

LES LIMITES DE L'HOSPITALITÉ À LA FRONTIÈRE ENTRE LE MEXIQUE ET LES ÉTATS-UNIS

par

ROXANA RODRÍGUEZ¹

*Nous devons envoyer un message clair :
Ce n'est pas parce que votre enfant arrive à passer
la frontière qu'il va pouvoir rester ici.*
Hillary Clinton.

Ces dernières années, on s'en souvient, plusieurs mesures contre les lois anti-immigration ont été adoptées ou proposées aux États-Unis. Citons l'arrêt de la Cour Suprême vs l'État d'Arizona et la révision de la réforme de l'immigration que l'administration Obama avait poussée avant d'y renoncer à cause de la « crise humanitaire » qui s'est déclarée à la frontière entre les États-Unis et le Mexique. De son côté, le gouvernement mexicain a proposé diverses politiques publiques centrées sur la sécurité nationale (à la place de l'humanité nationale), mais n'a pas touché au système d'immigration qui a partie liée avec le crime organisé, le trafic de drogue et d'armes ou le contrôle de la contrebande.

Il faudrait repenser maints aspects de l'émigration car la frontière entre le Mexique et les États-Unis pose des problèmes variés et très complexes qu'il faut résoudre immédiatement : pensons au phénomène de l'immigration enfantine qui concerne plusieurs pays depuis l'Amérique centrale jusqu'à la frontière septentrionale du Mexique. Il s'agit d'une situation singulière, car la moitié des enfants qui traversent la frontière dans le Texas du sud pourraient prétendre à la protection humanitaire conformément à la loi américaine (en particulier ceux qui sont originaires du Honduras, du Salvador ou du Guatemala). Néanmoins, l'administration Obama essaie d'expulser ces enfants aussi vite que possible pour éviter de leur accorder l'asile. La question qui se pose à cet égard consiste à

1. Une version antérieure de ce texte a été présentée au colloque Derrida qui s'est déroulé du 11 au 13 juillet 2012 à l'université d'Irving (Californie). Il a été actualisé à la lumière des changements intervenus ces deux dernières années à la frontière avec le Mexique, mais l'agenda politique des États-Unis, axé sur l'élection présidentielle de 2016, rend tout travail en la matière nécessairement transitoire.

savoir si les gens fuyant la persécution ont le droit d'obtenir des documents légaux ; ou bien, selon la formule de Seyla Benhabib : « Est-il moralement acceptable de rejeter des demandes d'asile au motif que l'accueil d'un grand nombre de personnes démunies provoquerait une baisse de notre niveau de vie ? » (2004 : 36-37).

Depuis que j'ai commencé à étudier la frontière géopolitique entre le Mexique et les États-Unis et les sociétés des deux côtés de cette ligne de partage (les États du sud des États-Unis et ceux du Mexique septentrional), je me suis rendu compte du fait suivant : pour comprendre la frontière (ou les frontières) et pour critiquer les discours hégémoniques et monoculturels qui accompagnent les diverses formes d'exclusion, de racisme ou de pratiques anti-immigration ou antiterroristes à la frontière et à l'intérieur des deux pays, il faut déconstruire différents phénomènes culturels, tels que le processus de construction identitaire des individus qui habitent la frontière (qu'ils soient mexicains ou mexicano-américains), l'interdit linguistique (anglais vs espagnol), la reconnaissance de l'autre (immigrés mexicains ou latino-américains) et, entre autres, les représentations imaginaires collectives, telle la représentation artistique².

Cependant, l'analyse de ces phénomènes ne permet pas, à elle seule, de comprendre à quel point il est nécessaire de reconnaître l'altérité pour mettre en œuvre des politiques publiques et culturelles qui bénéficient à la société frontalière et aux migrants. Je m'emploierai donc à déconstruire ici le concept d'*hospitalité universelle* (Kant 2002, 1988). J'adopterai un point de vue politique et éthique, fondé sur la *loi d'hospitalité inconditionnelle* (Derrida 1997a, 1997b). Je comparerai, pour ce faire, ces deux points de vue afin d'élaborer un guide théorique qui pourrait aider à comprendre le problème ontologique et épistémologique qui est au cœur du débat sur la frontière, voire sur la nation moderne : à savoir, le citoyen vs l'étranger, non seulement en tant que sujets, mais aussi comme parties du système politique et des droits sociaux.

Kant et l'idée d'une hospitalité universelle

Pour analyser le concept d'hospitalité universelle et le droit au cosmopolitisme dans une perspective kantienne, il est primordial d'étudier quelques textes, à commencer par le *Projet de paix perpétuelle* et la *Métaphysique des mœurs*. Dans ces textes, la connaissance se déplace du fait au droit grâce à la déduction transcendantale³. Aussi, selon la lecture qu'en donne Kant, dans un territoire

2. Pour l'analyse de ces différents phénomènes de frontière culturelle qui englobe la langue, la littérature et l'approche sociale, voir Rodríguez (2013b).

