

Face à Méduse
Un portrait d'Emmanuel Terray

Gérard LENCLUD

Quelle est cette force qui pousse régulièrement les hommes à dissoudre le lien social, jusqu'à les priver de toute humanité ? Et comment y faire face, muni des seules armes de la pensée ? Ce sont là des questions qui traversent l'œuvre d'Emmanuel Terray, ainsi qu'en témoignent les essais rassemblés dans *Combats avec Méduse*.

Recensé : Emmanuel Terray, *Combats avec Méduse*, Paris, Editions Galilée, collection Contemporanéités, février 2011. 317 p., 34 €.

Lorsqu'on dit d'un intellectuel, attaché de longue date à déchiffrer son époque pour en tirer des enseignements théoriques mais aussi des motifs d'agir, qu'il a été fidèle à ses idées, on lui adresse à l'évidence un compliment. Or ses idées, assurément, il a bien dû en changer puisque le monde lui-même se transforme. On ne saurait donc penser continûment à l'aide des mêmes schémas, risquant l'ossification. Alors à quoi fait-on, au juste, allusion en célébrant la fidélité d'un homme à ses idées ? A quelque chose comme ceci : la présence, derrière les idées exprimées et les engagements successifs, d'un noyau de principes et de convictions. Cela signale la sincérité intellectuelle ; et la sincérité intellectuelle force le respect, y compris chez l'adversaire dès lors qu'il défend des causes décentes. Mais la sincérité peut-elle constituer une ligne de conduite ?

Bien des ouvrages d'intellectuels, rédigés à la première personne, retracent des parcours de vie : mémoires, journaux intimes, carnets de bord. Leurs auteurs décrivent dans le détail comment ils se confrontèrent à des états de choses et à des lots d'événements pour tenter d'en livrer le sens et d'éclairer leurs contemporains. Ils font profession de sincérité. Toutefois, ils s'y montrent sous toutes les coutures ; on soupçonne la complaisance envers soi, jusque dans l'aveu de leurs erreurs, et donc la présence d'un raccommodage dans les coutures.

Avec quelque injustice, peut-être, on estime que le noyau de principes et de convictions, gage de sincérité, est le produit d'un effort visant à en créer l'effet.

Autre chose est de livrer au public une collection d'écrits, rédigés par la force des choses à la première personne, mais ne parlant que du monde, de ce qu'on y trouve et de ce qui s'y passe. Il y a, bien sûr, un « je » qui s'exprime : le « je » de l'observation, de l'analyse et de la réflexion. Mais ce « je » ne se hisse pas aux dimensions de l'ego. Il n'est en aucun cas l'objet de l'ouvrage. C'est par conséquent au lecteur de juger de la consistance des convictions qui ont animé ce « je », d'évaluer la fidélité à des idées, donc la fidélité à soi-même. Certes, l'intérêt de tels écrits réside dans les points de vue proposés sur les événements ou les situations dont ils traitent. Il n'empêche que l'on y quête de surcroît les manifestations d'une constance dans les interrogations adressées au monde et dans les réponses qui y sont apportées. On lit ces écrits pour ce qu'ils disent du monde où nous vivons mais aussi pour ce qu'ils disent de celui qui en dit. Au-delà de sa personne, en effet, on accède par l'intermédiaire de ses écrits aux formes contemporaines de l'engagement intellectuel.

Qu'on veuille bien me pardonner ce long préambule. C'était pour introduire et justifier le sentiment retiré de la lecture de *Combats avec Méduse*. Nul doute qu'il est l'un de ces livres constituant, pour les raisons qui viennent d'être dites, un tirage heureux à la loterie des ouvrages rassemblant, sous la même signature, des textes échelonnés dans le temps et consacrés à toutes sortes de sujets. Emmanuel Terray est chercheur de métier, anthropologue et historien – bien qu'il s'en défende – selon qu'il constitue des archives ou qu'il utilise des œuvres d'hier pour éclairer notre présent ; il est aussi un intellectuel embarqué dans les luttes qui ont marqué et continuent de marquer notre époque. Peut-on réellement, dans le cours d'une existence, rester attaché aux mêmes règles de conduite et éviter, par exemple, de faire le grand écart entre ces deux activités ? Conférer à ses actions, celles entreprises par le militant, des motifs puisant, sans la caricaturer, dans l'inspiration qui préside au travail analytique du chercheur ? Bref développer la réflexion théorique et conduire l'agissement politique à partir d'idées émanant du même noyau de convictions ?

Certes, *Combats avec Méduse* élude toute référence directe aux engagements de son auteur, à sa mobilisation, en particulier, depuis nombre d'années, en faveur de la cause des sans-papiers. Pourtant, on ne peut s'empêcher d'y penser en lisant l'ouvrage, de se poser les

questions que j'ai dites sur ce qui constitue la ligne directrice d'une existence partagée, mais non divisée, entre l'analyse et l'action, et d'y trouver des réponses.

