

Ceux qui traversent la frontière¹

Georges Didi-Huberman

EHESS, Paris

ABSTRACT

Those who cross the border

This contribution takes as its starting points a poem by Niki Giannari and the documentary film *Des spectres hantent l'Europe* (*Spectres Are Haunting Europe*, dir. Maria Kourkouta and Niki Giannari, 2016), shot in the refugee camp of Idomeni in Central Macedonia (Greece), in order to offer a reflection on the theme of hospitality as a space of antinomies and the emergence of spectrality. Following *Spectres de Marx* by Jacques Derrida (1993), it identifies in the “refugee crisis” an agent of dislocation that has the potential to remove the ‘ghosts’ haunting the West. If the survivors who reach the frontiers of Europe can be seen as specters carrying a revelation, the ghosts currently troubling Europe are the issues raised by the spectral presence of the refugees: the antinomy between an acknowledgement of the human desire ‘to pass’, to move beyond borders, and the sanction of the frontier; between the ‘sacred’ law of hospitality and the ‘profane’ laws of politics and international procedures, which reflect the crisis of the institutions regarding hospitality. In tune with the Freudian notion of the *unheimlich*, this spectrality challenges our present and our political memories, as it shakes the foundations of identity formed over time. In response, a new ethics is being born, on whose necessity political philosopher Achille Mbembe insists at the end of his *Politique de l'inimitié* (2016). This ethics is recognizable in the proliferation of actions and practices that revive and restore the fundamental and universal right to mobility. Didi-Huberman ends on a reflection on the image and reach of art as a transit agent, capable of forcing antinomic poles. Thus, the words “ils sont déjà passés” in Giannari's text, seemingly contradictory in the context of the containment system of refugee camps, invoke a dimension beyond the purely material and the contingent. In their spectral nature, those who cross borders and pass from country to country “move beyond” us (*dépassent*); they become figures of the power of desire and the avant-garde of their people: “the power of the past” that looks to the future (P. Pasolini).

“Ils passent et ils nous pensent”

Même les longs plans de pas – ces pieds misérablement chaussés, ces pieds dans la boue mais qui avancent toujours (fig. 1) –, dans le film *Des spectres hantent l'Europe*, apparaissent comme l'indice évident d'un désir souverain, le *désir de passer*. “Dans ces petits pieds pleins de boue,” écrit Niki Giannari, “charnellement / gît le désir qui survit / après chaque naufrage”... Un désir, écrit-elle, qu'en Europe “nous avons perdu depuis longtemps” (ici je dirais plutôt qu'il n'est pas perdu, non, mais seulement refoulé, ce qui peut faire d'autres genres de ravages, plus névrotiques, qu'une perte ou forclusion de ce désir au sens propre). Or de quel désir s'agit-il? Désir de quoi, pour quoi, vers quoi? Niki Giannari répond avec une clarté toute simple, là où se rejoignent bien le “séculaire” (ou la profanation) et le “sacré” (ou la tradition): c'est, dit-elle, “le politique” en tant que tel.



Fig. 1. *Des spectres hantent l'Europe*. Maria Kourkouta & Niki Giannari (2016).

Oui, c'est exactement là, au point de contact entre des "spectres" et des barbelés, au point de jonction entre le *désir de passer* et la sanction de la frontière "*On ne passe pas*," que se situe, pour cette histoire, la matière même du politique. Cette matière agite l'Europe dans sa plus longue durée. C'est d'elle qu'il était déjà question dans *Les Suppliantes* d'Eschyle – qu'une récente traduction a voulu rebaptiser *Les Exilées*, comme elle aurait pu dire *Les Réfugiées* –, tragédie explicitement liée au mythe fondateur de l'Europe et qui raconte comment des femmes "noires," venues du Moyen-Orient, sont accueillies à Argos selon la *loi sacrée* de l'hospitalité, d'où s'élève un conflit avec la *loi profane* et les calculs politiques que cet accueil aura fait naître dans la cité.