3. Kant aborde cette idée déjà dans la *Critique de la Raison pure*, § 26 :

donné (la Terre), les gens sont-ils amenés à cohabiter en raison de la finitude d'un tel territoire : il est donc nécessaire d'instaurer une constitution civile qui régule les relations entre les États, les peuples ou les individus. Cette constitution devrait être axée sur l'idéal d'une paix perpétuelle (droit de l'État, droit des nations en tant qu'États) et la consolidation d'un État cosmopolite, c'est-à-dire l'État de toutes les nations (Kant 2002).

On constate déjà, dans la proposition de Kant, le dilemme actuel entre l'hospitalité universelle et les discours juridiques propres à la globalisation. Si l'on adoptait la perspective kantienne d'hospitalité universelle, que ferions-nous de l'étranger, de cette personne qui n'est pas comme moi ? Comment justifier la guerre sans se méprendre sur la *Rechtslehre*, la doctrine juridique de Kant ? Comment justifier l'invasion d'un territoire ?

Dans son *Projet de paix perpétuelle*, Kant montre la nécessité d'instaurer un droit public universel comme moyen de consolider la paix perpétuelle ; il prône également l'établissement d'un État cosmopolite à partir du principe qu'une violation du droit commise dans n'importe quelle partie du globe affecte tous les peuples :

[...] il s'ensuit que l'idée d'un droit cosmopolitique n'apparaît plus comme une manière chimérique et exagérée de concevoir le droit, mais comme un complément nécessaire au code non écrit du droit public et du droit des gens, afin de réaliser le droit public de l'humanité en générale et par suite la paix perpétuelle dont on ne peut se flatter de se rapprocher sans cesse qu'à cette condition (Kant 2002 : 61).

Néanmoins, au moment de décrire les politiques juridiques qui s'accompagnent d'un droit cosmopolitique, Kant confond le déontologique avec l'ontologique : il semble négliger les limites sensibles du monde, comme on l'observe dans sa définition de l'hospitalité (*Wirthbarkeit*) :

Comme dans les articles précédents, il est ici question non pas de philanthropie, mais du *droit*. *Hospitalité* signifie donc ici le droit qu'a

« Dans la *déduction métaphysique*, l'origine *a priori* des catégories a été démontrée en général par leur parfait accord avec les fonctions logiques universelles de la pensée, tandis que, dans la *déduction transcendantale*, c'est la possibilité de ces catégories comme connaissances *a priori* des objets d'une intuition en général qui a été démontrée (§ 20, 21). Doit maintenant être expliquée la possibilité de connaître *a priori*, par l'intermédiaire des *catégories*, les objets qui ne peuvent *jamais se donner qu'à nos sens*, et cela non pas quant à la forme de leur intuition, mais quant aux lois de leur liaison : il faut donc expliquer comment il est possible en quelque sorte de prescrire à la nature sa loi et même de la rendre possible. Car, sans cette capacité des catégories, on ne parviendrait pas à éclairer comment tout ce qui peut seulement se donner à nos sens doit nécessairement être soumis aux lois qui procèdent *a priori* de l'entendement seul » (Kant 1997 : 214).

l'étranger, à son arrivée sur le territoire d'autrui, de ne pas y être traité en ennemi. On peut ne pas le recevoir si cela n'entraîne pas sa ruine ; mais on ne doit pas se montrer hostile envers lui aussi longtemps qu'il se tient paisiblement à sa place (Kant 2002 : 55).

Kant ne précise toutefois pas clairement dans quelles conditions se définit l'opposition entre *paisible* et *hostile*. Qui est l'étranger ? Et le droit d'un hôte ou le droit d'un visiteur, relève-t-il du droit juridique ou du droit naturel ?

Plus loin dans le même texte, Kant traite du droit de l'hospitalité. Il affirme que « la faculté des étrangers qui arrivent n'excède pas les conditions qu'exige la possibilité d'*essayer* d'établir des relations avec les premiers habitants » (2002 : 57), puisque la relation entre l'étranger et l'autre (le citoyen autochtone) ne peut se manifester qu'à deux niveaux – des relations pacifiques, d'une part, et des relations publiques et légales, d'autre part – dans le but d'instaurer un État cosmopolite.

Kant considère donc avec reconnaissance la façon dont quelques pays, notamment la Chine et le Japon, ont mis en place certaines politiques d'interactions avec des étrangers : ces pays qui « avaient appris à connaître [leurs] hôtes, ont en conséquence agi sagement » (2002 : 59). Cela s'est traduit par un accès limité et conditionnel à certaines pratiques commerciales. Cependant, lorsqu'il mentionne la conquête des continents non-civilisés, comme l'Afrique ou l'Amérique, Kant se contente d'attribuer cette soumission à « la conduite inhospitalière des États policés, notamment des États commerçants de notre partie du monde » (2002 : 57).