Une pensée du politique

Entrons maintenant dans l'ouvrage. Il réunit des textes issus, dans leur grande majorité, d'exposés oraux ; ils sont donc presque tous inédits. Le thème dominant en est évidemment, pour qui connaît les travaux de Terray, la politique telle que faite, dite et pensée. Plus exactement : le politique. Il n'est pas seulement, à ses yeux, une dimension inhérente à tout rapport noué par des hommes avec d'autres hommes mais une sphère de pratiques et un corps de représentations que l'analyse parvient à autonomiser, au moins relativement ; et cela, y compris au sein de communautés dépourvues des institutions et des conceptions caractérisant les sociétés « politiques », c'est-à-dire politisées à la façon dont le sont les nôtres. Partout l'on gouverne, nulle part innocemment, sans politique ni même *realpolitik*.

Toutefois, dans *Combats avec Méduse*, le politique est envisagé et questionné sous des aspects et à partir de points de vue pour le moins divers. Ici l'auteur est anthropologue, là historien des idées, ailleurs philosophe. Le passé y est autant évoqué que le présent, qu'il s'agisse d'événements, de situations, de processus ou d'écrits, à la condition, aisément remplie, que les séquences historiques, les discussions contemporaines autour de ce qui advint ou les leçons qu'en tirèrent les hommes d'autrefois s'invitent dans les débats d'aujourd'hui et soient donc d'actualité. Terray a le sens du temps et sait que le présent n'est pas fait que de lui-même. Au demeurant, il se réfère dans l'ouvrage à nombre d'œuvres de pensée d'hier, relues par ses soins, jusqu'à celles d'auteurs contre-révolutionnaires, tels Joseph de Maistre ou Carl Schmitt, peu suspects de lui tenir lieu de compagnons de route. Que de livres convoqués à la barre, au fil des chapitres, pour les besoins de la clarification conceptuelle et de la mise en perspective !

Surtout l'écriture de ces textes s'étale sur un quart de siècle, entre 1983 pour le plus ancien et 2007 pour les deux les plus récents. Chacun des écrits rassemblés par Terray constitue donc un arrêt provisoire, placé à une certaine date, lié à une certaine occasion, dans un parcours marqué par des travaux au long cours ; son *Histoire du royaume abron du Gyaman* est publiée en 1995, son *Clausewitz* en 1999. Ces écrits divers paraissent donc obéir à une logique de rencontre, celle avec une question soufflée par la curiosité intellectuelle : voilà bien un sujet d'intérêt ; il dit quelque chose de notre époque, quand bien même serait-ce

un vieux sujet ; il mérite, celui-ci, que l'on y prête attention ou, celui-là, qu'on le reprenne à nouveaux frais. Or Terray a la curiosité aussi large que l'érudition ; on sait, au reste, que la seconde nourrit la première. Et il s'affronte à des objets de connaissance qui semblent se situer, sinon aux antipodes du moins à distance respectable les uns des autres. Il y a loin, tout de même, d'une réflexion consacrée aux politiques de la transcendance à des considérations portant sur l'avenir de la dissuasion nucléaire, à la lumière de la notion d'hystérie politique. (Certes, dira-t-on peut-être, mais pas plus loin, après tout, qu'entre un ouvrage d'anthropologie africaniste et un livre sur Clausewitz.) Terray adresserait-il alors à son lecteur un volume à la substance disparate, pour cause d'excès dans la volonté mise à se coller avec une foule de problèmes n'ayant en commun que de pouvoir rentrer dans la catégorie du politique, aux frontières assurément floues ? Expose-t-il, par conséquent, dans ce recueil de textes les fragments d'une pensée éparpillée au gré des sujets abordés ? Cette sorte d'ouvrage court toujours ce risque.

C'est ici qu'intervient ce noyau de convictions dont j'ai parlé, attestant la fidélité à des idées, lesquelles ne forment pas nécessairement, par bonheur au demeurant, évangile ou système. La pensée du politique, exprimée dans les textes composant *Combats avec Méduse*, manifeste une unité d'action, si l'on ose dire, sinon de lieu et de temps. Morceaux choisis, donc, mais pas *varia*. Certes c'est Terray qui, dans une courte introduction, en propose le fil rouge, rétrospectivement tendu selon la loi du genre, mais sans pour autant se faire très insistant. Liberté pleine et entière est laissée au lecteur de vérifier s'il y a bien fil tendu et si c'est bien ce fil qui relie ensemble ces textes.

Méduse, on le sait, est cette figure de la mythologie grecque, l'une des trois Gorgones, quasi immortelle puisque, même décapitée, elle conserve sa dangerosité. Cette dangerosité consiste dans l'exercice d'un double et redoutable pouvoir. D'une part, son regard tue en ce sens qu'il extirpe des hommes sur qui elle le braque la qualité d'humanité et les projette dans les froideurs du minéral ; leur âme se fait dure et insensible. D'autre part, selon les termes que Terray emprunte à Jean-Pierre Vernant, Méduse est « impossible à voir, à dire, à penser ». Ses traits de Gorgone sont par trop brouillés et contradictoires dans leur expression ; ils sont indéchiffrables. Elle ne se laisse donc pas reconnaître. Comment, dans ces conditions, en venir à bout si l'on n'est pas fils de Zeus et de Danaé ? Méduse paraît donc destinée à lancer pour toujours sur les simples humains son regard meurtrier, les commuant en êtres dépourvus de la propriété d'humanité.

