



Qui donc pourrait se sentir à sa place ?

Christiane Vollaire

► To cite this version:

Christiane Vollaire. Qui donc pourrait se sentir à sa place ?. Journal des anthropologues, 2018, 5, pp.79-97. 10.4000/jda.7713 . hal-03651083

HAL Id: hal-03651083

<https://cnam.hal.science/hal-03651083>

Submitted on 29 Apr 2022

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.



Journal des anthropologues

Association française des anthropologues

Hors-série | 2018

Subjectivités face à l'exil

Qui donc pourrait se sentir à sa place ?

Who Could Feel in the Right Place?

Christiane Vollaire



Édition électronique

URL : <https://journals.openedition.org/jda/7713>

DOI : 10.4000/jda.7713

ISSN : 2114-2203

Éditeur

Association française des anthropologues

Édition imprimée

Date de publication : 15 décembre 2018

Pagination : 79-97

ISSN : 1156-0428

Référence électronique

Christiane Vollaire, « Qui donc pourrait se sentir à sa place ? », *Journal des anthropologues* [En ligne], Hors-série | 2018, mis en ligne le 01 janvier 2022, consulté le 08 janvier 2022. URL : <http://journals.openedition.org/jda/7713> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/jda.7713>

QUI DONC POURRAIT SE SENTIR À SA PLACE ?

Christiane VOLLAIRE*

Il est impossible de penser la situation d'exil sans penser, en miroir, la présence en soi, comme référent, de ce que le devenir du pays trahit. Sans penser son propre exil comme le véritable point d'ancrage, la permanence, de ce dont le pays s'est exilé. Sans se penser comme le dépositaire d'une constance trahie par la mutation territoriale. Sans subjectiver, dans une intériorité demeurée communicable, une authenticité dont les dirigeants politiques se sont, dans un véritable mouvement de dérive, éloignés.

Lors d'entretiens menés avec des femmes militantes des Balkans au sortir de la guerre du Kosovo, en 1999, l'une d'entre elles, Svetlana Slapsak, historienne d'origine slovène contrainte à l'exil par les politiques nationalistes issues de la chute des blocs, avait eu cette phrase :

Nous avons vu notre pays émigrer et s'éloigner de nous. Ce n'est pas nous qui émignons, mais le pays (entretien à la Fondation Royaumont, Val d'Oise, 3 décembre 1999).

Pour ce qui concerne les violences nationalistes des années 1990, elles avaient, aux yeux de Svetlana, fait muter le pays hors des traditions d'accueil cosmopolitique constitutives de la *Mittleuropa*.

* CRTD du CNAM (Centre de recherche sur le travail et le développement du Conservatoire national des arts et métiers) – 292 rue Saint Martin, 75003
Courriel : crivol@free.fr

Et pour cette raison, c'est à son pays – et non pas à elle-même – qu'elle attribuait la position d'exil.

Quelle position d'exil l'activité philosophique implique-t-elle donc chez ceux qui la pratiquent ? À quels déplacements sont-ils convoqués ? Et quelle autre forme d'exil est supposée dans les déceptions que cette pratique elle-même peut susciter ? Tenter de répondre à ces questions, c'est admettre que la position de la philosophie à l'égard des exilés n'est pas de surplomb, mais de résonnance, et qu'elle convoque chez le chercheur des effets d'analogie. Non pas une empathie au sens affectif du terme, qui n'éviterait pas les pièges de la projection abusive ; mais un écho, qui peut être inaudible aussi bien qu'assourdissant, et dont il faut régler le son pour l'entendre.

Les racines de la guerre

En 2015, plus d'un million de personnes ont afflué vers l'Europe, venant pour l'essentiel de pays en guerre, ou en guerre civile, ou en délabrement économique lié à la guerre que les dirigeants mènent contre leurs propres populations. Et sur ce million, 800 000 ont abordé les côtes grecques, dont celles des îles, et de Lesbos en particulier, qui n'est qu'à quatre kilomètres de la côte turque. En 2016, l'accord de l'Union européenne avec la Turquie, dont la finalité purement technocratique est de contenir le « flux migratoire », aura pour seul effet d'aggraver les conditions du périple sans pour autant en limiter les effets.

Dans le bourg de Kalloni, au centre de l'île de Lesbos, la mer est bien loin et personne ne voit ceux qu'on appelle « migrants » venir s'échouer sur les plages. C'est pourtant là, au fond d'une supérette à côté du rayon « boucherie », que s'ouvre un dialogue avec Giorgios Tyrikos, qui y travaille. « Boucher académique » comme il se définit lui-même, titulaire d'une thèse en anthropologie soutenue au Royaume-Uni et âgé de 36 ans, il vit ici avec sa femme Katerina Selacha. C'est ensemble qu'ils ont cofondé, avec le Père Stratis, prêtre orthodoxe mort depuis, l'association Agkalia. Celle-ci a obtenu, en 2016, le prix Raul Wallenberg décerné par le Conseil

de l'Europe. C'est précisément ce double langage des politiques européennes que Giorgos désigne ici :

Pourquoi est-ce qu'il n'y a pas de mouvement de la paix et de discussion en Europe ? Pourquoi est-ce qu'il n'y a pas de mouvement politique en Europe ? Quand on parle des racines de la guerre, les gens disent : « C'est très compliqué ». Qu'est-ce qu'on peut faire de mieux que donner des sandwiches ? Je sais qu'on devrait discuter les racines de la guerre. On parle de recherche de fonds, de relogement ; mais on ne parle pas des racines du problème. C'est à un niveau européen et personne ne parle de cela (entretien à Kalloni, Lesbos, 24 février 2018).