C'est alors que l'hospitalité devient à son tour le champ de conflit et la matière politique – éthique, tout autant – des "spectres qui hantent l'Europe." Dans son livre *Spectres de Marx*, Jacques Derrida avait bien posé le problème: "Dès qu'il y a du spectre, l'hospitalité et l'exclusion vont de pair. On n'est occupé par les fantômes qu'en étant occupé à les exorciser, à les mettre à la porte." Bref, les spectres nous divisent: ils nous condamnent à la position clivée de celui qui

accueille sans accueillir l'étranger, mais un étranger qui se trouve déjà au-dedans (*das Heimliche-Unheimliche*), plus intime à soi que soi-même, la proximité absolue d'un étranger dont la puissance est singulière et anonyme (*es spukt*), une puissance innommable et neutre, c'est-à-dire indécidable, ni active ni passive, une an-identité qui occupe invisiblement et *sans rien faire* des lieux qui ne sont finalement ni les nôtres ni les siens. [...] Et si c'était la Chose même, la cause de cela même qu'on recherche et qui fait chercher?

Les spectres de l'Europe seraient donc les spectres, étrangement inquiétants, de l'hospitalité. Inquiétants parce qu'ils nous sont, justement, beaucoup trop familiers. Il n'est pas indifférent de rappeler, puisque je parle ici d'un film et d'un poème – d'un poème écrit pour un film —, que l'"inquiétante étrangeté" selon Freud constituait d'abord, à ses yeux, un problème *esthétique* (de fait, il pourrait bien constituer le problème esthétique le plus crucial) lié à la notion même de survivance: une "étrangeté" qui, lorsqu'elle nous apparaît, ne nous semble si

“étrangère” que parce qu’elle fait signe vers un *chez-soi d’autrefois*, “l’antiquement familier d’autrefois” (*das ehemals Heimische, Altvertraute*), comme l’écrit Freud en décidant d’entourer la marque de familiarité – c’est-à-dire la parenté, la ressemblance, la proximité – par deux marques d’éloignement temporel, pas moins.

Les spectres de l’Europe, ce ne sont donc pas exactement ces gens “séculaires et sacrés,” vêtus d’imperméables en plastique et qui tentent de passer une frontière à Idomeni: ce sont les questions qu’ils posent à notre présent, à nos propres désirs comme à nos mémoires politiques. Ils apparaissent comme des spectres parce que leur inquiétante étrangeté fait en nous monter l’angoisse du *chez-soi d’autrefois*. On pourrait, alors, dire que ce sont bien des *questions qui hantent l’Europe*. Des questions de temps, par conséquent des questions d’être et d’existence. Comment, alors, s’étonner que nos questions – nos plus profondes, nos plus intimes questions – nous viennent si souvent de l’étranger? N’est-ce pas sous la forme de l’Étranger que la question, en Europe, commença de se poser dans l’histoire de la pensée philosophique, ainsi qu’on peut le lire dans les dialogues de Platon? Jacques Derrida, non par hasard, consacra en janvier 1996 une séance de son séminaire *De l’hospitalité* à cette question même: “L’Étranger porte et pose la question [...]. Parfois, l’étranger, c’est Socrate lui-même, Socrate l’homme dérangeant de la question et de l’ironie (c’est-à-dire de la question, ce que veut dire aussi le mot ‘ironie’), l’homme de la question maïeutique. Socrate lui-même a les traits de l’étranger, il représente, il figure l’étranger” – surtout lorsqu’il se confronte, comme citoyen, aux lois de la cité. Jusqu’à assumer la mort devant la porte close de ceux qui refusaient ses questions.

À chaque fois qu’il est question de la question, il est question de l’étranger. À chaque fois qu’il est question de l’étranger, il est question de l’hospitalité. Alors se dresse, comme Derrida y insiste, l’antinomie – l’anti-*nomos*, c’est-à-dire l’anti-loi – ou le *conflit des lois* qu’Eschyle ou Sophocle avaient déjà si bien raconté dans leurs tragédies. “L’antinomie de l’hospitalité,” écrit Derrida, “oppose irréconciliablement *la loi*, dans sa singularité universelle, à une pluralité qui n’est pas seulement une dispersion (*les lois*) mais une multiplicité structurée, déterminée par un processus de partition et de différenciation: par *des lois* qui distribuent différemment leur histoire et leur géographie anthropologique. La tragédie, car c’est une tragédie destinale, c’est que les deux termes antagonistes de cette antinomie ne sont pas symétriques. Il y a là une étrange hiérarchie. *La loi* est au-dessus *des lois*. Elle est donc illégale, transgressive, hors-la-loi.”

