

« Congrès AFSP Paris 2013 »
ST63 – Les frontières de la communauté libérale
Marianne FOUGERE
Sciences Po Paris, CEVIPOF
marianne.fougere@sciences-po.org

Juger par-delà les frontières de la communauté libérale

Abstract

Ouverture des frontières *et* théorie démocratique? Ouverture des frontières *ou* théorie démocratique? Ce qui pourrait sembler relever de la préciosité linguistique, se trouve en réalité au cœur des débats engagés autour de la question des frontières de la communauté libérale : le « et » renvoyant le libéralisme à son incapacité à justifier l'existence de frontières ; le « ou » reflétant une conception « statique » de la frontière, véritable rideau séparant la scène des *insiders*-acteurs de la salle des *outsiders*-spectateurs. Pour détourner les mots de Reinhart Koselleck, l'universalisme libéral et le particularisme démocratique représenteraient donc non seulement des « concepts antonymes », mais surtout des « concepts antonymes asymétriques » puisque seuls les membres de la communauté politique (libérale) sont en mesure d'influer sur cette tension, en exerçant notamment un droit de contrôle unilatéral de leurs propres frontières. Cette communication se propose non pas de résoudre la tension fondamentale entre universalisme libéral et particularisme démocratique, mais d'imaginer une mise en scène différente de celle-ci. Inspirée par Hannah Arendt, la tragédie du libéralisme verra ses décors rénovés, ses rôles redistribués, son huis-clos transformé en pièce chorale. En me reposant sur la conception arendtienne du jugement politique, j'entends en effet revigorer (et non remplacer) la communauté libérale en trois mouvements : il s'agira (1) de concevoir la frontière comme un espace d'interaction plutôt que comme une marque de délimitation ; (2) d'établir les principes d'extériorité (*outsideness*) et d'étrangeté (*strangerhood*) comme conditions d'inclusion au sein de la communauté ; (3) d'envisager la communauté démocratique comme un processus de co-construction et non comme l'expression monologique d'un acte de souveraineté. Aussi, ma communication se veut être une invitation à juger *par-delà* les frontières de la communauté libérale, mais justement *par-delà*, donc pas *sans* elles et en un sens *après* elles. Si l'égalité et la liberté affirmées par la communauté libérale ne sauraient être bafouées, partager-le-monde avec d'éternels étrangers implique de les lier à la condition de pluralité. Dès lors, l'égalité ne peut être réduite à l'uniformité et la relation aux autres suggère plus qu'une indifférence mutuelle. Juger *par-delà* la communauté libérale, donc en un sens *après* elle, en débordant du cadre de sa rencontre avec l'Etat-nation, une rencontre propice à l'institution de pratiques parfois non-libérales. Au travers d'un exemple concret (i.e., l'obligation pour les candidats à l'immigration en Hollande de visionner un film dans le cadre de leur procédure d'intégration), je tenterai de montrer dans quelle mesure le modèle de « communauté jugeante » que je propose participe d'une mise en scène de la/des frontière(s).

Juger par-delà les frontières de la communauté libérale

Prologue – Les frontières : un texte tragico-dramatique ?

To live together in the world means essentially that a world of things is between those who have it in common, as a table is located between those who sit around it: the world like every in-between, relates and separates men at the same time.

Hannah Arendt, *The Human Condition*

All the world's a stage,
And all the men and women merely players:
They have their exits and their entrances.

Shakespeare, *As You Like It*, II, 7

The stage is common to all who are alive, but it *seems* different to each species, different also to each individual specimen.

Hannah Arendt, *The Life of the Mind*

Une table pour Arendt, une scène pour Shakespeare, un *theatrum mundi* pour Platon et, à sa suite, de nombreux autres¹. Les métaphores spatiales ne manquent pas quand il s'agit de décrire le monde et de saisir la condition humaine qui s'inscrit et se déploie en lui. La notion de frontières convie, elle aussi, une multitude d'images, certaines en noir et blanc, d'autres plus nuancées, plus colorées : clôture et porte, barrière barbelée et passage, fossé et pont, désert et lisière, scanneur corporel et toile d'araignée, mur et interface, flux et camp de réfugiés, etc. Une prolifération métaphorique qui reflète sans doute la difficulté définitionnelle que pose la frontière. En effet, comme le remarque fort justement Etienne Balibar, il n'est pas possible de donner une réponse simple à la question « qu'est-ce qu'une frontière ? »

« Pourquoi ? Fondamentalement, parce qu'on ne peut attribuer à la frontière une essence qui vaudrait pour tous les lieux et tous les temps, pour toutes les échelles de lieu et de temps, et qui serait incluse de la même façon dans toutes les expériences individuelles et collectives² ». Rien dans la frontière ne pourrait être conçu comme étant inhérent à son caractère en tant que frontière. Balibar franchit un pas supplémentaire en affirmant non seulement l'impossibilité de « l'idée d'une définition simple de ce qu'est une "frontière" », mais surtout son absurdité : car, écrit-il, « tracer une frontière c'est précisément définir un territoire, le délimiter, et ainsi enregistrer son identité ou la lui conférer. Mais réciproquement définir ou identifier en général ce n'est rien d'autre que tracer une frontière, assigner des bornes (en grec *horos*, en latin *finis* ou *terminus*, en allemand *Grenze*, en anglais *border*, etc.) Le théoricien qui veut

¹ Sur l'itinéraire de la métaphore, baroque, de *theatrum mundi*, voir notamment Richard Sennett, *The Fall of Public Man*, New York, W.W. Norton, 1976.

² Etienne Balibar, « Qu'est-ce qu'une "frontière" ? », in Marie-Claire Caloz-Tschopp, Axel Clevenot (dir.), *Asile, Violence, Exclusion en Europe. Histoire, analyse, prospective*, Genève, Coédition Cahiers de la Section des Sciences de l'Éducation, Université de Genève et Groupe de Genève, « Violence et droit d'asile en Europe », 1994, p. 335-343.

définir ce qu'est une frontière est au rouet, *car la représentation même de la frontière est la condition de toute définition*³ ». Aussi, Balibar, pour souligner, s'il le fallait encore, l'équivocité de la chose « frontières », insiste-t-il sur la *surdétermination* des frontières, leur *hétérogénéité*, et enfin leur *polysémie*. L'expérience de la frontière, en effet, ne sera pas vécue de la même façon selon qu'on la franchit à l'aéroport O'hare de Chicago en tant qu'étudiante blonde aux yeux bleus, munie d'un visa et d'une bourse de recherche, ou à bord d'un bateau de fortune en pleine mer Méditerranée en tant que jeune immigré, selon qu'on la traverse entre la France et le Luxembourg en tant que businessman ou chômeur de longue durée. Elle n'aura pas (ou du moins ne devrait pas avoir) le même sens selon qu'elle circonscrit une démocratie libérale ou un régime autoritaire.

Différente aussi, sera la *mise en scène* proposée respectivement par les « directeurs » de ces deux types de gouvernement. Car, si comme Jacques l'affirme dans son célèbre monologue « le monde est une scène », les frontières en constituent la *mise en scène*, c'est-à-dire « [une] organisation de l'espace et de l'action, dans laquelle acteurs et observateurs doivent travailler à rendre les frontières intelligibles et gérables afin que le drame puisse se poursuivre⁴ ». Ligne de barbelés, soldats prêts à tirer pour tuer, dobermans enragés, et no man's land à l'est du Mur de Berlin *versus* uniformes multinationaux et graffitis chatoyants du côté de « Checkpoint Charlie »⁵ : le contraste saurait difficilement être plus saisissant. Les *performances* qui se donnent à voir de part et d'autre du « rideau de fer » sembleraient donc relever ni de la même conception de la *mise en scène*, ni du même registre. Dans l'espace scénique de leurs frontières, scénographe(s) et metteur(s) en scène « autoritaires » installent un « réseau significatif cohérent⁶ » à l'aide d'instruments de contrôle et de décors qui, finalement, laisse très peu de place à la surprise, à l'improvisation et à la liberté d'interprétation. Ils imposent plus qu'ils ne proposent une « lecture » particulière de la pièce. Cependant, même contrôlée et maîtrisée de bout en bout, omnisciente du moindre détail, la *mise en scène* échappe parfois à ses concepteurs, rattrapée qu'elle est par une interruption burlesque. Si la situation n'était pas si lourde de sens et de conséquences, le face-à-face cérémoniel et ritualisé qui, jour après jour, se déroule à la limite des deux Corées, à la limite du ridicule, pourrait peut-être prêter à sourire.

Le dispositif libéral est, avec ses frontières à l'allure de péages d'autoroute et son système d'illusion, bien moins évident qu'on ne le pense. Il joue incessamment sur deux tableaux, glissant inexorablement d'un universalisme qui lui est propre à un particularisme démocratique qui s'impose, « en prenant certes conscience de leur opposition mais sans renoncer jamais à aucun d'entre eux⁷ ». Dès lors, et là réside toute l'ambiguïté du libéralisme, universel et particulier se profilent non pas comme des réalités facilement descriptibles mais bien plutôt comme des problèmes, « des énigmes dont le double sens ne peut jamais être fixé ni épuisé⁸ ». Cette tension, jamais entièrement assumée ni totalement dépassée, transforme l'expérience libérale en véritable tragédie : incapable de justifier l'existence de frontières, le libéralisme

³ *Ibid.*, (je souligne).