Les thèses kantienne permettent de comprendre des situations historiques de coexistence. On l'observe par exemple à travers l'idée de liberté extérieure (légale), au sein de laquelle Kant inscrit sa propre doctrine :

On ne peut définir la *liberté légale* (donc extérieure) comme on a coutume de le faire, par la faculté [*Befugnis*] « de faire tout ce qu'on veut, pourvu qu'on ne lèse pas le droit d'autrui » [définition de Hobbes]. Mais que signifie en effet *faculté* ? La possibilité d'un acte qui ne fait aucun tort à autrui. L'explication serait donc la suivante : « La liberté est la possibilité d'accomplir des actions par lesquelles il n'est fait à autrui aucun tort. On ne fait de tort à personne (quoi qu'on fasse), quand on ne fait de tort à personne ». Il y a donc là une vaine tautologie. – Ma liberté extérieure (*légale*) doit bien plutôt se définir ainsi : Elle est la faculté de n'obéir à aucune loi extérieure, si ce n'est à celles auxquelles j'ai pu donner mon assentiment. De même l'*égalité* extérieure (légale) dans un État est le rapport des citoyens entre eux suivant lequel nul ne peut en obliger un autre juridiquement à une chose, s'il ne se soumet aussi à la loi de pouvoir être obligé par ce citoyen réciproquement de la même façon. (Il n'y a pas à expliquer le principe de dépendance *légale* puisque ce principe est déjà compris d'une manière générale dans la notion de constitution politique) (Kant 2002 : 31-33, n. 1).

Ces arguments se révèlent insuffisants quand on tente de les appliquer, en particulier à cause des limites inscrites dans une coexistence cosmopolite entre des États et des pays avec des disparités économiques marquées et des différences culturelles significatives qui touchent une ou plusieurs frontières.

Dans *La Métaphysique des mœurs*, Kant insiste sur le problème de l'usage du sol (acquisition-occupation ; possession-résidence) pour justifier la consolidation de l'État. Il aborde la question de la propriété privée lorsqu'il affirme que « tous les peuples sont *originairement* en une communauté du sol, non pas en communauté *juridique* de possession (*communio*), et par là d'usage ou de propriété de sol, mais en communauté de commerce (*commercium*) » (Kant 1988 : 235, § 62). Dans ce sens, « ce droit, dans la mesure où il tend à une union possible de tous les peuples, en vue de certaines lois universelles de leur possible commerce, peut être appelé le droit *cosmopolitique* (*ius cosmopoliticum*) » (*ibid.*).

Il s'agit (par exemple) de justifier le passage de l'état de nature à l'État de droit. Pour Kant, cette transition suppose une perspective spatiale plutôt qu'un argument cosmopolite, car si la terre était « une plaine indéfinie les hommes pourraient tellement s'y disperser, qu'ils n'en viendraient jamais à former entre eux une communauté, et ainsi la communauté ne serait pas une nécessaire conséquence de leur existence sur la terre » (Kant 1988 : 138, § 13).

Suivant cet argument, et à la lumière du débat politique et philosophique actuel, Seyla Benhabib demande si Kant ne verse pas dans un « faux raisonnement naturaliste » quand il fait appel à la forme sphérique de la Terre pour justifier le droit cosmopolite :

Est-ce que Kant compte faire découler ou déduire le droit cosmopolite du *fait* de la sphéricité de la surface terrestre ? Quel est le statut de ce *fait* dans l'argumentation morale de Kant ? Si l'on devait réellement supposer que Kant a utilisé la rotondité de la terre comme un *principe justificateur*, ne devrions-nous pas alors en conclure qu'il a commis un paralogisme naturaliste, une *naturalistic fallacy* ? (Benhabib 2004 : 33).

Katrin Flikschuh soutient que lorsque Kant évoque les implications spatiales d'une planète sphérique, il le fait en pensant à l'espace empirique en tant que *circonstance de justice*, « dans laquelle les limites de l'action humaine obligent à établir de possibles relations de droit » (Benhabib 2004 : 34-35) et notamment de droit cosmopolite. Flikschuh entend, par circonstances de la justice, « les conditions de notre possible pouvoir d'action » ; cela veut dire que « la sphéricité de la surface terrestre fonctionne pour Kant comme une condition limitative de la "liberté extérieure" » (*ibid.* : 35). Flikschuh cherche à récupérer la philosophie politique de Kant après l'interprétation de Rawls. Elle avance que sa lecture politique porte principalement sur l'impératif catégorique plutôt que sur sa *Rechtslehre*.

En tant que circonstance de justice ou bien en tant que principe justifié du droit cosmopolite, l'occupation du sol représente pour Kant une loi moralement pratique parce que « ce n'est que d'après ce principe que l'accord du libre-arbitre de chacun avec la liberté de tout autre, donc un droit en général, ainsi qu'un tien et un mien extérieurs, sont possibles » (Kant 1988 : 140, § 14). Cela veut dire qu'une loi moralement pratique « est une proposition qui contient un impératif catégorique (commandement). Celui qui commande (*imperans*) par une loi est le *législateur* (*legislator*). Il est l'auteur (*auctor*) de l'obligation par la loi ; il n'est pas toujours l'auteur de la loi » (*ibid.* : 101).