Telle est donc l’antinomie. Elle aura incité Gérard Bensussan à écrire un texte dont le titre, “Difficile hospitalité,” évoque bien sûr le livre d’Emmanuel Levinas *Difficile liberté*. Dans ce texte il rappelle les antinomies, et ce qu’il nomme le “double régime de la morale d’hospitalité.” Il rappelle qu’en hébreu le verbe ‘j’habite’ (*ani gar*) s’écrit selon une graphie exactement identique à celle de ‘je suis étranger’ (*ani ger*). Mais telle est l’antinomie qu’à Idomeni comme ailleurs la frontière ne cesse de s’ouvrir et de se clore selon l’infernal battement qu’engendrent

les rapports de force tragiques entre ‘la loi’ (sacrée) et ‘des lois’ (séculaires): “Les aléas, les figures et les incertitudes de l’hospitalité sont comme les battements d’une porte qui claque sans jamais trouver sa fermeture définitive ni son ouverture quiète.” Point de vue éthique auquel répondra, chez Benjamin Boudou, une façon plus juridique – faut-il en effet parler de ‘devoir’ ou de ‘droit’ d’hospitalité? – et, pour finir, plus politique de poser la question. L’ouvrage tout récent de ce chercheur, intitulé *Politique de l’hospitalité*, entend dresser une généalogie conceptuelle, mais aussi en appelle à se dresser, dans le débat contemporain, pour une politique de la “démocratisation des frontières.”

Car il s’agit bien de cela: que font ‘nos lois’ de nos frontières et des citoyens pour qui les franchir constitue une question de vie ou de mort? Niki Giannari, à propos de ce que font – et quoi qu’elles en disent – nos lois sur les frontières, ne sait que répondre: “J’ai honte.” Honte du mensonge sur le mot “accueil” et de la violence que constitue, depuis Idomeni jusqu’à Calais, “cet hospice inhospitalier qu’est devenue l’Europe.” Honte que des lois, comme celle promulguée en France dès 1995, instituent un “*délit d’hospitalité* menaçant de prison toute personne aidant les étrangers en situation irrégulière, soit en logeant des demandeurs d’asile, soit en rechargeant leurs portables, soit en les aidant à passer la frontière,” comme le rappellent Guillaume Le Blanc et Fabienne Brugère dès l’ouverture de leur livre *La Fin de l’hospitalité*. La Convention de Genève sur le statut des réfugiés serait-elle désormais lettre morte? Ne sait-on pas que plus de quarante mille ‘migrants’ sont morts, depuis l’an 2000, en tentant de passer une frontière?

La ‘crise des réfugiés’ dont on parle tant aujourd’hui pourrait être considérée, plus encore, comme une crise politique des institutions juridiques de l’hospitalité occidentale: “Il y a bel et bien une crise, mais ce n’est pas celle des réfugiés,” affirmait récemment François Gemmenne: “Cette crise est d’abord celle de l’Europe.” L’Europe, que Niki Giannari dira pour cela “nécrosée,” a en effet enfoui son désir – qui est toujours désir de l’Autre ou désir du désir de l’Autre – dans un bric-à-brac mortifère où s’inversent, de façon typiquement paranoïaque, les processus de *colonisation* réelle en fantasmes de persécution et en peur panique de se retrouver *colonisée* par l’étranger. Tout cela faisant fleurir mille et une “rhétoriques de l’invasion” qu’auront étudiées depuis longtemps les sociologues, les sémiologues, les anthropologues ou certains démographes tels qu’Hervé Le Bras.