⁴ Thomas M. Wilson, Hastings Donnan, « Borders and Border Studies », in Thomas M. Wilson, Hastings Donnan (eds.), *A Companion to Border Studies*, Oxford, Chichester, Wiley-Blackwell, 2012, p. 19 (je traduis).

⁵ David B. Coplan, « Border Show Business and Performing States », in Thomas M. Wilson, Hastings Donnan (eds.), *A Companion to Border Studies*, Oxford, Chichester, Wiley-Blackwell, 2012, p. 519.

⁶ Christian Biet, Christophe Triau, *Qu'est-ce que le théâtre*, Paris, Gallimard, 2006, p. 267.

⁷ Jean-Pierre Vernant, Pierre Vidal-Naquet, « Tensions et ambiguïtés dans la tragédie », in *Mythe et tragédie en Grèce antique*, Paris, La Découverte, 2001, p. 30.

⁸ *Ibid.*, p. 31.

semble contraint à ne jamais cesser d'interroger ces dernières, une interrogation qui ne saurait comporter de réponse une et définitive⁹. L'ambiguïté dans la tragédie du libéralisme, pour reprendre la formule de Vernant et Vidal-Naquet, réside ainsi dans l'entr' appartenance conflictuelle entre, d'une part, la responsabilité de prendre des décisions, de choisir, donc d'agir et, d'autre part, la recherche d'un idéal universel et universalisant dont les conditions de réalisation et d'effectuation en ce monde ne sont en rien garanties. C'est donc prise entre des logiques *a priori* contraires et irréconciliables, que l'imagination libérale doit s'exercer et formuler des propositions de *mise en scène* des frontières que nous autres spectateurs serons, comme au théâtre, mis en demeure de *juger*.

L'expérience de liberté, au cœur du projet qui sous-tend la communauté libérale, manifeste un goût prononcé pour l'aventure : celle qui consiste à rendre significatives des frontières – les siennes propres d'abord, mais aussi peut-être celles qui lui sont juxtaposées ou qui la traversent, la contournent ; celles entre des cultures, des individus, etc. –, à en explorer de nouvelles mieux, à imaginer des possibilités frontalières affranchies des interprétations classiques et canoniques de la frontière puisque les frontières acquièrent une existence significative dans l'espace « précisément parce qu'elles sont imaginées, senties, ressenties¹⁰ ». Aussi, s'agit-il ni d'éradiquer – en défendant, par exemple, une ouverture inconditionnelle des frontières – ni de transcender – en envisageant, par exemple, une réconciliation des deux pôles – mais bien plutôt d'embrasser pleinement l'ambiguïté inhérente au libéralisme en saisissant notamment cette situation critique, cette *crise*, comme l'opportunité d'interroger et de redéployer les notions de « frontières » et de « communauté ». Cet « exercice de pensée politique¹¹ », que je me propose de tenter, ne sera pas possible sans un effort d'imagination, ce qui implique nécessairement d'abandonner certaines préconceptions et autres préjugés conceptuels¹². Cela ne signifie pas, cependant, nier l'existence des frontières ou la réalité de l'appartenance communautaire. Les frontières existent bel et bien ; quant à la notion de « communauté », elle participe, y compris dans une perspective libérale, de l'articulation et du repérage du politique. Simplement, il est possible, voire souhaitable, d'introduire un peu de dynamisme là où le *statu quo* et l'indétermination conduisent à *fixer* les frontières et à *figer* la communauté dans une quête vaine du « commun ».

Exercice d'imagination, cette communication s'inscrit dans une démarche « esthétique ». *Esthétique de la frontière* d'abord, puisque, prenant véritablement au

⁹ *Ibid.*

¹⁰ Henk Van Houtum, "Mapping Transversal Borders: towards a Choreography of Space", in Bruno Riccio, Chiara Brambilla, *Transnational migration, cosmopolitanism and its dis-placement*, Rimini, Guaraldi, 2010, e-book Kindle, empl. 2352 (je traduis).

¹¹ Hannah Arendt, *Between Past and Present*, New York, The Viking Press, 1968, p. 14 (je traduis).

¹² La crise, parce qu'elle « fait tomber les masques et efface les préjugés », possède une dimension révélatrice : elle constitue en quelque sorte un moment de vérité. Arendt note ainsi qu'« [u]ne crise nous force à revenir aux questions elles-mêmes et requiert de nous des réponses, nouvelles ou anciennes, mais en tout cas des jugements directs. Une crise ne devient catastrophique que si nous y répondons par des idées toutes faites, c'est-à-dire par des préjugés. Non seulement une telle attitude rend la crise plus aigüe mais encore elle nous fait passer à côté de cette expérience de la réalité et de cette occasion de réfléchir qu'elle fournit » (Hannah Arendt, « La crise de l'éducation », in *La Crise de la culture*, Paris, Gallimard, 1989, p. 224 et 225). Sur la notion de crise comme horizon indépassable de sens de la modernité, voir notamment Myriam Revault d'Allonnes, *La crise sans fin. Essai sur l'expérience moderne du temps*, Paris, Seuil, 2012.

sérieux la métaphore théâtrale suggérée par Shakespeare et Arendt, je propose d'explorer quelle(s) mise(s) en scène est offerte par et s'offre à la communauté libérale. Différentes formes de représentation et de visualisation des frontières seront alors mobilisées. Il s'agira de comprendre quels imaginaires les cartes et le film étudiés déploient-ils respectivement de la frontière, et implicitement de l'idée de communauté, d'en souligner les paradoxes mais surtout les limites. *Jugement esthétique* ensuite, puisque, comme Arendt le note dans la troisième et dernière épigraphe à cette introduction, si la scène que représente le monde nous est bien commune à tous, chacun d'entre nous la regarde d'une position, d'un point de vue, d'un angle différents. En ce sens, puisque la réalité d'une frontière est « produite » par l'imagination, autrement dit par l'interprétation qu'on en fait et le sens qu'on lui attache, elle surgira grâce, et non en dépit, de cette pluralité de perspectives, d'interprétations. Pour filer la métaphore, la réalité de la frontière repose sur et requiert de la part des différents acteurs et observateurs une certaine « agilité théâtrale¹³ ». Si au théâtre, le dramaturge, les comédiens, le public, refusaient de « jouer » le jeu et d'« habiter » de multiples points de vue, l'impact de la pièce ne saurait advenir pleinement. De la même manière, le sens et la réalité de la frontière peuvent être entraperçus qu'à la condition seulement d'assumer la pluralité inhérente à la frontière et de faire l'expérience de cette dernière à partir des différents points de vue et regards portés sur elle. Il n'existe pas de frontière universelle, pas plus qu'il n'existe de concept universel *Frontière* sous lequel subsumer les manifestations frontalières particulières.

Mon hypothèse consiste alors à suggérer qu'il est également préférable de renoncer à identifier des critères constitutifs de la communauté libérale, à en marquer d'une ligne fixe les contours. Il me semble en effet plus pertinent d'appréhender les « frontières de la communauté libérale » non pas au travers d'un *jugement déterminant* – *i.e.*, un jugement qui subsume le particulier sous l'universel – mais au travers d'un *jugement réfléchissant*, d'un *jugement esthétique*. La mise en pratique de ce type de jugement me paraît susceptible de montrer qu'il est possible, et même nécessaire, de se détacher d'une conception « géométrique » des frontières et de les concevoir comme une activité menée en commun et toujours potentiellement sujette à des réformes et/ou transformations. Par ailleurs, engager aux frontières un jugement, qui invite « à exercer son imagination à visiter¹⁴ » différents points de vue, permet non seulement de re-*designer* de nouveaux espaces politiques mais aussi de ré-*imaginer* l'appartenance communautaire.

Mise en scène (première tentative) – L'Art de cartographier les frontières

« Que nul n'entre s'il n'est géomètre ! »

Phrase gravée à l'entrée de l'Académie de Platon

Exercice ou effort d'*imagination*, *imaginaires*, ré-*imaginer*, etc. : autant de mots répétés voire martelés jusqu'à présent, si bien que l'overdose lexicale est quant à elle sur le point de dépasser le simple cadre de l'imagination, de provoquer, chez les lecteurs de ce *paper*, un sentiment de lassitude. Celui-ci semble d'autant plus justifié

¹³ Kimberley Curtis, *Our Sense of the Real. Aesthetic Experience and Arendtian Politics*, Ithaca, London, Cornell University Press, 1999, p. 40 (je traduis).

¹⁴ Hannah Arendt, *Lectures on Kant's Political Philosophy*, Chicago, The University of Chicago Press, 1992, p. 43 (je traduis).

quand quelques minutes seulement suffisent à visualiser une représentation possible des frontières, et ce sans faire preuve d'une imagination *débordante*. Prenons l'exemple d'un lieu qu'il nous arrive à tous de fréquenter, plus ou moins régulièrement, avec plus ou moins d'enthousiasme et d'entrain : la Bibliothèque Nationale de France, notre si précieuse BnF. L'une des dernières expositions présentées dans la Grande Galerie du site François Mitterrand (23 octobre 2012 - 27 janvier 2013) avait pour titre « L'âge d'or des cartes marines – Quand l'Europe découvrait le monde ». On pouvait y découvrir une riche sélection de « cartes portulans¹⁵ » – cartes portulans dont la BnF « s'enorgueillit de posséder la plus grande collection du monde¹⁶ » – et, au travers de ces œuvres d'art, prendre connaissance des frontières du connu et de l'inconnu, du Monde Ancien et des Nouveaux Mondes.