Combats avec Méduse procède de la conviction selon laquelle se loge, dans le cœur des hommes et des sociétés qu'ils forment, un succédané de Méduse : une force de barbarie et de mort qui pousse hommes et sociétés à se dresser les uns contre les autres et qui entraîne le désordre et le malheur dont, pourtant, ils s'efforcent de se protéger. Rien n'y fait quoi que fassent les sociétaires ; la force, un temps apprivoisée, revient à la charge ; la division refait surface ; le désordre légal se recrée. C'est qu'à l'égal des traits de la Gorgone, les ressorts de cette force ne se laissent pas discerner. Ils se métamorphosent ; ils jouent dans toutes les directions ; ils sont là où on ne les attend pas, là où l'on s'imagine les avoir désactivés. Tapis dans l'ombre, les ressorts se déclenchent et provoquent leurs effets mortifères sur la coexistence sociale. Les hommes tentent d'en relâcher la pression, avec succès parfois, mais jamais durablement, faute d'être à même d'anticiper le jeu de ces ressorts, aptes à se dissimuler jusque dans les institutions visant à les désarmer. Tout est donc toujours à recommencer.

Les textes réunis dans *Combats avec Méduse* évoquent, chacun à sa manière, dans un domaine particulier, les luttes entreprises par les hommes pour endiguer cette force de désintégration du lien social. Luttés désespérées, semble-t-il, en regard de l'histoire-réalité, mais dont l'intellectuel engagé, et à plus forte raison le militant embarqué dans l'action, se répète et répète qu'il faut en espérer. Mais, pour en espérer, encore convient-il de « voir » Méduse afin d'en débusquer la présence inéluctable à l'endroit où, ici et maintenant, elle se cache, avec ses traits brouillés, dans les abris les plus divers. Et, pour aiguïser la vue, c'est-à-dire les verres conceptuels, il est nécessaire de comprendre comment, ailleurs et en d'autres temps, Méduse s'est mise en mouvement, sous quels habits elle a sévi. Il est donc nécessaire d'en dire et d'en penser. C'est là tâche d'analyse et de réflexion, conduite par l'intellectuel avec les moyens du chercheur.

Les textes passent-ils, à la lecture, l'épreuve de vérification du fil tendu entre eux, après coup, par l'auteur ? Oui, à mon sens, ainsi que je l'ai tout de suite laissé entendre. On retrouve, en effet, dans les divers chapitres de l'ouvrage, les mêmes convictions fondamentales, placées sur maints bancs d'essai suggérés à Terray par l'expérience humaine d'hier et d'aujourd'hui. Ces convictions en organisent l'unité d'inspiration derrière la variété des sujets abordés. En particulier, le fil relie solidement les uns aux autres les chapitres consacrés à la mise à nu de la Gorgone, lors même qu'elle s'en vient habiter la cuirasse forgée

par les hommes pour se prémunir contre ses maléfices ou, à tout le moins, en atténuer la virulence.

On comprendra qu'il soit impossible de faire ici la preuve de l'unité d'inspiration présidant au décryptage par Terray de la manière dont agit ici et là, hier et aujourd'hui, Méduse et, notamment, au repérage des voies sinueuses qu'elle emprunte pour détourner à ses fins propres les moyens employés par les hommes pour la neutraliser. Cette démonstration exigerait, en effet, de suivre pas à pas Terray, de reprendre les raisonnements déployés et les arguments mobilisés. Nous nous contenterons de dire que ses convictions ne sont jamais aussi convaincantes que lorsqu'il fait voir la force mauvaise à l'œuvre dans les inventions humaines destinées à la désamorcer. Citons seulement certaines de ces inventions dont Terray montre qu'elles s'offrent d'elles-mêmes à la mise en échec de l'intérieur. Dans « Politiques de la transcendance », par exemple, il montre comment le projet du christianisme primitif d'établir sur terre le royaume de Dieu (ou celui de l'islam, entre le VI^e et le IX^e siècle, d'étendre la « Cité » musulmane) ou encore le projet révolutionnaire du mouvement communiste aboutissent, par une sorte de logique fatale, à ouvrir la porte à Méduse. Pour faire bref, le commandement « Aimez-vous les uns les autres » débouche sur le « Qui n'est pas avec moi est contre moi ». Dans « La politique contre la loi », « Le malaise de la démocratie et la crise de la loi » ou « Démocratie et liberté », ce sont le recours à la loi pour contenir la violence, la construction de l'État de droit afin d'interdire l'arbitraire et le pouvoir despotique, le régime démocratique posé en condition nécessaire, mais aussi suffisante, de l'exercice des libertés qui passent au détecteur de la Gorgone. Vieux sujets de débat, en vérité, dans la pensée du politique : le pouvoir, la loi, le droit, la démocratie, la liberté dans leurs rapports avec la contrainte et la violence. Mais ils sont repris à chaque fois en quelques pages serrées dans lesquelles Terray s'ingénie à projeter une lumière crue sur les institutions que nous nous flattons d'avoir créées pour le meilleur. Leur face cachée sort de l'ombre. C'est ainsi, pour user de formules familières, qu'il ne manque jamais de faire voir l'envers de la médaille ou le ver dans le fruit, de faire entendre les fausses notes dans la musique, de faire toucher du doigt les failles dans nos édifices les plus respectables.