Ce qu’observe Niki Giannari à Idomeni, aussi bien pratiquement que poétiquement, ne serait autre, en fin de compte qu’un *conflit sur la frontière*. Un conflit ‘sur’ la notion juridique de frontière comme ‘sur’ la terrain concret, quotidien, de la frontière gréco-macédonienne: d’un côté une “politique de la clôture,” et de l’autre cette “éthique du passant” sur laquelle se concluaient les réflexions d’Achille Mbembe dans son récent livre *Politique de l’inimitié*. D’un côté le contrôle xénophobe institutionnalisé – et même cyniquement rentabilisé, comme l’a montré Claire Rodier –, de l’autre une prolifération, une multitude d’initiatives, de *politiques citoyennes* consistant à *accueillir* et à *faire passer*, c’est-à-dire à reconquérir pour tous ce fondamental

“droit à la mobilité” que la juriste et politologue Catherine Wihtol de Wenden, dans son étude sur l'état contemporain de la question migratoire, appelle de ses vœux.

Le conflit qui se joue à Idomeni – et qui, dans le film *Des spectres hantent l'Europe*, se repère à travers chaque visage, chaque regard, chaque geste – pourrait sans doute être formulé en revenant à un moment philosophique majeur de notre chère Europe: étape constitutive, précisément, d'une politique des Lumières contemporaine des premières révolutions sociales. Ce moment est celui par lequel Emmanuel Kant affirma en 1785, dans les *Fondements de la métaphysique des mœurs*, qu'en face de toute “valeur relative” se dresse une “valeur intrinsèque” où se concentre la dignité de tout sujet humain. Le conflit serait donc fondé sur l'antinomie de la “valeur relative” (celle *des lois* dont parle Derrida) et de la “valeur intrinsèque” (ou de *la loi*) – ce que Kant nomma, très précisément, l'antinomie du *prix* et de la *dignité*: “Tout a un *prix* ou bien une *dignité*. Ce qui a un prix peut être aussi bien remplacé par quelque chose d'autre, à titre d'équivalent; au contraire, ce qui est supérieur à tout prix, ce qui par suite n'admet pas d'équivalent, c'est ce qui a une dignité.”

C'est comme si la *Déclaration des droits de l'homme et du citoyen*, composée en 1789 et placée en exergue de la Constitution française en 1791, trouvait là son préambule éthique, dont Kant devait bientôt prolonger la formulation dans sa *Doctrine de la vertu* en 1797: “Simplement, considéré comme *personne*, c'est-à-dire comme *sujet* d'une raison moralement pratique, l'homme est au-dessus de tout prix; car, en tant que tel (*homo noumenon*), il doit être estimé, non pas simplement comme moyen en vue des fins d'autrui, ni même en vue des siennes propres, mais comme fin en soi, c'est-à-dire qu'il possède une *dignité* (une valeur intrinsèque absolue), par laquelle il force à son égard le *respect* de tous les autres êtres raisonnables de ce monde, peut avec tout autre membre de cette espèce se mesurer et s'estimer sur un pied d'égalité.”

On sait aujourd'hui combien la tyrannie du *prix* porte atteinte – particulièrement en Grèce – à la *dignité* des peuples. Comme si des peuples entiers devaient accepter de subir cette condition d'être, comme le dit Kant, “simplement des moyens en vue des fins d'autrui” (et comment ne pas voir ici les nouveaux visages de l'impérialisme et du colonialisme?). On sait bien que la ‘question migratoire’ ne saurait se poser simplement en brandissant quelques chiffres et en établissant des quotas. Non seulement c'est une dignité élémentaire, pour un sujet humain, que de se mouvoir pour chercher sa propre condition de vie mais encore la fermeture des frontières ne répond, historiquement et politiquement, qu'à une logique mortifère – voire suicidaire pour l'Europe elle-même –, ainsi que l'ont déjà montré nombre de chercheurs en sciences humaines, tels Claire Rodier ou Emmanuel Terray dans un recueil sur les réalités et les fantasmes liés au phénomène des migrations.

“Qu’ils m’emmènent avec eux
eux qui savent encore être en mouvement”

Devant cette antinomie, devant la prévalence globale et intolérable du prix sur la dignité, Niki Giannari nous parle bien d’une “honte” fondamentale. C’est la honte même dont Primo Levi avait dit, dans *La Trêve* puis dans *Les Naufragés et les rescapés*, qu’elle est “ce que le juste éprouve devant la faute commise par autrui, le remords éprouvé parce qu’elle existe, qu’elle a été introduite irrévocablement dans le monde des choses existantes.” Or l’écrivaine grecque articule, presque immédiatement, ce thème de la *honte* sur celui de l’*espoir*. “Est-ce qu’il y a encore de l’espoir? Avons-nous encore le temps?,” écrit-elle. Elle se demande même – comme au creux d’une appréhension quasi messianique de l’espoir – si la réapparition des “migrants” à Idomeni ne serait pas, en tout état de cause, “l’accomplissement d’une prophétie presque oubliée”... Ou, plus simplement, la réponse d’une certaine “culture” à une certaine “barbarie.”