Fig. 1 – Carte Pisane, Fin XIII^e siècle.

Manuscrit sur parchemin, 48 x 103 cm

BnF, département des Cartes et Plans, CPL GE B-1118 (RES).

Pour ceux qui, contraints comme moi à l'exil outre-Atlantique, n'ont pas eu la chance de déambuler ces derniers mois dans ses célèbres ailes, un petit séjour à Washington aurait pu servir d'ersatz de BnF, à condition de ne pas se laisser décourager par la foule de touristes postée à l'entrée de la Library of Congress. En plus d'être l'heureuse propriétaire de la *Bible de Gutenberg*, la Library of Congress recèle un autre trésor : le « certificat de naissance » de l'Amérique, la carte signée par le moine et cartographe allemand Martin Waldseemüller qui la première fait figurer le

¹⁵ Entrée « portulan » de l'*Encyclopédie Larousse* : « De l'italien *portolano*, pilote : Ancienne carte marine pouvant illustrer une description des ports de mer, de leurs fonds, des marées, de la manière d'y entrer ou d'en sortir. Les cartes nautiques construites aux XIII^e, XIV^e et XV^e siècles par les navigateurs génois et vénitiens, en projection plate, portaient l'indication écrite ou figurée des principaux accidents des côtes : écueils, courants, feux, etc. Les Espagnols, les Portugais et les Arabes ont établi un grand nombre de ces cartes, dont quelques-unes, ornées de belles enluminures, complétées par des tables astronomiques, sont des documents de premier ordre » (*Encyclopédie Larousse* [en ligne], adresse URL : <http://www.larousse.fr/encyclopedie/divers/portulan/185925>, dernière consultation le 21 mai 2013).

¹⁶ Pour obtenir plus d'informations sur l'événement, consulter le site Internet de la BnF : http://www.bnf.fr/fr/evenements_et_culture/anx_expositions/f.age_dor_cartes_marines.html.

nom de l'Amérique. Je mentionne cette carte en particulier parce qu'elle a fait l'actualité en juillet 2012, une reproduction de l'original ayant été retrouvée, « par hasard », à la bibliothèque universitaire de Munich, glissée entre deux imprimés de géométrie dans une reliure du XIX^{ème} siècle. Surprotégée dans un caisson de verre, la présence de cette carte au cœur du centre décisionnel des Etats-Unis [d'Amérique], sur les hauteurs de Capitol Hill, symbolise à elle seule l'importance pour les territoires d'être *du* et *dans* le monde. Comme si la cartographie était la condition *sine qua non* de la confirmation d'une réalité et d'une place dans le monde.



Fig. 2 – Martin Waldseemüller (1470–1521), *Universalis Cosmographia Secundum Ptholomaei Traditionem et Americi Vespucii Alior[um]que Lustrationes*, [St. Dié], 1507.

One map on 12 sheets, made from original woodcut
Library of Congress, Geography and Map Division.

Cependant, nul besoin de voyager si loin ni d'être habilité à mener des recherches (et donc de se rendre assidûment à la BnF !) pour parvenir à ce constat. Une simple « visite » dans ses souvenirs d'enfance suffit amplement. Qui, en effet, ne s'est jamais efforcé de retenir, en guise de moyen mnémotechnique pour le cours de géographie, la formule « La France n'est ni ronde ni carrée : son surnom est l'Hexagone » ? Dès notre plus jeune âge, nous sommes éduqués à grand renfort de planisphères à visualiser les contours et spécificités géographiques de notre pays. Puis, plus grands, nous réapprenons chaque année la date du 24 octobre 1648, jour de la signature des traités de Westphalie qui non seulement conclurent les guerres de Trente et de Quatre-vingts Ans mais surtout remodelèrent la carte de l'Europe.

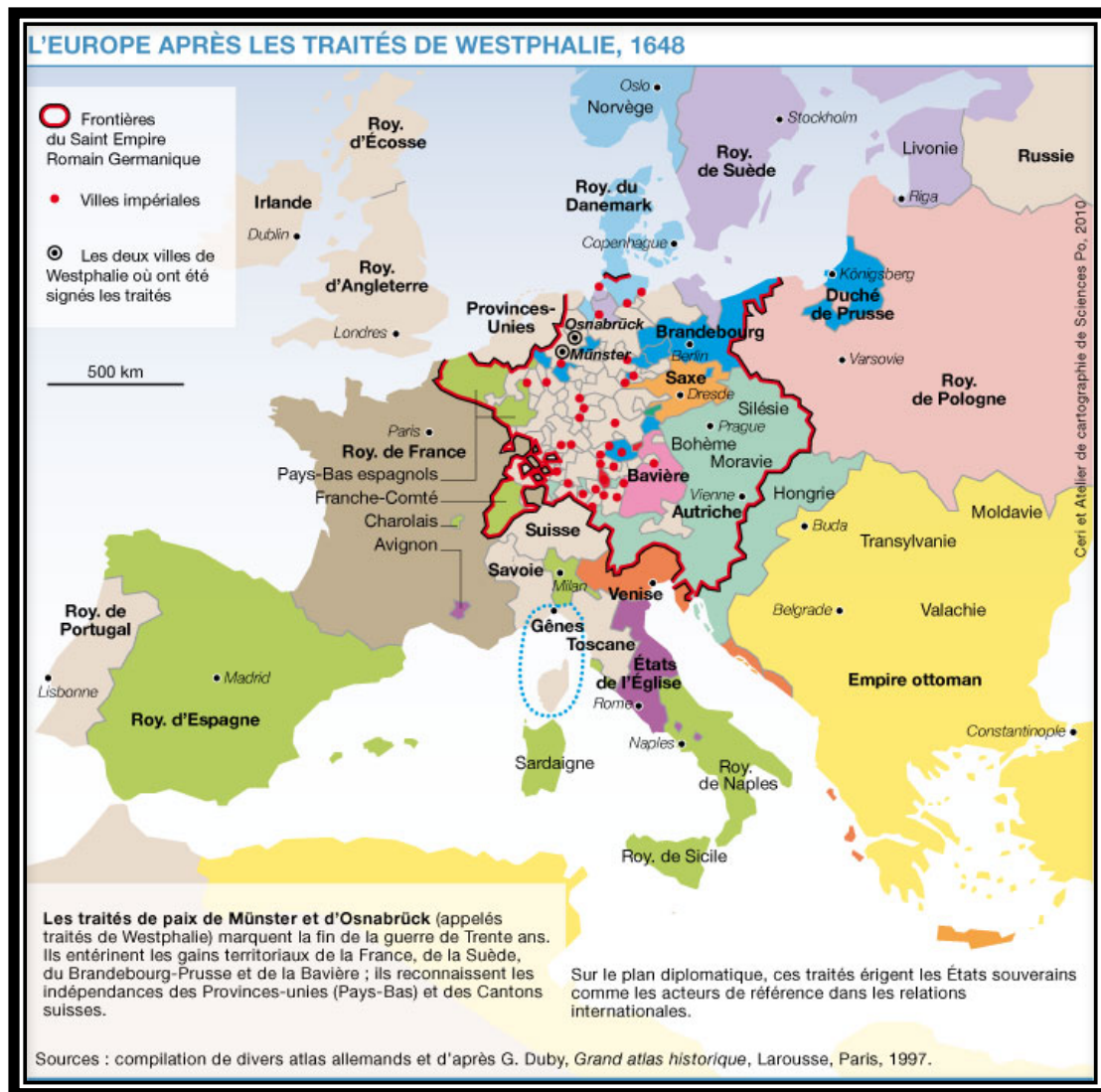


Fig. 3 – La mise en ordre de l'Europe après les traités de Westphalie.

Source: CERI (en partenariat avec l'Atelier de cartographie de Sciences Po), *Ceriscope* [en ligne], adresse URL: <http://ceriscope.sciences-po.fr/content/leurope-apr%C3%A8s-les-trait%C3%A9s-de-westphalie-1648> (dernière consultation le 28 mai 2013).

Ces trois exemples révèlent que le challenge posé par la recherche d'une représentation graphique des frontières est vite et facilement relevé. Il suffit de faire appel à nos expériences les plus quotidiennes et les plus ordinaires pour mettre à jour un sens et une visualisation des frontières, à savoir une carte lambda qui, à coup de lignes, de couleurs et de points, délimite différentes souverainetés territoriales. Or, c'est précisément l'exclusion de toute imagination et émotion, la capacité à s'imposer avec la force de l'évidence voire du bon sens, qui constituent la limite et le danger de ce type de représentation. Si, perdue au beau milieu du site d'un campus américain, il est toujours rassurant de lire sur un plan "You Are Here", on peut néanmoins douter de la pertinence d'une perspective héritée du XIX^{ème} siècle et sous-tendue par l'idéal de l'Etat-Nation alors que les liens entre territoire-identité-citoyenneté n'ont jamais semblé si tenus ou distendus, les frontières si dissoutes et diffuses. De là à conclure au dépassement du modèle même des Etats-nations ou à dire que nous habitons désormais dans un « village global », il n'y a qu'un pas que je me garderais bien de

franchir dans le cadre de ce texte. Plus importante, en revanche, est la dimension objective de l'approche cartographique. En appréhendant les frontières par le biais d'une perspective géométrique, les cartes laissent à penser que la frontière peut être étudiée comme un objet en tant que tel, masquent les pratiques socio-politiques – parfois violentes – qui rendent significatives les démarcations spatiales. La contemplation d'une carte, que ce soit dans une salle de classe ou de musée, est susceptible de faire oublier que la frontière est avant toute chose « un verbe¹⁷ », une relation, une activité.

