



Le « droit de citer » : retour sur la question de la citoyenneté des sans-papiers

Siavash Bakhtiar

© Une analyse de l'[IRFAM](#), Liège, 2020 – 16

Un peu plus de vingt ans ont passé depuis la parution de l'ouvrage collectif *Sans-papiers : l'archaïsme fatal* (1999), écrit par le philosophe Étienne Balibar et d'autres chercheurs, qui dressait un état des lieux des idées reçues sur l'accueil des migrants, et en particulier les sans-papiers. Deux décennies nous séparent de la rédaction de ce recueil d'essais, mais les analyses des auteurs qui y ont contribué restent pertinentes, car pour reprendre leurs mots, *rien n'est fini...*

Vingt ans après, tout reste à faire, et à tous les niveaux. La question de l'immigration fut, est et sera l'objet de fantasmes et de manipulations des chiffres (données statistiques) et de mots (discours idéologiques) qui travestissent les revendications démocratiques, dont se targuent de nombreux pays européens et les institutions dont ils sont membres. Concernant la manipulation rhétorique, il est important de souligner qu'elle atteint une dimension nouvelle avec l'apparition des réseaux sociaux et des chaînes d'informations en continu, depuis ces vingt dernières années : des descriptions tronquées, ou tout simplement fausses, y sont relayées par une chaîne d'intervenants, spécialistes ou non, qui participent à la désinformation – ou la mésinformation généralisée si nous voulons rester optimistes – et qui alimentent la peur des migrants.

Vue par le prisme du virtuel, cette peur de l'Autre s'est indéniablement amplifiée. Par effet de miroir, elle commence aussi à sérieusement questionner des notions, que l'esprit rationnel a longtemps cru immuables, évidentes, consensuelles, telles que *démocratie* et *citoyenneté*. La crise dite migratoire de ces dernières années n'a fait que mettre encore plus sous tension des sociétés européennes, déjà essouffées par la crise économique de 2008, et maintenant la crise sanitaire du Covid. Dans ce contexte, au sein même de l'Europe, des mécanismes de repli se mettent en place, donnant lieu à un autoritarisme d'État qui reproduit par certains aspects des mécanismes hérités de l'époque coloniale¹.

Les sans-papiers, comme tous les individus qui se retrouvent dans la catégorie « étrangers », se trouvent par conséquent exclus, à des degrés divers, soit de l'espace public européen, soit de toute participation à la vie publique, au nom d'une absolutisation archaïque de la nation et de la nationalité (Balibar, 2001). Ces mécanismes participent à un processus de recolonisation de l'immigration, car ils « *visent à empêcher à la fois l'individualisation et la socialisation des étrangers, la conquête de libertés individuelles et celle des libertés collectives, exactement comme dans les situations coloniales, parce qu'il y aurait là un danger de remise en question des positions dominantes* » (Balibar et coll., 1999, 105).

À ce stade, nous sommes loin des idéaux de citoyenneté inscrits dans les textes fondateurs du projet européen à l'issue de la dernière guerre mondiale, qui reposaient sur la promotion des Droits de l'Homme. On pourrait qualifier la situation actuelle d'*indignité* des pays membres de l'UE, pour reprendre les termes de Balibar. Une *indignité collective* qui ne fait que renfoncer un phénomène de désaffiliation qui, depuis le traité de Maastricht, ne fait qu'éroder le contrat que chaque citoyen a signé avec la nation, et par extension avec les institutions supranationales. C'est en prévision de cette implosion systémique que Balibar proposait, il y a déjà vingt ans, un *droit de cité* des étrangers qui résulterait « *de la négociation et de la reconnaissance des intéressés comme interlocuteurs valables, légitimement habilités à expliquer leur situation, formuler des demandes, et proposer des demandes* » (Balibar et coll., 1999, 112-113).