Poème tragique que celui de Niki Giannari: poème où l’on voit se confronter *des lois* à *la loi*, du “profané” à du “sacré,” l’intolérable imposé des dispositifs gouvernementaux à la dignité toujours tenace et résistante du désir d’accueillir et du désir de passer, quoi qu’il en coûte. Devant cette situation, on le sait, nombreux furent les photographes, les vidéastes, les cinéastes, les journalistes, les écrivains, les militants associatifs, à témoigner. La vertu – ou la puissance – des images et des phrases ne consisterait-elle pas, dans ces conditions, à proposer comme un autre genre d’action: un lien dialectique entre la honte et l’espoir? Un premier *pas*, un *passage*? Les œuvres des trente photographes grecs réunis tout récemment par Electra Alexandropoulou dans le cadre du siège athénien de la Rosa-Luxemburg-Stiftung, ou bien l’importante documentation réunie pour l’exposition parisienne *Habiter le campement* – où l’on voyait se décliner toutes les formes de camps, depuis le Liban jusqu’au Kenya, la Turquie jusqu’à l’Indonésie, Haïti jusqu’à Lampedusa, la Jordanie jusqu’à La Courneuve ou la Bulgarie jusqu’à Calais – toutes ces productions d’images, inscrites dans le circuit de la culture européenne, n’y dessineraient-elles pas comme un immense monument d’accusation porté contre nos propres gouvernements?

À l’orée de notre histoire de l’art, Pline l’Ancien avait déjà établi une rigoureuse distinction concernant le monde des images: une antinomie entre ‘luxure’ (*luxuria*) et ‘dignité’ (*dignitas*). La luxure concernait, selon lui, tout un commerce de l’art fondé sur le ‘prix’ et sur l’indistinction des usages comme des temporalités: ce qui se passait, par exemple, lorsqu’un patricien romain faisait l’acquisition d’une statue grecque d’Apollon, soit une œuvre soustraite au territoire colonisé de l’empire, puis lui faisait couper la tête pour y placer, de façon aussi artificielle que prétentieuse, son propre portrait... Tout cela qui pourrait aisément évoquer une économie caractéristique de notre actuel régime esthétique de l’âge postmoderne, lui aussi dominé par le marché, le kitsch et l’arrogance bourgeoise.

Il en allait tout autrement, selon Pline, de l’‘image’ (*imago*) au sens strict: elle constituait un opérateur de *dignité* en tant même qu’elle était vue et utilisée comme un objet de transmission généalogique, c’est-à-dire de restitution et de *passage*. Un objet, par conséquent, non

commercialisable: sans prix parce qu'inestimable. De même que l'antinomie éthique du prix et de la dignité selon Kant, l'antinomie esthétique de la luxure et de la dignité selon Plin pourrât bien connaître aujourd'hui de nouveaux visages. Les images que l'on voit dans le film *Des spectres hantent l'Europe*, sous ce point de vue – que ce soit dans la façon de cadrer ou de monter, de faire durer les plans, d'écouter ou de faire poème – apparaissent tout entières tendues par le respect devant ceux qui ne sont ici que pour passer, le respect de leur fondamentale dignité. Ce serait là, peut-être, l'essentielle beauté de ce film: images passantes, passagères mais survivantes, sur le digne désir de passer.

