanent au pays, tout en accroissant les pouvoirs de détention (voir les réserves formulées par le Conseil canadien pour les réfugiés 2001, précédant la promulgation de ladite loi). Cela a marqué un virage net du Canada en matière d'immigration; au fait, depuis 2008, chaque année le nombre de migrants temporaires arrivant au Canada, tous statuts confondus, dépasse celui des immigrants permanents.

<sup>11</sup> Réitérons que les programmes de migration temporaire pour les travailleurs peu spécialisés interdisent formellement les demandes de résidence permanente.

le marché du travail. Cela engendre une tension constante entre la volonté des migrants d'échapper aux contraintes qui leur sont imposées et les différents statuts qui brident leur mobilité.

## Conclusion

Le concept d'étranger, tel que défini par Simmel, aide à mieux comprendre les enjeux de la position qu'occupent dans l'espace social les travailleurs migrants temporaires du secteur agroalimentaire au Québec. Ces migrants, à l'image de l'étranger de Simmel, ne sont ni totalement exclus de la société dans laquelle ils viennent travailler, car ils produisent et payent des impôts et des taxes pour elle, ni totalement inclus, car ils y existent surtout en tant que force de travail. Cette position sociale devrait être mise en lien avec le caractère temporel de ces parcours migratoires, et le concept d'inclusion différentielle développé par Mezzadra et Neilson (2010) me semble important pour cette discussion. Cela indique notamment la possibilité d'activer et de désactiver au cours du temps la force de travail selon les nécessités productives. Pour ce qui est des programmes de recrutement de main-d'œuvre migrante temporaire, cette double flexibilité, dans le temps et dans l'espace, s'obtient par la régularisation de la mobilité, ce qui permet de planifier les besoins et donc la demande annuelle, mais aussi par une gérance locale stricte, car, comme nous avons vu, les travailleurs vivent comme simple force de travail, limitent ou se voient limiter leurs relations sociales et sont ou doivent être toujours disponibles.

L'analyse de la fragmentation de cette main-d'œuvre flexible et relativement facile à obtenir peut apporter du nouveau au débat, en mettant en lumière la multiplication des statuts des migrants. Comme nous l'avons vu dans le cas de Rodrigo, non seulement s'agit-il de considérer la figure de l'étranger dans le contexte de la communauté supposément homogène des migrants à laquelle elle appartient socialement, symboliquement ou juridiquement, mais aussi de décortiquer les relations entre les différents statuts que « l'étranger » peut avoir et de voir en quoi cela empêche davantage la mobilité, tout en favorisant la multiplication des figures de travail flexibles et dociles.

## Références

- Basok, Tanya  
2002 *Tortillas and Tomatoes. Transmigrant Mexican Harvesters in Canada*. Montreal et Kingston: McGill-Queen's University Press.
- Binford, Leigh  
2013 *Tomorrow We're All Going to the Harvest. Temporary Foreign Worker Programs and Neoliberal Political Economy*. Austin: University of Texas Press.
- Calavita, Kitty  
1992 *Inside the State: The Bracero Program, Immigration, and the I.N.S.* New York: Routledge.
- Castells, Manuel  
1975 *Immigrant Workers and Class Struggles in Advanced Capitalism: The Western European Experience*. *Politics and Society* 5(1):33-66.
- Castles, Stephen  
2006 *Guestworkers in Europe: A Resurrection?* *International Migration Review* 40(4):741-766.
- Castles, Stephen et Godula Kosack  
1985 *Immigrant Workers and Class Structure in Western Europe*. Second Edition, Oxford: Oxford University Press.
- Conseil canadien pour les réfugiés  
2001 Communiqué de presse. Le nouveau projet de loi sur l'immigration réduit les droits des nouveaux arrivants. Document électronique, <http://ccrweb.ca/sites/ccrweb.ca/files/static-files/c11comm.htm>, consulté le 11 mai 2015.
- Dal Lago, Alessandro  
1994 *Il conflitto della modernità. Il pensiero di Georg Simmel*. Bologna: Il Mulino.
- Goldring, Luin, Carolina Berinstein et Judith K. Bernhard  
2009 *Institutionalizing Precarious Migratory Status in Canada*. *Citizenship Studies* 13(3):239-265.



Menjívar, Cecilia

2006 Liminal Legality: Salvadoran and Guatemalan Immigrants' Lives in the United States. *American Journal of Sociology* 111(4):999-1037.

Mezzadra, Sandro

2006 Diritto di fuga. Migrazioni, cittadinanza, globalizzazione. Verona: Ombre Corte.

2010 The Gaze of Autonomy. Capitalism, Migration and Social Struggle. Document électronique, <http://www.uninomade.org/the-gaze-of-autonomy-capitalism-migration-and-social-struggles/>, consulté le 11 mai 2015.

Mezzadra, Sandro et Brett Neilson

2010 Frontières et inclusion différentielle. *Rue Descartes* 67(1):102-108.

2013 Border as Method, or, The Multiplication of Labor. Durham et London: Duke University Press.

Ministère de la Citoyenneté et de l'Immigration

2013 Loi sur l'immigration et la protection des réfugiés. Arrêté modifiant l'Arrêté désignant les pays d'origine 147(8). Document électronique, <http://gazette.gc.ca/rp-pr/p1/2013/2013-02-23/html/notice-avis-fra.html>, consulté le 11 mai 2015.

Moulier-Boutang, Yann

1998 De l'esclavage au salariat. *Économie historique du salariat bridé*. Paris: PUF.

Pantaleon, Jorge

2011 Mise en valeur, conversions et reconversions monétaires : les cycles des travailleurs agricoles saisonniers étrangers au Québec. *Altérités* 8(1):89-101.

Papastergiadis, Nikos

2000 The Turbulence Of Migration: Globalization, Deterritorialization and Hybridity. Cambridge: Polity Press.

Preibisch, Kerry et Leigh Binford

2007 Interrogating Racialized Global Labour Supply: An Exploration of the Racial/National Replacement of Foreign Agricultural Workers in Canada. *The Canadian Review of Sociology and Anthropology* 44(1):5-36.

Simmel, Georg

1979[1908] Digression sur l'étranger. In *École de Chicago. Naissance de l'écologie urbaine*. Yves Grafmeyer et Isaac Joseph, dir. Pp. 53-59. Paris: Aubier.

*Lucio Castracani*  
*Candidat au doctorat en anthropologie*  
*Université de Montréal*  
[lucio.castracani@umontreal.ca](mailto:lucio.castracani@umontreal.ca)

# Étranger de l'intérieur, Étranger d'ailleurs : Les mémoires graphiques de Spiegelman et de Sacco

Emanuelle Dufour<sup>1</sup>  
Université Concordia



Fig. 1 – Extrait de *Maus, L'Intégrale : Un survivant raconte* (Spiegelman 1998)

<sup>1</sup> Cet article a été conçu durant les études de maîtrise en anthropologie à l'Université de Montréal, qui ont bénéficié du soutien du Conseil de recherches en sciences humaines du Canada (CRSH) et du Fonds de recherche du Québec – Société et Culture (FQRSC). Le CRSH soutient également le projet de doctorat en éducation artistique à l'Université Concordia.



Fig. 2 – Extrait de *Palestine* (Sacco 2001)

## Résumé

Le présent article étudie les dispositifs de certains romans graphiques à la lumière des concepts anthropologiques afin d'illustrer leur potentiel en tant qu'outil au service de la rencontre et de la contextualisation du regard de l'Étranger. Nous proposerons d'abord une brève mise en contexte théorique des mémoires graphiques, en plus de les confronter à l'ethnographie classique et aux supports filmiques de l'anthropologie visuelle. Nous aborderons par la suite la production de savoir ethnographique ainsi que les mécanismes de représentation de la figure de l'Étranger à l'intérieur de deux documents articulés autour du témoignage, de l'observation participante et de la réflexivité : *Maus: A Survivor's Tale* (1986 et 1991) d'Art Spiegelman et *Palestine* (2001) de Joe Sacco.

Mots clés : Ethnographie, romans graphiques, représentation, réflexivité, Art Spiegelman, Joe Sacco

## Abstract

This article examines some features of graphic novels in the light of anthropological concepts to illustrate their potential for the study and representation of alterity. We first propose a brief theoretical introduction to the production of graphic memories as ethnographic tools. We will then discuss the representation challenges and critical approaches that characterize both Art Spiegelman's *Maus: A Survivor's Tale* (1986 and 1991) and Joe Sacco's *Palestine* (2001).

Keywords: Ethnography, graphic novels, representation, reflexivity, Art Spiegelman, Joe Sacco

*As long as anthropologists continue to assume that they must be confined to conventional forms of writing to communicate ethnography, they will continue to be frustrated that their intended audiences are being denied access to some fundamentally important forms of knowledge that the ethnographers acquired. In a digitized multimedia world, it is positively embarrassing to think that anthropology remains bound by words.*

Ruby 2000:263

Au cœur du projet anthropologique contemporain s'inscrit le désir de compréhension des mécanismes fondamentaux qui nous constituent en tant qu'individus culturels et qui contribuent à faire de chacun de nous l'étranger de l'Autre. L'interdisciplinarité offre une avenue enrichissante dans cette entreprise puisqu'elle permet de se doter d'outils et de perspectives complémentaires à l'abord de la complexité. Le présent article propose d'étudier les dispositifs des romans graphiques à la lumière des concepts anthropologiques afin d'illustrer leur potentiel en tant qu'outil ethnographique permettant de contextualiser le regard de l'Étranger.

Nous proposerons d'abord une brève mise en contexte théorique du roman graphique et de son positionnement par rapport à l'ethnographie classique et à l'anthropologie visuelle. Nous aborderons par la suite la production de savoir ethnographique ainsi que les mécanismes de représentation de la figure de l'Étranger à l'intérieur de deux documents modèles, sélectionnés pour leurs démarches ethnographiques respectives fondées sur le témoignage, l'observation participante et la réflexivité : *Maus: A Survivor's Tale* (1986 et 1991) d'Art Spiegelman et *Palestine* (2001) de Joe Sacco.

## Les mémoires graphiques

Avec l'essor de la popularité de la bande dessinée depuis la deuxième moitié du siècle dernier, un nouveau courant voit le jour, celui du roman graphique<sup>2</sup> historique, qui s'appuie sur de rigoureuses reconstitutions illustrées pour ramener à la mémoire certaines pages du passé (Young 2006). Profitant de la flexibilité théorique du support graphique et pour les besoins de la présente analyse, je prendrai la liberté d'inscrire les *mémoires graphiques* en tant que romans graphiques inspirés par l'expérience directe ou indirecte d'auteurs contemporains à l'intérieur

---

<sup>2</sup> Bien que le terme de roman graphique, traduction littérale de *graphic novel*, soit habituellement utilisé dans le milieu académique, il me semble que l'expression « bande dessinée » pourrait être réhabilitée pour sa simplicité évocatrice et son efficacité étymologique.

d'univers temporellement, géographiquement et culturellement définis. Car plusieurs romans graphiques – pour ne nommer que *Maus: A Survivor's Tale* (Spiegelman 1986, 1991), *Persepolis* (Satrapi, 2000), *Aya de Yopougon* (Abouet et Oubrerie 2005) et *La vie de Pahé* (Pahé 2006) – ne correspondent pas à l'aspect fictionnel du roman, mais constituent plutôt des mémoires non fictives (Hathaway 2011). Bon nombre de ces mémoires graphiques s'évertuent, en partie ou en totalité, à illustrer des espaces d'exclusion occupés par certains groupes marginalisés au sein de sociétés contemporaines.

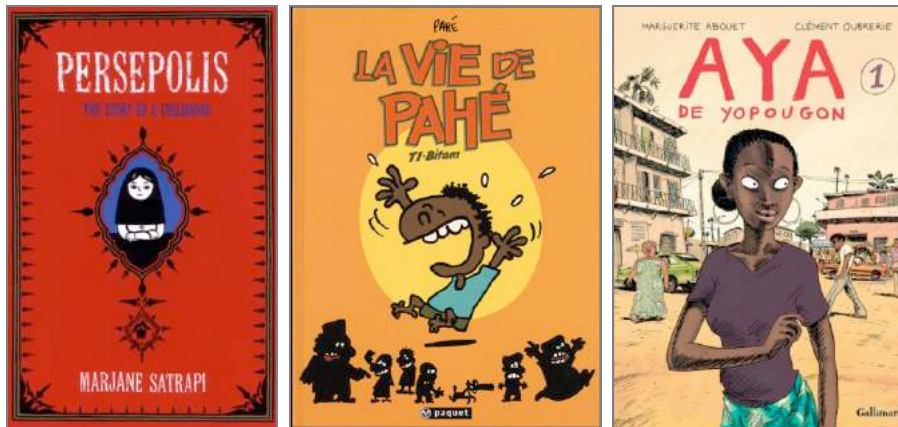


Fig. 3 – Couvertures du premier volume en anglais de *Persepolis I* (Satrapi 2000), de *La vie de Pahé I* (Pahé 2006) et d'*Aya de Yopougon I* (Abouet et Oubrerie 2005)

## Romans graphiques et anthropologie visuelle

Bien que le roman graphique ne constitue habituellement pas un vecteur de prédilection de l'anthropologie classique et que la grande majorité des travaux en anthropologie visuelle s'articulent autour de supports filmiques et photographiques, on trouve néanmoins un certain intérêt pour le potentiel de représentation du roman graphique chez certains auteurs, dont Jay Ruby :

There is one additional pictorial method of communicating the personal and the theoretical that seems worth considering when searching new ways of communicating ethnography. It has the potential to expand the ways in which ethnography can be communicated pictorially. Since the 1960s in the United States, a number of graphic artists have created adult, serious works in comic books or graphic novel form (Ruby 2000:262).

Dans le même ordre d'idées, Grimshaw et Ravetz (2005) déplorent les limitations épistémologiques imposées aux techniques et aux formes visuelles par les considérations discursives ainsi que les cadres théoriques restrictifs de l'anthropologie classique. Cette conception alternative de la recherche qualitative se rapproche également de celle de Boukala, pour qui le roman graphique constitue

un mode de connaissance capable de rendre compte des nuances, des transformations et des ruptures qui travaillent et façonnent les pratiques sociales tant individuelles que collectives. [...] Cet art séquentiel du texte et de l'image se révèle à même de décrire, d'expliquer et de mettre en crise certains processus tout en proposant une alternative à des sciences humaines souvent prisonnières de carcans méthodologiques traditionnels qui privilégient le statique sur le dynamique, l'abstrait sur le concret, la structure sur le sujet (Boukala 2010:221).