À l'époque, cette proposition de droit de cité donnait une dimension nouvelle à la notion de citoyenneté, telle qu'elle était comprise par beaucoup d'États modernes. *La reconnaissance des migrants comme acteurs en pleine capacité de comprendre leur situation et surtout de proposer un devenir dans la cité*, sous-entend une lutte pour

¹ Parlant de la notion de « frontière » pour les nations européennes, Balibar (2015, 139) nous en rappelle certains mécanismes : « *elle dessinait aussi implicitement la figure d'une grande opposition entre l'Europe et le reste du monde, la résidence naturelle des 'Européens' et celle des 'non-Européens' (souvent qualifiés génériquement d'indigènes). Il serait bien imprudent de croire que cette grande distribution n'a pas cessé de hanter l'image des rapports entre l'intérieur et l'extérieur qui commande notre perception et notre mode d'administration des 'arrivants' sur le sol européen* ».

et par des idées pour contrer la paresse intellectuelle ambiante, qui simplifie la question de droit d'accès et de participation à l'espace public par la catégorisation binaire entre *ceux du dehors* et *ceux du dedans*¹.

La reconnaissance de la cause de l'Autre

Les nombreux travaux de l'IRFAM visent à montrer le rôle crucial que l'immigration a joué, tant au niveau écodémographique que culturel, dans la pérennité des systèmes sociaux des pays européens, en dépit des arguments idéologiques envers les migrants (Manço et coll., 2017). L'action de l'IRFAM souligne aussi le paradoxe de nos démocraties libérales qui est constitué par la participation des citoyens jouissant du droit légal de cité, mais aussi par celle de ceux que l'on n'entend pas, ou peu ; cette « *part des sans part* », pour reprendre l'expression de Rancière (1995).

Ce dernier nous rappelle aussi que cette occultation de *la cause de l'Autre dans la constitution de la cité* n'est pas seulement due exclusivement à la présumée « bêtise » populaire, basée sur une peur primaire et irrationnelle de l'étranger qui illustre la prétendue incapacité des couches populaires de s'adapter au cosmopolitisme du monde moderne. Cette exclusion de l'autre est aussi largement le fait de mécanismes discursifs d'exclusion venant « d'en haut » : d'un État, dont la logique a été, et est encore, souvent soutenue non pas « *par on ne sait quels groupes sociaux arriérés, mais par une bonne partie de l'élite intellectuelle* » (Rancière, 2011, 121).

En effet, il paraît primordial de rappeler que certains penseurs, par excès de cupidité ou de naïveté, aient fini par véhiculer une vision qui présente l'éducation comme remède à la majorité des maux de la société, sans pour autant reconnaître qu'ils imposaient un processus qui était idéologiquement marqué et surtout qui était empreint de mépris (Rancière, 2007). Les sociologues de l'éducation se rappelleront certainement dans quelle ambiguïté des notions – comme celle de « déficit culturel », qui pense *le rapport au savoir en termes de manques* – ont plongé dans un grand désarroi des générations d'acteurs de terrain et d'enseignants. Ces mêmes notions ont été aussi la source de beaucoup d'incompréhension et de frustration de la part de ceux qui étaient supposés être en manque de culture : les ouvriers, les élèves, les étrangers et tous les autres « pauvres » qu'une théorie du déficit place de manière systémique dans une position passive, *en attente d'être sauvés de la misère symbolique dans laquelle ils se trouvent*, par les bonnes grâces d'une autorité venant « d'en haut », qu'elle soit intellectuelle ou politique.

Sous couvert d'universalité, cette construction intellectuelle a longtemps fait consensus. Pourtant, elle a souvent pénalisé des individus dans leur processus d'individuation, en les enfermant dans un schéma de nécessité historique qui leur nie toute participation à la création de formes du commun : « *tout consensus résulte, non pas tant de l'imposition de "valeurs d'en haut", que du retournement des "valeurs d'en bas", celles des humbles, de la masse, que l'État ou le pouvoir leur renvoie en s'en proclamant le créateur et le garant* » (Balibar, 1995, 18). Entendons-nous bien, il n'est pas question ici d'un quelconque relativisme, mais plutôt de se demander *ce qui fait sens commun* aujourd'hui et qui prend le soin « *d'incorporer à une culture légitimée par l'école des contenus de mémoire historique et des attitudes sociales qui n'étaient pas le privilège exclusif des classes dominantes* » (Balibar, 2008, 43). C'est exactement à cette question du commun que les travaux de l'IRFAM tentent de donner de la visibilité : que ce soit par le biais des entreprises, le domaine culturel ou par l'action associative, les sans-papiers contribuent à la vie politique de la cité.