Le dernier vers du poème de Niki Giannari nous dit simplement ceci: "Ils passent." Un peu plus haut, cependant, elle écrivait: "Je comprends / qu'ils sont déjà passés." Quelle puissance, quelle temporalité se trouvent-elles désignées dans ce simple *déjà*? Le film ne nous montre-t-il pas les réfugiés, syriens ou afghans, bloqués à Idomeni par la fermeture de la frontière? En quoi seraient-ils donc *déjà passés* de l'autre côté? La réponse à cette question n'est pas à trouver dans une conjecture sur la partition de l'espace. Elle est psychique et destinale. Si l'on fait un simple état des lieux, les réfugiés à Idomeni ne sont *pas encore passés*. Ils demeureront bloqués pendant des jours encore, peut-être pendant des mois ou des années, devant cette frontière fermée. Mais la réflexion de Niki Giannari concerne plutôt un certain état du temps, si l'on peut dire: de ce point de vue, en effet, ils sont *déjà passés*. Ils reviennent, ils passent et ils nous dépassent. En ce sens ils sont bien "des spectres qui hantent l'Europe."

L'expression *déjà passés* dénote, en premier lieu, une certaine puissance – spectrale – de la *survivance*. C'est comme si l'on disait: cela fait bien longtemps, voyez-vous, qu'ils passent et sont déjà passés. Repensez, justement, à Walter Benjamin: repensez à ce 26 septembre 1940 où, non seulement il n'est pas passé, mais encore s'est donné la mort. En quoi serait-il donc *déjà passé*? Son ami Bertolt Brecht, en 1941, répondit par un poème où il était question, non de la "simple mort" de Benjamin, mais de sa digne et "libre mort d'exilé." Or ce que dit Brecht d'une telle mort, c'est justement qu'elle *survit* – nous parvient dans le temps – par-delà toutes les frontières de l'espace: "Rejeté à la fin vers une frontière infranchissable / Tu as franchi, me dit-on, une frontière franchissable." Certes, écrit Brecht, la mort a encore gagné du terrain: "L'avenir est dans la nuit et les forces des bons / Sont chétives." Mais ce simple poème aura déjà fait survivre chez Benjamin son inextinguible désir de passer, incarnant de plus ce que l'auteur de *Sens unique*, après Kafka, avait dit de l'espoir: qu'il n'est pas pour nous mais *pour autrui*.

Or la survivance n'est pas seulement tournée vers l'autrefois: elle fait de la mémoire une puissance de désir, donc d'avenir et de nouveauté. C'est même par ce motif que Hannah Arendt, dans son texte de 1943 sur les réfugiés, concluait son raisonnement: "Les réfugiés allant de pays en pays représentent l'avant-garde de leurs peuples." Cela pourrait aussi vouloir dire qu'ils représentent – fussent-ils "hors-la-loi," comme Arendt y insiste – l'avant-garde des peuples qui les accueillent. Des spectres hantent l'Europe? Oui Monsieur, et c'est même ce

qui pouvait arriver de mieux à l'Europe. Rappelez-vous ce que Derrida écrivait dans *Spectres de Marx* au sujet de ce paradoxe de la survivance: "Un revenant étant toujours appelé à venir et à revenir, la pensée du spectre, contrairement à ce qu'on croit, fait signe vers l'avenir. C'est une pensée du passé, un héritage qui ne peut venir que de ce qui n'est pas encore arrivé – de l'arrivant même." Rappelez-vous ce que Pasolini faisait de la "force du passé": une chose "plus moderne que les modernes."

Il est un lieu où se rencontrent la survivance (ou le "sacré" dont parle Niki Giannari) et l'avenir (ou l'"avant-garde" dont parle Hannah Arendt). C'est l'enfance. Temporalité originaire, sans doute, mais qui ne peut se réduire ni à l'"ineffable" ni à cette chose définitivement "perdue" dont Giorgio Agamben aura pu parler, au titre d'un diagnostic de notre époque, dans *Enfance et histoire*. L'enfance actualise la survie et l'héritage du genre humain; mais elle potentialise aussi – donne puissance à – son avenir même. C'est surtout cela que je vois, pour finir, dans le film *Des spectres hantent l'Europe*: je vois des enfants partout. Je les vois, tout petits, faisant la queue dans la boue, vêtus de ces imperméables blancs trop grands pour eux et qui leur donnent, plus qu'aux adultes, cette touche spectrale et cependant si vivace (fig. 2). Je sais qu'ils sont parmi les plus atteints, les plus vulnérables, les plus *survivants* parmi tant d'autres enfants morts en mer ou dans la guerre. Mais je les vois sourire, chanter, jouer avec rien, *inventeurs* d'un avenir surgi de la plus grande pauvreté.