Que les *racines de la guerre* ne soient pas hors de l'espace de Schengen, mais dedans, ne fait pas à ses yeux le moindre doute. Mais cette évidence est l'objet d'un véritable tabou : *personne ne parle de cela*. La conséquence de « cela », c'est-à-dire des politiques bellicistes, suite des politiques coloniales qui sous-tendent les rapports Orient-Occident, ce ne peut être que la fuite. Et ceux qui fuient ne sont nullement des fuyards, mais bel et bien des fugitifs, dont la condition particulièrement perverse est qu'ils doivent chercher l'asile sur les territoires mêmes qui sont à l'origine de leur fuite. À Mytilène, sous une tente accotée au camp de Moria, S., réfugié camerounais de 26 ans, étudiant en lettres à Yaoundé, nous le dira :

Nos enfants sont restés là-bas et on va chercher de quoi vivre pour eux. Les Européens ont tout pris en Afrique, nous venons chercher notre part.

Mais avant de venir, on ne savait pas qu'ici non plus, rien ne va. Ici, on a découvert la manière dont l'homme blanc traite l'homme noir. Les Blancs nous regardent comme des gens qui n'ont pas d'éducation. On connaissait la question du racisme en Europe ; mais là, il s'agit de la vivre. [...]. Ça fait mal d'avoir traversé tout ça pour être dans ces conditions (entretien à Moria, Lesbos, 21 février 2018).

Sous ce long abri de toile, sous la pluie, nous sommes les seuls blancs du petit groupe de douze qui s'est progressivement constitué autour de nous, dubitatif et intrigué. Et assignés, de façon très logique, à rendre compte du comportement aussi bien des dirigeants européens que de nos compatriotes sur cette question spécifique du racisme. La colère, l'ironie, le refus de l'humiliation, s'affrontent

toutefois à une forme de désespoir, qui prend la forme d'une conviction de l'inéluctable. Avoir fui les exactions pour se trouver exposé au mépris et aux insultes génère un sentiment de fatalité.

Or c'est justement par ce point que la relation va s'inverser : nous sommes en quelque sorte assignés à quitter la place de l'interrogateur pour prendre celle de l'interrogé, de celui qui a à répondre des positions de son propre groupe d'appartenance. Et il ne suffit pas ici de s'affirmer individuellement comme antiraciste. Il faudra donner des outils pour contester cette fatalité même en l'historicisant. Les raisons de l'apparition du racisme comme « science » au XIX^e siècle, ses origines économiques, la réalité antique de maîtres noirs et d'esclaves blancs, font de cette généalogie un véritable instrument de discrédit. Et, comme ils nous ont donné les éléments d'information pour comprendre ce qui se passe dans leur propre continent, nous leur donnons les éléments d'information pour comprendre ce qui se passe dans le nôtre, et destituer au moins symboliquement, sur le mode nietzschéen de la généalogie, les discriminations dont ils sont l'objet. Un échange de savoirs peut ainsi temporairement s'instaurer, face à la violence des pouvoirs.

Mais, dans le même temps du mois de février 2018 où a lieu cet échange à Moria, se prépare, sur l'île voisine de Chios, le procès des « 35 de Moria ». Le 18 juillet 2017 a en effet eu lieu, depuis le camp de Moria, une marche pacifique des demandeurs d'asile jusqu'aux bureaux de l'EASO (European Asylum Support Office), pour protester contre leurs conditions indignes de rétention dans le camp, l'attente et l'arbitraire des procédures. La manifestation a été sauvagement réprimée, et elle a donné lieu, le même jour, à une rafle ultra-violente dans la section africaine du camp, où les policiers ont sorti de force les habitants des containers pour les tabasser. Trente-cinq ont été emmenés et placés en détention provisoire. Et c'est ainsi que le journal *Infomigrants* présente leur apparition le lendemain (Blanchelande, 2014) : « Le lendemain de la descente de la police, ils sont présentés au tribunal pour témoigner. Sur des images de l'arrivée à la Cour figurant dans le documentaire

Moria 35 on peut voir les accusés pieds nus pour certains et avec encore des traces de sang sur le visage ».

Une évidente réminiscence de la traite des Noirs apparaît dans cette figure, qui sera réitérée dans leur apparition ultérieure au procès du 20 avril 2018 (deux mois après notre entretien), où ils arrivent menottés deux par deux. Ils y seront condamnés à un temps de prison qui correspond exactement à celui de leur détention arbitraire, et servira ainsi à la justifier. Mais en outre, J., réfugié congolais de 21 ans, étudiant en électricité, évoque devant nous la marche pacifique organisée en RDC le 20 décembre 2016, protestant contre la violence du pouvoir de Joseph Kabila, réprimée dans le sang, qui l'a obligé à fuir et a coûté la vie à ses parents. Et là, c'est un autre parallèle qui se fait jour, entre la violence des discriminations raciales ici, et l'omniprésence de la violence politique sur les territoires postcoloniaux, face à l'énergie collective des protestations.