Le « problème » des sans-papiers

Combats avec la Méduse embrasse donc large mais étroit bien. Ce n'est en aucun cas, par conséquent, courir le risque de paraître en rétrécir l'horizon que de vouloir, pour clore cette invitation à lire, faire la liaison entre les pouvoirs et les ruses de Méduse, illustrés dans

l'ouvrage, et une séquence historique précise de notre présent. Il s'agit de la situation réservée par l'Europe à l'immigré venant du Sud et se heurtant à la fermeture des frontières, de la violence du sort fait aux sans-papiers. Situation et sort contre lesquels Terray, le militant, s'élève et agit concrètement et dont Terray, ailleurs plus que dans ces pages, opère une analyse politique et même géopolitique. Ce sujet d'actualité ne forme pas à lui seul la matière d'un chapitre du livre ; il y est néanmoins présent en maints endroits. Et, aussi incongru cela puisse-t-il paraître, je ferai appel, un court moment et pour commencer, à l'histoire naturelle. Après tout, Raymond Aron lisait assidument Konrad Lorenz afin de mieux comprendre les ressorts de la guerre chez les hommes.

Cette défense d'entrer, apposée sur nos murs, et cette violence infligée aux sans-papiers sont, à l'évidence, une manifestation flagrante de la force mauvaise libérée, ici-même et aujourd'hui, au sein d'un État de droit, dans une démocratie, sous couvert d'une cohorte de lois votées par une majorité élue. Elles relèvent du pouvoir maléfique de la Gorgone, décrit par la mythologie grecque : la métaphore de Méduse ne saurait mieux s'appliquer. Ne prive-t-elle pas les hommes, nous en l'occurrence, de leur qualité d'humanité ? Or, sans s'y réduire aucunement, cette qualité d'humanité s'exhibe, à l'état élémentaire, dans la capacité universellement distribuée à ressentir en soi les émotions d'autrui, atteint dans sa chair, blessé dans son âme. Cette capacité se nomme l'empathie. Claude Lévi-Strauss n'aime pas le terme ; il lui substitue l'expression d'« identification à autrui ». En hommage à Rousseau qui évoque dans son *Discours sur l'origine de l'inégalité* la « répugnance innée à voir souffrir son semblable », Lévi-Strauss préfère parler de pitié ou de compassion, découlant de notre disposition à nous identifier à autrui. Un homme frappé par le regard de Méduse, c'est cet homme dont le cœur se fait de pierre ; un cœur de pierre, c'est ce cœur qui ne laisse pas s'exprimer la disposition à compatir. À moins d'avoir le cœur ainsi fait, quiconque a assisté, par exemple, dans un avion prêt au décollage, à l'embarquement forcé d'un immigré renvoyé dans son pays d'origine sent résonner en lui-même l'écho de la douleur éprouvée par ce semblable : l'anéantissement d'un projet qui lui a tant coûté et dont il a tant espéré. Dira-t-on qu'il faut l'avoir vu, de ses yeux vu ? Rappellera-t-on, plus généralement, qu'on nous cache l'immigré puisque ce dernier est contraint de se cacher ? Ce serait faire fi de notre aptitude à nous représenter le malheur d'autrui sans en avoir été le témoin. Nous plaignons jusqu'aux personnages de fiction. Cette maladie du cœur de pierre à l'égard de l'immigré se répand ; elle est, quelque part et pour une part, responsable du sort qui lui est ménagé.

Il se trouve que l'histoire naturelle de l'homme livre des témoignages certifiés sur la capacité à l'empathie, anesthésiée dans un cœur de pierre. Elle nous apprend que chaque être humain naît avec cette capacité. Le nourrisson *Homo sapiens* éprouve cette répugnance innée dont parle Rousseau à voir souffrir autrui. Innée parce qu'enracinée dans notre hérédité de primates. Les primates non humains en font aussi la preuve, eux qui secourent leurs congénères ou tentent d'apaiser leurs douleurs sans que l'on puisse déceler dans ces conduites secourables ou compatissantes l'action du mécanisme adaptatif : le « *tit for tat* » du théoricien de l'évolution, autrement dit le prêté pour le rendu. En éthologie, on évoque couramment aujourd'hui l'instinct moral des animaux, bien au-delà de l'ordre des primates. Le loup n'est nullement un loup pour le loup ; il manifeste de la pitié autant que de l'agressivité car les deux lui sont naturels ; d'ailleurs, le combat entre deux loups s'arrête le plus souvent « au premier sang ». L'animal en général, le primate non humain en particulier, notre plus proche voisin d'espèce, obéit donc à un instinct moral s'il est aussi à même d'aller contre. Cet instinct moral, nous en avons hérité ; il habite en nous, prêt à se déclencher. Toutefois le procès évolutif d'humanisation a pourvu notre espèce d'un sens moral. Celui-ci n'a nullement étouffé l'instinct du même nom, qui en est le précurseur phylogénétique, mais, avec le sens moral, permis par l'émergence de la conscience réflexive, c'est réflexion faite (en principe) que l'être humain suit ou ne suit pas son instinct moral et surtout qu'il affecte à ses conduites une signification porteuse d'une valeur, positive ou négative. Le refus de suivre cet instinct, pourtant gravé au plus profond de notre constitution, relève par conséquent chez l'homme de l'acquis. Méduse opère dans le cadre de cet acquis. Force est de constater, en tout cas, que c'est en connaissance de cause, à la différence du loup ou du chimpanzé, que l'être humain, réprimant sa répugnance innée pour la souffrance d'autrui, s'en détourne et regarde ailleurs. Pourquoi donc éprouvons-nous alors de la honte, sentiment interdit à l'animal, pourvu seulement de l'instinct moral ?