Droit de citer

De nombreuses analyses ont mis en avant l'apport quantitatif des sans-papiers, et des immigrés en général, qui permettent de démontrer les discours selon lesquels ces derniers viendraient prendre le travail des Européens et profiter de la sécurité sociale (Manço et coll., 2017). Cependant, il faudrait compléter cet apport d'ordre financier par une contribution qualitative aussi : une *potentialité* qui passe par une production super-structurelle qui se manifeste surtout à travers des dispositifs mis en place par des acteurs du monde artistique ou du milieu scolaire (Barras et Manço, 2018).

Ces deux aspects, qualitatif et quantitatif, sont complémentaires. La seule différence étant qu'il est souvent plus simple de démontrer de manière empirique² la plus-value économique, alors que l'apport socioculturel de l'immigration demande *un effort de notre part* : nous, les « Européens », nous, les citoyens de la cité. Cet effort est premièrement une reconnaissance que *le commun est avant tout un processus de coconstruction*. De tout temps, c'est au contact avec l'Autre, que ceux que l'on identifie comme *nous*, ont pu imaginer et construire la cité : « *[la] question ne touche pas tant ce qu'apportent les migrants dans leur ensemble – et encore moins individuellement*

¹ Balibar dans la suite de son article retrace la longue histoire de cette lutte pour la reconnaissance de citoyenneté : « *[ce] qui fut le cas pour la plèbe antique et médiévale, pour le tiers état, pour les ouvriers, pour les femmes, et qui n'est pas achevé, l'est tout autant aujourd'hui pour les étrangers - plus exactement pour ces "étrangers" très singuliers qui, tout étant "d'ailleurs", sont aussi complètement d'ici. Les prolétaires modernes, les immigrés* » (Balibar et coll., 1999, 115).

² Voir par exemple, l'étude menée par la Banque Nationale de Belgique sur [l'impact économique de l'immigration](#).

– à notre société que de quelle manière notre société, dont les migrants et leurs descendants font partie intégrante, peut permettre à tout un chacun de valoriser ses potentialités » (Manço et coll., 2017, 16).

Ensuite, pour que cet apport de l'Autre soit audible et visible, *il faut permettre à ce dernier de verbaliser sa potentialité*. En effet, à défaut de pouvoir s'identifier à l'expérience vécue du sans-papiers, il nous faut à notre tour nous priver d'un peu de notre parole, pour la déléguer à l'Autre. Un processus que Rancière (1997, 43) définit comme étant une « *désidentification par rapport à un certain soi. C'est la production d'un peuple qui est différent du peuple qui est vu, dit, compté par l'État, un peuple défini par la manifestation d'un tort fait à la constitution du commun, laquelle construit elle-même un autre espace de communauté* ».

En mentionnant les différents niveaux où des paroles et actes sont nécessaires, il semblerait qu'un des domaines privilégiés de cette lutte pour la parole, où se jouent la possibilité d'identification ou de dé-identification a été de tout temps l'éducation. Un domaine sans lequel le concept de citoyenneté reste impensable. En effet, le lien qui lie l'école et la politique fait que les tensions que l'on retrouve entre l'étudiant et *l'obéissance ou la désobéissance à l'autorité* du savoir peut être mis en parallèle avec celles que vit le non-citoyen – à des degrés divers : réfugiés, immigrés, sans-papiers – avec l'État. Les jeux de pouvoirs dans la cité et dans l'école vont de pair, il n'est pas possible de reformer l'une sans changer l'autre. En d'autres termes, le changement de modèle social qu'impose la situation des sans-papiers affecte aussi l'éducation, tant au niveau organisationnel qu'idéologique. Étant en même temps un site d'émancipation et de domestication, l'école est un des rouages majeurs du fonctionnement de notre société, ce qui pose la question de la « *volonté de savoir* » des sans-papiers, et par extension la possibilité pour eux d'un « *devenir-intellectuel* » (Balibar, 1995, 21). Ce *devenir-intellectuel* est un postulat fort qui permet de lier « *le droit de cité* » des sans-papiers à une autre demande qui lui est complémentaire, et que nous avons décidé de nommer un *droit de citer*.