Politiques répulsives et assignation au silence

Que nous dit ici la position du chercheur, sinon la recherche d'un espace de pacification de la parole, qui est le contraire de sa neutralisation ? Et cette intention résonne, dans l'usage philosophique qu'on a choisi d'en faire, avec l'analyse que donne Florence Weber du « métier d'ethnographe » (Weber, 2009 : 1) : « C'est mue par une exigence politique – aller voir comment vivent ceux qui ne parlent pas assez fort pour couvrir le bruit que font les puissants – que j'ai fait mien le métier d'ethnographe. Ce métier s'est constitué au fil d'un siècle d'enquêtes dans le monde colonial et postcolonial, dans les classes populaires des sociétés européennes et occidentales, enfin partout où la société se donne directement à voir dans toute sa complexité. »

« Partout où la société se donne directement à voir dans toute sa complexité », signifie partout où elle entre en contradiction avec elle-même et ses propres finalités avouées. Partout où le lien (qui est le sens même du mot « socius » en latin) sert de prétexte à produire de la rupture, où « l'identité » collective est convoquée pour

produire de la ségrégation, et où la parole publique tend à être confisquée, raptée, raflée comme les personnes. Ce que font surgir les entretiens avec les réfugiés, c'est pour une très large part la réalité d'une présence forte, active, revendicatrice, qui cherche les voies de sa reconnaissance là où elle est assignée à la position subalterne du « demandeur ». L'entretien, quelque part, vise à inverser la proposition en posant le chercheur comme un quémendeur. Ce que je cherche à comprendre, d'autres en détiennent des clés. Et ces autres-là vivent des conditions dans lesquelles la puissance de leur savoir doit muter en assignation au silence et à la terreur.

Ma démarche est clairement conditionnée par la position dominante du territoire où le hasard m'a fait naître et la situation, sur ce territoire, d'une classe moyenne qui peut encore donner à ses ressortissants la possibilité de n'être ni prédateurs ni proies.

C'est dans ce contexte qu'il leur est encore possible, dans un maelström international qui tend à en réduire le nombre comme peau de chagrin, de s'adresser à ceux qui sont traités en proies. Et cette adresse n'est pas destinée à les plaindre, ni à les traiter comme des informateurs ou des « fixeurs », mais à reconnaître la valeur réflexive de leur expérience, et s'éduquer par leur discours à contester avec eux la légitimité des prédateurs. Si le mot « solidarité » a un sens, c'est précisément celui-ci : l'interdépendance entre des sujets dont les conditions d'existence, si différentes soient-elles les unes des autres, ont bien quelque chose à voir les unes avec les autres, et avec une « exigence politique » : la reconnaissance des ennemis communs à affronter. Ce que montrait en 1997 le texte d'Étienne Balibar « Ce que nous devons aux sans-papiers », lors de l'occupation de l'église Saint-Bernard à Paris (Balibar, 2002 : 24-25) : « Nous leur devons d'avoir fait voler en éclats la prétention des gouvernements successifs à jouer sur les deux tableaux : d'un côté celui du "réalisme", de la compétence administrative et de la responsabilité politique (il faut bien réguler les flux de population, maintenir l'ordre public, assurer "l'intégration" des immigrants légaux, etc.), de l'autre, celui de la

propagande nationaliste et électoraliste (désigner des boucs émissaires à l'insécurité, projeter la crainte de la pauvreté de masse dans l'espace fantasmatique des conflits identitaires). [...]. Ils ont démontré qu'une telle production d'illégalité, destinée ensuite à la manipulation politique, ne pouvait se faire sans de constantes atteintes aux droits civils (en particulier la sûreté des personnes, qui va de la non-rétroactivité des lois jusqu'au respect de la dignité et de l'intégrité physique). Enfin nous leur devons d'avoir (avec d'autres – ainsi les grévistes de décembre 1995) recréé parmi nous de la citoyenneté, en tant qu'elle n'est pas une institution ou un statut, mais une pratique collective. [...]. Ainsi les sans-papiers, "exclus" parmi les "exclus" (et certes ils ne sont pas les seuls), ont cessé de figurer simplement en victimes, pour devenir des acteurs de la politique démocratique. Ils nous aident puissamment, par leur résistance et leur imagination, à lui redonner vie ».

Que la citoyenneté ne soit « pas une institution ou un statut, mais une pratique collective » nous dit à quel point le jeu technocratique de la rétention des papiers, associé au jeu policier de la rétention des personnes, tend à destituer de leur légitimité démocratique les décisions de ce qui n'est plus un espace public, mais, au sens géographique et administratif, « l'espace de Schengen ». Avec le texte d'Étienne Balibar, résonne celui d'Hassan Yassin, écrivain et poète, réfugié de la République du Soudan (dont le Président, arrivé au pouvoir par un coup d'État en 1989, est actuellement sous mandat d'arrêt international). Il est depuis deux ans en France en attente de ses papiers. C'est la fin de son poème « Malédiction » qui est citée ici :

« Quoi de plus violent, pour désigner un homme, que ce mot :
"Réfugié"

Les couches de saleté se superposent sur ma peau
Et dégagent une odeur si dégueulasse
Qu'elle incommode les poux dans mes cheveux
Hé, les passants, écoutez-moi
Je suis un migrant
Qui a surmonté toute la décomposition en Méditerranée
Pour venir pourrir dans les rues de Paris

Ces rues nettoyées à grande eau chaque matin.