Force est d'admettre que l'illustration graphique présente certains avantages techniques et épistémologiques sur les supports traditionnels de l'anthropologie visuelle quant à l'observation et l'enregistrement des données de recherche : « There are things you can do with comics that maybe would be more difficult to do with documentary film [...]. A camera, a camera crew, that whole rigmarole, people running up to take pictures of you walking towards the camera. You're disturbing the scene in a big way » (Sacco dans Wilson et Jacot 2011:5).



Fig. 4 – Fragment de l’entrevue réalisée par Jeff Wilson avec Joe Sacco, illustrée par Jay Jacot (Wilson et Jacot 2011:5)

Il en est de même pour les nombreuses occasions où il est sensiblement inapproprié ou strictement interdit de déployer une caméra : rituels, contrôles militaires, drames familiaux, etc. Ainsi, le roman graphique constitue un support d’une potentialité intéressante pour l’étude des rapports sociaux et des espaces marginaux occupés par les différentes figures de l’Étranger. On pourrait également affirmer qu’il s’agit d’un cadre presque foncièrement réflexif, puisqu’il repose sur la représentation symbolique (le dessin) d’un processus de subjectivation des réalités observées :

[T]he graphic novel’s contiguous images and words, variable multi-form style and capacity for representing multiple perspectives made accessible key aspects of stories that might not have been palpable otherwise. Graphic representations, then, can make use of systems of symbols, texts and images that allow multiple – even contradictory – interpretations to occur simultaneously (Galman 2009:200).



## ***Maus: A Survivor's Tale* ou la double posture de l'Étranger de l'intérieur**

Beaucoup ayant déjà été dit et écrit sur l'œuvre d'Art Spiegelman, il ne sera pas ici question de broser une revue de littérature exhaustive ni même de s'adonner à une analyse descriptive, mais d'examiner les mécanismes réflexifs, voire postmodernes, illustrant la double posture de l'auteur qui s'avère à la fois familière et étrangère à un groupe historiquement défini : les survivants d'Auschwitz.

La publication du premier tome de l'œuvre magistrale d'Art Spiegelman, *Maus: A Survivor's Tale. My Father Bleeds History*, en 1986, soit près de six ans après sa première parution à l'intérieur du magazine *Raw*<sup>3</sup>, eut l'effet de révolutionner la réception critique, populaire et même académique du roman graphique. Récipiendaire de plusieurs prix, dont le prestigieux prix Pulitzer en 1992, et ayant été traduite dans plus de trente langues, l'œuvre consacrée de 296 pages est divisée en deux tomes publiés à cinq années d'intervalle. *My Father Bleeds History* et *And Here My Troubles Began* sont, tel que nous le verrons, sensiblement différents dans leurs approches respectives bien qu'ils s'articulent tous deux autour de l'illustration réflexive du processus d'enquête de Spiegelman et de l'expérience de la Shoah du père de celui-ci.



Fig. 5 - Quatrième couverture du tome I (Spiegelman 1986)

<sup>3</sup> La toute première ébauche remonte néanmoins à 1973 et est publiée à l'intérieur du premier numéro de *Short Order Comix*. Tout en présentant un rendu artistique et narratif indubitablement distinct, *Prisoner on the Hell Planet* constitue en quelque sorte une démarche préliminaire à la production de *Maus*. Ces quatre pages, articulées autour du suicide d'Anja – la mère de l'auteur – ont été insérées dans le premier tome (1986) par une mise en abyme.

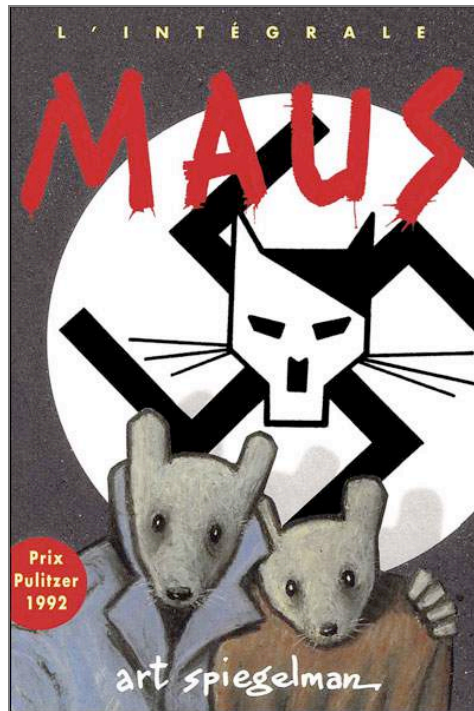


Fig. 6 – Couverture de l'édition intégrale en français (Spiegelman 1998)

Plusieurs, dont l'auteur lui-même, ont remis en question le potentiel de la bande dessinée en tant que moyen de représentation des réalités humaines : « I mean, reality is too complex for comics... so much has to be left out or distorted » (Spiegelman dans Wood 1997:87). De ce fait, si *Maus* a souvent été décrit comme une tentative considérable de représenter ce qui ne peut pas être représenté, il est aussi à rappeler que ce paradoxe s'inscrit au cœur des questions fondamentales soulevées par Clifford et Marcus (1986) concernant le potentiel ontologique de la représentation même. Or, la polémique autour de la possible représentation de la Shoah (ou de l'impossibilité de le faire) a, pour sa part, provoqué de débats houleux au sein de l'intelligentsia artistique et, plus particulièrement, parmi certains théoriciens du cinéma (Rivette 1961; Daney 1992; Lanzmann 1994; Comolli et Rancière 1997). *Maus* semble avoir réussi à contourner ce tabou, en focalisant sa trame narrative sur un processus intime, celui de la reconstruction des mémoires intergénérationnelles et familiales d'un survivant exilé en Amérique : Vladek Spiegelman. S'inscrivant dans une démarche d'autoreprésentation identitaire, la reconstitution ethno-historique de Spiegelman, fils, réussit également à esquiver les problèmes d'autorité ethnographique et transculturelle mis de l'avant par les auteurs de *Writing Culture. The Poetics and Politics of Ethnography* (Clifford et Marcus 1986).

Pour Hathaway (2011), *Maus* s'inscrit dans un courant historiographique de par son très grand intérêt pour le phénomène de « postmémoire » et les traumatismes familiaux découlant de la transmission intergénérationnelle de la culpabilité des survivants de l'Holocauste :

Insofar as it is useful to find a specific generic lens through which to read Spiegelman's texts, I posit that it is perhaps most productive to classify *Maus* as an exercise in ethnography. Spiegelman's emphasis on the process of textual production, and the ways the published volumes deconstruct, reconstruct, and mediate source material, suggest that *Maus* is a form of "new" or "reflexive" ethnography (Hathaway 2011:251).

Pour ce faire, Spiegelman utilise des ellipses et/ou rétrospectives narratives. Celles-ci s'entrelacent autour de l'héritage du syndrome de culpabilité du survivant et d'une relation paternelle conflictuelle qui donnera le ton à chacune des entrevues illustrées jusqu'à la mort de Vladek. Cet héritage s'exprime tout particulièrement à travers l'évocation dialogique et photographique du souvenir de Richelieu, le petit frère de l'auteur mort empoisonné par sa tante dans une ultime tentative de le préserver des horreurs des camps de concentration.

Si *Maus* a souvent été décrit comme étant un ouvrage postmoderne, c'est qu'il s'interroge sur des notions d'objectivité, de vérité et d'authenticité en posant un regard réflexif sur la construction, la déconstruction et la reconstruction du double récit, en plus de présenter les angoisses de l'auteur autour des enjeux de représentation. Les procédés autoréflexifs y occupent une place si importante qu'ils furent interprétés par certains comme l'expression d'un égocentrisme excessif à tendance narcissique (voir Harvey 1996:243). En réponse à ces reproches, l'auteur défend la pertinence de la dimension réflexive de son œuvre : « Telling a story as if I was the invisible hand that allowed Vladek [his father] to make a comic about Auschwitz would have been so fraudulent. [...] One doesn't want to give a counterfeit experience; better give the problematics of reconstructing that experience » (Spiegelman 2011:208). Ce qui semble inscrire *Maus* à titre de document ethnographique et ce qui le distingue fondamentalement du verbatim, c'est justement la façon dont Spiegelman crée le récit, le met en forme et tente de tisser une cohérence à partir des données brutes récoltées au cours de ses entrevues réalisées. Spiegelman s'évertue par le fait même à dépeindre la complexité culturelle et familiale à l'intérieur d'un processus réflexif (Hathaway 2011).

La posture postmoderne de l'ouvrage n'exclut aucunement son identification à la démarche herméneutique. Ainsi, *Maus* pourrait aussi être décrit comme l'interminable dialogue entre un survivant et son fils en quête d'historicité identitaire (Fig. 7) :



Fig. 7 – Dialogues entre un survivant et son fils (Spiegelman 1986)

C'est d'ailleurs à l'intérieur d'un cycle incessant dans lequel se chevauchent confrontations, ruptures, résolutions répétées et résonances que se complexifie la compréhension de l'Autre et qu'une certaine fusion des horizons<sup>4</sup> des deux Spiegelman réussit enfin à s'opérer. Cette fusion à peine installée à l'intérieur de quelques cases que s'entrechoquent à nouveau les traditions respectives des protagonistes. Ce procédé veille à remettre en mouvement la spirale herméneutique vers l'atteinte d'un niveau supérieur de compréhension mutuelle et de transformation des êtres. Aux deux extrémités de cette spirale, soit en introduction de sa publication initiale de 1980 et en conclusion de l'œuvre, alors que Vladek met fin à leurs échanges depuis son lit de mort, s'inscrit d'ailleurs la même phrase clé : « Let's stop, please, your tape recorder... I'm tired from talking, Richelieu, and it's enough stories for now » (Spiegelman 1991:136).

Le principe herméneutique s'inscrit également au cœur du deuxième tome et plus particulièrement à l'intérieur du dialogue entre l'auteur et la critique de son premier volume. Le déplacement s'observe notamment au niveau de la représentation zoomorphique de l'œuvre à l'intérieur de laquelle les personnages arborent des visages animaux en fonction de leur appartenance ethnique respective. Pastichant certains films de propagande nazie de l'avant-guerre qui dressaient un parallèle entre les communautés juives et la vermine, les Juifs sont représentés sous les traits de souris alors que les Allemands épousent, conséquemment, ceux des chats. Les Français deviennent des grenouilles, les Polonais des cochons et les Américains antinazis des chiens.

<sup>4</sup> Voir Gadamer (1996) à ce sujet.



Fig. 8 – Réflexions autour de la représentation zoomorphique (Spiegelman 1991)

Si cette technique de représentation réductrice a initialement été pensée comme une métaphore permettant d'insister sur l'absurdité d'un tel système de classification raciale (Bolhafner 1991), elle a toutefois eu l'effet de soulever l'indignation de plusieurs. Parmi les figures réfractaires, citons notamment le bédéiste Harvey Pekar (1986) et le dessinateur et critique Robert Harvey (1996) qui y virent une représentation stéréotypée, irrespectueuse, voire raciste. En réponse à ces accusations, le deuxième tome, *And Here My Troubles Began* est introduit par une citation issue d'un article du journal allemand *Poméranie* publié au milieu des années 30, lequel condamne du même souffle raciste « la tyrannie des juifs » et le personnage de Mickey Mouse. Quelques pages plus tard, Spiegelman se met en scène aux côtés de sa femme Françoise en train de débattre de la représentation potentielle de cette dernière. Ensemble, ils discutent également du caractère paradoxal et des limites de l'approche zoomorphique (Fig. 9).



Fig. 9 – Réflexions autour de la représentation zoomorphique II (Spiegelman 1998)

Dès le deuxième chapitre, une distinction flagrante s'opère au moyen d'une mise en abyme. Le temps a passé et l'auteur, qui s'adresse à ses lecteurs, n'est plus une souris, mais un homme angoissé et déprimé derrière un masque de souris. Trônant au centre d'une pile de cadavres de souris (Fig. 10), Spiegelman est envahi par une meute de journalistes, eux aussi masqués, qui le somment de s'expliquer (Fig. 11).



Fig. 10 - Le temps qui passe (Spiegelman 1991)



Fig. 11 – « Et c'est là que mes ennuis ont commencé » (Spiegelman 1991)

Après une brève visite chez son thérapeute, qui n'échappe pas à cette nouvelle mascarade, l'auteur se replongera enfin dans l'illustration de son récit zoomorphe, en prenant ancrage dans les enregistrements vocaux du témoignage de son père (Fig. 12).



Fig. 12 – Art rend visite à son thérapeute (Spiegelman 1998)

Ainsi, l'enquête de *Maus* s'intéresse, dans un rapport presque réciproque, tant à la mémoire qu'au processus d'évocation (Young 2006:39). Cette technique autoréflexive et digressive permet à Spiegelman d'ouvrir un espace de dialogue avec son public au moyen du jeu de questions et réponses. Elle favorise également l'illustration d'un point de vue critique sur ses propres techniques de codification :

Ultimately, *Maus* resists simple generic categorization; like ethnography, it exists "between powerful systems of meaning" (Clifford 1986:2). As Clifford tells us, ethnography—and by extension, *Maus*—"poses its questions at the boundaries... [it] decodes and recodes... it describes processes of innovation and structuration, and is itself part of those processes" (2-3) (Hathaway 2011:265).

C'est donc en se représentant au cœur de l'enquête entourant l'expérience de la Shoah de son père, en illustrant ses questionnements dialogiques, ses angoisses réflexives et son processus intersubjectif que Spiegelman réussit à engendrer une plus grande transparence méthodologique et analytique. Cette double posture ethnographique contribue à faire d'Art Spiegelman un Étranger de l'intérieur au sein de sa propre historiographie familiale.



## ***Palestine* (2001) ou le regard de l'Étranger-participant**

*Palestine* (2001) est le produit de l'assemblage de deux publications graphiques signées par le journaliste d'origine maltaise, Joe Sacco, soit *Palestine: A Nation Occupied* (1993) et *Palestine: In the Gaza Strip* (1996). Ces œuvres sont issues d'un terrain d'enquête de deux mois mené en territoire palestinien et en Israël en 1992, au cours duquel Sacco adopte en quelque sorte la position de l'Étranger au cœur d'un groupe culturel lui-même minoritaire et marginalisé.