Il faut comprendre ce dernier non seulement comme un simple droit de parole, mais aussi comme une véritable revendication à la reconnaissance du potentiel des personnes sans-papiers *à penser et à produire de la culture, et à participer au vivre-ensemble*. L'autre, le sans-papiers a aussi le droit de *citer, réciter et raconter non seulement ce qu'il apporte d'ailleurs, mais aussi, et surtout ce qu'il vit hic et nunc*. Ce droit de citer implique donc aussi un effort intellectuel, quasi épistémologique, qui vise à inverser le rapport entre politique, démocratie et émancipation que préconisent la plupart des gouvernants et intellectuels libéraux. Ces derniers établissent la démocratie comme une condition première d'une égalité à atteindre, alors qu'en suivant le principe rousseauiste, il faudrait inverser ce postulat et prendre plutôt l'égalité comme axiome départ : « *[L]égalité est une présupposition et non un but à atteindre. (...) La démocratie au sens du pouvoir du peuple, du pouvoir de ceux qui n'ont aucun titre particulier à exercer le pouvoir, c'est la base même de ce qui rend la politique pensable. Si le pouvoir revient aux plus savants, aux plus forts, aux plus riches, on n'est plus dans la politique. C'est l'argument de Rousseau : le pouvoir du plus fort n'a pas à s'énoncer comme un droit – si le plus fort est le plus fort, il s'impose et c'est tout* » (Rancière, 2009, 68).

J'espère donc que ce *droit de citer* viendra se rajouter à la boîte à outils conceptuels que l'IRFAM n'a cessé d'enrichir, par des notions telles que les « *compétences interculturelles* » (Manço, 2002), pour comprendre mieux les enjeux théoriques et pratiques qu'impliquent l'intensification de la diversité culturelle et les injustices d'avoir et de savoir qui en découlent.

En guise de conclusion

Cette analyse a commencé par une référence au manifeste écrit il y a plus de vingt ans. Durant ce laps de temps le taux d'immigration n'a fait qu'augmenter et continuera à le faire tout au long de ce siècle¹. Toute la question est de savoir dans quelles conditions nous allons accueillir ces migrants pour leur permettre dans un premier temps de vivre, et ensuite, de participer à la cité. Cependant, une telle perspective est envisageable si les « *Européens* » se donnent la peine de traiter l'Autre sur un pied d'égalité, en le traitant avec humanité et reconnaissance.

Cette réflexion traverse toutes les récentes analyses de l'IRFAM que cette contribution ne vient que compléter, au titre d'outil théorique pour des lecteurs intéressés par la question migratoire. Cela s'avère d'autant plus pertinent et nécessaire dans une période où la crise sanitaire ne vient que raviver les plaies qu'ont laissées les dérives euro-identitaires de ces dernières années.

Elle vise aussi à rappeler que ce travail d'accompagnement et de reconnaissance de la cause des sans-papiers, que Balibar appelait *le droit de cité*, n'est pas une évidence. *Le combat pour une société inclusive est une affaire lente, qui passe par un travail intellectuel qui pense et permet la diversité*. Conséquemment, il semble nécessaire de souligner que cela demande, de la part des porteurs légitimes de l'hégémonie – ces penseurs « *organiques* », dont parlait Gramsci – d'être capable de changer leurs convictions et de *renoncer à une partie de soi pour la cause de*

¹ S'agissant du cas de la Belgique, on estime que le taux d'immigration en moyenne passerait de 11 % à 24 % dans les quatre-vingts prochaines années (Manço et coll., 2017, 29).

l'autre : un dépassement épistémologique qui favoriserait l'inclusion plutôt que l'exclusion et qui permettrait de penser une autre *communauté imaginée* (Anderson 2006).