Et moi là ? !!!

Je suis le mensonge de votre monde

Je suis cette humanité qui fait les gros titres

On s'active à des stratégies dans vos mairies

Pour se débarrasser de moi

On crée des commissions

On dépense des sommes colossales

Pour me déraciner.

Alors je ne sais plus si je suis un bout de viande

Ou un morceau d'asphalte

Je n'existe pas dans le rétroviseur du monde

Vous, mes frères dans les centres de rétention

Vous qui attendez qu'on vous réexpédie aux tortionnaires

Vous qu'on assassine au nom des conventions internationales

Vous qui fuyez Lampedusa

Et ses foutues empreintes

Les bains de sang africain

Voilà que vous vous retrouvez plus bas que la terre

Pourquoi ?

Parce que je suis un réfugié saturé de pestilence

Étendu sans espérance

Dans le chaos

Je meurs avec le silence des lucioles

Caressé par des papillons multicolores

Parce que je suis une malédiction visée ».

Cette adresse aux passants de celui qui disparaît « dans le rétroviseur du monde », que suppose-t-elle de connaissance et de fraternisation avec la culture française, celle de Baudelaire, celle de Lautréamont ? Que suppose-t-elle de travail d'acculturation pour faire entendre la parole de celui qui est devenu objet de dégoût et de répulsion, et ne peut que s'éprouver comme tel par le regard même qui lui est renvoyé ? Celui-là, précisément par la position de son milieu d'origine, a la possibilité de le dire, de le transmettre, de le faire entendre et d'en faire œuvre. D'autres, qui vivent la même terreur du rejet d'asile, à La Chapelle ou ailleurs, ne l'ont pas. Mais à La Chapelle même, il faudra la médiation de Saïda Benayad, professeure et militante, pour que la force du texte arabe trouve les

voies de son intelligibilité française. Comment résonne ce poème, par son adresse, pour sortir du régime de la plainte et entrer dans celui de la revendication ? Par l'énergie même du dégoût, qu'il retourne contre ceux qui en sont les fauteurs. « Je suis le mensonge de votre monde » dit clairement, sous la forme poétique, le double langage des politiques européennes et la pestilence qu'il produit : ce qui pourrit devant nous, derrière le corps exposé du migrant, c'est ce régime des centres de la « rétention », des « foutues empreintes » et de la « réexpédition aux tortionnaires ». Ce qui pue devant nous, avec la virulence du coup stylistique, ce sont ces « stratégies dans vos mairies pour vous débarrasser de moi ». Et cette « pestilence » est celle-là même d'un espace politique en décomposition, face à ceux qui, selon l'expression de Balibar, « nous aident puissamment, par leur résistance et leur imagination, à lui redonner vie ».

À Lesbos, trouver l'espace d'une vitalité politique

C'est cet espace de la vitalité politique, face à la dimension mortifère des technocraties européennes, qu'éprouve une large partie de la population de l'île de Lesbos, face à l'afflux des migrants. Et elle renvoie à un véritable inconscient collectif. Giorgos Tyrikos nous en donne les éléments :

Ensuite, 2015 arriva, ce fut la pire année de ma vie. Février, mars et avril 2016, c'était encore très moche, ça ne finissait pas, à cause de l'agrément avec la Turquie. On ne savait pas ce qui se passait à Moria, la difficulté de la situation. C'était le grand drame. On n'était pas sur les bateaux, mais à Kalloni, et les gens devaient venir à pied. Ils venaient de Molyvos, Skaminia, pour aller à Mytilène. On ne peut pas faire ça en août si on est malade, fatigué. Ils avaient faim, et ils devaient aller à Mytilène. C'était une torture. Les gens arrivaient à Kalloni, qui est au milieu du trajet vers Mytilène (entretien à Kalloni, Lesbos, 24 février 2018).

En 2015 et 2016, un exode ininterrompu traverse l'île de Lesbos du nord à l'est en passant par le centre, directement lié à l'agrément de l'UE avec la Turquie, dénoncé par tous les défenseurs des droits. Et la vision quotidienne de ces foules en danger va faire muter les consciences des habitants. Double conscience : celle de

l'inacceptable de cette condition faite aux personnes, et celle de la démission des dirigeants politiques, locaux, nationaux ou internationaux, devant l'urgence suscitée par les décisions politiques elles-mêmes. Car si l'agrément avec la Turquie était supposé verrouiller le passage, il avait de ce point de vue échoué, n'aboutissant qu'à en rendre les conditions plus dangereuses, plus violentes, plus opaques, mais non pas plus dissuasives. Quand ce que l'on fuit est le risque de mort, s'exposer à la mort n'est que l'une des conditions de la fuite. Ce que décrit Giorgos, c'est un véritable chaos social, auquel les décisions de solidarité vont tenter de donner une forme qui ne soit pas celle de la honte :

Un jour, on a eu 1 000 personnes dormant sur la route, sous les arbres dans tout ce coin. Personne ne se demandait ce qui allait se passer. Personne ne se préoccupait de personne, regardant les centaines de gens qui passaient. Personne ne nous a donné les moyens de nous préparer. Ça a continué en novembre-décembre, rien n'arrêtait les gens pour venir (entretien à Kalloni, Lesbos, 24 février 2018).