À partir de maintenant, j'aimerais, dans le cadre de cet article, mettre l'accent sur la façon dont Derrida déconstruit l'impératif catégorique quand il évoque la loi inconditionnelle de l'hospitalité, entendant le terme « catégorique » au sens de « inconditionnel », c'est-à-dire comme un concept absolu et non juridique.

Derrida : la loi inconditionnelle de l'hospitalité

Dans *De l'hospitalité*, Jacques Derrida déconstruit l'impératif catégorique duquel découle la loi kantienne de l'hospitalité universelle. Il cherche ainsi à porter au jour l'usage antinomique du terme « catégorique », dans lequel le déontologique se confond avec l'ontologique. Derrida s'emploie à analyser la loi de l'hospitalité ; il affirme que si l'on emploie « catégorique » comme synonyme d'« inconditionnel », on court le risque de mal interpréter la loi de l'hospitalité car l'impératif catégorique stipule un accueil conditionnel. Or l'usage du concept d'inconditionnel suppose un accueil sans condition. Par conséquent, Derrida affirme qu'il existe une approche antinomique non seulement dans la façon dont est pensée l'hospitalité, mais aussi dans la façon dont elle est mise en œuvre. Aussi, la loi derridienne de l'hospitalité absolue (inconditionnelle) est-elle en contradiction avec l'hospitalité de droit (moral-pratique) à laquelle renvoie Kant :

Pour le dire en d'autres termes, l'hospitalité absolue exige que j'ouvre mon chez-moi et que je donne non seulement à l'étranger (pourvu d'un nom de famille, d'un statut social d'étranger, etc.) mais à l'autre absolu, inconnu, anonyme, et que je lui *donne lieu*, que je le laisse venir, que je le laisse arriver, et avoir lieu dans le lieu que je lui offre, sans lui demander ni réciprocité (l'entrée dans un pacte) ni même son nom. La loi de l'hospitalité absolue commande de rompre avec l'hospitalité de droit, avec la loi ou la justice comme droit (Derrida 1997a : 29).

Plus loin, Derrida élabore une série de questions qui réaffirment la loi paradoxale de l'hospitalité, alors que la perspective de Kant affirme que l'étranger s'exposerait au rejet s'il ne se compor-

tait pas de manière pacifique. Derrida creuse davantage cette question et demande s'il faudrait interroger l'étranger, lui demander son nom, son patronyme ou encore sa situation juridique et les motifs de son séjour sur le territoire :

Comment vais-je t'appeler ? C'est aussi ce qu'on demande tendrement, parfois, aux enfants ou aux bien-aimés. Ou bien l'hospitalité commence-t-elle par l'accueil sans question, dans un double effacement, l'effacement de la question et du nom ? [...] Donne-t-on l'hospitalité à un sujet ? à un sujet identifiable ? à un sujet identifiable par son nom ? à un sujet de droit ? Ou bien l'hospitalité se *rend-elle*, se *donne-t-elle* à l'autre avant qu'il ne s'identifie, avant même qu'il ne soit (posé comme ou supposé) sujet, sujet de droit et sujet nommable par son nom de famille, etc. ? (Derrida 1997a : 31).

Derrida déplace l'analyse vers l'utilisation de certains concepts tels que sujet de droit, citoyen, étranger, invité, immigré, réfugié : quoiqu'ils ne soient pas parfaitement clairs dans ce texte, ils sont intimement liés à l'hospitalité sur un plan à la fois déontologique et socio-ontologique. Il faut remarquer que Derrida n'abandonne pas ces concepts sous prétexte que leur analyse figurerait dans d'autres livres, bien qu'il soit nécessaire de mener une lecture transversale pour compléter le puzzle. Pour l'heure, je ne m'y arrêterai pas davantage, même s'il convient de souligner l'importance de les étudier en profondeur si l'on veut comprendre les phénomènes migratoires contemporains et la spécificité des zones frontalières.

Quelles sont, dans l'analyse de Derrida, les raisons structurelles et les contradictions internes de la loi de l'hospitalité ? On remarque, d'une part, le paradoxe entre l'hospitalité inconditionnelle et le droit qui conditionne l'hospitalité. À l'heure actuelle, la contradiction interne demeure dans la difficulté d'inscrire la loi de l'hospitalité dans le système juridique d'un État de droit. À qui faut-il penser lorsque l'on parle d'éthique conditionnée ou de politique conditionnée ?

D'autre part, Derrida affirme que la structure du droit à l'hospitalité s'appuie sur un modèle conjugal et phallogocentrique où « le chef de famille » est celui qui édicte les lois. Dans ce cas, le dilemme de la loi de l'hospitalité est un dilemme éthique, puisqu'en fait, dans certaines situations, une telle loi se situe au-dessus de la moralité. Derrida donne l'exemple des filles de Lot : mais on devrait penser aux tracés des frontières géopolitiques depuis la fondation de l'État moderne ou à l'occupation du sol à titre religieux mise en œuvre par certaines entités ; je fais référence en particulier à l'occupation israélienne des territoires palestiniens.