Fig. 2. *Des spectres hantent l'Europe*. Maria Kourkouta & Niki Giannari (2016).

Des enfants, Niki Giannari écrit que "têtus, [ils] se donnent émus à la vie." Ce sont eux surtout qui "réapparaissent / comme l'accomplissement d'une prophétie presque oubliée." Ce sont donc eux, les principaux "contrevenants," les "indisciplinés" par excellence, qui savent *traverser l'histoire*. On dirait que, plus ils sont petits, plus ils sont tenaces. Ils savent, souvent mieux que leurs parents, *faire le mur*, c'est-à-dire passer par-dessus les murs qu'on oppose à leur désir d'avancer dans la vie. Ce sont donc bien *des enfants qui hantent l'Europe*, et non de simples fantômes venus d'ailleurs ou d'autrefois. L'histoire particulière et tragique qui s'est

jouée à Idomeni au printemps 2016 apparaît bien, dès lors, comme le symptôme d'une Europe malade de sa propre généalogie. Comme cette histoire forme également un phénomène d'ampleur mondiale, on pourrait élargir la perspective en disant que c'est l'humanité tout entière qui se trouve hantée, interrogée dans son rapport même à la violence inouïe que génère l'universelle "lutte des places."

C'est alors qu'il faudrait se souvenir un peu mieux d'où nous venons tous. Nous nous sommes auto-baptisés *Homo sapiens*: encore faut-il réfléchir d'où nous tenons cette *évolution* décisive qui aurait fait de nous des animaux 'sages' autant qu'"intelligents" (ces deux sens étant réunis dans le même adjectif *sapiens*). Comme l'a bien rappelé Hervé Le Bras dans son ouvrage *L'Âge des migrations*,

les paléontologues estiment que *Homo sapiens* doit sa survie puis son succès à sa capacité à migrer, qui lui a permis de répondre aux glaciations et aux canicules des derniers cent mille ans. Parti sans doute de son berceau africain, il a progressivement peuplé la planète. En cours de route, il a rencontré d'autres hominidés, les Néandertaliens et les hommes de Denisova, notamment. On sait maintenant qu'ils ont eu des contacts puisqu'on retrouve de l'ADN de ces deux espèces dans le génome humain. Vraisemblablement, ces apports génétiques ont permis à l'*Homo sapiens* d'acquérir une résistance à des pathologies meurtrières rencontrées lors de sa progression ainsi qu'à des conditions environnementales particulières comme la haute altitude. Les Néandertaliens et les Denisoviens plus sédentaires n'ont sans doute pas pu faire face aux changements climatiques ni aux épidémies. Retranchés dans des périmètres de plus en plus étroits (le sud de l'Espagne pour les Néandertaliens, l'Altaï pour les Denisoviens), ils se sont éteints. Sur les 185 espèces de primates subsistantes, seul l'homme a un comportement migrateur

Homo sapiens n'est autre, pour finir, qu'un remarquable *Homo migrans*. Vouloir l'oublier – le refouler, le haïr –, c'est simplement s'enfermer dans les remparts de la crétinisation. Mieux vaut entendre la leçon de "ceux qui savent encore être en mouvement."

Notes

¹ Extraits d'un commentaire du poème écrit par l'écrivaine grecque Niki Giannari pour son film, coréalisé avec Maria Kourkouta, *Des Spectres hantent l'Europe* (2016). Il s'agit d'un documentaire sur la situation des réfugiés à Idomeni (à la frontière gréco-macédonienne) en mars 2016.

Références bibliographiques

Agamben, Giorgio. 1989 [1977]. *Enfance et histoire. Destruction de l'expérience et origine de l'histoire*. Trad. Y. Hersant. Paris: Payot.

Alexandropoulou, Electra, dir. 2016. *No Direction Home*. Athènes: Rosa-Luxemburg-Stiftung.

Arendt, Hannah. 2013. "Nous autres réfugiés." *Pouvvoirs* 1: 5-16.