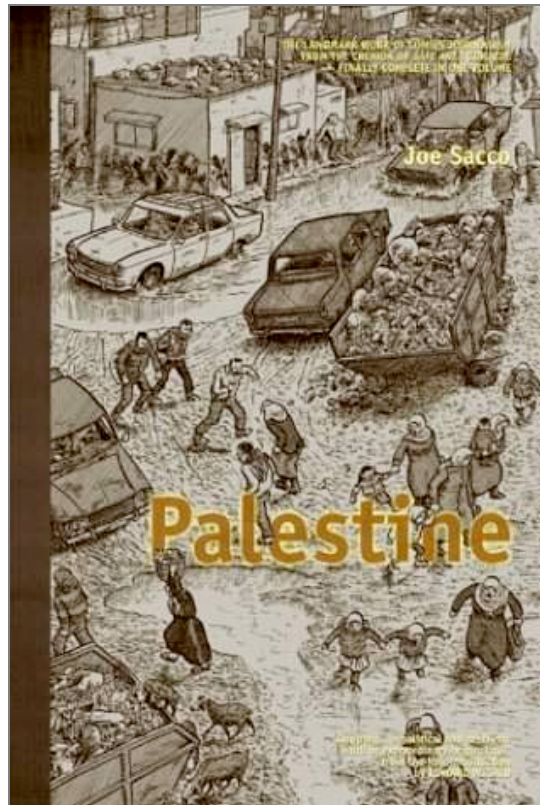


Fig. 13 – Couverture de *Palestine* (Sacco 2001)

Tout comme *Maus*, *Palestine* a d'abord été publié sous forme d'une série de neuf bandes dessinées par *Fantagraphics*. L'édition anthologique – présentée en ordre chronologique, depuis son arrivée jusqu'à son départ en transit par Le Caire – est préfacée par Edward Saïd, auquel Sacco fait explicitement allusion à l'intérieur de son récit ethnographique dans le but de situer ses influences théoriques (voir Fig. 14 également) :

The unhurried pace and the absence of goal in his wanderings emphasizes that he is neither a journalist in search of a story nor an expert trying to nail down the facts in order to produce a policy. Joe is there to be in Palestine, and only that – in effect to spend as much time as he can sharing, if not finally living the life that Palestinians are condemned to lead. [...] Joe is there to find out why things are the way they are and why there seems to have been an impasse for so long. [...] Joe Sacco can also unostentatiously transmit a great deal of information, the human context and the historical events that have reduced Palestinians to their present sense of stagnating powerlessness, despite the peace process and despite the sticky gloss put on things by basically hypocritical leaders, policy-makers and media pundits. (Said dans Sacco 2001:iv).

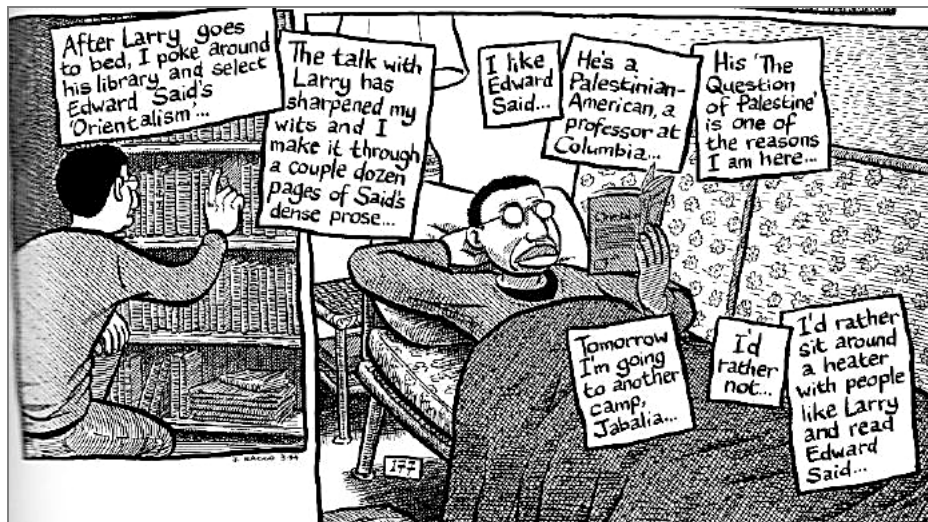


Fig. 14 – Fondements théoriques : *L'Orientalisme* de Said (Sacco 2001)

Une deuxième courte préface par Sacco lui-même permet de situer le contexte de son terrain. L'œuvre est majoritairement conduite par une narration réflexive sur laquelle viennent se greffer un cadre historique, politique et géographique, des portraits d'informateurs, d'imposants phylactères dialogiques, des témoignages illustrés et les analyses interprétatives de l'auteur. Sacco prend également soin d'intégrer quelques ellipses rétrospectives permettant d'enrichir son positionnement idéologique et, donc, son point de vue perceptif (Fig. 15).

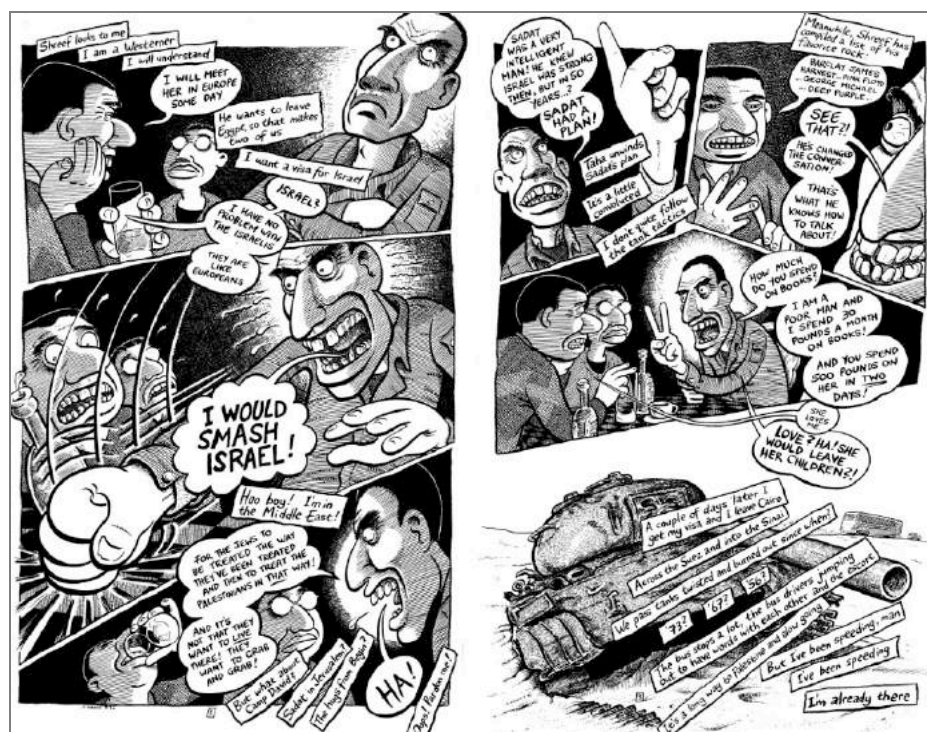


Fig. 15 – Extrait de Sacco (2001)

Parallèlement à la publication de *Maus*, celle de *Palestine* pose d'abord un défi de nomenclature pour la critique littéraire. Dès lors, on assiste à la création d'un courant spécifique au travail de Sacco et de certains de ses contemporains : le BD-journalisme (*comics journalism*). Pourtant, le véritable intérêt de Sacco ne semble pas s'inscrire dans une tradition de neutralité journalistique, mais plutôt dans l'illustration de la vie quotidienne telle que captée par une tierce subjectivité. Ses mémoires graphiques visent à offrir des clés de compréhension culturelle et contextuelle permettant d'aborder la complexité des rapports de pouvoir (Sacco dans *The 7th Avenue Project* 2010). À l'instar de Spiegelman, Sacco a recours à des dispositifs hautement réflexifs. Ses terrains autofinancés sont ancrés dans une approche explicitement postcoloniale et sont articulés autour des réalités des populations opprimées et stigmatisées (par exemple, Palestiniens, Bosniaques, citoyens de seconde zone des États-Unis, Iraquiens, Intouchables de l'Inde, etc.). Sa rigueur professionnelle et le souci du détail lui ont permis de se bâtir une importante crédibilité internationale. Ils lui ont également valu de nombreuses reconnaissances littéraires et journalistiques, dont le *American Book Award* (1996) et le *Ridenhour Book Prize* (2010). Plusieurs critiques lui reprochent néanmoins de ne représenter qu'un seul côté de la médaille à l'intérieur de sa couverture<sup>5</sup> :

<sup>5</sup> Surtout pour ce qui est du conflit israélo-palestinien.

Donc oui, on m'accuse de partialité, mais tu sais, ce que j'essaie d'accomplir dans mes bouquins, c'est de donner la parole aux Palestiniens, de leur permettre de s'exprimer et de parler à un public occidental. Je veux montrer le plus de choses possible sur eux... qu'ils aient quelque chose de construit et intelligent à dire, ou qu'ils disent des choses qui ne plairont pas forcément aux Occidentaux. Je ne veux pas embellir les Palestiniens... mais je pense que mon livre est juste! (Joe Sacco dans Spooky et Alix 2010:s.p.)

Ce positionnement semble démontrer une certaine proximité avec la tradition ethnographique, voire l'anthropologie appliquée. Reprocherait-on à un ethnographe de ne s'être intéressé qu'à la réalité culturelle de



Fig. 16 - Angoisses au Souk palestinien (Sacco 2001)

ses informateurs ou d'avoir choisi, puis circonscrit la réalité ethnoculturelle à l'étude? Par ailleurs, Sacco se défend bien d'être anti-israélien. Tel qu'il l'explique lui-même à l'intérieur des premières pages de *Palestine*, sa démarche relève d'abord et avant tout du désir de contrebalancer la couverture unilatérale et propagandiste des médias américains. À la fin de son aventure, Sacco fait en revanche l'expérience angoissante de la visite du Vieux marché arabe en compagnie d'une informatrice israélienne (Fig. 16). Il participe par la suite à une série de confrontations idéologiques<sup>6</sup> et d'échanges perceptifs avec de nouveaux informateurs israéliens (Fig. 17). Ce choix éditorial est en parfaite cohérence avec la posture et la transparence de l'auteur et contribue à inscrire son travail dans une approche résolument (auto)réflexive et dialogique.

<sup>6</sup> Voir Fabian (1996) pour plus de détails au sujet des confrontations idéologiques.



Fig. 17 - Approche dialogique (Sacco 2001)

C'est dire que le souci de réflexivité s'observe pratiquement dans chacune des cases dessinées par Sacco. Si Spiegelman est, pour sa part, angoissé par les questions relatives à la représentation graphique et au traitement narratif de ses données brutes, les préoccupations de Sacco se situent davantage au niveau de la représentation subjective et contextuelle de son terrain d'enquête :

To me it is important to show what's going on in the field when you are there because you are usually a foreigner. [...] Any foreign element introduced into a mix changes that mix. I think that's important to show. [...] Journalism, perhaps anthropology, I don't know the other disciplines, they all seem to have a veil over themselves. As here are the professionals who go in, they're just basically flies on the wall, no one sees them, no one hears, and they observe these things. That's just not how it really functions. I mean there are all kinds of interactions. [...] The interactions of one culture rubbing up against another culture is interesting. I always want to alert the reader to that. As much as I'm trying to get at something, as much as I might think there is an objective truth out there, you're seeing everything through the gauze filter of an observer who happens to be me (Sacco in Wilson et Jacot 2011:2-3).

Ainsi, Sacco, la figure étrangère, l'ethnographe observateur, constitue une entité réflexive visuellement omniprésente à l'intérieur de son répertoire. Seuls les témoignages illustrés des informateurs et les mises en contexte historico-politiques sont exempts de la présence personnifiée de l'auteur (Fig. 18).



Fig. 18 – L'entité réflexive de Joe Sacco (Sacco 2001)

En plus des considérations ontologiques exprimées dans la préface de Said, la subjectivisation de l'auteur permet également de faciliter l'identification du lecteur occidental à un ancrage culturellement familier à l'intérieur de la rencontre ethnographique (voir Sacco 2001:v). À l'instar de ses collaborateurs et des informateurs qu'il présente dans toute leur complexité culturelle et individuelle, le personnage de Sacco y est dépeint dans ses travers tout comme dans ses angoisses profondément humaines. De ce fait, il n'hésite pas à mettre de l'avant les paradoxes, maladrotes, préjugés, frustrations et échecs qui façonnent sa posture d'observateur tout comme son terrain d'enquête.



Fig. 19 – « How are words going to change things? » (Sacco 2001)

Par le fait même, l'auteur n'hésite pas à poser un regard critique sur la pertinence et les retombées réelles de son travail :

Joe [parlant à soi-même] – Palestinian victims all right! / The real-life adaptation of all those affidavits I've been reading. / The flesh and blood stuff! / Up close and almost personal! / But it's time for me to go! / Now he's thanking my ass! / He's touched! / I've come all this way!

Un informateur palestinien – You write something about us? / I showed you, you saw! / You tell about us?

Joe lui répond – Of course, of course! / I'm off to fill my notebook. / I will alert the world to your suffering! / Watch your local comic-book store... / [Joe s'en va et poursuit sa réflexion] I walk back to where the taxis are waiting. / Mission accomplished! / Told you I was good at it! (Sacco 2001:10)

La représentation graphique du terrain permet certainement une avantageuse transparence au niveau du contexte d'enquête et des processus d'analyse. L'illustration de certains extraits de son journal de terrain permet d'aborder l'ensemble des catégories contextuelles et descriptives de façon simultanée pour chacune des situations illustrées. Il en est de même pour ce qui est des méthodes d'enquête utilisées par Sacco, qu'il s'agisse d'occasions de réseautage, de recours à un traducteur ou à un médiateur culturel, de prise de notes, de croquis ou de photographies, etc. (Fig. 20).