Aussi, Derrida pense-t-il à une hospitalité qui n'interroge pas le statut juridique d'une personne, une hospitalité des portes ouvertes sur les autres, quelle que soit leur origine et sans la sou-

mettre à des obligations morales. En pratique, on observe l'inverse : un durcissement des lois, principalement les lois anti-immigration, et un renforcement des frontières géopolitiques.

Les exemples politico-juridiques de l'hospitalité que donne Derrida renvoient à un conditionnement déontologique constant et qui se situe au-dessus du respect des différences culturelles, dans des pays qui ont été colonisés (Derrida pense à l'Algérie) ou dans d'autres où des frontières géopolitiques historiquement sources de conflit s'amenuisent : c'est le cas pour la limite entre le Mexique et les États-Unis que j'analyse en détail plus loin. Si la pratique est à ce point séparée de la théorie, on pourrait concevoir, comme le suggère Derrida, une politique, un État de droit, une éthique qui répondent aux exigences actuelles des sociétés, et qui non seulement questionnent leur attitude mais qui plaident aussi pour une redéfinition de leur démocratie, leur droit institutionnel et leur citoyenneté, entre autres.

*Les limites de l'hospitalité à la frontière
entre le Mexique et les États-Unis, ou « montrez-moi vos papiers »*

Pour comprendre le dilemme de l'immigration et des zones limitrophes à la frontière américano-mexicaine, le débat sur l'hospitalité est un enjeu capital. Il l'est d'autant plus quand il s'avère nécessaire de déconstruire le concept même de frontière pour repenser des politiques publiques qui soient bénéfiques pour les communautés qui habitent de chaque côté de la frontière, et en particulier pour les immigrés clandestins.

Si la loi de l'hospitalité obéit à une politique conditionnée, le phénomène actuel de migration est par conséquent un mal nécessaire qui permet l'enrichissement de quelques-uns, ceux-là qui dans leurs discours et leurs pratiques répriment les immigrés. C'est pourquoi il me paraît nécessaire d'apporter des solutions à quelques situations précises. Tout d'abord, si les gouvernements ont délégué leur responsabilité en matière de démarches sociales au système économique, quelle est la fonction de l'État dans les zones frontalières ? En deuxième lieu, si l'instauration de ces zones frontalières a modifié les pratiques discursives monoculturelles, l'État serait-il en mesure d'intégrer des changements politiques au projet de la nation, de manière à profiter aux deux sociétés situées à la frontière ?

En raison de son occupation historique, et plus encore lorsque la coexistence économique perdure au sein des deux pays (main-d'œuvre bon marché contre absence de politique de l'emploi), la frontière entre le Mexique et les États-Unis a été particulièrement conflictuelle depuis son tracé géopolitique en 1848, pas nécessairement à un niveau belligérant mais socioculturel. La crise migra-

toire entre les deux pays a fini par avoir un effet boule de neige car aucun des deux gouvernements n'a été capable de mettre en place des politiques migratoires binationales (ou transnationales) effectives à l'échelle fédérale, plutôt que simplement locale, comme on l'a observé ces dix dernières années :

Le nombre important des familles de migrants est le résultat involontaire, voire paradoxal, des mesures prises par le Congrès américain et les administrations successives pour rendre misérable la vie des immigrés, quel que soit leur statut légal. La loi adoptée en 1996 qui limite l'accès aux prestations fédérales s'est traduite par une réduction des droits civils et une augmentation des risques d'expulsion. Le bien-être des citoyens étrangers a été encore davantage entamé par le Patriot Act en 2001 et menacé en 2006 par le projet de loi Sensenbrenner, qui visait à décourager l'immigration clandestine à travers la stricte application de nouvelles restrictions draconiennes ; il n'a finalement pas été voté, mais une stratégie similaire sous-tend la loi contre l'immigration clandestine adoptée en 2010 par l'État d'Arizona (Castañeda et Massey 2012).

Ces politiques anti-immigration ont été, comme on le sait, hostiles et par-dessus tout inhospitalières ; ces mesures juridiques situent l'impératif catégorique à la charnière entre devoir universel et incompressible irrationalité de l'autre, de l'émigré, de l'étranger. De cette façon, suggérer de déconstruire le concept de frontière implique avant tout d'établir une distinction entre la métaphysique kantienne de la morale et la perspective ontologique derridienne (qui ne suit pas un ordre discursif rationnel) ; cet écart oblige à repenser les concepts qui circonscrivent l'émigration et la frontière (citoyen-étranger-autre, habitant-immigrant, originaire-résident).