Dès lors, la carte, plutôt que de susciter notre imagination, nous transmet une connaissance qui se veut exclusive et excluante. En choisissant quelles lignes représenter, quelle apparence donner à tel territoire ou tel groupe, quel sens assigner aux frontières, la carte nous « communique une vérité, elle construit activement de la connaissance, elle réduit au silence ce qui n'est pas représenté, elle exerce [une forme de] pouvoir¹⁸ ». Autrement dit, la carte harmonise le « concert des nations » ; elle met de l'ordre là où régnaient confusion et croyances, les guerres cédant la place à l'« ordre de Westphalie ». La carte exige notre assentiment immédiat puisque, simple description objective de faits, elle est en droit de revendiquer le statut de vérité, de se déclarer elle-même comme vraie. Le moindre recoin de la carte ayant été ordonné, le moindre détail passé au crible d'une « connaissance taxinomique¹⁹ », peu (pour ne pas dire pas) d'espace s'ouvre à la contestation et à l'interprétation.

Mon propos n'est pas de nier toute utilité aux cartes : dans de nombreuses circonstances, elles s'avèrent bien évidemment essentielles, et leur permanence à travers les siècles ne fait que confirmer cette nécessité. Il s'agit seulement de contester leur prétention cognitive et le recours systématique à ce mode de représentation dans le cadre d'une réflexion *politique* sur la signification des frontières. La « cartopolitique²⁰ » prétend décrire le monde dans un souci de vérité mais en réalité elle *fabrique* cette vérité, donnant à voir le monde au travers d'une lentille à double objectif. Quand certains traits seront appuyés, d'autres n'apparaîtront que sous la forme de pointillés et ce, dans le meilleur des cas, puisqu'ils peuvent être tout simplement supprimés. Ce qui n'apparaît pas visiblement sur la carte est donc tout aussi important que ce qui y est représenté clairement. Chaque « cartopolitique » procède à ses propres sélections, décide de ses propres plans stato-statiques, édifie sa propre utopie. « L'essence même de la cartopolitique consiste ainsi en une purification cartographique. Elle réduit constamment au silence ce qui n'est pas représenté et déshumanise le paysage²¹ ». Le *decorum* masque l'envers du décor ; la scène mise en lumière par la « cartopolitique » plonge dans la pénombre l'« obscène²² » de l'exclusion.

¹⁷ Henk Van Houtum, "The Mask of the Border", in D. Wastl-Walter (ed.), *The Ashgate Research Companion to Border Studies*, Farnham, Ashgate, 2010, p. 51.

¹⁸ Henk Van Houtum, "Mapping Transversal Borders: towards a Choreography of Space", in Bruno Riccio, Chiara Brambilla, *Transnational migration, cosmopolitanism and its dis-placement*, Rimini, Guaraldi, 2010, e-book Kindle, empl. 2215-2219 (je traduis).

¹⁹ Prem Rajaram, Carl Grundy-Warr, "Introduction", in Prem Kumar Rajaram, Carl Grundy-Warr (eds.), *Borderscapes: Hidden Geographies and Politics at Territory's Edge*, Minneapolis, University of Minnesota Press, 2007, p. 16 (je traduis).

²⁰ Henk Van Houtum, "Remapping Borders", in Thomas M. Wilson, Hastings Donnan (eds.), *A Companion to Border Studies*, Oxford, Chichester, Wiley-Blackwell, 2012, p. 411.

²¹ *Ibid.*, p. 412 (je traduis).

²² Nicholas De Genova, "Border, Scene and Obscene", in Thomas M. Wilson, Hastings Donnan (eds.), *A Companion to Border Studies*, Oxford, Chichester, Wiley-Blackwell, 2012, p. 493.

En un sens, la *mise en scène* n'advient qu'à la condition qu'existe un *hors-scène*. Mais, ainsi cartographiés, les deux pans ne sont pas appréhendés dynamiquement. La carte s'inscrit dans une logique du « ou/ou » et confirme, plus qu'elle ne remet en question, le modèle qui consiste à penser en termes d'inclusion et d'exclusion. Il ne s'agit pas tant d'initier une discontinuité dynamique et créative – c'est-à-dire une frontière – que d'instaurer une différence. La cartopolitique soit inclut soit exclut, unit ou sépare ; elle n'ouvre pas un espace qui serait à la fois le lieu d'un lien et d'un écart²³. La mise en frontière (*Bordering*) proposée par la « cartopolitique » non seulement ordonne (*Ordering*) mais surtout aboutit à une « persistante différenciation » (*Othering*)²⁴. Elle refuse aux deux côtés de la frontière la possibilité d'une interaction et, subsumant l'un et l'autre particulier sous des concepts englobants – *e.g.*, « appartenance » pour l'un, « étrangeté » pour l'*Autre* –, les fige dans leur identité, dans une identité supposée : les uns sont considérés de plein droit comme des *autochtonen*, les autres automatiquement cartographiés comme n'étant pas d'ici. Ils sont, pour reprendre la classification en vigueur aux Pays-Bas, des *allochtonen* et en tant que tels doivent être maintenus à l'écart voire immobilisés²⁵. La frontière, fixée sur la carte, est alors doublement protectrice : elle circonscrit une identité et protège celle-ci contre toute tentative d'invasion. Les cartes représentant les flux migratoires en Europe révèlent particulièrement bien cette seconde fonction puisque, en plus de consister en un état des lieux, un arrêt sur image, elles arrêtent le mouvement, l'orientent dans un sens uni-directionnel et uni-latéral. Les « flèches migratoires » sont toutes dirigées vers/contre l'Europe, suggérant ainsi que l'existence de « contre-flèches » n'est pas envisagée ; masquant la pluralité des situations et des parcours migratoires, l'*universelle* flèche pointe tout droit en direction d'une véritable homogénéisation.

²³ Je me permets de rappeler le passage de *The Human Condition* mis en exergue de ce texte : “To live together in the world means essentially that a world of things is between those who have it in common, as a table is located between those who sit around it: *the world like every in-between, relates and separates men at the same time*” (Hannah Arendt, *The Human Condition*, Chicago, The University of Chicago Press, 1998, p. 53, je souligne).

²⁴ Henk Van Houtum, “Remapping Borders”, in Thomas M. Wilson, Hastings Donnan (eds.), *A Companion to Border Studies*, Oxford, Chichester, Wiley-Blackwell, 2012, p. 412.

²⁵ Cette « typologie » est employée sinon explicitement, du moins implicitement, des débats publics et politiques jusqu'aux textes législatifs eux-mêmes. L'essai de Paul Scheffer, un historien et ancien journaliste proche du parti travailliste, intitulé « Le drame multiculturel » et paru en 2000 dans le *NRC-Handelsblad*, est en cela un cas exemplaire de ce mode de pensée taxinomique. Pour les néerlandophones, le texte est disponible à l'adresse suivante : www.retro.nrc.nl/W2/Lab/Multicultureel/scheffer.html (dernière consultation le 28 mai 2013).