Un petit centre se crée, pour tenter de rendre cette étape vivable, pour ceux auxquels aucun moyen de transport ou d'hébergement n'était donné :

Dans ce petit centre, il fallait donc de la nourriture, des chaussures, des soins médicaux. Je ne peux même pas décrire cela, c'était comme une gangrène. Les gens passaient, ils avaient une place où dormir, et continuer ensuite leur chemin. Mais on ne pouvait rien faire. On avait commencé la chronique depuis longtemps, mais à travers cette chronique, les gens ont compris. Avec le Père Stratis, on pouvait prévoir des bus. On nous a dit qu'il y aurait des transports. Il y avait des arrivées de gens jour et nuit dans la rue, cherchant du pain par 40°. On était au milieu du chemin (*ibid.*)

À la brutalité des décisions politiques internationales répond la vacuité des décisions politiques locales, là où, selon l'expression de Balibar, « la production d'illégalité, destinée ensuite à la manipulation politique, ne pouvait se faire sans de constantes atteintes aux droits civils ». Et face à ce régime de déni, ce qui va prendre corps est précisément la « chronique » : la parole des réfugiés, saisie non seulement dans l'écriture mais dans le travail de sa traduction, va rendre audible, partageable, la réalité d'un vécu

chaotique, et faire surgir un cosmos, ou, pour reprendre l'expression que le philosophe Étienne Tassin emprunte à Kant, une « cosmopolitique ». Les réfugiés et les habitants du bourg deviennent les chroniqueurs de leur histoire commune et se font ainsi historiens, dans un geste solidaire qui n'est pas seulement celui de l'aide matérielle, mais celui de la reconnaissance symbolique et d'une transmission vers le futur.

Mais cette historicisation d'un vécu, qui permet de lui donner forme dans la conscience même de ceux qui en font l'expérience, Katerina Selacha, compagne de Giorgos et co-fondatrice de l'association Angkalia à l'origine de cette chronique, la resitue dans l'Histoire même de la Grèce. Âgée de 38 ans, ayant fait ses études de littérature comparée en France, et enseignant maintenant les lettres dans le secondaire, elle revient ici sur les éléments de ce contexte historique :

On attendait que les gens se comportent de façon très négative envers les réfugiés. Mais ils se sont montrés très solidaires. C'est parce que Lesbos a une tradition avec les réfugiés : la plupart des habitants sont des réfugiés de 1919 et 1922, lors de la catastrophe de l'Asie Mineure, et il y a beaucoup d'associations qui s'appellent « Union des réfugiés de Mytilène ou de Kalloni », qui sont des enfants de gens venus d'Asie Mineure. Nous aussi, nous en sommes les arrière-petits-enfants. Ça a influencé beaucoup la façon dont les personnes ont vu les réfugiés venir ici. C'était quelque chose de tragique, parce qu'il y avait des milliers de personnes dans la rue, personnes âgées, petits enfants. C'était la première fois qu'ils étaient entrés dans l'eau et avaient vu la mer. Ils venaient d'Afghanistan et de Syrie, il y avait des familles entières qui sont parties pour venir en Europe (entretien à Kalloni, Lesbos, 24 février 2018).

Dire la chronique et réactiver l'histoire

C'est bien de la résurgence d'un inconscient collectif, familial, social et historique, dont il s'agit ici. La « Grande catastrophe d'Asie Mineure » est le moment où, la Grèce ayant perdu la guerre qu'elle voulait mener face à la Turquie (comme une autre Guerre de Troie) dans une politique de conquête pour réaliser l'ambition d'une « Grande Grèce », les habitants d'origine grecque de la côte turque

(Izmir en particulier), qui y vivaient depuis des siècles, ont dû fuir et se réfugier en particulier sur l'île grecque la plus proche : justement Lesbos. Ceux à qui nous parlons sont, comme beaucoup d'habitants de Lesbos, des descendants de ces familles. Et, dans la supérette où a lieu l'entretien, est accroché au-dessus de la porte le portrait de l'aïeul qui a fondé ce petit commerce au début du XX^e siècle, migrant sur ce territoire.

Ces effets en chaîne de la Première Guerre mondiale sont redoutablement analysés par Hannah Arendt dans *L'Impérialisme* (Arendt, 2002 : 251) : « Aujourd'hui encore, il est presque impossible de décrire ce qui s'est réellement produit en Europe le 4 août 1914. Les jours qui ont précédé la Première Guerre mondiale et ceux qui l'ont suivie sont séparés non pas comme la fin d'une vieille époque et le début d'une nouvelle, mais comme le seraient la veille et le lendemain d'une explosion. [...]. La Première Guerre mondiale a fait exploser le concert des nations européennes sans espoir de retour, ce qu'aucune autre guerre n'avait jamais fait ».