Bensussan, Gérard. "Difficile hospitalité. Entre éthique, droit et politique." *Cités* 4 (2016): 15-32.

Boudou, Benjamin. "Au nom de l'hospitalité: les enjeux d'une rhétorique morale en politique." *Cités* 4 (2016): 33-48.

—. 2017. *Politique de l'hospitalité. Une généalogie conceptuelle*. Paris: CNRS Éditions.

Brecht, Bertolt. 1967 [1941]. "Sur la libre mort de l'exilé W.B." *Poèmes VI. 1941-1947*. Trad. G. Badia et C. Duchet. Paris: L'Arche Éditeur.

- Derrida, Jacques. 1993. *Spectres de Marx*. Paris: Éditions Galilée.
- Derrida, Jacques, et Anne Dufourmantelle. 2017. *De l'hospitalité*. Paris: Calmann-Lévy.
- Freud, Sigmund. 1985 [1919]. "L'inquiétante étrangeté." *L'Inquiétante étrangeté et autres essais*. Trad. B. Féron. Paris: Gallimard.
- Eschyle. 1982. *Les Suppliantes*. Trad. M. Mazon. Paris: Gallimard.
- . 2013. *Les Exilées*. Trad. I. Bonnaud. Besançon: Les Solitaires intempestifs.
- Gemenne, François. 2016. "Ouvrir les frontières, une question de souveraineté." *Cités. Philosophie, politique, histoire* 68.4: 49-60.
- Kant, Emmanuel. 1993 [1785]. *Fondements de la métaphysique des mœurs*. Trad. V. Delbos. Paris: Librairie Générale Française.
- . 1994 [1797]. *Métaphysique des mœurs, II. Doctrine du droit. Doctrine de la vertu*. Trad. A. Renaut. Paris: Flammarion.
- Le Blanc, Guillaume, et Fabienne Brugère. 2017. *La Fin de l'hospitalité*. Paris: Flammarion.
- Le Bras, Hervé. 2017. *L'Âge des migrations*. Paris: Éditions Autrement.
- . 2012 [1992]. *Le Sol et le sang. Rhétoriques de l'invasion*. La Tour-d'Aigues: Éditions de l'Aube.
- Levi, Primo. 1986 1989. *Les Naufragés et les rescapés. Quarante ans après Auschwitz*. Trad. A. Maugé. Paris: Gallimard, 1989.
- Lussault, Michel. 2009. *De la lutte des classes à la lutte des places*. Paris: Grasset.
- Mbembe, Achille. 2016. *Politiques de l'inimitié*. Paris: La Découverte.
- Meadows, Fiona, dir. 2016. *Habiter le campement*. Arles-Paris, Actes Sud-Cité de l'Architecture et du Patrimoine.
- Pasolini, Pier Paolo. 2001. "La ricotta." En *Per il cinema*, éd. Walter Siti et F. Zabagli. Milan: Arnoldo Mondadori.
- Pline l'Ancien. 1985. *Histoire naturelle XXXV*, 4-8. Éd. et trad. J.-M. Croisille. Paris: Les Belles Lettres.
- Rodier, Claire. 2012. *Xénophobie business. À quoi servent les contrôles migratoires?* Paris: La Découverte.
- Rodier, Claire, et Emmanuel Terray. 2008. "Il faut en finir avec la fermeture des frontières." *Immigration: fantasmes et réalités. Pour une alternative à la fermeture des frontières*. Paris: La Découverte.
- Wihtol de Wenden, Catherine. 2016. *Migrations: une nouvelle donne*. Paris: Éditions de la Maison des sciences de l'homme.

Georges Didi-Huberman is a well-known French philosopher and art historian. He has been a scholar at the French Academy in Rome (Villa Medici) and resident in the Berenson Foundation of Villa I Tatti in Florence. He teaches at EHESS, Paris, where he has been a lecturer since 1990. He is the 2015 recipient of the Adorno Prize. In July 2017, Didi-Huberman was elected a Corresponding Fellow of the British Academy (FBA), the United Kingdom's national academy for the humanities and social sciences. He has recently curated the exhibition *Uprisings*, produced by Jeu de Paume, Paris, on the theme of "human gestures that raise up the world or rise up against it" (October 2016-January 2017).