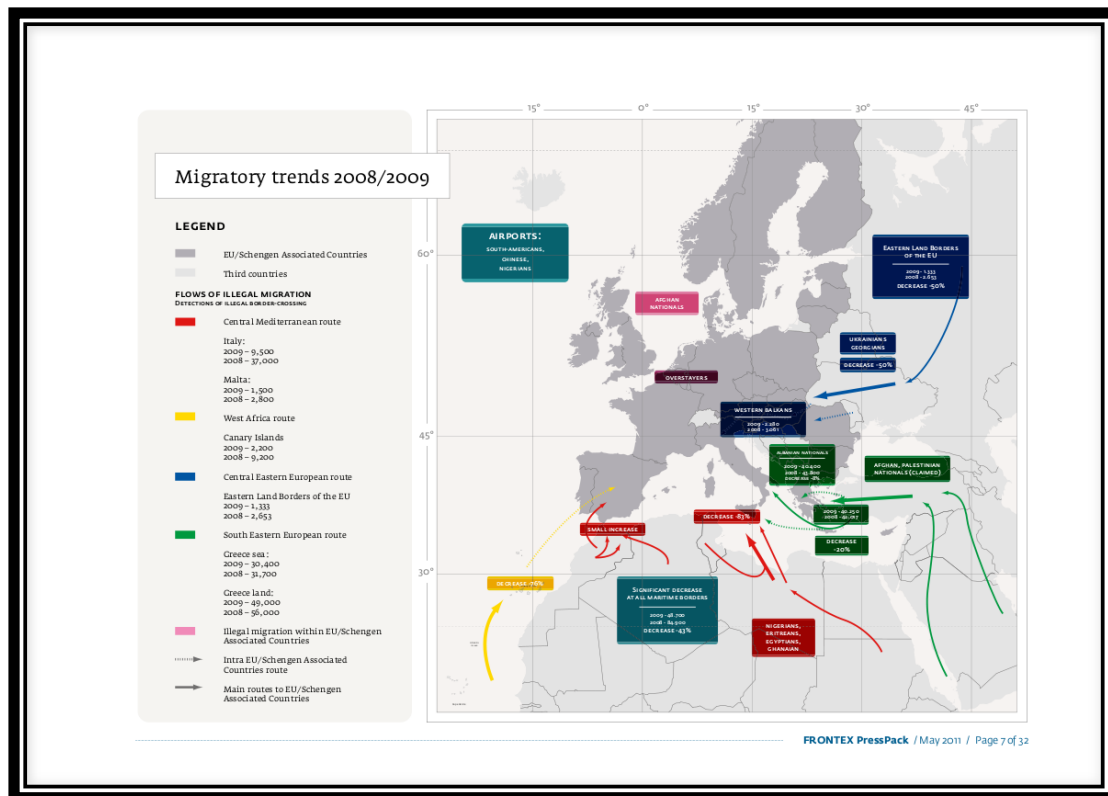


Fig. 5 – Itinéraires migratoires en Europe.

Source : Frontex, *Current Situation at the External Borders of the EU (Jan-Sept 2010)* [en ligne], adresse URL : <http://www.frontex.europa.eu/news/current-situation-at-the-external-borders-of-the-eu-jan-spt-2010--JGiAoq> (dernière consultation le 28 mai 2013).

Aussi, me semble-t-il qu'il n'est pas nécessaire de s'appesantir plus longuement sur ce mode de représentation pour comprendre qu'il enferme plus qu'il n'émancipe le libéralisme de sa relation paradoxale à la question des frontières. Le pouvoir fixateur des cartes, qui s'exerce tout autant sur les identités, les mouvements ou les conflits, *dramatise* la tragédie libérale. Or, si le drame atteint avec la cartographie son paroxysme, c'est précisément parce que celle-ci ne capture qu'une seule des deux dimensions des frontières. La survalorisation de la fonction protectrice voire conservatrice des frontières, réduit leur potentiel transformatif au strict minimum et compromet de fait la possibilité de créer de nouveaux espaces politiques à même de contester, redéployer, *ré-imaginer* les frontières. D'où, l'importance de visualiser les frontières autrement qu'à travers les cartes, en transportant et déplaçant notamment notre regard du côté des Pays-Bas.

Mise en scène (deuxième tentative) – Vers une « virtualisation » des frontières ?

From the viewpoint of sheer durability, art works clearly are superior to all other things; since they stay longer in the world than anything else, they are the worldliest of all things. Moreover, they are the only things *without any function in the life process of society*; strictly speaking, they are fabricated not for men, *but for the world* which is meant to outlast the life-space of mortals, the coming and going of the generations. Not

only are they not consumed like consumer goods and not used up like use objects; they are deliberately removed from the processes of consumption and *usage and isolated against the sphere of human life necessities. This removal can be achieved in a great variety of ways; and only where it is done does culture, in the specific sense, come into being.*

Hannah Arendt, "The Crisis in Culture"

Le choix de la Hollande n'est certainement pas tout à fait innocent. On m'accordera cependant que ce cadre coïncide parfaitement avec la réappropriation créative, faite par les organisateurs de cette section thématique, de la notion dworkinienne de « communauté libérale²⁶ ». Par ailleurs, érigés à travers le monde en exemple réussi de multiculturalisme et de tolérance, les Pays-Bas semblent promettre une *mise en scène* plus encline à la négociation véritable des frontières qu'à leur fixation. Enfin, le cas hollandais, au-delà de ses particularités qu'il nous faudra ultérieurement préciser, est loin de constituer une exception au sein de la communauté européenne des communautés libérales en ce qu'il illustre de manière exemplaire l'une des questions posées et partagées par toutes ces communautés : celle de savoir si la culture peut représenter ou non un critère légitime pour réguler et l'immigration et l'accès à la citoyenneté. Traditionnellement, pour justifier leurs politiques d'immigration et de naturalisation, les communautés libérales (européennes) se reposent sur des critères « classiques » tels que la sécurité, la santé et l'ordre publics et rejettent systématiquement tout critère à connotation ethnique, raciste, ou religieuse. La culture n'appartenant à aucune de ces catégories, le problème de son *utilisation* a peu de chances d'être soulevé, les critères « classiques » devant suffire à justifier l'existence de contrôle, de restrictions, d'obstacles et de frontières. Cependant, les transformations qui ont bouleversé en profondeur, et continuent toujours de bouleverser, non seulement les formes et les itinéraires des « vagues » d'immigration mais aussi la structure et la composition des sociétés européennes elles-mêmes ont replacé la *question culturelle* au centre des débats. Et un rapide tour d'horizon européen des politiques migratoires conclurait paradoxalement au recul de la tentation multiculturaliste inspirée par l'Amérique du Nord, remplacée par ce que certains n'hésitent pas à qualifier de « *défense culturelle* de l'Europe²⁷ ». Aux côtés notamment de la France, de l'Allemagne, de l'Angleterre et du Danemark, les Pays-Bas participent d'une tendance qui consiste à prendre véritablement au sérieux la culture et, la transformant en critère de sélection, à déclencher un « processus de culturalisation »²⁸ des mesures et des lois concernant l'immigration.

Avant d'entrer pleinement dans le vif du sujet, il me faut ouvrir une parenthèse. Ma première réaction lorsque j'ai eu connaissance de ce *tournant* culturel n'a pas consisté en un soulèvement d'indignation. Il suffit d'allumer n'importe quel écran, d'ouvrir n'importe quel livre, de se brancher sur n'importe quelle fréquence FM pour que tous nos organes sensoriels soient exposés à la vision d'une Europe sous l'emprise de la « peur » et des « menaces », au script de scénarii catastrophes

²⁶ Ronald Dworkin, "Liberal Community", *California Law Review*, 1989, vol. 77, n°3, p. 479-504.

²⁷ Liav Orgad, "Illiberal Liberalism. Cultural Restrictions on Migration and Access to Citizenship in Europe", *The American Journal of Comparative Law*, 2010, vol. 58, n°1, p. 63. Cet article identifie les points communs et les différences qui existent entre les politiques et les dispositifs mis en place respectivement par la France, l'Allemagne, l'Angleterre, les Pays-Bas et le Danemark. N'ayant ni la place ni l'objectif de mener une étude comparative, je renvoie à l'abondante littérature sur ce sujet.

²⁸ *Ibid.*

annonciateurs du déclin prochain, à la disharmonieuse mélodie de discours et de conversations de comptoir extrémistes. Aussi, par cynisme ou par résignation, me paraissait-il aisément compréhensible qu'une telle atmosphère imprègne jusqu'aux textes législatifs. Et la spécificité du contexte hollandais encourageait d'autant plus à l'acceptation, certes douloureuse mais inéluctable, de pareil climat socio-politique. Les assassinats du *leader* populiste Pim Fortuyn en mai 2002 puis du cinéaste Theo Van Gogh en novembre 2004 ont, en effet, certainement ajouté et de l'eau aux moulins à paroles extrémistes et de l'huile sur le feu brûlant des questions d'immigration et d'intégration. Au premier abord, je ne fus pas tant surprise par la mutation « d'une politique d'intégration des immigrants en une politique de non-immigration²⁹ » que par les conditions de mise en œuvre et les « outils » employés pour l'accomplissement de cette (re)conversion.

Les Pays-Bas ont certes adopté des mesures que l'on pourrait qualifier de « standards » en matière de restriction d'accès à l'immigration et à la citoyenneté – je pense notamment aux tests de langue, mais nous y reviendrons. Mais, là où la France, par exemple, encadre l'intégration des nouveaux arrivants sur son territoire à l'aide d'instruments « classiques » – mais non moins contestables – telle la signature obligatoire d'un Contrat d'Accueil et d'Intégration (CAI)³⁰, les Pays-Bas procèdent bien plus en amont que leurs voisins européens et à l'aide d'un support bien plus original qu'un engagement de papier. Tandis que, dans le cas français, l'enclenchement du processus d'intégration est conditionné par la *réalité* de la présence du candidat à l'installation, l'intégration à la hollandaise se distingue par une certaine *virtualité*. Les Pays-Bas pratiquent, en effet, une intégration *au-delà* des frontières en ce qu'elle démarre avant même l'entrée des candidats à l'immigration sur le territoire national. Leur présence est donc de fait envisagée comme une *potentialité* non encore *actualisée*. Par ailleurs, cette première étape d'intégration ne se *matérialise* pas dans la rencontre entre un candidat et un représentant ou un agent de l'Etat lors d'une session d'information au cours de laquelle sera signé un contrat. La procédure est entièrement *informatisée* et repose en partie, et à ma grande surprise, sur un *film*. Sans doute pourra-t-on opposer à mon étonnement le fait que la France elle aussi recourt à ce type d'objet. Cependant, l'originalité de *Naar Nederland*³¹ réside, d'une part, dans sa longueur (près de deux heures de film contre 16 minutes pour *Vivre Ensemble en France*) et, d'autre part, dans sa valeur qui n'est pas seulement informative mais constitutive puisque la réussite aux tests dépend du visionnage et de la compréhension du film. Aussi, le cas hollandais nous invite-t-il à nous interroger sur l'utilisation d'objets « culturels » comme moyen en vue de politiques déterminées – en l'occurrence ici, de politiques d'immigration. Plus intéressant encore – et je retrouve enfin le fil de ma réflexion, le modèle hollandais, qui agit depuis l'extérieur et s'appuie sur un support visuel tout particulier, propose une *mise en scène* différente des frontières. La question qui se pose alors est celle de

²⁹ Christian Joppke, "Beyond national models: Civic integration policies for immigrants in Western Europe", *West European Politics*, 2007, vol. 30, n°1, p. 8 (je traduis).