Dans un deuxième temps, il faudra améliorer les politiques en gardant à l'esprit que le sujet socio-ontologique réagit à des phénomènes de coexistence sans précédent, en particulier au regard de son existence juridique déjà précaire. Derrida (1997a) mentionne un exemple impitoyable de cette situation, appelée « la structure d'otage », par rapport au mode de réorganisation des frontières nationales en Europe : mais je crois qu'il s'agit d'une des modalités à partir desquelles on peut reconnaître une communauté.

Je citerai quelques exemples de ce que fait la société pour mettre en valeur quelques changements à différents niveaux de la participation citoyenne. J'évoquerai pour commencer la société des Mexicains des États-Unis puis les politiques du gouvernement mexicain relayées par les organisations à but non lucratif.

Les communautés mexicaines ou mexicano-américaines ont fait valoir, pour leur situation juridique, diverses mesures politiques qui ont été récemment soutenues par le gouvernement américain :

1) Certains analystes font allusion à la « naturalisation défensive » comme une manière par laquelle la communauté mexicaine

s'est appropriée une figure juridique : « En réaction, de nombreux résidents permanents mexicains ont fait un choix inattendu : au lieu de quitter les États-Unis parce qu'ils s'y sentaient mal accueillis, ils en sont devenus citoyens – une pratique que l'on qualifie de “naturalisation défensive” » (Castañeda et Massey 2012).

2) Je soutiens l'idée d'*agency* [Butler] ou capacité d'agir propre au migrant qui, en tant que « sujet politique », pèse sur les élections présidentielles en exigeant une politique d'émigration. Ainsi « la Cour Suprême a rendu une décision à la majorité au sujet de la sévère loi anti-immigration adoptée par l'État d'Arizona en 2010 : elle a confirmé ses dispositions les plus vigoureusement débattues mais a cassé d'autres volets de cette loi au motif qu'ils empiétaient sur les prérogatives de l'État fédéral en matière de politique migratoire » (Liptak 2012). On peut aussi évoquer l'existence d'une jeune formation politique baptisée « Dream Act » qui a récemment bénéficié du soutien de l'administration Obama, sous la forme d'une « mesure provisoire » qui « dissiperait chez les jeunes le spectre de l'expulsion » et rendrait la politique migratoire « plus juste, plus efficace et plus fondée » (Preston et Cushman 2012).

Le gouvernement mexicain a amélioré différentes propositions pour résoudre les phénomènes migratoires depuis l'arrivée à la présidence d'Enrique Peña Nieto (2012). La plupart d'entre elles sont le fruit des connaissances et de l'expérience d'associations civiles (en particulier des organisations caritatives) en matière de défense des droits humains et de l'analyse des phénomènes migratoires. Dans cette mesure, l'orientation et la rédaction de diverses propositions politiques résultent d'une relation directe entre la société et le gouvernement comme jamais auparavant. C'est la première fois, par exemple, que dans un Plan national pour le développement (2013-2018) – qui sert de cadre à toutes les politiques du gouvernement – l'émigration soit présentée comme un enjeu national. En outre, le Programme spécial d'émigration (2014-2018), un outil plurisectoriel et infranational de décision politique, se penche sur les stratégies et les objectifs de ce que l'on pourrait considérer comme une manière de redéfinir la politique migratoire. Ce programme vise à modifier notre conception de l'émigration, en termes de sécurité nationale ou de dignité humaine⁴.

4. J'expose dans Rodríguez (2014) une méthodologie théorique pour étudier la frontière et les phénomènes d'émigration en prenant appui sur trois approches (la prévention et la sécurité des personnes, le développement global, les modèles d'inclusion sociale) ainsi que sur huit principes directeurs (le cadre de la réglementation, les populations vulnérables, l'émigration, les Mexicains à l'étranger, la frontière sud, la frontière nord, l'éducation, la santé).

L'asile, une option éthique d'hospitalité pour les migrants ?

On a cité en ouverture les propos d'Hillary Clinton : « Nous devons envoyer un message clair : Ce n'est pas parce que votre enfant arrive à passer la frontière qu'il va pouvoir rester ici » (Lind 2014). Ils font référence à l'avenir des mineurs non accompagnés qui traversent le Mexique dans l'espoir d'arriver aux États-Unis pour y obtenir une protection humanitaire. Cette citation résume le concept derridien de « pas d'hospitalité » :

Entre une loi inconditionnelle ou un désir absolu d'hospitalité d'une part et, d'autre part, un droit, une politique, une éthique conditionnelles, il y a distinction, hétérogénéité radicale, mais aussi indissociabilité (Derrida 1997a : 131).