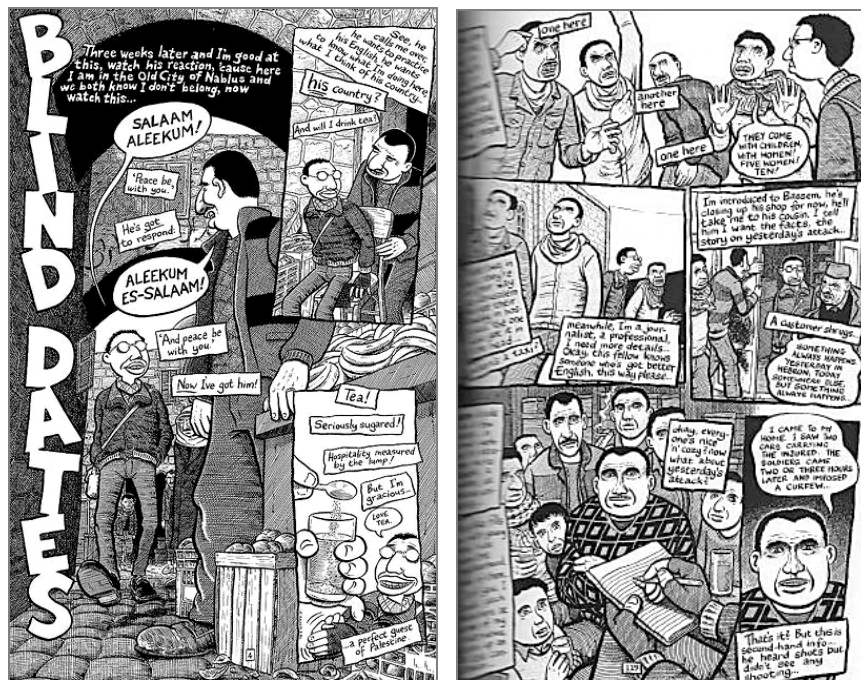


Fig. 20 – Sur le terrain (Sacco 2001)

Cet aspect ouvre d'ailleurs sur l'une des caractéristiques les plus distinctives de l'œuvre de Sacco, soit l'incroyable densité d'informations ethnographiques qui sont visuellement représentées dans chacune des cases. En ce sens, la cueillette de données, tout comme son travail de représentation, s'inscrit en parfaite concordance avec la « *thick description* » (Geertz 1973) de l'anthropologie symbolique qui accorde une importance marquée au contexte. Ainsi, en plus de présenter les anecdotes individuelles, les traumatismes collectifs et les expériences issues de l'occupation, *Palestine* illustre également un large éventail de détails de la vie quotidienne et documente la complexité culturelle dans tous ses registres : comportements et pratiques culturelles, culture matérielle, structures et/ou d'institutions sociales, valeurs et croyances, en plus de leur



adaptation intergénérationnelle au contexte géopolitique contemporain.

If you pay attention therefore you will note the scrupulous rendering of the generations, how children and adults make their choices and live their meager lives, how some speak and some remain silent, how they are dressed in the drab sweaters, miscellaneous jackets, and warm *hattas* of an improvised life, on the fringes of their homeland in which they have become that saddest and most powerless and contradictory of creatures, the unwelcomed alien (Said in Sacco 2010:v).

Ainsi, *Palestine* constitue une ethnographie réflexive et interdisciplinaire illustrant les expériences, observations et rencontres issues de l'expérience de terrain d'un observateur étranger en territoire occupé qui s'inscrit dans une vocation d'éducation populaire : « Comic books generally, with Sacco's work as noteworthy example, offer ethnographers a creative medium for representing their work and a way of engaging with audience beyond the narrow circle of academia » (Wilson et Jacot 2011:i). C'est dire que cet album offre des outils inusités pour la compréhension de la réalité palestinienne qui pourront, au besoin, être enrichis par la lecture d'autres mémoires graphiques présentant des points de vue différents et/ou complémentaires sur la même aire culturelle (voir Delisle 2011; Glidden 2011; Pekar et Walman 2012).

## Conclusion

Les mémoires graphiques analysées, soit *Maus: A Survivor's Tale* (1986 et 1991) d'Art Spiegelman et *Palestine* (2001) de Joe Sacco, agissent comme vecteurs épistémologiques interculturels inscrits dans une tradition à la fois critique, réflexive et dialogique. Chacun à sa façon permet de réfléchir aux différentes articulations de la figure de l'Étranger et à son potentiel de représentation. L'observateur participant, qu'il s'agisse de Sacco ou de Spiegelman, occupe une posture historiquement ou géographiquement mobile, qui « entre occasionnellement en relation avec chaque élément particulier [du groupe], mais qui n'a avec aucun d'eux de liaison organique, que la modalité de cette liaison soit parentale, locale, professionnelle » (Simmel 1997[1908]:56). À la fois proches et distants, ces étrangers entretiennent une relation particulière avec leur groupe social d'accueil. Cette posture rejoint paradoxalement la notion d'objectivité telle que proposée par Simmel en insistant sur l'illustration d'une subjectivité réflexive.

Bien que *Maus* et *Palestine* se rejoignent sur plusieurs points, notamment en ce qui concerne les hauts niveaux de transparence et d'autoréflexivité, ils se dissocient pourtant dans leurs degrés d'engagement respectifs. Tout en étant solidairement, professionnellement et intellectuellement lié à son terrain et à ses informateurs, Sacco n'en reste pas moins un observateur extérieur, contrairement à Spiegelman qui est viscéralement lié à sa création. Pourtant, le déracinement géographique, culturel et historique qui caractérise sa posture d'immigrant de seconde génération contribue à lui prodiguer une double position : celui de l'Étranger de l'intérieur, similaire à la figure de l'Étranger simmelien. En un certain sens, le processus d'enquête dialogique et de représentation résolument postmoderne ayant mené à la publication de *Maus* semble avoir permis à l'auteur de jeter un regard sur sa propre dualité et d'en arriver à une certaine réconciliation identitaire. Le travail de Sacco pourrait se rapprocher de l'ethnographie classique, alors que celui de Spiegelman s'inscrit dans une certaine forme d'anthropologie du chez soi de par le lien organique et identitaire qui le relie à son sujet.

Plusieurs autres mémoires graphiques auraient pu faire l'objet d'une analyse particulière en regard de leur rapport avec la figure de l'Étranger. Bien que le potentiel du support graphique en tant qu'outil académique soit encore à un stade embryonnaire, il suffit d'élargir notre conception de l'interdisciplinarité pour faire fructifier les nombreuses possibilités d'enregistrement, de traitement et de démocratisation du corpus ethnographique à l'intérieur d'une société qui se veut cosmopolite, interculturelle et postcoloniale.

## Références

- Abouet, Marguerite et Clément Oubrierie  
2005 Aya de Yopougon. Tome I. Paris: Gallimard.
- Bolhafner, J. Stephen  
1991 Art for Art's Sake. *The Comics Journal* 145:96-99.
- Boukala, Mouloud  
2010 Autoreprésentation et hétérostigmatisation en bandes dessinées. *La vie de Pahé* de Bitam à Panam. *Ethnologies* 31(2):219-239.
- Clifford, James et George E. Marcus  
1986 *Writing Culture. The Poetics and Politics of Ethnography*. Berkeley: University of California Press.
- Comolli, Jean-Louis et Jacques Rancière  
1997 *Arrêt sur histoire*. Paris: Centre Georges Pompidou.
- Daney, Serge  
1992 Le travelling de Kapo. *Trafic* (4):5-19.
- Delisle, Guy  
2011 *Chroniques de Jérusalem*. Paris: Delcourt.
- Fabian, Johannes  
1996 *Remembering the Present: Painting and Popular History in Zaire*. Berkeley: University of California Press.
- Gadamer, Hans-Georg  
1996 *Vérité et méthode*. Paris: Seuil.
- Galman, Sally A.C.  
2009 The Truthful Messenger: Visual Methods and Representation in Qualitative Research in Education. *Qualitative Research* 9(2):197-217.
- Geertz, Clifford  
1973 Thick Description: Toward an Interpretive Theory of Culture. *In* *The Interpretation of Cultures: Selected Essays*. Pp. 3-30. New York: Basic Books.

- Glidden, Sara  
2011 *How to Understand Israel in 60 Days or Less*. London: Titan Books Ltd.
- Grimshaw, Anna et Amanda Ravetz, dir.  
2005 *Visualizing Anthropology*. Bristol: Intellect Books.
- Harvey, Robert C.  
1996 *The Art of the Comic Book: An Aesthetic History*. Jackson: University Press of Mississippi.
- Hathaway, Rosemary V.  
2011 Reading Art Spiegelman's *Maus* as Postmodern Ethnography. *Journal of Folklore Research* 48(3):249-267.
- Lanzmann, Claude  
1994 *Holocauste, la représentation impossible. Le Monde (Supplément Arts et spectacles)* 3 mars:i, vii.
- Pahé  
2006 *La vie de Pahé. Tome I : Bitam*. Genève: Paquet.
- Pekar, Harvey  
1986 *Maus and Other Topics. The Comics Journal* 113:54-57.
- Pekar, Harvey et JT Walman  
2012 *Not the Israel My Parents Promised Me*. New York: Hill and Wang.
- Rivette, Jacques  
1961 *De l'abjection. Cahiers du cinéma* 120:54-55.
- Ruby, Jay  
2000 *Picturing Culture: Explorations on Film and Anthropology*. Chicago: University of Chicago Press.
- Sacco, Joe  
1993 *Palestine. Book 1: A Nation Occupied*. Seattle: Fantagraphics Books.  
1996 *Palestine. Book 2: In the Gaza Strip*. Seattle: Fantagraphics Books.  
2000 *Safe Area Goražde: The War in Eastern Bosnia 1992-1995*. Seattle: Fantagraphics Books.  
2001 *Palestine*. Seattle: Fantagraphics Books.
- Satrapı, Marjane  
2000 *Persepolis*. Paris: L'Association.

Simmel, Georg

1979[1908] Digression sur l'étranger. *In* École de Chicago. Naissance de l'écologie urbaine. Yves Grafmeyer et Isaac Joseph, dir. Pp. 53-59. Paris: Aubier.

Spiegelman, Art

1986 Maus: A Survivor's Tale. I. My Father Bleeds History. New York: Pantheon.

1991 Maus: A Survivor's Tale. II. And Here My Troubles Began. New York: Pantheon.

1998 Maus, L'Intégrale : Un survivant raconte. Paris: Flammarion.

2011 MetaMaus. New York: Pantheon.

Spooky et Alix

2010 Interview de Joe Sacco. BDthèque. Document électronique, <http://www.bdtheque.com/interview-joe-sacco-135.html>, consulté le 25 mai 2015.

The 7th Avenue Project

2010 Entrevue audio avec Joe Sacco: <http://7thavenueproject.com/post/451008662/joe-sacco-footnotes-in-gaza>, consulté le 15 mai 2015.

Wilson, Jeff et Jay Jaycot

2011 Interview with Joe Sacco – Comic Strip. Document électronique, <http://pccanthro112.files.wordpress.com/2012/08/saccointerviewfinal.pdf>, consulté le 24 mai 2015.

Wood, Monica

1997 Maus: A Survivor's Tale, Volumes I and II, by Art Spiegelman. *In* 12 Multicultural Novels: Reading and Teaching Strategies. Pp. 81-94. Portland: Walch Publishing.

Young, James E.

2006 The Arts of Jewish Memory in a Postmodern Age. *In* Meaning and Representation in History, Jörn Rüsen, dir. Pp. 239-254. New York: Berghahn Books.

*Emanuelle Dufour  
Candidate au doctorat en éducation artistique  
Université Concordia  
[edufour@hotmail.com](mailto:edufour@hotmail.com)*

# Photographic Representation of *the Other*

Laura Ribero Rueda<sup>1</sup>  
Universidade Feevale

## Abstract

This article deals with the representation of *the Other* in photographic portraits. The historical context we look at includes two polarities: on the one hand, documentary portraits made during the colonial period, and on the other hand works by contemporary artists, whose conceptual context debates the image of the stranger inherited from colonial times. Photography and anthropology have defined *the Other* as well as how *the Other* compares to us. The intention to classify *the Other* in colonial societies has accentuated the visual differences. *The Other* has become the strange, the different, the foreigner. These visual and conceptual imaginaries are used to this day, often subverting and transgressing through contemporary art.

Keywords: Photography, otherness, stranger, colonialism, contemporary art

## Résumé

Cet article traite de la représentation de *l'Autre* dans les portraits photographiques. Les contextes historiques que nous avons choisis

---

<sup>1</sup> This paper was written during the author's PhD research in photography and new media art at the Universitat de Barcelona.

constituent deux facettes bien distinctes : d'une part, des portraits documentaires élaborés pendant la période coloniale et, d'autre part, des œuvres d'artistes contemporains, dont le cadre conceptuel évoque la question de l'héritage colonial dans la contemporanéité. La photographie et l'anthropologie aident à distinguer comment *l'Autre* de définit et se compare à nous. La tentative de classification de *l'Autre* dans les sociétés coloniales a accentué les différences. *L'Autre* est devenu l'étrange, le différent, l'étranger. Ces imaginaires visuels et conceptuels persistent jusqu'à nos jours, en subvertissant et transgressant à travers l'art contemporain.

Mots clés : Photographie, altérité, l'étranger, colonialisme, art contemporain

## Introduction

This paper is about the photographic representation of *the Other*, focusing specifically on contemporary artistic representations and the roots of these representations in colonialism. My interest has arisen from my own life experiences and has to do with the migration processes that involve important groups of population. There are many ways to be *the Other*, but *the Other* that I am interested in and the one I consider myself to be part of is *the Other* as immigrant, *the Other* as stranger.

Photography is one of the ways that *the Other* begins to be visualized and categorized. Photography is a technical tool that goes along with modern colonialism and has accompanied the development of areas such as ethnography, anthropology, and the natural sciences. However, it has evolved as an independent discipline at the same time.

Photography always exists amidst various ambiguities and dualities. For instance, it is strongly influenced by the fine arts yet also gets its tendency to classify from zoology and botany (see Jáuregui 2001), being very effective in documenting everyday life as well as the imagery of those who produce the photography.

Photography and anthropology can define *the Other* and how *the Other* relates to us in their own way. The intent to classify *the Other*, to create new orders and categorizations, to assimilate this new stranger appears ambivalent and indecipherable. According to Bauman and Beck, the stranger is a third element with social conditions and individual

characteristics that differ from what is already known, thus unbalancing the pre-established social harmony (see Penchaszadeh 2012).

The colonial subject was considered strange, which raised the first photographic debates about their differentness and represented an inequality that has established patterns of global differences that survive to the present era. Supposedly, documentary and objective images have helped build an imaginary narrative about hierarchical, social, moral, cultural, intellectual, and phenotypic differences. For this reason, this paper starts from the figure of *the Other*, the image of the stranger, not only *the Other* of the nineteenth century, but *the Other* who carries the stigma of being considered a stranger or immigrant, even in their own land. I therefore try to underline the fissures and paradoxes that identify the stranger—not only visually but also conceptually—through which notions of otherness have crept in and through which there has been a continuous confrontation and debate between fiction and reality, between subjectivity and objectivity.