Or cette subjectivation par un vécu commun de l'exil va elle-même se diversifier, par la variété des processus d'identification et de répulsion qu'elle détermine. Katerina insiste ainsi sur les situations de rejet qui ont eu lieu lors de l'exode de 1922, dont les ascendants des habitants actuels de Kalloni ont pu être acteurs ou victimes :

Même en 1922, les réfugiés n'étaient pas bienvenus sur l'île. À Skala, il y a eu un campement de réfugiés sur la côte. La mémoire est très importante. Personne n'en parle, mais on témoigne que beaucoup de gens ont mal traité les réfugiés. Certains les ont gravement maltraités en 1922. Les générations sont différentes. Maintenant, ils disent : « Nous sommes fiers de descendre de réfugiés ». Mais en ce moment où les choses ne vont pas bien, les histoires reviennent. [...]. C'est une mémoire sélective (*ibid.*).

Et Giorgos met l'accent sur les spécificités d'un exil post-colonial, et l'humiliation qui peut être ressentie dans l'identification à des populations réputées subalternes :

Dans le même temps, il y a mémoire et oubli. Beaucoup de gens ne veulent pas faire la relation entre les deux types de réfugiés : « Nos réfugiés étaient différents ». Certains ne veulent pas réaliser que leurs

grands-parents étaient les mêmes : « Nos réfugiés étaient fiers, ils combattaient ». Des hommes et des femmes très forts, dans un nimbe d'or. Quand ils voient les réfugiés partout étrangers, ils ne les reconnaissent pas et disent : « Les nôtres étaient mieux » (entretien à Kalloni, Lesbos, 24 février 2018).

« Les nôtres étaient mieux » passe par la différence entre le rapport à la parole et le rapport à l'image : les récits de ce qui s'est passé, transmis de génération en génération, laissent entrevoir la misère et les rapports de domination subis à l'arrivée sur le territoire ; mais les images sont les photographies, prises ultérieurement, de ceux qui ont réussi, fondé des familles, ouvert des commerces, et qui viennent dans les années 1925 chez le photographe, endimanchés, pour faire saisir dans l'objectif la visibilité de leur réussite. C'est un portrait d'ancêtre comme celui-là qui est accroché au-dessus de la porte où nous nous entretenons. Les « hordes » loqueteuses qui arrivent dans ce village du centre de l'île, ayant fait plus de soixante kilomètres à pied après une traversée meurtrière et des mois de périple antérieur, n'ont en effet rien de commun avec les portraits d'ancêtres migrants sédentarisés depuis. Et les images qui en sont données dans la presse *mainstream* renvoient beaucoup plus clairement aux images humanitaires des affamés du continent africain, telles que Susan Sontag en dénonce l'usage en écrivant *Devant la douleur des autres* en 2002.

Mais ce qui nous intéresse est aussi cette remarque : « Nos réfugiés étaient fiers, ils combattaient », et ce que Giorgos appelle « le nimbe d'or ». La légende dorée de l'exode, véhiculée elle aussi par les récits des grands-parents, et souvent par les photos en costume de parade militaire, insiste aussi sur le fait que, même vaincu, le migrant se représente à ses descendants en guerrier. Les migrants actuels n'ont, pour une large part d'entre eux, pas moins combattu que les ancêtres grecs venus de Turquie, avec des armes ou avec des mots qui les ont conduits, sur leurs territoires d'origine, dans les geôles du pouvoir et, comme l'a écrit Hassan Yassin, aux mains de ses tortionnaires. Mais la couleur de leur peau n'est pas la même (« Nos réfugiés étaient différents »), et elle est associée, dans

l'imaginaire collectif construit par les médias occidentaux, à celle de la misère et de la soumission.

Ainsi, de la conviction d'analogie à la perception de la différence, les représentations oscillent et vont produire des modalités de subjectivation, de répulsion et d'identification contradictoires, qu'il est d'autant plus nécessaire d'éclairer par le discours.

Ce que produit l'affrontement à l'opacité

À l'autre bout de cette route que les migrants ont parcourue, au nord de l'île de Lesbos où ils ont précédemment accosté, se situe le village de Molyvos, où une autre association, Starfish, plus importante en termes de réseaux, s'est créée. Nous en avons rencontré l'un des membres, Dimitris Mouratidis. Ingénieur électronicien de 45 ans, originaire d'Athènes, il a choisi de quitter la ville pour venir vivre ici il y a vingt-cinq ans. Et il fait le même récit de ces deux années de surgissement de la folie politique et du chaos, 2015 et 2016, autour de l'agrément UE-Turquie dont l'anticipation, puis la réalisation, provoque la massivité des afflux. C'est la situation du petit groupe de cinéma dont il s'occupe, au bord de la plage, qui l'a rendu témoin de l'arrivée des naufragés, depuis 2008 :

En 2008, quelques bateaux sont arrivés à la plage d'Eftalou, pendant la nuit, au long de l'hiver. On avait formé un groupe qui s'occupait de projections de cinéma : certaines personnes projetaient des films au Centre de conférences près de la plage. On a vu les gens arriver, et on a décidé de les aider. Ils sont venus à l'arrêt de bus avant l'école. On a pris l'habitude d'aller là avec thé, café et sandwiches, et on voyait la police venir les prendre là pour les envoyer à Mytilène (entretien à Molyvos, Lesbos, 26 février 2018).