Plus de 50 000 enfants non-accompagnés en provenance d'Amérique centrale sont arrivés aux États-Unis dans les dernières années. La plupart d'entre eux sont passés par la vallée du Rio Grande, du côté de la frontière sud-ouest (Texas). Obama a fait quelques déclarations concernant l'urgence de cette situation humanitaire dans la lignée de ses quatre dernières années de politique migratoire : expulsion (plus de deux millions de migrants ont été refoulés sous son administration). Cela signifie que l'administration va renforcer sa politique de non-hospitalité envers toute personne qui pénètre sans papiers sur le territoire des États-Unis. Ainsi, dans un courrier récent intitulé « Efforts pour faire face à la situation humanitaire dans la vallée du Rio Grande près de la frontière sud-ouest de notre nation » et adressé au Congrès des États-Unis, le président américain explique que les efforts qu'entreprendra son administration pour résoudre le problème sont en accord avec la déclaration de Madame Clinton, à savoir :

- Accorder au Département de la Sécurité Nationale des pouvoirs supplémentaires et un droit discrétionnaire pour procéder à l'expulsion des mineurs non-accompagnés en provenance de pays non-limitrophes tels que le Guatemala, le Honduras, le Salvador ;

- Mettre en œuvre une stratégie foncièrement dissuasive, centrée sur l'expulsion et le rapatriement des personnes qui ont récemment franchi la frontière (Obama 2014).

On constate l'absence de toute politique visant à régulariser les sans-papiers et à venir en aide aux enfants qui ont quitté leur pays à cause de situations d'exclusion, non seulement sur le plan économique, mais aussi en raison de la violence ou des sévices liés au trafic de drogue. Cet état de choses intervient au mépris de la loi fédérale relative à la protection des victimes de la traite (*Trafficking Victims Protection Reauthorization Act*, 2008) :

Sect. 104. Assistance aux victimes de la traite dans d'autres pays.

(ii) Application de la détermination de l'intérêt supérieur pour les enfants isolés et non-accompagnés qui sont portés à l'attention du Haut-Commissariat aux Réfugiés des Nations Unies, à ses organismes partenaires ou à tout organisme lié par contrat avec le Département d'État afin d'identifier les enfants victimes de la traite et d'assurer la sécurité de leur intégration, de leur réintégration et de leur réinstallation (state.gov/j/tip/laws/113178.htm).

On peut conclure avec Benhabib que « le droit universel à l'hospitalité dû à toute personne humaine nous impose un *devoir moral imparfait* qui consiste à aider et à héberger ceux dont l'existence, l'intégrité et le bien-être sont en danger » (2004 : 36). La loi universelle de l'hospitalité est imparfaite car conditionnée à une loi antérieure : celle des intérêts particuliers plutôt que des intérêts communs. Ainsi, en épousant le principe de Derrida, nous devrions être capables de « transformer et d'améliorer la loi » :

Il s'agit de savoir comment transformer et faire progresser le droit. Et de savoir si ce progrès est possible dans un espace historique qui se tient *entre La Loi* d'une hospitalité inconditionnelle, offerte *a priori* à tout autre, à tout arrivant, *quel qu'il soit*, et les lois conditionnelles d'un droit à l'hospitalité dans lequel *La Loi* de l'hospitalité inconditionnelle risquerait de rester un désir pieux, irresponsable, sans forme et sans effectivité, voire de se pervertir à chaque instant (Derrida 1997b : 57).

Corollaire : Mexico, une « ville-refuge »

Depuis que j'ai commencé à réfléchir à l'hospitalité moins comme à une loi que comme à une limite, je me suis rendu compte que l'hospitalité est davantage une expérience novatrice qu'un devoir. On peut l'appréhender de différentes façons et il existe un sentiment de réponse humanitaire à certains problèmes que les réseaux sociaux devraient accroître pour creuser l'écart entre une politique éthique et un devoir rhétorique. On pourrait considérer comme exemple ce que Derrida appelle « villes-refuges » : « Comment aider les hôtes des villes-refuges à reconstituer, y compris par le travail ou l'activité créatrice, un tissu vivant et durable dans ces lieux nouveaux et parfois cette langue nouvelle ? » (Derrida 1997b : 33).

Mexico pourrait prétendre au titre de « ville-refuge ». Le Comité de planification pour le développement du District fédéral a approuvé le *Programme d'hospitalité, interculturalité, assistance aux migrants et mobilité humaine* (2014) dans le cadre des politiques que son administration locale envisage de développer pour venir en aide aux migrants de différents pays, voire aux mouvements migratoires internes au territoire national, qui traversent la métropole ou s'y installent. Ce programme peut marquer une avancée de taille dans l'instauration de la loi intitulée « Interculturalité, ac-

cueil aux migrants et mobilité humaine dans le District fédéral » (2012), qui donne libre accès aux droits et aux services sociaux pour les migrants, les demandeurs d'asile et les réfugiés qui se trouvent à Mexico. Cette loi et ce programme sont aussi le résultat d'une collaboration collective et coordonnée entre les agences gouvernementales, les organisations indépendantes de défense des droits humains, le monde universitaire et la société civile :

Chap. III. L'Hospitalité.

Art. 9.- Le critère d'hospitalité inclut de traiter avec dignité, respect et diligence ces hôtes situés à l'intérieur du District fédéral et de faciliter leur accès aux services et aux programmes d'aides fournis par le gouvernement du DF.