## Documentary photography versus artistic photography

To discuss the image of *the Other*—the stranger *Other*—we need to place ourselves in a historical context that includes two polarities: on the one hand documentary portraits of colonial times, and on the other hand works by contemporary artists that challenge the visual conditions of the stranger that were inherited from colonialism. Several questions arose from these inquiries and led to this study: Is documentary photography a symbolic construction? What stereotypes and images have been created from colonial anthropological portraits, which have helped build the image of the stranger? What aspects of these stereotypes do contemporary artists use?

It was essential to establish a working methodology that linked these images, as they come from two different times and areas—anthropological images from the nineteenth century and photographic projects undertaken by contemporary artists over the past two decades. I analyzed two types of photography: documentary images that record reality and have a truthful character and artistic photography, which takes reality as a starting point but includes an eloquent point of view on the part of the photographer. The main reason for relating these two types of photography comes from a sociological perspective: it allows to combine aesthetic insight, which is related more to composition and shape, but is always associated with the image's content, and a special emphasis on its political, cultural,



and social context. There are obvious differences between documentary and artistic photography, but this does not prevent them from influencing each other, from fictionalizing reality. It is a fact that artistic photography takes elements from documentary photography, and documentary photography takes on fictional elements such as the subjectivity of the author's point of view or visual manipulation to favour pre-established concepts.

It was with the arrival of the camera in the nineteenth century—during colonialism—that the first images of the stranger arose, reflecting pre-established ideas and giving rise to the creation of stereotypes and images of *the Other*. Simmel (1986) referred to the stranger as an ambiguous, incomprehensible, and mobile figure who represents a capital and existential problem. This stranger, of the colonial societies, has been classified and categorized according to visual and conceptual parameters. In other words, from the outset, the original photographic images that portrayed these first figures of the stranger tended to be symbolic constructions that combined fiction and documentary reality.

## Colonial imaginary construction

Understanding the diverse migratory movements during the colonial period and considering Europe as the main imperialist focus, I have defined two specific locations for this research: photographic images from the South Pacific and portraits taken of the Mapuche community in South America. Both colonies belonged to the Spanish empire, from the early sixteenth century until the late nineteenth century.

From the beginning it was important to pick a geographical area that depicted various postures, representing the stranger as a global rather than just a local phenomenon. Even though the analysis focuses only on these two geographical locations, there are similarities among the different ways of representing *the Other* in all photographic portraits made in various colonies around the world. After all, it was Europe that established the visual and conceptual guidelines that the first photographers and anthropologists took to the colonized territories.

A number of stereotypes and images related to hierarchy emerged from the colonial anthropological portraits due to differences in ethnicity and religious beliefs, building on the idea of exoticism and wildness. All of these images are characterized by an attempt to stereotype *the Other*, to categorize the stranger. Let's take a look at some of the pictures analyzed in this paper.

The first example (Fig. 1) concerns the portraits taken by Carl Dammann, titled *Aeta type woman, aboriginal race from Philippines* and *Calinga, from Aripa Ranch belonging to Tabang town, in full dress*, included in his ethnological album—*Anthropologisch-Ethnologisches Album in Photographien* (1873-1874)—that contains more than six hundred photographs of individuals classified according to their geographical origin (see Guardiola 2006).



Fig. 1 – Left: *Aeta type woman, aboriginal race from Philippines*.  
Right: *Calinga, from Aripa Ranch, belonging to Tabang town, in full dress*.  
Philippines, ca. 1875-1880. © Carl Dammann.

In colonial times, these albums were effective tools, widely used by anthropologists, to collect data and classify, establishing the first visual stereotypes of certain ethnicities. This interest in classifying different ethnic groups was primarily scientific, but the fervent reception and acceptance of these new discoveries and classifications by society at large transferred them to the cultural and social fields, introducing a new system of hierarchies to the world.

In Dammann's images, two women look straight at the camera. The first woman is dishevelled and nude from the waist up, with a facial expression showing apprehension towards the camera. She is possibly frightened by this new and ostentatious invention, as the first cameras were larger than today's cameras and required more time to take pictures. In the second image, we see a clothed woman, with trimmed hair and necklaces, delicately posing her hands. The paramount

importance of these two images lies in the order in which they are placed within the ethnological album. We can see how perception changes through the sequence of the images: we pass from the first images of the “savage” to more “civilized” images, all “thanks to” the colonization process. Nudity highlights the “savage” character, accentuated by the woman’s “wild” expression and hair, while the second image portrays a woman who is exotic, but not “wild”, a reflection of Westernization, demonstrating the “positive” influence of colonialism represented by the women’s delicacy and attire, and facilitating the assimilation of *the stranger* in the West. Dressing and grooming this woman was an attempt to include her in a particular social group that, even though an external one, could fit within European parameters and align with efforts to fight against the ambivalence and chaos produced by *the stranger*.

The second image discussed is a typical picture from Polynesia, titled *Samoan Fruit Seller* (Fig. 2). This image fits perfectly into the stereotypical images of Southeast Asia and Oceania. The photograph was taken inside a studio with a painted backdrop and attrezzo, and is carefully composed. It shows a young woman who is presented as a product herself by the photographer: an object to be possessed rather than a woman offering or selling food.



Fig. 2 – *Samoan Fruit Seller*, Sidney, 1890. © Studio Charles Kerry & Co.

According to Linda Roodenburg (2002), such images of exotic women represent the so-called *Colonial Venus*. These pictures had a great

influence on the romanticist painting of the late eighteenth and early nineteenth centuries, as can be seen in [The Clothed Maja](#) (1800-1807) and [The Nude Maja](#) (1795-1800) by Goya (see Museo Nacional del Prado n.d.).

Unlike in European paintings, the Samoan woman is lying on the grass, which is considered to be a more appropriate setting for a colonial subject than the sumptuous rooms and furniture in the paintings this portrait takes inspiration from. The dress she wears covers only her lower body, leaving her chest bare. However, her face does not display the same serenity as her body. This image represents an occupation, but has also strong sensual and sexual connotations.

A photograph lying halfway between wildness and sensuality was a perfect excuse to contemplate the others' bodies without the moral avoidance that was used to observe a European body. Nudity was synonymous with immorality in Europe and only the face and hands were left exposed in portraits, so the Europeans concealed their voyeurism by observing women of "primitive cultures". Nudity was presented as evidence of "primitive morality": the natural condition and animal ancestry of these "races" were considered "wild" because they were closer to nature. As we know, it was one thing for the natives to be dressed like that and quite another to exhibit images of their bodies to the "civilized" world (see Erwing 2006).

The last examples of these colonial images are photographs taken of the Mapuche community of South America that staged one of the bloodiest resistances against colonization. The Mapuche images we discuss belong to the period following their surrender to the Spanish and do not represent a warrior people, but rather a conquered people, providing us with insights into the society that produced these images (Carreño González 2001).

One example that reveals the exaltation of the Mapuche is observed in some of the female portraits by Milet Gustavo Ramirez, one of the outstanding photographers who devoted themselves to capturing the traditional and native image of this indigenous group. He signed his portraits as a *photographer artist* (see Alvarado, Mege and Báez 2001:122-143), which had a significant bearing on his work, as he positioned himself not only as a photographer, but also as an artist and anthropologist whose work had an aesthetic pattern and a very personal poetic and evocative approach.

In his series titled *Araucanian indigenous from Traiguen*, Mapuche women are portrayed wearing traditional jewellery from their community (Fig. 3).



Fig. 3 – *Araucanian indigenous from Traiguen*, ca.1890. © Gustavo Milet Ramírez.

One might think that the valuable silver jewellery was a reflection and reaffirmation of Mapuche identity as jewellery displayed a person's social relevance and status in their culture and its placement on the body was governed by tradition according to aesthetic and symbolic codes (see Alvarado, Mege and Báez 2001:123). However, all of the photographed women wear similar jewellery, regardless their age, family, or status, as cited in the comparative study *Mapuche. Fotografías Siglos XIX y XX. Construcción y montaje de un imaginario* (see Alvarado, Mege and Báez 2001:123-143). This leads us to question whether the jewellery actually belonged to the women or they were the property of the photographer, who decided how to display them. We assume that the latter would be the case, given the historical context in which the photographs were taken, in which indigenous groups were subjected to Spanish power and scrutiny.

The photographs had more to do with recording how the photographer perceived the women rather than capturing them as they actually were, and aesthetics prevailed over documentary character. For the English anthropologist Elizabeth Edwards (1992), the photographer builds a universe that serves as a utopia, a symbol that tempts the viewer to allow the specific to become the general, transforming symbols to create broader truths at the risk of generating stereotypes or misrepresentations.

Similarly to how other indigenous groups have been documented, a high percentage of the photographs omit the names of the people they portray because these pictures function as a general portrayal of the indigenous groups, eliminating individuality. This type of relationship does not deny the human character of the stranger; however, strangers are treated in a general manner, ignoring their individual identities, and always emphasizing the characteristics that set them apart from members of the photographer's social group.

In constructing appearances and imaginary scenes, images are prepared in advance and constitute sets of fragments from our collective memory. We perceive history as objective and documented truth without stopping to assess the gaps in this view. It has been always said that a picture is much stronger than words, and precisely the lack of a documented historical context has distorted our perception of images that represent *the Other* and the conditions that contextualize the stranger. This relationship and the categorization of the stranger arise from finger pointing and suspicion: a stranger who exists outside our confines and whom we categorize into a certain group and then differentiate from us (Simmel 1977). An asymmetric and inferior relationship is established whereby a few people are designated as hosts, determining the laws of hospitality for themselves for and those who are classified (Derrida 2000).

## Contemporary artistic context

As a counterpoint we move to the contemporary context, where various artists have made photographic proposals related to the consequences of the stereotypes created about the stranger.

In recent decades, migratory flows have changed dramatically. Europe and North America became the main destinations for immigration after World War II. However, these flows have changed in recent years, displacing the old power centers. The artists whose works we analyze gave their points of view in regard to these unsettled movements. Again, this idea of wholeness and common phenomena in different countries is of interest, and we discuss contemporary artists who disrupt and transgress the visual perception of colonial stereotypes. The works of two artists, who come from different backgrounds and whose lives have a nomadic quality, are considered here. Their works are a visual hybridization of different cultural, visual, social, and political heritages that have influenced their artistic activity.

The first one is [Guillermo Gómez-Peña](#) (see *La Pocha Nostra* n.d., BRH León Editions 2006), who establishes, through his work, a double game that is often ironic in regard to hierarchies and the hybridization or fusion of cultures and ethnicities. The series titled [The Chi-Canarian Expo](#), 2006 is part of a series of photo-performances called [The New Barbarians](#), in which the artist along with other participants are assumed to be a hybrid of transcultural subjects. Gómez-Peña openly embraces the *Chicano* identity; a Mexican living in the United States, his work shows, alters, and mixes the stereotypes of what it means to be a *Chicano*. Furthermore, he exaggerates these stereotypes and represents himself as a cross between a shaman, a guerrilla, and a transvestite.

In the photograph [Brujos Tricontinentales](#), 2006, he uses football chest and knee protectors along with an indigenous headdress, a Mexican skirt, and a rifle. It is the image of an identity created from the imaginaries of the *Mexican macho*, *Latin lover*, and *border bandit* (Mejía 2009). It is a visual language that lies at the crossroads of many meanings and does not correspond to pre-defined stereotypes. Instead, it is a hybrid across borders, ethnicities, and oral expressions that tries to merge into new identities other than those arising from labels applied to the stranger, erasing cultural boundaries and creating a territory in which we redefine ourselves. Gómez-Peña is himself represented as an ambivalent and indecipherable figure, who characterizes the stranger consciously standing at the crossroads of the cultural, social, and political identities that he choose and that were given to him.

The second case considered in this analysis relates to the work *Fa'a Fafine: In the Manner of a Woman*, 2005, by Samoan artist Shigeyuki Kihara (Fig. 4), which is closely related to the image of *Samoan Fruit Seller*, 1890 (Fig. 2).

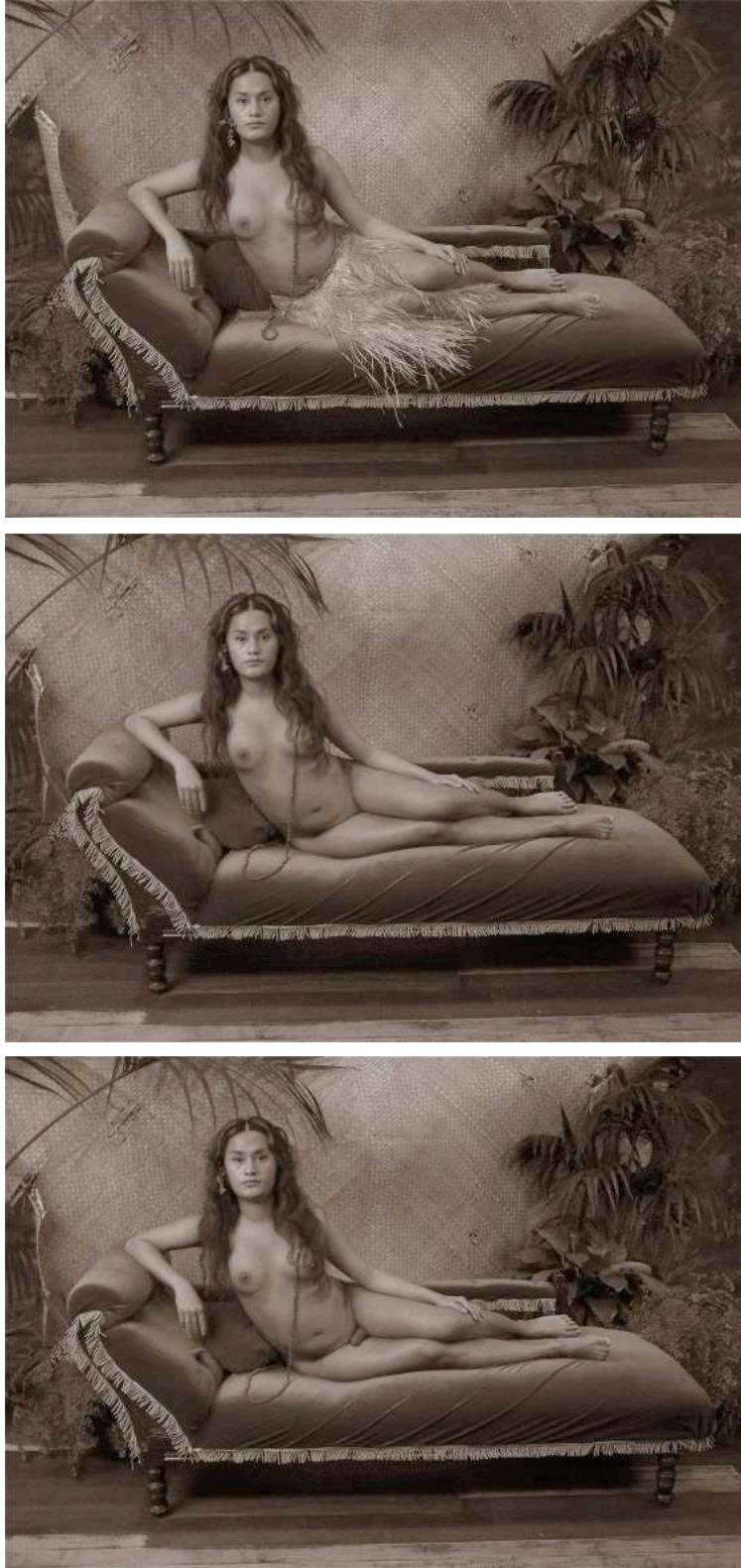


Fig. 4 – *Fa'a Fafine: In the Manner of a Woman*, 2005, Triptych. © Shigeyuki Kihara.  
Courtesy of Shigeyuki Kihara Studio and Milford Galleries Dunedin, New Zealand.