³⁰ La signature de ce contrat a été rendue obligatoire pour tout nouvel arrivant et élargie aux mineurs entre 16 et 18 ans par loi du 24 juillet 2006. Le CAI impose, en plus des formations civique et linguistique, des sessions d'information sur l'organisation de la société française et un bilan de compétence professionnelle.

³¹ Ministère de l'Intérieur et des Relations du Royaume, *Naar Nederland*, La Haye, 2005. La préparation du film a été assurée, en amont, par la société de conseil CINOP. Odyssee Producties s'est chargée de la réalisation et de la production, sous la supervision par Ministère Hollandais de l'Intérieur et des Relations du Royaume. Pour obtenir des informations sur le film et l'examen, consulter le site qui leur est dédié (www.naarnederland.nl/en).

savoir si cette *esthétique des frontières* singulière façonne un imaginaire suffisamment alternatif pour remettre véritablement en cause les binarismes traditionnels.

Si cette question reste encore en suspens, une chose est sûre cependant : en matière d'immigration et de citoyenneté, les Pays-Bas savent faire preuve de créativité, notamment linguistique. En effet, pour exprimer officiellement et rendre visible la tendance empruntée par les récentes politiques, le mot *inburgering* a été inventé, mot dont on ne trouve pas d'équivalent en anglais, français ou allemand³². Formé à partir du nom commun *burger* (citoyen) et transformé en verbe substantif à l'aide des préfixe *in-* et suffixe *-ing*, ce terme reflète le lien étroit qui a été noué ces dernières années par les gouvernements successifs entre intégration des minorités ethniques et immigration d'une part, entre intégration et citoyenneté d'autre part³³. Pour le dire brièvement, trois développements dans la réflexion gouvernementale ont permis de réaliser pareil tissage : (1) de *pris en charge* par l'Etat, les immigrants ont été peu à peu considérés comme des *citoyens actifs* ; (2) l'accent sur le *multiculturalisme* a été abandonné au profit d'une *citoyenneté partagée* ; (3) de *formelle*, la citoyenneté est devenue progressivement *morale*³⁴.

Rythme ternaire qui, coïncidence, scande la production législative : le concept central d'*inburgering* s'incarne dans trois mesures législatives ; le processus d'intégration se déroule en trois temps. Le long parcours menant jusqu'à la *citoyenneté (naturalisatie)* – accès dont les conditions sont spécifiées par la loi sur la nationalité – passe nécessairement et successivement par une étape d'*admission (toelating)* encadrée depuis 2006 par la loi sur l'intégration civique depuis l'étranger (*Wet Inburgering in het Buitenland*) et une étape d'intégration (*inburgering*). Cette seconde étape, régie jusqu'en 2006 par la loi sur l'intégration civique des nouveaux arrivants (*Wet In Nieuwkomers*) puis une nouvelle loi sur l'intégration civique (*Wet Inburgering*), impose à tout ressortissant d'un pays situé hors de l'Union Européenne qui, âgé de 18 à 65 ans, souhaite rester aux Pays-Bas pour une durée non temporaire, de se soumettre à un examen d'intégration civique qui consiste principalement en deux tests de « connaissances », l'un portant sur la langue et l'autre sur la société hollandaise. D'un point de vue purement formel, la première étape est similaire à la seconde et aux tests en vigueur dans d'autres pays européens concernant l'intégration des immigrants puisqu'elle vise à s'assurer que les candidats disposent d'une connaissance suffisante de la langue et de la société qu'ils aspirent à rejoindre. Seul le niveau d'exigence diffère : pour réussir le test, le candidat à l'admission doit être capable d'écouter et de parler et valider le niveau A1 du Cadre Européen Commun de Référence pour les Langues, quand l'obtention d'un niveau A2 dans quatre compétences (lecture, compréhension, conversation, écriture) est requise lors de la phase d'intégration. Sa spécificité, je l'ai déjà dit, réside bien plutôt dans les conditions de son déroulement et par la place accordée à *Naar Nederland*, film vers lequel il nous faut maintenant nous tourner plus attentivement.

Les premières images qui ont parcouru mon esprit, quand j'ai appris l'existence de *Naar Nederland*, ont été celles des films de propagande ou encore

³² Leonard F.M. Besselink, "Integration and Immigration: The Vicissitudes of Dutch 'Inburgering'", in Elspeth Build, Kees Groenendijk, Sergio Carrera (eds.), *Illiberal Liberal States*, Farnham, Surrey, Ashgate Publishing Group, 2009, p. 265.

³³ J.F.I. Klaver, A.W.M. Odé, *Civic Integration and Modern Citizenship*, Groningen, Europa Law Publishing, 2009, p. 59.

³⁴ *Ibid.*, voir particulièrement la section 2 du chapitre 3, p. 42-55.

d'une instrumentalisation étatique du cinéma. Puis, l'émotion cédant la place à la réflexion, j'ai bien été forcée d'admettre que l'utilisation du média vidéo n'était pas seulement réservée à des régimes et à des temps *extra*-ordinaires. Il suffisait de penser, par exemple, aux campagnes médiatiques de santé publique. Aussi, en ai-je conclu que le film et les technologies visuelles déployées en son sein pouvaient donner un aperçu – dans le sens littéral du terme – de ce que signifie « intégrer » (*doing integration*), « pratiquer l'inclusion » (*doing inclusion*³⁵). Mon hypothèse, sans doute naïve, consistait alors à supposer que cette représentation visuelle *transfrontalière* de par sa mobilité et sa délocalisation suggérait une possible réarticulation interactive et de la frontière et de la relation entre immigrants et société d'accueil, entre *insiders* et *outsiders*. Afin de la tester, j'ai donc cherché à savoir comment me procurer le film. Un célèbre moteur de recherche me renvoya à un site web sur lequel je pouvais commander pack (111,08 €), extra-pack (76,16€) et vidéo cassette (19,83€)³⁶ en vue de ma préparation à l'examen... Je suis finalement parvenue à mettre la main sur le film et mon hypothèse a été rapidement mise à mal quand, un matin pluvieux du mois de mai, j'ai lancé le fichier vidéo sur mon ordinateur portable et me suis retrouvée à visionner, seule, le film sur un petit écran. La situation n'avait, bien sûr, rien d'extraordinaire en elle-même. Mais, recontextualisée elle prenait un tout autre sens : ce sentiment de solitude et de paranormalité devait être démultiplié chez des candidats à l'admission qui avaient peut-être rencontré plus de difficultés pour se procurer le film et qui regardaient celui-ci dans des conditions peut-être moins favorables – puisque aucune projection officielle n'est prévue par les textes – et qui eux, surtout, préparaient véritablement l'examen.

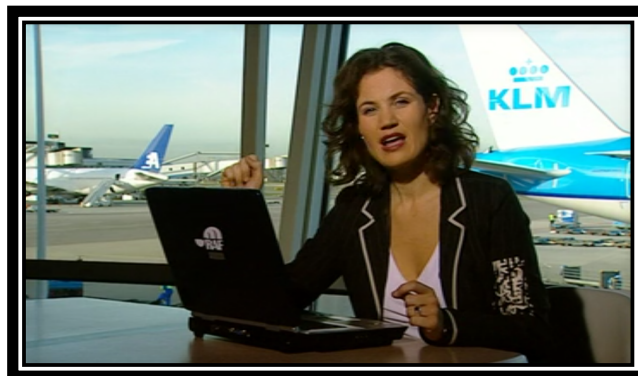


Fig. 6 – « Je peux vous aider à trouver votre chemin plus facilement et à apprendre à mieux connaître ce nouveau pays ».

³⁵ La précision inscrite entre parenthèses ne doit pas être comprise comme une préciosité linguistique de ma part. Si j'insiste sur le terme *doing*, c'est pour mieux le distinguer de celui de *making* – une distinction que je ne n'arrivais pas, dans la tournure spécifique de cette phrase, à rendre en français, et plus particulièrement pour reprendre la distinction arendtienne entre *agir* et *faire*. Tout au long de son œuvre, Arendt, en effet, s'efforce de maintenir intacte la séparation entre *praxis* et *poesis* afin de proposer une conception de l'action politique à même d'introduire une dimension créative et de prémunir l'espace public de tout élément de domination et de répression. Comme il apparaîtra, je l'espère, dans le déploiement de ma réflexion, *Naar Nederland* ainsi que la cartographie s'inscrivent plutôt du côté de la *poesis* que de la *praxis*. Je tenterai ainsi, dans une troisième et dernière partie, de proposer une possible *praxis* de la frontière. Sur la distinction *praxis/poesis* et la conception arendtienne de l'action politique, voir tout particulièrement Hannah Arendt, *The Human Condition*, Chicago, The University of Chicago Press, 1998.