Art. 10.- Les hôtes ont le droit de bénéficier des programmes sociaux instaurés par cette loi ainsi que des services de l'administration publique. Dans le cas de personnes particulièrement vulnérables au niveau social et économique, le Secrétariat prendra les mesures spéciales qui s'imposent pour faciliter leur accès auxdites dispositions.

Malheureusement, dans la pratique, on est encore loin de mettre en application cette loi et ce programme. Un grand nombre de problèmes culturels et économiques restent à résoudre, tels le racisme ou les préjugés de classe. Mais le fait d'avoir une loi de l'hospitalité (qu'il faut déconstruire car elle engendre un certain nombre d'antinomies, comme on l'a vu) pourrait constituer une première étape vers une manière plus révolutionnaire de penser l'hospitalité, comme l'écrit Derrida :

L'hospitalité, c'est la culture même et ce n'est pas une éthique parmi d'autres. En tant qu'elle touche à l'*éthos*, à savoir à la demeure, au chez-soi, au lieu du séjour familial autant qu'à la manière d'y être, à la manière de se rapporter à soi et aux autres, aux autres comme aux siens ou comme à des étrangers, *l'éthique est hospitalité*, elle est de part en part co-extensive à l'expérience de l'hospitalité (Derrida 1997b : 42).

Les limites de l'hospitalité sont plus complexes qu'une loi universelle, que la coexistence naturaliste entre nous, voire que la *Rechtslehre*. Les limites de l'hospitalité sont inhérentes à notre culture, à notre langue, à nos interprétations habituelles de l'invité et de l'hôte. La frontière entre le Mexique et les États-Unis ne fait pas exception ; mais à cet endroit même où une démarcation géopolitique accroît l'hospitalité (conditionnelle ou inconditionnelle), le devoir d'une politique éthique relève davantage de l'aporie que de la réalité. C'est précisément le dilemme qu'il faut déconstruire à l'aide d'une expérience créatrice plutôt que du rejet et de l'invisibilité.

Roxana RODRÍGUEZ.
(UCAM.)

Traduit de l'anglais par Nicole G. Albert.

Références

- Benhabib, S. (2004) *The Rights of the Others. Aliens, Residents and Citizens*. New York : Cambridge University Press.
- Castañeda, J. G. et Massey, D. S. (2012) « Do-It-Yourself Immigration Reform », *The New York Times*, nytimes.com/2012/06/02/opinion/do-it-yourself-immigration-reform.html.
- Derrida, J. (1997a) *De l'hospitalité : Anne Dufourmantelle invite Jacques Derrida à répondre*. Paris : Calmann- Lévy.
- Derrida, J. (1997b) *Cosmopolites de tous les pays, encore un effort !* Paris : Galilée.
- Flikschuh, K. (2000) *Kant and Modern Political Philosophy*. Cambridge : Cambridge University Press.
- Kant, I. (1988) *Métaphysique des mœurs* [1785], Première partie : *Doctrine du droit*, traduit de l'allemand par A. Philonenko. Paris : Vrin.
- Kant, I. (1997) *Critique de la raison pure* [1787], trad. A. Renaut. Paris : Aubier.
- Kant, I. (2002) *Projet de paix perpétuelle, esquisse philosophique* [1795], traduit de l'allemand par J. Gibelin. Paris : Vrin.
- Lind, D. (2014) « Hillary Clinton wants child migrants sent back. Here's what that would look like », *Vox*, vox.com/2014/6/19/5819076/hillary-clinton-deport-send-back-message-asylum-unaccompanied-expedited-border.
- Liptak, A. (2012) « Blocking Parts of Arizona Law, Justices Allow Its Centerpiece », *The New York Times*, nytimes.com/2012/06/26/us/supreme-court-rejects-part-of-arizona-immigration-law.html?pagewanted=1.
- Obama, B. (2014) « Efforts to Address the Humanitarian Situation in the Rio Grande Valley Areas of Our Nation's Southwest Border », whitehouse.gov/the-press-office/2014/06/30/letter-president-efforts-address-humanitarian-situation-rio-grande-valle.
- Preston, J. (2012) « Arizona Ruling Only a Narrow Opening for Other States », *The New York Times*, nytimes.com/2012/06/26/us/justices-decision-a-narrow-opening-for-other-states.html?pagewanted=1&ref=us&src=me&_r=0
- Preston, J. et Cushman, J. H. (2012) « Obama to Permit Young Migrants to Remain in U.S. », *The New York Times*, nytimes.com/2012/06/16/us/us-to-stop-deporting-some-illegal-immigrants.html.
- Rodríguez, R. (2013a) *Alegoría de la frontera México-Estados Unidos. Análisis comparativo de dos literaturas colindantes*. México : Eón.
- Rodríguez, R. (2013b) *Cultura e identidad en la región fronteriza México-Estados Unidos. Inmediaciones entre la comunidad mexicoamericana y la comunidad fronteriza*. México : Eón.
- Rodríguez, R. (2014) *Epistemología de la frontera. Modelos de sociedad y políticas públicas*. México : Eón.