C'est dans cette optique qu'il semblait opportun de compléter le *droit de cité* de Balibar par un *droit de citer*, car un projet citoyen d'intégration agit forcément sur plusieurs niveaux qui restent interconnectés. À la relecture de ce manifeste écrite par le philosophe français et ses collègues, il m'a paru donc utile de souligner qu'il fallait defocaliser l'attention sur un rapport binaire entre État et sans-papiers, et souligner que beaucoup de choses pouvaient être faites non seulement au niveau strictement politique dans la cité, mais aussi *dans la manière de citer, de nommer et d'imaginer ce rapport*.

Ce *droit de citer* auquel cette contribution fait appel est une demande de réorientation du discours politique et intellectuel sur un axe plus horizontal que vertical. C'est une demande de *reconnaissance de la valeur de la parole, de la culture, de l'histoire de l'Autre*. C'est un appel qui s'inscrit dans un modèle d'égalité des droits, qui ne résoudra certes pas le statut légal des personnes sans-papiers du jour au lendemain, mais qui sera déjà un pas dans la bonne direction, *même si tout reste à faire, à tous les niveaux*.

Pour conclure, espérons que, dans les vingt ans à venir, cela permettra aux *sans-papiers d'être reconnus comme des co-citoyens* capables d'action et d'imagination dans la cité et d'être enfin débarrassés de ce regard misérabiliste qui se pose sur eux ; celui-là même, indigne et méprisant, qui a longtemps accompagné les autres déclassés dans la cité... les femmes, les ouvriers, les étrangers.

Bibliographie

- Anderson B. (2006), *Imagined Communities. Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*, New York et Londres : Verso.
- Balibar É., Chemillier-Gendreau M. et Costa-Lascoux J. (1999), *Sans-papiers : l'archaïsme fatal*. Paris : La Découverte.
- Balibar É. (1995), « La violence des intellectuels », *Lignes*, v. 25, n° 2, p. 9-22.
- Balibar É. (2001), « The Nation Form : History and Ideology », Balibar É. et Wallerstein I. (éds), *Race, Nation, Class. Ambiguous Identities*, New York et Londres : Verso, p. 86-106.
- Balibar É. (2008), « Obéir ? Désobéir ? L'enfant, l'école et le nouveau métier de citoyen », *Après-demain*, v. 5, n° 1, p. 41-46.
- Balibar É. (2015), « L'Europe-frontière et le "défi migratoire" », *Vacarme*, v. 73, n° 4, p. 136-142.
- Manço A. (2002), *Compétences interculturelles des jeunes issus de l'immigration. Perspectives théoriques et pratiques*, Paris : L'Harmattan.
- Barras C. et Manço A. (2018), « Compétences interculturelles et accompagnement des familles migrantes dans une perspective de citoyenneté », *Revue de la recherche sur l'éducation à la citoyenneté*, v. 7, n° 1, p. 49-60.
- Manço A., Ouled El Bey S. et Amoranitis S. (éds) (2017), *L'apport de l'Autre. Dépasser la peur des migrants*, Paris : L'Harmattan.
- Rancière J. (1995), *La Méésentente. Politique et philosophie*, Paris : Galilée.
- Rancière J. (1997), « La cause de l'autre », *Lignes*, v. 30, n° 1, p. 36-49.
- Rancière J. (2007), *Le philosophe et ses pauvres*, Paris : Flammarion.
- Rancière J. (2009), « Les démocraties contre la démocratie », Agamben G. et coll. (éds), *Démocratie, dans quel état ?* Paris : La Fabrique Éditions, p. 66-70.
- Rancière J. (2011), « Une passion d'en haut », *Lignes*, v. 34, n° 1, p. 119-123.