³⁶ Ministère de l'Intérieur et des Relations du Royaume, *Naar Nederland* [en ligne], adresse URL : www.naarnederland.nl/en (dernière consultation le 28 mai 2013).

Source : Ministère de l'Intérieur et des Relations du Royaume,
Naar Nederland, La Haye, 2005.

Les premières minutes du film contribuent elles aussi à créer un effet de distanciation, un écart. Durant le générique de début, un drapeau néerlandais flotte en plein d'écran et le fond sonore reproduit le bruit d'un cours d'eau qui s'écoule, comme pour symboliser le gouffre restant à franchir avant de rejoindre l'autre rive, l'autre côté de la frontière, le bas pays. Suivent les témoignages d'immigrés qui nous confient leurs premières impressions lors de leur arrivée en Hollande, des impressions loin d'être engageantes et qui résonnent assez bien avec l'atmosphère générale dépeinte par le film : « Les Pays-Bas, un pays où il ne fait pas si bon vivre ». Un pays « froid », « sombre », « intouchable », dont les habitants ne tendent pas simplement les bras en lançant un « bienvenue ! » et « ne font pas preuve de beaucoup de patience » ; un pays qui exige de ses habitants qu'ils soient « indépendants » chose qui « n'est pas possible pour tout le monde » ; un pays dans lequel il est probable de faire l'expérience « d'un choc des cultures », etc. Une journaliste, censée incarner, à travers son récit, la voix de l'Etat hollandais et représenter l'idéal-type de la jeune femme moderne occidentale, apparaît à l'image et, depuis le hall d'un aéroport, se propose de nous aider « à trouver notre chemin plus facilement » dans ce labyrinthe que semblent être les Pays-Bas³⁷. Le ton de sa voix comme les propos tenus dans son discours donnent la désagréable impression que le film s'adresse prioritairement à un jeune public. Ce sentiment d'infantilisation se confirme avec l'entrée en scène d'un nouveau personnage, l'Immigrant – c'est-à-dire nous – qui tout au long du film fait preuve d'un comportement disons naïf pour ne pas employer de terme plus familier – il s'émerveille par exemple devant un débat politique télévisé. S'ajoute ainsi un sentiment d'aliénation : il me paraît difficile de s'identifier véritablement à cet anti-héros, même si l'on peut évidemment éprouver de la compassion – plutôt que de l'empathie – à son égard. Enfin, si le message n'était pas encore suffisamment clair, le film se termine sur ces mots prononcés par la journaliste :

« Pour de nombreuses personnes qui ne connaissent pas les Pays-Bas, cela ressemble au paradis. Mais rien n'arrive au hasard. Il y a certes des opportunités ici, en Hollande, pour construire un futur ensemble. Mais vous allez vous-même devoir travailler dur pour cela. Le voulez-vous ? Le pouvez-vous ?³⁸ »

³⁷ Je retranscris et traduis toutes les expressions mises entre guillemets et extraites du film. Ministère de l'Intérieur et des Relations du Royaume, *Naar Nederland*, La Haye, 2005.

³⁸ Ministère de l'Intérieur et des Relations du Royaume, *Naar Nederland*, La Haye, 2005.



Fig. 7 – « Quand vous allez arriver ici aux Pays-Bas, vous allez devoir tout reprendre de zéro »

Source : Ministère de l'Intérieur et des Relations du Royaume,
Naar Nederland, La Haye, 2005.

Voilà pour le décor, décor qui semble reprendre à son compte l'expression, habituellement attribuée au théâtre, de « quatrième mur » puisqu'un écran s'installe littéralement entre le spectateur et l'image renvoyée de la société hollandaise, puisqu'une frontière se dresse entre eux. Et c'est précisément cette frontière que *Naar Nederland* se propose de mettre en scène en sept actes, en sept sections. Le support vidéo en général, *Naar Nederland* en particulier, permettent d'explorer plusieurs dimensions de la *mise en scène* – ce qui n'était pas possible dans le cas de la cartographie : la question du public visé ; le problème de la responsabilité du metteur en scène quant à ses choix, ses décisions, ses sélections, ses propositions ; la problématique de l'engagement et de l'interaction avec l'audience.

Si l'on se reporte au texte et dispositions législatives à l'origine de la *mise en scène*, le profil du spectateur type se dessine en contre-point d'une audience que l'on ne cherche pas à atteindre dans la mesure où cette dernière est tout simplement dispensée de projection. En effet, un régime d'exemption, pour cette étape d'admission, a été accordé aux ressortissants des pays de l'Union Européenne, mais aussi de la Communauté Economique Européenne, de l'Australie, du Canada, du Japon, de Monaco, de Nouvelle-Zélande, de Corée du Sud, de Suisse ou des Etats-Unis. Cette mesure a été particulièrement critiquée par de nombreux observateurs en ce qu'elle instaure une discrimination – entre des nations obligées de se soumettre à l'examen et d'autres pas – « contradictoire en elle-même et normativement contestable³⁹ ». Si l'on considère que la législation passée en 2006 visait à faire en sorte que tous les candidats à l'immigration aient une connaissance suffisante et de la langue et de la société hollandaises avant même leur arrivée sur le territoire, on peut en déduire que les nouveaux arrivants sud coréens ou américains, dont les pays figurent sur la liste des exemptés, « n'ont pas besoin de cette connaissance⁴⁰ ». Par ailleurs, cette décision va non seulement à l'encontre de certains principes de justice tels que les ont définis des conventions internationales, mais elle a aussi été condamnée par la Cour Européenne de Justice dans plusieurs de ses jugements⁴¹.

³⁹ Marc de Leeuw, Sonja van Wichelen, "Civilizing migrants: Integration, culture and citizenship", *European Journal of Cultural Studies*, 2012, vol. 15, n°2, p. 203 (je traduis).

⁴⁰ *Ibid.*, (je traduis).

⁴¹ Voir par exemple l'arrêt *Salah Sheekh c. Pays-Bas* rendu le 11 janvier 2007. Cette étape du processus d'intégration civique soulève, en effet, la question de sa conformité avec la directive 2003/86

Quelle que soit la solidité et la recevabilité des arguments apportés par les autorités néerlandaises, la discrimination, si je peux le formuler ainsi, se « justifie » pleinement au visionnage du film, quand notamment la journaliste nous adresse la question suivante : « Vous allez venir aux Pays-Bas, *une culture différente*, comment allez-vous gérer cela ? » On devine alors clairement quelle catégorie d’audience est particulièrement visée par les réalisateurs du film. Un ressortissant d’une démocratie libérale – des Etats-Unis, par exemple – ne correspond pas au profil type du spectateur, c’est-à-dire une personne qui, à cause de sa supposée différence culturelle, présente des difficultés à l’intégration et a donc besoin d’être accompagnée, éduquée, voire « convertie ». Ainsi, pour reprendre les mots prononcés par un immigrant dans le film, le spectateur envisagé est celui qui doit entreprendre non seulement un déplacement physique – en quittant son pays d’origine pour s’installer aux Pays-Bas – mais surtout une « émigration interne ». Le choix des thématiques retenues laisserait à penser que les informations délivrées par le film sont d’ordre purement pratique. Aussi, peut-on ne pas être « surpris » quand, après nous avoir expliqué le fonctionnement du système politique néerlandais, la narratrice insiste sur l’importance du principe d’égalité des droits, et notamment entre hommes et femmes. Mais, quand la formule « les femmes comme les hommes » revient comme un leitmotiv, qu’il s’agisse d’aborder les questions d’emploi, d’éducation, ou de loisirs, il est possible de douter de la volonté des réalisateurs de donner uniquement « une image informative et réaliste des Pays-Bas⁴² ». En creux – et au travers des yeux des réalisateurs, se dessine le portrait d’un spectateur issu d’une société « patriarcale », mal à l’aise avec les notions de liberté, d’autonomie individuelle, d’égalité des sexes, accoutumé à des pratiques considérées illégales aux Pays-Bas, opposé à des comportements permis en Hollande.



Fig. 8 – « Tout le monde en Hollande a des droits égaux »
 Source : Ministère de l’Intérieur et des Relations du Royaume,
Naar Nederland, La Haye, 2005.

relative au droit au regroupement familial puisque les nouveaux arrivants ont l’obligation de « s’intégrer » d’abord. Par ailleurs, si le pays d’origine offre peu d’opportunités réelles pour apprendre le néerlandais ou si des échecs répétés au test rendent impossible pour un couple marié de vivre ensemble, alors le respect de l’article 8 de la *Convention Européenne des Droits de l’Homme* est sérieusement mis en doute. Sur le plan international, il est possible de remettre en question ce type de procédé au regard de la *Convention Internationale pour l’Elimination de toutes les Formes de Discrimination Raciale* entrée en vigueur le 4 janvier 1969.