Ce que Dimitris met ici en évidence est une gestion purement policière des exilés, devenus, dans tous les sens terribles de ce terme, déplacés, comme le décrivait Arendt en 1951 (2002 : 270) : « Même la terminologie appliquée aux apatrides s'est détériorée. Le terme d'"apatride" reconnaissait au moins le fait que ces personnes avaient perdu la protection de leur gouvernement, et que seuls des accords internationaux pouvaient sauvegarder leur statut juridique.

L'appellation postérieure à la guerre "personnes déplacées", a été inventée au cours de la guerre dans le but précis de liquider une fois pour toutes l'apatridie en ignorant son existence. La non-reconnaissance de l'apatridie signifie toujours le rapatriement, c'est-à-dire la déportation vers un pays d'origine, qui soit refuse de reconnaître l'éventuel rapatrié comme citoyen, soit, au contraire, veut le faire rentrer à tout prix pour le punir ».

Et Dimitris, tout comme Giorgos à Kalloni, montre la vacuité des décisions politiques locales, leur inertie face à ce qui apparaît pourtant bien à tous comme une urgence. C'est-à-dire une claire volonté de nier l'évidence, en ne mettant en place aucun moyen social, mais seulement des moyens policiers :

On a demandé à la municipalité la permission de mettre une tente à l'arrêt de bus où les gens arrivaient, pour qu'ils puissent être au chaud. Elle a refusé. Ils ont refusé aussi les toilettes qu'on leur a demandées. Les gens continuaient à arriver à l'arrêt de bus, la police les envoyait à pied à la station de police. Ils les prenaient à la station de police (*ibid.*).

Or cette gestion policière conduira ceux qui veulent apporter de l'aide à d'étranges collusions :

La police nous a demandé, parce qu'on était là avec du thé, du café et des sandwiches, de prendre les noms et les nationalités des gens, parce qu'ils n'étaient pas assez nombreux pour le faire. On ne pouvait pas refuser de faire ce qu'ils avaient demandé, parce qu'on voulait avoir de bonnes relations avec tout le monde, et on ne peut pas combattre tout le monde (*ibid.*).

Situation plus que troublante, où ceux qui refusent la gestion policière des migrants et visent spontanément à tenter de leur apporter un soutien que la municipalité leur refuse, sont conduits, de ce fait même, à devenir des auxiliaires de la police dans l'identification des personnes. Mais précisément, Dimitris montre comment ce choix va conduire les militants à transmettre aux migrants les informations qu'ils ignorent :

On a amené une grande carte pour leur montrer où ils étaient : ils pensaient avoir seulement passé une grande rivière. Beaucoup d'entre eux étaient très déçus quand ils ont vu que c'était à nouveau une île. Ils ont l'habitude de marcher beaucoup, et ils étaient allés à pied par de grandes distances à travers la Turquie (*ibid.*).

Ce qui est montré ici, c'est l'ignorance et l'aveuglement dans lequel on entretient les migrants, l'impossibilité où ils se trouvent d'avoir la maîtrise de ce qui leur arrive, dans une situation où la tentative de comprendre pour adopter des stratégies, individuelles ou collectives, est devenue vitale. Et c'est ici que surgit, pour Dimitris, ce moment de 2015-2016 où le chaos atteint son comble :

Alors, cette crise a commencé dans un sens très violent. On a commencé à avoir deux bateaux par jour, puis dix, puis cent. En 2015, l'été a été très dur, on ne sait pas pourquoi : quelqu'un d'autre contrôle, peut-être un résident ou un passeur (ils sont au dernier moment de ce jeu). Mais quelqu'un décide pourquoi et quand, et c'est quelqu'un qui est en Turquie. Puis, ça a été 2016, à la suite de l'agencement avec la Turquie. Autant qu'on le sait, il n'y a pas de connexion avec cette partie : aucune ONG ne prétend aider les passeurs à amener des gens ici. Les ONG regardent la mer, des gens pensent donc qu'il y a une communication, mais en vérité il n'y en a pas. Il y a des bateaux prêts à les aider de la part des ONG : *Refugee Rescue* a un bateau appelé « Mochara », et il y a *Lighthouse*. Il y a aussi une *What's up Team* : s'ils voient quelque chose, ils appellent les garde-côtes. Et les garde-côtes décident s'ils veulent aider. Ils disent à l'équipe à terre que ces gens vont être amenés à terre. Et ils les amènent à Skamia (*ibid.*).

L'opacité des décisions, leur absurdité, leur absence apparente de logique, ne peuvent que renvoyer vers des logiques occultes, des rapports d'intérêt ou de pouvoir inavoués, qui évoquent les collusions mafieuses des circuits de décision politique. Et dans cette confusion, le rôle des ONG est lui-même objet de suspicion. Dimitris le laisse entendre sans pouvoir le dire clairement ni l'étayer, mais il en a la conviction intuitive à travers son expérience de citoyen ordinaire, jeté sur le terrain des migrations avec une brutalité analogue, même si elle ne lui est pas égale, à celle avec laquelle les migrants sont jetés sur les plages.