Three of the photographs in this artistic work are almost identical. The artist herself is shown reclining on an upholstered sofa, a clear reference to the photographs of colonial times, as suggested by the sepia toning, background curtains, typical vegetation and props, as well as her body pose, which imitates the sensuality of colonial photographs and postcards. However, Kihara calls into question the concepts of exoticism and sensuality associated with the Samoan culture when trying to demonstrate her own sexuality.

The first picture shows a bare-chested Samoan woman wearing a typical Polynesian skirt. The second image shows the same woman completely in the nude. The third image shows us the same person, with the same physical features, except with evidence of a male sex organ. Kihara evokes not only her own sexuality, but also that of the community, in which there are not only the male and female genders, but also a third sex: *fa'a fafine*. In the Samoan culture, this constitutes the acceptance and pride of being both man and woman. These are feminine men who have been raised as such. It is not about homosexuality or transvestitisms, but rather about a gender that does not have exclusively feminine or masculine characteristics (Schmidt 2001). Kihara uses her body to challenge the colonial stereotypes that portray Polynesian women in sensual and sexual poses, exposing their bodies as objects of desire and exoticism likely to be observed and studied. This is not about dressing as a woman or a man, but rather about finding similarities between the two and showing them as complex and multiple beings, different from Western classifications and categorizations, whereby sexual identities outside of European orthodox parameters were discarded.

Such classifications, as Simmel (1986) affirms, help to label both *the Other* and ourselves as certain social types, and such arrangements are precisely those that contribute to stereotyping and imagery that do not fully correspond to who we are or will probably ever be. Kihara does not question her own identity; she merely shows it as it is and displays her own sexuality as a true and everyday fact in Samoan society. Her photographic work reveals the simplistic nature of the binary classification on which the world is based and how this social need to categorize leaves out that, which threatens us and our established structures and codes.

## Discussion

I conclude with some notes, through which I show that throughout the history of photographic portraits, there is a break in the perception of concepts such as hierarchy, gender, exoticism, and domination. The representation of *the Other* in contemporary artistic photography is a constant re-evaluation of paradigms and stereotypes in which there is room for plurality, multiplicity, and hybridity as features inherent to the identities of contemporary subjects. The contemporary artworks referred to in this paper show that there is currently a constant re-assessment of the image of the stranger.

A comparison between colonial and contemporary photography was necessary to confront the symbolic construction on which the images are based. The interactions between fiction and reality, subjectivity and objectivity, are part of both documentary photography and artistic photography, the latter being a type of work that can prepare the image openly and unquestioningly; the scenes, clothes, poses, and types of actions recorded reveal not only a visual construction, but also a conceptual one in which pre-established concepts help to complete the image's meaning.

Paradigms and stereotypes inevitably influence the perception of *the Other* and are always established by the social group in which we participate (see Simmel 1986). There is no "pure" view of the stranger. It is always filtered through existing social and political structures. Simmel identifies two genera about the stranger that define on the one hand that which is maintained by external borders, determining non-belonging to a certain group, and on the other hand that which is achieved by internal boundaries, associated with exclusion within a particular group (see Penchaszadeh 2012).

These contemporary artists stand at the threshold between the two types of identity/difference, acting as hybrid subjects located on the boundaries between social groups in a constant performance of repositioning in relation to the pigeonholing, classification, and cataloguing they were identified with in early photographic portraits depicting *the Other* since colonial times. In contemporary artistic photography, *the Other* assumes the role of the stranger refuting the issues and conditions that led to their present situation: a contemporary stranger who is aware of the hierarchies, differences, and ambivalences their presence exerts, standing on both sides of the boundary. The *Other* appropriates the assigned visual stereotypes and transgresses them, blurring boundaries and presenting themselves

without the external classifications as a sum of characters—past and present.

The *Other* is assumed to be an individual who lives inside and outside boundaries, attempting to overstep the limits and categorizations imposed to them, such as those in the nineteenth century albums. The *Other* blurs their own classifications to assert themselves as a plural subject. The fact that societies consist of strangers who are simultaneously inside and outside forms the basis of a very important sociological phenomenon: there is always a relationship between a society and the individuals within it, whether declared or unstated (Simmel 1986).

The ways of thinking and frameworks of action that legitimize differences among societies and individuals still exist (Restrepo and Rojas 2010). However, plurality, multiplicity, and hybridization are now inherent to the identity of the contemporary subject: a “stranger” who resists social categorization and continually struggles against pre-defined structures and categorizations (Beck 1995), a “stranger” who insists on blurring the externally assigned stigmas and stereotypes, and on relativizing notions of interior and exterior boundaries that have always characterized them.

## References

- Alvarado, Margarita, Pedro Mege and Christian Báez, eds.  
2001 Mapuche. Fotografías Siglos XIX y XX. Construcción y montaje de un imaginario. Santiago de Chile: PuhuénEditores.
- Beck, Ulrich  
1995 La democracia y sus enemigos. México: Ediciones Paidós.
- BRH León Editions  
2006 Guillermo Gómez-Peña. Photo-performances. <http://www.brheditons.es/espguillermo05.html>, accessed August 13, 2015.
- Carreño González, Gastón  
2001 Metales y Alquimia. La técnica fotográfica en la construcción de la imagen mapuche. In Mapuche. Fotografías Siglos XIX y XX. Construcción y montaje de un imaginario. Margarita Alvarado, Pedro Mege and Christian Báez, eds. Pp. 59-66. Santiago de Chile: PuhuénEditores.
- Derrida, Jacques  
2000 La hospitalidad. Buenos Aires: Editorial de la Flor.
- Edwards, Elizabeth  
1992 Anthropology and Photography, 1860-1920. London, UK: Yale University Press
- Guardiola, Juan  
2006 El imaginario colonial. Fotografía en Filipinas durante el periodo español, 1860-1898. Barcelona: SEACEX & Casa Asia.
- Jáuregui, Inmaculada  
2001 Cuestiones epistemológicas en antropología. DIGIBUG. Gazeta de Antropología. [http://www.ugr.es/~pwlac/G17\\_16Inmaculada\\_Jauregui\\_Balenciaga.html](http://www.ugr.es/~pwlac/G17_16Inmaculada_Jauregui_Balenciaga.html), accessed August 13, 2015.
- Kihara, Shigeyuki  
N.d. Shigeyuki Kihara. <http://shigeyukikihara.wordpress.com/>, accessed August 13, 2015.
- La Pocha Nostra  
N.d. Gómez-Peña's La Pocha Nostra. <http://www.pochanostra.com/>, accessed August 13, 2015.

Mejía, Iván

2009 Detonando estereotipos. Zonas de disturbio. Cartografías de la fractura.

<http://zonascartografias.blogspot.com/2009/01/detonando-estereotipos-por-ivan-mejia.html>, accessed August 13, 2015.

Museo Nacional del Prado

N.d. On-line Gallery. Museo Nacional del Prado.

[https://www.museodelprado.es/index.php?id=995&no\\_cache=1&L=5&cHash=28b915ce1d&gbobras%5Badv%5D=0&gbobras%5Bcriterio%5D=2&gbobras%5Bexpuesto%5D=1&gbobras%5Bstring%5D=maja](https://www.museodelprado.es/index.php?id=995&no_cache=1&L=5&cHash=28b915ce1d&gbobras%5Badv%5D=0&gbobras%5Bcriterio%5D=2&gbobras%5Bexpuesto%5D=1&gbobras%5Bstring%5D=maja), accessed August 13, 2015.

Penchaszadeh, Ana Paula

2012 Los desafíos políticos de la hospitalidad. Perspectivas derrideanas. In Revista Alteridades, Vol. 22, No. 43, Pp. 35-45 México D.F, MX: UAM, Unidad Iztapalapa, División de Ciencias Sociales y Humanidades.

Restrepo, Eduardo and Axel Rojas

2010 Inflexión decolonial: fuentes, conceptos y cuestionamientos. Popayán, Colombia: Editorial Universidad del Cauca.

Roodenburg, Linda

2002 De Bril van Anceaux. Anthropological Photography since 1890. Zwolle, Netherlands: Waanders.

Simmel, Georg

1977 Sociología. Estudios sobre las formas de socialización. José Pérez Bances, trans. Madrid: Alianza Editorial.

1986 El individuo y la libertad. Ensayos de crítica de la cultura. Salvador Mas, trans. Barcelona: Ediciones Península.

Sherman Galleries

N.d. Shigeyuki Kihara.

<http://www.shermangalleries.com.au/artists/inartists/artist.asp%3Fartist=58&exhibition=90.html>, accessed August 13, 2015.

Schmidt, Johanna

2001 Redefinind Fa'afafine: Western Discourses and the Construction of Transgenderism in Samoa. Intersections: Gender, History and Culture in the Asian Context. <http://intersections.anu.edu.au/issue6/schmidt.html>, accessed August 13, 2015.

*Laura Ribero Rueda*  
Universidade Feevale  
[laribero@gmail.com](mailto:laribero@gmail.com)

# **Faire l'histoire d'un temps immobile. L'étranger dans la cité, histoire de la Révolution française et temps présent**

Sophie Wahnich  
IIAC-TRAM/CNRS-EHESS  
Centre nationale de la recherche scientifique  
École des hautes études en sciences sociales

## **Un présent de bascules, une histoire au présent**

1983, la percée électorale du Front national gangrène l'espace public français. Aujourd'hui, ce parti est en passe de devenir la première puissance politique française capable non seulement de rassembler des voix, mais de faire hégémonie culturelle sur la notion d'identité nationale en danger. L'autre, le quasi autre, l'étranger sont les dangers désignés.

Travailler en historien sur la question de l'étranger conduit de fait à « traiter le présent comme une réserve de questions », ce qui « est bien différent de la volonté de s'efforcer d'en trouver quelques préfigurations dans le passé » (Loraux 1993:30). On pourra alors revenir du passé vers le présent, lesté de nouvelles manières d'envisager les questions grâce à l'analyse du passé. Un nouveau contrat pour l'historien se dessine par le choix même de l'objet. Il est en charge non pas de seulement décrire et comprendre le passé, mais

bien de comprendre son monde contemporain dans l'épaisseur temporelle feuilletée qui le constitue. Le travail de l'historien ne consiste pas seulement à rassembler des matériaux pour expliquer le passé comme tel, mais comme le disait si bien Guy Lardreau dans les *Dialogues* avec Georges Duby, « il y a l'état de la recherche et les matériaux, le désir propre de l'historien qui trouve à s'y lover, mais il y a aussi les intérêts que son époque lui impose. À l'intérieur de la découpe sociale, les intérêts de l'historien vont introduire une nouvelle découpe, effet de son inscription singulière dans l'époque » (Duby et Lardreau 1980:40). L'historien peut ainsi se donner pour tâche d'être un bon porte-parole du présent. Il doit alors savoir choisir, dans l'infini lacis des passés constitués, les bonnes questions d'histoire, c'est-à-dire celles qui permettent tout à la fois d'instruire le présent, de l'informer par la compréhension du passé et de le refléter. Toujours selon les mots de Guy Lardreau, le travail de l'historien consisterait alors à « inventer, de façon rigoureuse un passé (...) par lequel précisément, au fond, le présent se présente » (Duby et Lardreau 1980:40).

Face à l'hégémonie culturelle identitaire qui certes se présente dans une infinie variété et sous des couleurs politiques aux nuances variées, mais qui semble n'épargner aujourd'hui aucun segment social<sup>1</sup>, travailler sur les étrangers dans la période révolutionnaire française c'est tenter de comprendre un double mouvement. Celui d'abord d'une ouverture politique qui conduit à minorer la question des origines, ce qu'on appelle aujourd'hui l'identité héritée, au profit de la subjectivité politique. Celui ensuite d'une clôture de la souveraineté nationale.

Le premier mouvement culmine l'année 1792 où des patriotes étrangers s'engagent contre les ennemis de la Révolution, dans des légions qu'ils forment pour soutenir l'effort révolutionnaire face aux vieilles tyrannies. Ce sont des sortes de brigades internationales même si le mot nationalité n'est pas encore inventé et qu'à ce titre un écart est à restituer malgré l'analogie. Ces bataillons de patriotes étrangers se constituent avec le contingent de ceux qui étaient présents sur le territoire français grossi de ceux qui affluent depuis les frontières européennes. Ils forment des bataillons sur la base de la communication possible par langue parlée, mais aussi par affinité politique, des Anglais donc, mais aussi des Écossais, des Irlandais, des Allemands, des Espagnols, des Allobroges qui parlent en fait italien. Les étrangers installés sur le territoire français avaient élu des représentants aux États généraux, car ils payaient l'impôt, la capitation et qu'à ce titre ils étaient bien électeurs comme tout autre membre de la population assujettie territorialement au roi de France. S'il n'y a alors en Europe que des « troupeaux » et pas encore de « peuple », tous les membres du troupeau ont sur ce plan les mêmes droits. Ils avaient aussi formé

---

<sup>1</sup> Sur cette multiplicité à l'extrême droite, voir Wahnich (2014).

des sociétés politiques fraternelles dans les grandes villes, bref on pouvait à la fois être né ailleurs, parler autrement, et participer pleinement à l'événement révolutionnaire qui faisait de vous de fait un citoyen en actes. La même année et juste après la chute de la monarchie, l'Assemblée décide de donner le titre de citoyen français à une série de grandes figures illustres de la raison universelle. L'article 4 du titre II de la Constitution du 3 septembre 1791 permettait déjà au pouvoir législatif d'accorder des naturalisations exceptionnelles : il « pourra pour des considérations importantes, donner à un étranger un acte de naturalisation, sans autre condition que de fixer son domicile en France et d'y prêter le serment civique ». Moins d'un an plus tard, le 24 août 1792, Marie-Joseph Chénier se présente à la barre de l'Assemblée, à la tête de plusieurs citoyens de Paris, pour proposer « l'adoption de tous ceux qui dans les diverses contrées du monde, ont mûri la raison humaine et préparé les voies de la liberté ». Le 26 août 1792, on invente une citoyenneté d'honneur :

Considérant [...] qu'au moment où une Convention nationale va fixer les destinées de la France, et préparer peut-être celles du genre humain, il appartient à un peuple généreux et libre d'appeler toutes les lumières et de déférer le droit de concourir à ce grand acte de raison, à des hommes qui, par leurs sentiments, leurs écrits et leur courage, s'en sont montrés éminemment dignes,

[L'Assemblée] déclare déférer le titre de citoyen français au docteur Joseph Priestley, à Thomas Payne, à Jérémie Bentham, à William Wilberforce, à Thomas Clarkson, à Jacques Mackintosh, à David Williams, à N. Gorani, à Anacharsis Cloots, à Corneille Pauw, à Joachim-Henry Campe, à N. Pestalozzi, à Georges Washington, à Jean Hamilton, à N. Madison, à H. Klopstock, et à Thadée Kosciuszko.