À cet endroit, une remarque s'impose pour dissiper une équivoque. Dans le chapitre « Violence et commencement », Terray fait référence à Freud, notamment à *Totem et tabou*. C'est pour mettre à l'épreuve, dans le cadre d'un séminaire de psychanalyse, l'idée selon laquelle « au commencement serait la violence » ; on devine aisément dans quelle perspective. Or il faut lire les pages consacrées par Freud à l'état d'humanité précédant la civilisation comme s'il les avait écrites, à l'image de Rousseau, en appliquant le précepte : « Commençons donc par écarter tous les faits ». Car des faits, il y en a et ces faits ne corroborent aucunement le portrait de l'homme des origines dressé par Freud : « L'homme

des origines (...) était certainement un être très passionné, plus cruel et plus mauvais que d'autres animaux ». À propos de cette créature, plus vieille que le Primitif dont les fondateurs de l'anthropologie sociale, au XIXe siècle, sous le pavillon de l'évolutionnisme social, se sont efforcés de reconstituer les traits et l'existence, il n'est question chez Freud que d'agression déchaînée, de déferlement sauvage de la pulsion de mort. Le tout premier commencement serait donc violence à l'état pur ; cette violence originaires n'aurait pas disparu chez l'homme civilisé ; elle serait toujours prête à resurgir, mal réprimée par le travail de civilisation. Il va de soi que les commencements dont fait état Terray, en ce qui concerne la violence de tout commencement, ne renvoient aucunement aux commencements de l'humanité, mis en scène par Freud, et dont traite l'histoire naturelle. Il s'agit, sous sa plume, de commencements se situant tous dans des temps bien historiques, incluant à coup sûr notre aujourd'hui. Ce sont les commencements instaurés par des hommes décidant de rompre net avec un certain passé, coupant les ponts, rompant les liens, usant donc de violence, pour faire advenir un nouveau présent. Ce faisant, ils ne font nullement remonter à la surface une violence originaires, prétendument enfouie dans notre nature. L'homme qui se fait loup pour l'homme ne renoue pas avec un instinct de loup, déposé dans son organisme. Pure légende que cette représentation, spécifiquement occidentale, d'une couche de vernis appliquée par la culture sur une nature uniment égoïste et brutale ! Nous possédons autant de « gènes » du bien que du mal. L'homme a été un animal moral avant d'inventer le langage et la culture : un animal pourvu d'un instinct moral lié à la capacité d'empathie, cette capacité dont Méduse, sous le règne de la civilisation, a le pouvoir de bloquer l'expression. Ainsi en est-il chez nous face à la détresse de l'immigré.

(Et puisqu'il est question de l'immigration, il existe une autre bonne raison d'en appeler à l'histoire naturelle de l'homme, celle qu'écrivent la paléanthropologie, la génétique des populations et l'archéologie préhistorique. On sait, grâce à ces disciplines, que tous les hommes peuplant la terre ont pour ancêtres lointains les représentants de populations africaines, ayant quitté par vagues successives leur continent de naissance pour se répandre dans l'Ancien monde puis dans le Nouveau. Nous sommes donc tous, en Europe comme ailleurs, les descendants d'immigrés africains. Selon toute probabilité, d'ailleurs, les auteurs des célèbres fresques de la grotte Chauvet, peintes aux alentours de 30.000 ans avant notre ère, avaient encore conservé les traits physiques adaptés à l'existence sous le soleil de l'Afrique sub-saharienne. Bref la police d'aujourd'hui, venant à les croiser, leur aurait sur le champ réclamé leurs papiers.)