À cette brutalité fait écho, précisément en Grèce, celle de l'intervention de la troïka européenne dans le sabotage des politiques sociales :

Beaucoup de gens sentent leur vie derrière eux, et croient que c'est à cause de la crise des réfugiés. Les gens pensent que les réfugiés sont responsables du fait que leur vie s'est comme arrêtée. Mais il faut

montrer qu'elle ne s'est pas arrêtée. Et c'est la plus grosse attaque portée par tout ce qui s'est passé (*ibid.*).

« La plus grosse attaque », c'est ce sentiment de suspens de leur propre vie infligé, selon Dimitris, aux habitants de Lesbos en particulier, par la violence des politiques européennes. Et le « tout ce qui s'est passé » inclut à la fois la destruction des politiques sociales et l'afflux massif des réfugiés. L'île se trouve au carrefour de ces deux formes d'abandon et de désorientation du politique. En ce sens, le combat nécessaire pour redonner son sens au politique doit se mener ici aussi bien au niveau des micro-politiques locales qu'au niveau des solidarités internationales. Le philosophe André Gorz, publiant *Les Métamorphoses du travail*, écrivait (pp. 284-285) : « La société n'existe plus que dans les interstices du système, où de nouveaux rapports, de nouvelles solidarités, s'élaborent et créent de nouveaux espaces publics dans la lutte contre la mégamachine et ses ravages ».

Contribuer à faire vivre ces interstices relève clairement du travail politique du chercheur. Et de ces interstices relève une politique du déplacement du chercheur, face au sort fait aux « déplacés ». L'entretien, dans la manière dont il joue de la relation entre des interlocuteurs issus de ces déplacements, est donc au cœur de la question des rapports de pouvoir, qu'il ne cesse de mettre en perspective. Il nécessite aussi d'interroger même les fondements de la bonne volonté du chercheur, et une part de sa naïveté : celle de son innocence, mais aussi celle de son ignorance. Ce questionnement sur le savoir est, dans son essence même, philosophique. Et pourtant, la philosophie, si avide de penser les rapports entre réel et rationnel, s'est bien peu emparée de la question du terrain. Et, quand elle l'a fait, elle ne s'est pas fondée pour autant directement sur une politique de l'entretien. Une telle politique nécessite aussi, pour le chercheur, de s'exposer à sa propre illégitimité, au soupçon qu'il peut produire, chez l'interrogé pour son appartenance sociale et culturelle, autant que chez ses pairs pour son engagement et la façon dont son travail oblige à réévaluer les exigences de scientificité. Mais c'est précisément de ces croisements

d'illégitimité que peuvent naître d'autres voies, pour l'action comme pour la pensée, qui en est indissociable.

RÉFÉRENCES BIBLIOGRAPHIQUES

- ARENDT H., 2002. *L'Impérialisme*. Paris, Gallimard/Points-Seuil.
BALIBAR É., 2002. *Droit de cité*. Paris, PUF.
BLANCHELANDE L., 2014. « Ouverture du procès des Moria 35 », *Infomigrants*, 20 avril.
GORZ A., 2004. *Les Métamorphoses du travail*. Paris, Gallimard.
WEBER F., 2009. *Manuel de l'ethnographe*. Paris, PUF.

Résumé

La question du déplacement est ici envisagée dans ses modes de subjectivation sous trois angles : la position de l'exilé déplacé de son lieu d'origine par la violence de ses dirigeants et écarté des lieux mêmes d'un accueil potentiel par la violence du droit ; celle du sédentaire exilé de sa condition citoyenne par les décisions politiques prises sur son propre territoire ; celle enfin du chercheur déplacé de sa condition supposée savante pour se mettre à l'écoute d'une parole qui déplace sans cesse ses propres présupposés. C'est à partir d'un travail de philosophie de terrain en Grèce, dans l'île de Lesbos, autour de la question des solidarités, que s'organise ce texte, donnant à réfléchir aussi bien l'impact de l'histoire individuelle et sociale des migrations passées sur l'inconscient collectif, que le désarroi imposé au regard par la misère de l'autre, ou les formes de collusion qu'elle va produire.

Mots-clefs : Subjectivation, déplacement, exil, violence, politique.

Summary

Who Could Feel in the Right Place?

The issue of displacement and its modes of subjectification is considered here under three angles: the position of exiles displaced from their

homeland due to its leaders' violence, and unwelcomed in the place of exile through the violence of the legal system; that of sedentary people in exile due to political decisions in their own territory; and finally that of the researcher displaced from his supposed erudite condition so as to be able to listen to other discourses that constantly upend his own prejudices. This text starts from a study of field philosophy on the issue of solidarities that took place in Greece, on the island of Lesbos. It leads to a reflection on the ways the individual and social history of past migrations can influence the collective unconscious, as well as on the distress that arises from others' misery and the forms of collusion that will ensue.

Key-words: Subjectification, displacement, exile, violence, politics.

* * *