L'acte ne prend effet que si ces savants prestigieux ou ces hommes viennent prendre domicile effectif dans le pays qui les a faits citoyen. Ce fut le cas pour deux d'entre eux, Thomas Payne et Anacharsis Cloots, qui sont d'ailleurs élus membres de la Convention.

On pourrait à bon droit avoir le sentiment de trouver un modèle de société politique ouverte, accueillante, et la constitution de 1793 semble confirmer ce sentiment avec son article 4 et les articles subséquents (7, 8, etc.) qui accordent ainsi par déduction des droits politiques pleins à tous les étrangers reconnus appartenir à la communauté politique :



Article 4. Tout homme né et domicilié en France, âgé de vingt et un ans accomplis; Tout étranger âgé de vingt et un ans accomplis, qui, domicilié en France depuis une année – Y vit de son travail – Ou acquiert une propriété – Ou épouse une Française – Ou adopte un enfant – Ou nourrit un vieillard; – Tout étranger enfin, qui sera jugé par le Corps législatif avoir bien mérité de l'humanité – Est admis à l'exercice des Droits de citoyen français.

Article 7. Le peuple souverain est l'universalité des citoyens français.

Article 8. Il nomme immédiatement ses députés.

Article 9. Il délègue à des électeurs le choix des administrateurs, des arbitres publics, des juges criminels et de cassation.

Article 10. Il délibère sur les lois.

Article 11. Les Assemblées primaires se composent des citoyens domiciliés depuis six mois dans chaque canton.

Article 12. Elles sont composées de deux cents citoyens au moins, de six cents au plus, appelés à voter.

Mais la réalité révolutionnaire devient vite plus déroutante, plus inquiétante et discontinue que ce que ces premiers temps laissent envisager. Trois énoncés législatifs qui résonnent sans aucun doute avec la question des étrangers d'aujourd'hui empêchent de faire de la Révolution française un moment idyllique.

Le 3 août 1793, Garnier de Saintes propose le décret suivant : « Les étrangers qui obtiendront un certificat d'hospitalité seront tenus de porter au bras gauche un ruban tricolore sur lequel sera marqué le mot hospitalité et le nom de la nation dans laquelle ils sont nés ». Le 6 nivôse an II, Thuriot rédige le décret qui exclut les étrangers Thomas Paine et Anacharsis Cloots de la convention : « Tous individus nés en pays étranger sont exclus du droit de représenter le peuple français ». Le 7 prairial an II les Anglais sont accusés de crime de lèse humanité et Barère propose le décret suivant : « il ne sera fait aucun prisonnier anglais ou hanovrien »; la guerre contre les Britanniques est désormais une guerre à mort.

Il n'y avait eu donc qu'un bref répit, qui certes permettait de penser au regard de notre présent, si souvent xénophobe en Europe, une

accalmie, une pause, un autre mode de relation avec l'étranger, avec les étrangers, mais qui, comme un rêve éveillé, apparaissait fugace.

## D'un rapport passé/présent où l'immobile fait force de loi

La lecture de ces énoncés fait des étrangers dans la Révolution française des paradoxes de l'universel. La Révolution devient plus qu'un lieu d'histoire à investir, un nœud à comprendre. Ces trois phrases qui avaient résonné dans l'enceinte de la représentation nationale obligent de fait à ne pas esquiver la portée des mots et des phrases lorsqu'on travaille sur l'étranger dans un rapport à l'actuel. Car l'épaisseur du passé et sa persévérance à rester actuel tiennent aussi au fait qu'il peut se lover dans l'espace des mots et des phrases qui traversent le temps, que les mots et les phrases peuvent mettre le temps hors de ses gonds comme le disait si bien Nicole Loraux (1993).

Dans le moment révolutionnaire lui-même, c'est à un feuilletage du temps que l'on est confronté, un temps qui n'est pas seulement révolutionnaire, mais en but lui-même à un temps immobile, que Nicole Loraux encore une fois avait indiqué sans vraiment le nommer. Elle parlait volontiers des problèmes grecs de notre démocratie. Elle indiquait ainsi non pas une filiation continue de ces problèmes, mais la répétition de problèmes analogues, enkystés dans un temps non vectorisé de l'histoire, des nappes immobiles qu'il fallait postuler, disait-elle, ne serait-ce que pour donner un statut aux anticipations. Ce temps suspendu de la temporalité historique classique est, selon elle, le temps de l'oubli et du répétitif, mais aussi, celui qui met à l'œuvre une « mémoire barrée » de la conflictualité politique et le « sourd travail d'une instance désirante » (Loraux 1993:38). Temps de l'inconscient et des passions.

S'il y a aujourd'hui quelque chose à dire au-delà de ce double mouvement trop rapidement décrit, c'est la mise au point de ce qu'un travail sur l'étranger dans la Révolution française peut éclairer sur notre présent à l'articulation de ce temps non vectorisé dont hérite aussi la Révolution française, cette achronie enclavée dans les processus historiques, et des apories qu'elle a elle-même livrées à notre temps présent. Envisager donc ce travail sur la notion d'étranger pendant la Révolution française comme une contribution aux problèmes des temps révolutionnaires de la République française. La Révolution française ne pourra plus être saisie sous les seuls auspices de l'anticipation comme chez Ernest Labrousse ou Albert Soboul. Il est bien devenu aussi

l'événement fondateur où certains de nos problèmes se sont noués, où l'histoire s'est nouée.

Ces nœuds, on peut les décrire au travers des cultures politiques qui habitaient la période révolutionnaire. La culture absolutiste où l'étranger occupe la place du traître qui vient opacifier la transparence de la nation à elle-même. La culture communautaire où le nomade se confond avec le brigand toujours suspect. La culture du droit où c'est le sauvage qui occupe la place de l'étranger, mais où l'ennemi irréconciliable est celui qui connaît le droit et le trahit : le sauvage policé. Ce dernier prend l'apparence de la civilité pour mieux la trahir en empêchant les peuples de se ressaisir de leurs droits. La plupart de ces nœuds et des contradictions révolutionnaires se trouvent à l'articulation de ces cultures politiques héritées et retravaillées<sup>2</sup>. Comme si la puissance révolutionnaire, la puissance subjective à l'œuvre dans la Révolution avait elle-même buté sur ces nœuds avant d'en inventer de nouveaux.

En héritage, donc, l'impossible inclusion du nomadisme, l'imaginaire qui fait de la société un corps altérable et rend insupportable la présence de ce « quasi-autre » semblable et dissemblable, et puis l'imaginaire de l'occident chrétien où celui qui change de cité pour répondre de la nécessité du mariage exogamique doit donner des preuves d'amour<sup>3</sup>. Payer des impôts, épouser une naturelle, fonder un foyer en construisant sa maison principale sur le territoire d'adoption, se faire enterrer dans ces lieux, sur cette terre qui l'a naturalisé, adopter les mœurs de la nouvelle cité par conversion amoureuse. Que ce soit le décret Target de 1791 ou l'article 4 des droits de citoyens formulé par Hérald de Séchelle pour la nouvelle constitution le 11 juin 1793, plus étonnant encore, l'inclusion révolutionnaire passe par ces preuves d'amour de la Révolution. Une adhésion consentie librement et qui se révèle nécessaire pour pouvoir devenir citoyen. Celui qui ne donnerait pas de preuves d'amour, non seulement ne serait pas un citoyen, mais serait considéré comme mettant en danger la communauté. Or cet héritage qui pèse sur l'événement révolutionnaire lui-même apparaît bien aujourd'hui comme relevant de ces nappes de temps immobiles qui conduisent un gouvernement qui se réclame de la « République » à produire la pire politique publique qui puisse exister pour les étrangers et les enfants d'étrangers devenus Français, ce parfois depuis plusieurs générations dans ce pays. D'une manière immédiatement connexe, c'est aussi la pire des politiques publiques pour l'ensemble de notre société tant elle dépacifie les rapports sociaux issus du lent travail d'inclusion de l'altérité dans le corps social qui se réclame du « nom

---

<sup>2</sup> Cette question des cultures politiques constitue le cœur de mon livre *L'impossible citoyen, l'étranger dans le discours de la Révolution française* (Wahnich 2010[1997]).

<sup>3</sup> Sur ce point je renvoie aux travaux de l'anthropologue Enric Porqueres i Gené (2000).

Français ». Or ces nappes de temps immobiles inscrivent au cœur des discours publics du pouvoir exécutif sous le nom de République française ce que le moment révolutionnaire lui-même n'a ni révolutionné, ni républicanisé.

## Notre présent revisité, analogies et contrastes

Le plus extravagant ou régressif de ces discours actuels, comme on voudra, est celui qui associe la figure du nomade à celle du brigand. Ne retrouve-t-on pas ici cette culture des communautés d'habitants d'Ancien Régime étendue in fine à la communauté nationale? Gens du voyage et Roms, Français nomades, parfois sédentarisés et étrangers nomades, qu'ils soient sans-papiers et donc sans droits, ou dotés des droits légitimes associés à la nationalité française, sont ramenés aujourd'hui à cet imaginaire de « l'homme sans lieu et sans aveu »<sup>4</sup>. Les peurs que l'on dit mémorielles sont nouées alors à la fabrique d'un discours de suspicion où le schème d'action consiste à ne pas laisser entrer cet errant sur le territoire ou bien, s'il est entré, à le ramener à la frontière. La politique la plus contemporaine de soi-disant gestion des flux renvoie à des pratiques inexorables, moyenâgeuses.

Deuxième point d'importance, la résurgence d'une précarité de l'étranger ou du Français issu de l'immigration sous la figure de l'amour du pays. En effet, lorsqu'on demande aujourd'hui « la France, aimez-la ou quittez-la », c'est bien la culture chrétienne des preuves d'amour qui réapparaît. Et l'on sait à quel point cette culture repose sur l'imaginaire du sang, sang mêlé pour permettre d'étendre l'empire de la mystique du Christ, sang mêlé sur un certain mode qui rend insupportable d'une part l'idée de mariages qui ne seraient pas exogamiques aujourd'hui, mais d'autre part qui finit par mettre le soupçon sur ces mariages exogamiques comme « mariages blancs » ou « mariages gris ». La demande infinie de preuves d'amour met, comme le dit si joliment l'association qui prend en charge ces questions spécifiques, « les amoureux au banc public ».

Troisième point d'importance, un imaginaire de la communauté comme altérable qui apparaît sous la figure de l'identité nationale aujourd'hui ou de ce retour terrifiant de la menace de déchéance de nationalité pour ceux qui seraient des nationaux de seconde zone, des nationaux par acquisition. Mais là, la Révolution française avait bataillé ferme, et ce n'est pas sous une forme brute qu'elle a légué en héritage cet

---

<sup>4</sup> J'avais traité de cette question spécifique dans l'article « L'errant entre liberté et exclusion, archéologie d'une figure de l'exclu » (Wahnich 1996).

imaginaire, mais sous une forme complexe, qui subit aujourd'hui de nouvelles torsions. Il y a bien eu des batailles révolutionnaires inachevées.

Si les révolutionnaires ne se sont pas défaits des hantises de la conception communautaire de la politique avec son cortège de frontières, d'exclus, d'indésirables, fabriquant ainsi avec l'étranger cette figure paradoxale allégorisant l'universel<sup>5</sup>, mais *in fine* impossible à inclure juridiquement dans la communauté, ils ont fondamentalement refusé de faire de cette communauté une communauté de sang. La communauté n'a jamais été ethnicisée, elle est avant tout une communauté politique. Sieyès congédie la guerre des races dans sa brochure *Qu'est-ce que le Tiers-État?*, Saint-Just de même, le 26 germinal an II. Si les nobles sont exclus de la nation souveraine, ce n'est pas pour être d'une autre race, mais du fait de leur comportement politique : la conquête déclarée source de leur légitimité à dominer. Renvoyer les nobles dans leur forêt de Franconie, c'est renvoyer les conquérants qui se sont faits oppresseurs. Nommer sans les dissocier au printemps de l'an II, « les nobles et les étrangers », c'est nommer ceux qui peuvent à nouveau se faire oppresseurs par la conquête. A contrario, les révolutionnaires bataillent d'abord pour inclure les gens libres de couleurs dans la société, puis pour abolir l'esclavage et inclure ainsi dans la nation l'universalité du genre humain qui prend part à la vie politique commune. Les citoyens français révolutionnés ne sont pas les seuls blancs riches en 1794, même si c'est ce qu'aurait souhaité le lobby colonial contre-révolutionnaire dès 1789 (voir Gauthier 2007).