Serait-ce à dire que le sort, humainement indigne, réservé à l'immigré et, en particulier, à celui qui est illégal, privé de papiers, résulte d'un seul défaut de cœur¹ ? Qu'il suffirait de laisser s'exprimer en nous notre disposition naturelle à la compassion pour atténuer, sinon juguler, la violence qui lui est faite ? Assurément non, même si le retour de notre cœur à un état moins endurci, Méduse voulant bien regarder ailleurs, ne serait pas chose négligeable. L'immigration relève d'une analyse politique ; l'analyse politique dicte à qui veut agir la conduite à adopter face à ce que l'on s'obstine, dans le contexte actuel, à nommer un problème : le « problème de l'immigration ». Je me contenterai de rappeler à ce sujet qu'il n'est de problème que pour celui qui le pose et qu'il n'existe, en tant que problème, que dans les termes où il est posé. L'immigration est un fait ; elle n'est pas plus en soi un problème que tout autre fait. Maintenant qu'elle a été commuée en problème, et dans des termes qui n'honorent guère ceux qui le posent pour s'en servir, force est au militant, et donc à l'analyste, de se placer sur ce terrain, quand bien même serait-il tenté d'y voir moins un problème que la solution à d'autres problèmes. Comment Terray évoque-t-il la question dans cet ouvrage ? Je me contenterai de quelques remarques dont on voudra bien pardonner le caractère abrupt pour cause de simplification.

Tout d'abord, le traitement réservé à l'immigré joue le rôle de détecteur de Méduse. Il révèle les forces qui, ici et aujourd'hui, infiltrent, griffent et détournent le fonctionnement des institutions dont, dans plusieurs chapitres de l'ouvrage, Terray s'applique à montrer le caractère intrinsèquement fragile et ambigu, ouvert aux maléfices de la Gorgone. Ce traitement expose à la lumière, en particulier, l'une des formes que peut prendre, et que prend effectivement dans la conjoncture historique actuelle, la crise de la loi, venant à fissurer l'édifice démocratique, construit pour garantir l'espace des libertés et prévenir l'arbitraire. Pour être bref, d'une part, la loi édicte ce qui doit être ; son autorité émane de la souveraineté populaire, érigée en doctrine. Or la situation faite à l'émigré oblige à n'admettre que sous réserve cette souveraineté du peuple. Au peuple, en effet, s'imposent les droits de l'homme et de la personne, lesquels ne procèdent pas de lui. Qu'en est-il alors de lois allant contre ces droits ? D'autre part, la loi doit être la même pour tous ; c'est en cela qu'elle prémunit contre l'arbitraire. Or, s'agissant de l'immigré, la loi administre, d'abord, la preuve qu'elle n'est pas la même pour tous et, ensuite, qu'elle autorise l'arbitraire. Il suffit qu'elle soit générale – et,

¹ La commission mixte paritaire, Assemblée et Sénat, vient d'adopter la réduction du droit au séjour pour les sans-papiers atteints de pathologies graves.

générale, elle ne peut que l'être sauf à déroger à son caractère de loi – et formulée en termes vagues – et, imprécise, la loi ne peut que l'être puisqu'elle ne saurait faire la part des situations singulières – pour que son application soit abandonnée à l'administration. « La loi se tait ; l'administration tranche. » Elle tranche donc au cas par cas, se soumettant par ailleurs, plus souvent qu'à son tour, aux pressions du politique. Il s'agit là d'un exemple typique, et spécifiquement contemporain, du processus opposant le politique et la loi, explicité dans plusieurs chapitres du livre. Dans « Démocratie et liberté », Terray cite cette formule de Lacordaire : « Entre le fort et le faible, entre le riche et le pauvre, entre le maître et le serviteur, c'est la liberté qui opprime, et c'est la loi qui affranchit ». Toutefois, par une viciation de la loi, à laquelle toute loi prête structurellement le flanc, l'immigré est tout à la fois opprimé par la liberté, celle concédée à l'employeur ou au logeur, et par la loi qui, loin de l'affranchir, limite l'exercice de sa liberté.

Faudrait-il, pour autant considérer l'immigré sous les seuls traits d'un être s'offrant passivement à ce qu'on lui fait subir ? Il serait alors une pure victime, uniquement une victime : victime de la misère l'obligeant à quitter le sol natal, des périls affrontés sur le trajet, des obstacles mis à son entrée, de l'accueil qui lui est fait si, ayant survécu aux périls et surmonté les obstacles, il pénètre dans nos territoires. On se plaît, en France, à évoquer le robinet de l'émigration ; il serait à entrouvrir, à refermer, à rouvrir, bref à réguler au gré des solutions envisagées par le politique pour traiter du « problème de l'immigration ». L'image du robinet n'est pas seulement une offense faite à des humains, réduits à l'état de particules indifférenciées d'un flux ; elle témoigne d'une singulière myopie face à la réalité. Bien qu'agi par des forces qui lui sont extérieures, l'immigré est un sujet agissant. Au demeurant, issu de plus en plus souvent des classes moyennes des pays pauvres, il a des connaissances, des diplômes, un savoir-faire professionnel ; il n'est nullement aveugle et sourd quant à l'état du monde. Soumis à un destin, celui que des bras armés lui façonnent, il en est aussi l'acteur. Il paraît étrange de devoir rappeler que l'immigré est une personne et non un individu interchangeable. Cela signifie qu'il est dépositaire d'aspirations, porteur d'un projet dont il a pris l'initiative et dont, au terme d'une décision qui est la sienne, il choisit de se donner les moyens de le réaliser. Les faits et gestes d'une personne ne sont pas des agissements réflexes ; ils constituent des actions menées dans un certain contexte, dont elle n'ignore pas tout, avec des atouts qu'elle sait détenir. C'est le sujet du chapitre intitulé « Nomades et sédentaires dans l'histoire, du Moyen Age à nos jours ». Lisons-le brièvement.

Le contexte, d'abord. Pour dire vite, il est celui du troisième âge du capitalisme, à l'heure de la mondialisation économique : le capitalisme financier. En ce qui concerne l'argent, nerf ultime de la compétition, l'espace de circulation n'a d'autres limites que celles du globe. La finance n'a pas de lieux, à la différence des infrastructures industrielles qui se déménagent mais n'en nécessitent pas moins des ancrages territoriaux. Une série de clics informatiques suffisent pour expédier et réexpédier d'un bout du monde à l'autre des montants monétaires dématérialisés dont le total défie l'imagination. Impossible de suivre leurs traces. Le capital financier s'est fait nomade ; le capitalisme industriel s'y efforce mais il ne peut que rester à la traîne. Du côté du travail, la situation est différente en raison de la persistance des frontières, freinant la circulation de la main d'œuvre, et du contrôle des migrations. Il en résulte que le capitalisme, dans son expression la plus moderne, marche sur deux jambes dont l'une est mobile à l'extrême et l'autre souffre d'entraves. Or la production capitaliste a besoin de migrants, de migrants légaux effectuant les tâches délaissées par les ressortissants des pays riches, de migrants en situation irrégulière constituant une force de travail bon marché, à l'égal de celle présente dans les pays pauvres où les entreprises délocalisent. Délicat de transporter l'usine en Tunisie ? Employons donc ici même des Tunisiens pour des rémunérations aussi basses que celles ayant cours là-bas ! Toutefois le pouvoir politique renâcle à suivre les vœux, avoués ou inavoués, des agents du capital. Il est tout à son mieux-disant eu égard au traitement du « problème de l'immigration ». Lorsque le gouvernement suggère de restreindre l'émigration légale, le Medef fronce le sourcil et met en avant la notion de société ouverte. C'est dans ce contexte équivoque, où règne le compromis, que les immigrés agissent et décident. Ils conçoivent la nomadisation comme un moyen d'améliorer leur destinée et celle de leurs proches, quitte à endurer les pires souffrances ; elle est aussi, selon Terray, une arme dans leur lutte contre le système, celui prévalant là-bas comme ici. Ils constatent que « le capital financier tient sa supériorité de son caractère nomade et ils commencent à développer un contre-nomadisme afin de faire contrepoids ». Et les immigrés parviennent à franchir les frontières, ces frontières dont il n'est pas vraiment souhaité, du moins par les agents du capital, qu'elles soient hermétiques, pour cause d'avantage retiré de cette « délocalisation sur place ». Les effectifs de migrants illégaux ne sont nulle part, en effet, en diminution. D'une certaine façon, l'immigré réclame du capitalisme qu'il soit fidèle, sinon à ses principes, du moins à sa logique de fonctionnement. Forcera-t-on la pensée de Terray en disant qu'il compte intelligemment sur l'intelligence propre du système ? Toujours est-il qu'il s'infiltré dans les contradictions de ce système ; en les dévoilant, il les creuse et sait qu'il les creuse. C'est là un de ses atouts.

Des atouts, il en a d'autres. Le passé en témoigne. Terray revient, en effet, dans la première partie de ce chapitre, sur l'opposition entre nomades et sédentaires ; elle marqua l'histoire de l'Eurasie, depuis le Néolithique jusque tard. C'est ce duel que le migrant fait réapparaître, selon Terray, sur la scène mondiale, mais déplacé du terrain de la guerre dans celui de l'économie. On assiste, écrit-il, au retour en force du nomade. Or, à la guerre, le nomade avait l'avantage. Sa mobilité lui autorisait le choix du lieu et de l'heure de l'attaque. Le nomade a l'initiative ; il joue de l'effet de surprise ; il utilise à plein sa liberté d'action dont le sédentaire a fait le sacrifice en veillant sur des biens fixes. Il surgit de nulle part, selon l'entendement du sédentaire ; il harcèle ; il se replie on ne sait où ; de là, il repart à l'assaut. Surtout le nomade fait preuve de vertus morales faisant défaut au sédentaire ; ici Terray se réfère aussi bien à Ibn Khaldoun qu'au colonel Lawrence, tirant les leçons de la victoire bédouine sur l'armée turque. Des nomades ont investi Damas ; tout au long de leur remontée de la péninsule arabique, la légèreté a pris le pas sur la lourdeur, fût-elle munie d'artillerie. Le nomade est sobre, endurant, peu sujet à la mollesse d'âme ou à la corruption du caractère. Dans le passé, les nomades ont toujours su forcer ou isoler les camps retranchés (avant d'en construire eux-mêmes). L'histoire donne donc toutes raisons d'espérer aux migrants, ces nomades d'aujourd'hui. Leur succès, écrit Terray, sera « pour le plus grand bien du plus grand nombre ».