Cette communauté n'est pas non plus une communauté culturelle au sens où on pourrait l'entendre aujourd'hui. C'est une communauté des affections politiques dans des rapports de secours réciproques et d'élaboration collective de la loi. Une communauté souveraine de voisins amis, c'est-à-dire civilement liés par une élaboration débattue de la vie commune, un peuple-loi, non un peuple-gens. L'exemple de la liberté de culte en témoigne, car la liberté de conscience conduit logiquement à la liberté culturelle. Cependant, cette communauté politique doit être une communauté qui partage malgré tout la même conception de la politique et de la communauté souveraine. La ligne de partage entre le dedans et le dehors est celle qui partage ceux qui approuvent et défendent la Déclaration des droits de l'homme et du citoyen de 1789 et ceux qui la désapprouvent et l'attaquent. Or, dans le discours révolutionnaire, le mot étranger comme catégorie politique va permettre de nommer tous les genres de contre-révolutionnaires qui par leur choix politique se mettent en dehors de la cité et deviennent

---

<sup>5</sup> L'expression d'un étranger allégorie de l'universel avait été employée par René Schérer (1993).

de fait « étrangers ». C'est l'argumentaire de Saint-Just à propos du roi traître. En trahissant, il est devenu étranger à la cité. C'est comme traître et non comme Bourbon qu'il est étranger. Sont également déclarés étrangers les généraux traîtres, les fonctionnaires qui abusent de leur pouvoir ou qui sont corrompus, les oisifs qui ne contribuent pas à la richesse de la communauté, qui rompent donc le pacte de réciprocité. Enfin, c'est comme peuple qui empêche les autres peuples de se ressaisir de leurs droits que les Anglais se mettent en dehors de la commune humanité.

Quelle est dès lors la bataille inachevée? Celle qui consiste à empêcher le pouvoir exécutif de s'emparer de la catégorie politique pour en faire une catégorie administrative. Car quelqu'un issu d'un autre pays, mais loyal à la Révolution n'est pas suspect a priori jusqu'en 1793. On considère même qu'il sera inclus par l'hospitalité. Sieyès, rappelons-le, affirme encore :

Ou il faut renoncer à croire aux progrès de l'esprit humain, ou il faut espérer qu'il deviendra très aisé à un étranger connu de se faire adopter dans une commune française. Cette adoption prouvera le domicile. Elle remplacera les lettres de naturalisation, et vaudra mieux qu'elles. Une fois adopté dans une commune, on sera citoyen français, et si l'on veut établir domicile dans une autre cité, la nouvelle adoption ne sera qu'une simple formalité (Sieyès 1985:257).

La bataille est perdue quand la catégorie politique se confond avec la catégorie administrative et juridique où chaque étranger, fût-il ce patriote étranger des clubs patriotiques d'étrangers, devient un suspect a priori. Cette superposition est une défaite de l'esprit des Lumières, c'est elle qui conduit à inventer au sein des administrations l'exclusive nationale pour tous les fonctionnaires, qui conduit à créer la notion de nationalité où s'invente la qualité de Français différenciée de celle de citoyen en thermidor an II seulement. Jusque-là, on évaluait politiquement la qualité de citoyen et non pas la nationalité. Nombreux étaient les étrangers à être considérés comme de bons citoyens. Or ce mot de « citoyen » effaçait de fait les distinctions entre l'appartenance légale à la nation, l'engagement patriotique et l'exercice des droits politiques, et ce dès 1789, avant même qu'il n'y ait une véritable constitution. Devenir citoyen français, ce n'était pas devenir « naturel », mais être inclus de fait dans le peuple souverain français. Était alors citoyen celui qui voulait vivre sous les lois élaborées par l'Assemblée nationale constituante et qui adhérait aux principes qui doivent régir ces lois, la Déclaration des droits de l'homme et du

citoyen de 1789. Cette définition très pragmatique était nouée à la position adoptée dans l'événement: devenir révolutionnaire et ainsi être inclus comme patriote et de fait citoyen français<sup>6</sup>, ou devenir contre-révolutionnaire et se déclarer « hors le souverain peuple » de fait, comme les nobles émigrés. C'est bien en trahissant les principes inscrits dans la Déclaration qu'on devenait étranger et non pas parce qu'on était né en pays étranger. La citoyenneté était d'ailleurs alors vécue comme un droit naturel lié à la Déclaration des droits de l'homme et du citoyen. C'est pourquoi il n'était pas nécessaire d'attendre que la loi constitutionnelle soit rédigée pour se déclarer citoyen, se penser comme tel et agir comme tel. Qu'on soit finalement déclaré citoyen passif parce que pauvre, femme ou étranger, c'est la citoyenneté en acte qui avait d'abord fondé la place de chacun dans cette cité révolutionnaire. Il y eut bien ainsi pendant la période révolutionnaire une citoyenneté de fait sans nationalité.

## Bataille perdue?

La bataille perdue serait donc celle des classements, des exclusions, des pratiques administratives. Mais ce n'est malgré tout pas si simple. Car la bataille c'est aussi celle qui consiste à opposer, au moment même de définir juridiquement la nation, ceux qui la veulent ouverte, illimitée, mais qui pensent l'universalité du genre humain sur le mode de la conquête et ceux qui la déclarent limitée – et il faudra bien définir les critères de cette limite –, mais qui pensent l'universalité du genre humain sur le mode cosmopolitique d'une égalité entre des peuples qui partagent les mêmes principes.

On l'aura compris, la conquête invalide le trait d'égalité et la valeur même de cet illimité. La clôture du national pensée comme garantie de la cosmopolitique pourrait encore être nommée comme l'impossibilité de réaliser, voire de penser une quelconque suture temporelle entre les peuples qui connaissent le droit et ceux qui ne le connaissent pas encore. La réciprocité de la souveraineté suppose d'abord la reconquête par chaque peuple de cette souveraineté populaire fondée sur les droits de l'homme et du citoyen. En dehors de ces processus d'émancipation collective, seule est pensable la liberté d'individus qui, n'appartenant pas à un peuple libre, sont cependant adoptés par le peuple français sur le mode évoqué par Sieyès. C'est alors comme individus qu'ils s'émancipent de leur origine, en choisissant de vivre dans un pays où le peuple est libre. Ces individus peuvent être des réfugiés politiques ou non. Mais cette pensée d'une pulsation de

---

<sup>6</sup> Un colloque a permis de faire récemment un point sur cette notion de citoyenneté. Voir Monnier (2006).

l'inclusion d'individus singuliers et subjectivement acquis s'enraye, devient difficile, est récusée en doute. Ce doute s'insinue pendant la période de guerre civile et étrangère de l'an II et conduit à affirmer qu'il n'est plus possible de penser qu'une année passée sur le territoire français suffise pour devenir Français. Les vingt ans désormais réclamés témoignent du déplacement d'une conception subjective du titre de citoyen français à une conception culturaliste du devenir Français. Si la conversion subjective pouvait être fulgurante, l'acculturation – ce que l'on nomme aujourd'hui, intégration quand on n'ose plus parler d'assimilation – ne pouvait être que lente et incertaine.

Cette difficulté prend aujourd'hui la forme d'un paradoxe insupportable. C'est au nom des Lumières et de leur défense qu'il s'agit d'exclure des populations soupçonnées de ne pouvoir s'acculturer à ces Lumières, de ne pouvoir laisser les femmes libres, de ne pouvoir accepter le libre usage de la critique, de ne pouvoir devenir des Français dignes de ce « nom ». On buterait à nouveau sur l'imaginaire de « l'honneur du nom Français ». Ce qui est ainsi mis en doute, c'est la capacité acculturante de la démocratie et de son trait d'égalité, la capacité de devenir Français non pas dans un rapport à la culture, mais bien dans un rapport à la subjectivité politique. Ce qui est nié, c'est le droit, fondamental pour chacun, et quelle que soit sa provenance, de prendre distance avec sa culture d'origine, avec sa ou ses « naissances ». Or, quand on parle du « nom Français » comme le faisaient d'ailleurs les révolutionnaires, on tente de parler de l'investissement symbolique d'un nom de peuple en lieu et place d'un corps national, en lieu et place d'une structure étatique. Le « nom Français » n'incarnerait pas le peuple français, mais au contraire, le représenterait comme espace symbolique, subjectif où certaines lois et certains principes sont à l'œuvre. « Avoir l'honneur de porter le titre de Français », c'est affirmer qu'on investit symboliquement ces lois et ces principes. Défendre l'honneur du nom Français, c'est affirmer que certaines choses ne sont plus admissibles sur le plan politique et des droits de l'homme quand on prétend être Français. Que si elles se présentent on y résistera! Le nom Français se confond alors avec une manière d'être au monde dans une tenue révolutionnaire, républicaine et cette tenue républicaine, c'est avant tout le maintien constant de l'égalité devant la loi, la résistance à l'oppression face à ceux qui veulent dominer ou conquérir, la capacité donc à maintenir la liberté comme non-domination, la réciprocité de la liberté comme égalité.

Ainsi l'idée de pouvoir faire perdre le droit d'être Français à des Français incriminés s'ils sont des Français par acquisition ou Français d'origine étrangère, fait fi de l'honneur du nom Français en faisant fi de l'égalité devant la loi. En effet, la faute criminelle de droit commun



n'est pas la faute politique, et vouloir les confondre c'est fabriquer d'une part une fable où l'impureté du crime vient toujours de l'extérieur, de l'autre ou du quasi autre, et d'autre part confondre ce qui garantit la vie publique et politique, ce qui garantit l'existence d'une cité et ce qui protège la vie sociale comme telle, ce qui protège les individus d'une société. C'est confondre la cité et la société. Enfin, c'est faire régresser l'ensemble de la société française à une configuration de guerre civile entre deux supposées classes de Français. Mais loin d'être comme sous la Révolution la classe des nobles comme conquérants face à celle des républicains révolutionnaires, il s'agirait de la classe des Français d'origine étrangère ou des populations étrangères face aux Français natifs depuis de nombreuses générations. En effet, la justice pénale signe la capacité de penser la société comme une unité indivise (Verdier 1980) et l'individu criminel reste un individu et même un citoyen. Au contraire, une société divisée en deux groupes pense sa justice sous la forme d'institutions de vengeance, et l'individu criminel représente son groupe social. Renoncer à la valeur de la seule justice pénale et donc à l'égalité devant la loi face à des crimes de nationaux déclarés irrémédiablement différents, c'est attiser la vengeance comme guerre civile et proposer de se venger de ces nationaux au lieu de les considérer d'abord comme des con-citoyens qui ont commis un crime et qui doivent être traités comme des individus et non comme les représentants d'un groupe social. Oui, l'honneur du nom Français est bien ici entamé. L'inégalité devant la loi prônée par le chef de l'exécutif l'été 2010 inscrit dans cette loi qui, de fait, n'est plus commune, la suspicion nouée à une hospitalité asymétrique. Aujourd'hui les représentants du côté droit révoquent cette possibilité suite aux événements des 7 et 9 janvier 2015. Non seulement l'hospitalité, l'inclusion n'aurait rien d'inconditionnel<sup>7</sup>, mais sous figure de la naturalisation et de l'inclusion pourtant juridique, elle reconduirait à l'infini cette asymétrie qui existe entre l'hôte qui reçoit et l'hôte qui est reçu, laissant celui qui est reçu à la merci de celui qui le reçoit.

On voit bien que certains des nœuds de la période révolutionnaire sont loin d'être désactivés et qu'ils continuent à faire obstacle aux idéaux révolutionnaires eux-mêmes, autorisant certaines des torsions nouvelles qui conduisent au nom d'une République improbable à tuer la République comme utopie encore novatrice pour aujourd'hui.

Reste bien sûr à faire partager cette utopie non seulement là où elle est née, mais bien au-delà de la manière à faire vivre une véritable société des nations capables de reconnaître des principes communs. Ce patriotisme constitutionnel est celui qu'Habermas appelait de ses

---

<sup>7</sup> Sur cette inconditionnalité de l'hospitalité, nous renvoyons à l'ouvrage où Anne Dufourmentelle invite Jacques Derrida à répondre sur l'hospitalité (1997).

vœux. Nous en sommes là. Retrouver sous la figure du patriotisme constitutionnel étendu à l'échelle de l'humanité le rêve fugace des patriotes étrangers d'une liberté sans domination à étendre au monde entier, de peuples émancipés à peuple émancipé dans une réciprocité qui fonde l'égalité. Alors sans doute l'étranger ne serait plus paradoxe de l'universel, mais simple figure de ce patriotisme enfin réalisé. Le travail est immense.

## Références

- Beaurepaire, Pierre-Yves  
1998 *L'Autre le Frère. L'Étranger et la Franc-maçonnerie en France au XVIIIe siècle*. Paris: Honoré Champion.
- Derrida, Jacques et Anne Dufourmentelle  
1997 *De l'hospitalité*. Paris: Calmann-Levy.
- Duby, Georges et Guy Lardreau  
1980 *Dialogues*. Paris: Flammarion.
- Gauthier, Florence  
2007 *L'aristocratie de l'épiderme. Le combat de la Société des Citoyens de Couleur, 1789-1791*. Paris: CNRS Éditions.
- Heuer Ngaire, Jennifer  
2007 *The Family and the Nation. Gender and Citizenship in Revolutionary France, 1789-1830*. Ithaca: Cornell University Press.
- Loroux, Nicole  
1993 *Eloge de l'anachronisme en histoire*. *Le genre humain* 27:23-39.
- Mathiez, Albert  
1918 *La Révolution et les Étrangers. Cosmopolitisme et défense nationale*. Paris: La Renaissance du livre. Disponible en ligne: <http://ia902205.us.archive.org/25/items/larvolutionetrang00math/larvolutionetrang00math.pdf>, consulté le 24 mai 2015.
- Monnier, Raymonde, dir.  
2006 *Citoyen et citoyenneté sous la Révolution française. Actes du colloque international de Vizille des 24 et 25 septembre 2004*. Paris: Société des études robespierristes.
- Porqueres i Gené, Enric  
2000 *Cognatisme et voies du sang*. *L'Homme* 154-155:335-356.
- Schérer, René  
1993 *Zeus hospitalier, éloge de l'hospitalité*. Paris: Armand Colin.
- Sieyès, Joseph Emmanuel  
1985 *Écrits politiques*. Roberto Zapperi, dir. Paris: Éditions des Archives contemporaines.

Verdier, Raymond

1980 La Vengeance. Études d'ethnologie, d'histoire et de philosophie. Volume I: Vengeance et pouvoir dans quelques sociétés extra-occidentales. Paris: Cujas.

Wahnich, Sophie

1996 L'errant, entre liberté et exclusion. Archéologie d'une figure de l'exclu. *Politix* 9(34):29-46.

2010[1997] L'impossible citoyen. L'étranger dans le discours de la Révolution française. Paris: Albin Michel.

2014 « L'amalgame est hétérogène et solide ». *Nouvelles extrêmes droites amalgamées*. Lignes 45(3):75-92.

*Sophie Wahnich*

*Transformations radicales des mondes contemporains (TRAM)*

*Institut interdisciplinaire d'anthropologie du contemporain (IIAC)*

*Centre national de la recherche scientifique (CNRS)*

*École des hautes études en sciences sociales (EHESS)*

[sophiw@club-internet.fr](mailto:sophiw@club-internet.fr)