Ma dernière remarque sur cet ouvrage portera sur ce point. Pour le plus grand bien du plus grand nombre ? Oui, et cela nous inclut ; leur succès serait aussi pour notre plus grand bien. Le sort que nous réservons aux immigrés, en voulant nous refermer sur nous-mêmes, est le symptôme d'une certaine pathologie. Elle affecte nos communautés nationales. Cette pathologie, Terray en emprunte le diagnostic à l'historien hongrois Istvan Bibo, dans le cadre d'une réflexion portant sur un tout autre sujet, l'avenir de la dissuasion nucléaire. Elle a nom hystérie politique. Une communauté nationale ou plurinationale, l'Europe, celle de Schengen bien sûr, atteinte d'hystérie politique², se met à nouer un rapport faux avec la réalité. Son aveuglement la conduit à former une représentation du monde simplificatrice, où tout se tient et qui justifie tout, se nourrissant essentiellement de craintes et de fantasmes. Si les choses ne vont pas bien pour une communauté saisie par cette affection, c'est qu'elle est agressée de l'extérieur. Comment pourrait-elle imaginer être responsable de ses maux ?

² La seule Tunisie vient d'accueillir à ce jour 150.000 Libyens ; les 20.000 Tunisiens ayant débarqué à Lampedusa représenteraient une menace pour toute l'Europe.

Retenons cette idée d'une communauté appliquée à s'abuser et transposons ce cas de figure dans le domaine de l'immigration. La fausseté de son rapport au réel se manifeste bien au-delà de la situation dans laquelle elle estime être mise. Son système du monde tend, en effet, à procurer à cette communauté les causes générales de l'agression particulière dont elle jure faire l'objet. L'immigré d'aujourd'hui, c'est alors l'étranger de toujours : l'Autre et les périls qu'il transporte. Il faudrait lui barrer la route, s'en protéger. Rester entre soi, comme on l'aurait été hier, telle serait la condition mise pour retrouver des jours heureux. C'est le sujet du premier chapitre de l'ouvrage, reprenant le texte d'une intervention devant l'assemblée générale de la Cimade : « Le rôle de l'Autre dans la constitution de l'être humain ». Terray s'y exprime en anthropologue et il cite Lévi-Strauss : « L'exclusive fatalité, l'unique tare qui puissent affliger un groupe humain et l'empêcher de réaliser sa nature, c'est d'être seul » (*Race et histoire*).

Une communauté envahie par l'hystérie politique est celle où se cultive une double illusion : on serait seul à soi tout seul ; il fut un temps où l'on était seul à soi tout seul. La première de ces illusions procède d'une faute de logique élémentaire ; il n'est que trop évident que l'identité exige l'altérité, tout comme l'altérité exige l'identité. Pour être soi, il faut qu'il y en ait un autre ; c'est grâce à l'Autre qu'on est soi ou, plus exactement, qu'on le devient. Cela vaut pour une personne, un groupe, un peuple, une culture. L'idée d'une culture unique contredit celle de culture. La seconde de ces illusions découle d'une singulière méconnaissance du passé. Si une communauté n'est celle qu'elle est que dans la mesure où il y a d'autres communautés, elle n'est celle qu'elle est aujourd'hui que dans la mesure où elle a accueilli en son sein des biens, des idées et, tout autant, des hommes provenant d'autres communautés. Le devenir de toute communauté, depuis la première et la plus élémentaire d'entre toutes, réclame qu'elle s'arrache continûment à la (prétendue) douceur de l'entre-soi³. Et, de fait, toutes les communautés se sont pliées à cette condition de survie et de reproduction à la façon exacte dont chaque être humain n'a pu qu'être fait d'autrui pour réaliser sa nature.

³ On sait que dans les sociétés les plus attachées à appliquer les principes d'un « quant à soi » familial, la violence à l'intérieur du groupe est largement équivalente, bien qu'officiellement non dite, à celle prévalant dans les relations entre groupes et qui fait l'objet, celle-là, d'une législation traditionnelle.

En 1676, le temps n'était pas encore venu des grands changements décrits par Paul Hazard dans *La crise de la conscience européenne*. Bossuet et La Bruyère sont dans la force de l'âge et de l'influence ; le Grand Siècle n'aime pas les vents du large ; il est assez provincial. Voici pourtant qu'une voix s'élève, celle de Gabriel de Foigny : « Ceux-là sont aveugles et sourds et sans expérience qui s'imaginent que l'Europe est un pays plein qui n'a nul besoin de ses voisins (...) Il n'est pas de doute que si elle pouvait communiquer avec les Australiens elle ne fût tout autre qu'elle n'est maintenant ». Et cela, pour le meilleur, n'a nul besoin de préciser Foigny. De ces Australiens, il parle sans les connaître et pour le regretter. Nos « Australiens » à nous, ils tentent de forcer nos portes. Il vaudrait mieux pour eux mais aussi pour nous qu'on les ouvre. Ce serait, de notre part, un signe de guérison et une promesse d'avenir, en attendant un autre maléfice de Méduse.

Publié dans laviedesidees.fr, le 11 juillet 2011

© laviedesidees.fr