⁴² CINOP, *Account of the Civic Integration Exam Knowledge of the Dutch Society*, Den Bosch, CINOP, 2005, p. 7.

Cette fabrication d'un public, dont il faut particulièrement prendre soin puisque plus réticent au message du film et *in fine* à l'intégration, s'accompagne de stratégies narratives et visuelles plus ou moins subtiles. Implicitement ou explicitement, des corps sont *mis en scène*, en action, au sein d'un espace, *i.e.* d'une société reposant sur des valeurs supposées occidentales, libérales, et démocratiques. Ici, des jeunes gens, presque entièrement nus, assistent à un concert ; là, une femme, en monokini, surgit des vagues. Un couple homosexuel s'embrasse. Dans l'espace du film, reflet de la société néerlandaise, ces différents acteurs font l'expérience de la liberté, de la tolérance, de l'égalité, puisque comme le rappelle la narratrice :

Tout le monde en Hollande a des droits égaux – les hommes et les femmes sont égaux. Ils font chacun leurs propres choix et sont tous deux autorisés à exprimer leurs propres opinions. Femmes et hommes ont le droit de vivre ou de se marier avec le partenaire de leur propre choix, les couples homosexuels peuvent aussi se marier. La Constitution établit la séparation de l'Eglise et de l'Etat, il n'y a ainsi pas de religion officielle, la liberté de religion est garantie : cela signifie que tout le monde en Hollande a le droit de pratiquer sa propre religion, ce qui implique que tout le monde doit montrer du respect à l'égard de toutes les autres religions⁴³.

Pays de tolérance et de liberté certes, mais « il y a des limites à cette liberté ». Tous les comportements ne sont pas permis par la loi. Dans un ingénieux vidéo-montage, le film donne quelques exemples de ces restrictions. Tandis que surgit à l'arrière-plan ce qui ressemble à des gros titres de journaux (« Une femme victime d'un crime d'honneur », « Mutilation à vie par une circoncision »), la narratrice, face caméra, prononce le texte suivant :

Un homme tue une femme parce qu'elle s'est comportée "comme une putain". Elle s'enfuit, mais il la retrouve : "crime d'honneur", dit-il, "meurtre" répond le juge hollandais ... Le clitoris et les lèvres vaginales d'une fillette ont été partiellement enlevés puis ensuite cousus ensemble. "Excision féminine", dit fièrement la famille ; "mutilation délibérée", répond le Code pénal hollandais ... Une femme dénonce son mari à la police parce qu'il la bat. "C'est privé", dit-il – "C'est de la maltraitance", répond la police⁴⁴.

Sur fond de musique délibérément dramatique, la journaliste accompagne chaque apparition de gros titre du même verdict : « répréhensible par la loi », c'est-à-dire, insidieusement, un jugement pas nécessairement répandu et rendu dans l'environnement socio-culturel du spectateur.

⁴³ Ministère de l'Intérieur et des Relations du Royaume, *Naar Nederland*, La Haye, 2005.

⁴⁴ Ministère de l'Intérieur et des Relations du Royaume, *Naar Nederland*, La Haye, 2005.



Fig. 9 – « Un homme reconnu coupable du meurtre de sa femme »

Source : Ministère de l'Intérieur et des Relations du Royaume,
Naar Nederland, La Haye, 2005.

Aussi, ces différents exemples révèlent-ils l'image que se font et *font* les réalisateurs de l'audience *idéale* pour leur film. A ce stade de l'analyse, les tropes culturels – et notamment celui d'égalité des sexes – marquent certainement des différences, mais la dimension interactive n'est peut-être pas entièrement absente puisque la « rencontre » reste *possible*, puisque la différence est suggérée en vue de désamorcer, en amont, des problèmes fondamentaux d'intégration⁴⁵. Cependant, émerge, parallèlement à ce public-type, l'image d'un « *contre-public* » qui, par son apparition, transforme une différence culturelle en *Autre chose*⁴⁶. C'est comme si les réalisateurs n'aspiraient plus à instaurer une relation, même minimale, avec les spectateurs en s'adressant directement et explicitement à eux, mais bien plutôt à signifier une irrémédiable distance entre eux : à opposer aux « Eux » des spectateurs le « nous » de la société néerlandaise – dans lequel les réalisateurs s'incluent, à distinguer les premiers de ce qu'ils *ne sont pas* et pire, de ce qu'il sont, de par leur radicale étrangeté, en mesure de menacer. Et à entendre le témoignage suivant d'une « Néerlandaise », il apparaît clairement que la porte que l'on pouvait penser entrouverte se referme peu à peu :

Accepter les gens comme ils sont, c'est important, cela consiste en fait, pas uniquement à essayer de façonner une démocratie, mais une *civilisation* ... En tant que pays, cela nous a pris 500 ans, si ce n'est plus, pour parvenir jusqu'ici, et j'aimerais faire un plaidoyer *pour le conserver tel quel* pendant encore très longtemps⁴⁷.

Or, pour « *conserver* » ce qui a été si difficile à établir, à construire, il faut envisager des mécanismes de défense, des barrières de protection. La frontière qui

⁴⁵ Aux Pays-Bas, les débats politiques et publics autour de la question de l'intégration sont notamment centrés sur les problématiques des mariages forcés et des « femmes importées » du Maroc ou de Turquie.

⁴⁶ Si j'emprunte l'expression de « contre-public » (*counterpublic*) à Michael Warner, je la détourne radicalement du sens que celui-ci lui donne – *i.e.*, un public qui, en tension avec un public plus large, « active un horizon d'opinion et d'échange ». Cependant, la relation des publics et contre-publics aux frontières mériterait d'être explorée sérieusement – je pense particulièrement à l'idée de Warner selon laquelle « *a public is poetic world making* », idée qui fait écho à ma proposition de concevoir les frontières comme une « *world building practice* ». Voir Michael Warner, *Publics and Counterpublics*, New York, Zone Books, 2005, citation p. 56.

⁴⁷ Ministère de l'Intérieur et des Relations du Royaume, *Naar Nederland*, La Haye, 2005 (je souligne).

sépare le spectateur de la société dans laquelle il souhaite être admis – avant de pouvoir *peut-être* y être intégré – s’affiche comme un rempart destiné à prémunir une *identité* d’attaques venues de l’extérieur : de comportements inadéquats et inacceptables – telle la soumission des femmes, de coutumes d’un autre âge – telle l’excision, de préjugés inadmissibles – telle l’homophobie, de pratiques invasives – telle l’« importation » de femmes, de discours religieux fondamentalistes – tel celui d’imams radicaux. Et, le meilleur moyen de protéger cette identité est de la *connaître*, de définir et de *savoir* ce qu’elle est, ce qui implique de « fixer [l’identité] comme une entité homogène et stable⁴⁸ », de fermer discursivement la communauté (nationale) à toute addition ou transformation possible, de ne laisser aucun espace à des pratiques considérées divergentes, à des opinions déviantes – y compris au sein de la société *libérale* néerlandaise⁴⁹. Ce processus de « congélation » identitaire⁵⁰ s’inscrit dans un mouvement plus général qui, aux Pays-Bas, s’est caractérisé par les passages successifs – dans les discours et les politiques publiques – de la poursuite d’un pluralisme à celle d’un universalisme à celle d’un assimilationnisme⁵¹. Si chacun a droit au respect de ses différences c’est surtout dû au fait « incroyable de se rendre compte combien de similarités nous avons et, en réalité, très peu de différences⁵² ». Les tropes culturels de l’égalité des sexes, de la liberté sexuelle, de l’individualisme, et de la liberté d’expression, mis en récit et en images par le film, dessinent ainsi les contours d’une communauté de valeurs, les traits d’un « nous » dont il ne revient qu’au spectateur de rejoindre et d’appartenir puisqu’il a désormais connaissance des codes culturels qu’il lui suffit de *librement* embrasser. En somme, si le spectateur appartient déjà à une communauté de valeurs, il a, en tant qu’individu toujours la possibilité de faire ses propres choix : une liberté de choix, paradoxe de ce que certains ont appelé un « libéralisme répressif⁵³ », que le candidat à l’immigration peut

⁴⁸ Semin Suvarierol, “Nation-freezing: images of the nation and the migrant in citizenship packages”, *Nations and Nationalism*, 2012, vol. 18, n°2, p. 212 (je traduis).

⁴⁹ En effet, l’une des difficultés posées par *Naar Nederland* – et, de manière plus générale, par les tests d’intégration qui de civique ne portent que le nom – est de présumer une *univocalité* là où en réalité doit être entendue une *pluralité* de voix.

⁵⁰ Semin Suvarierol, “Nation-freezing: images of the nation and the migrant in citizenship packages”, *Nations and Nationalism*, 2012, vol. 18, n°2, p. 212-213: “Practically, nation-freezing involves activities of the nation-state to reconstruct national identity through a new nationalist discourse which defines the elements of this ‘national culture’ as if it was (ever) unitary and static. The new nationalisms thus stand in sheer contrast to the diversity and fluidity of the current social reality of West European societies. Yet, the state aims to revive and preserve national unity as if ‘to return to an earlier period of “innocence” when the state was dominant’ (Kofman 2005: 461) and when it was assumed that the state could effectively impose a unique national identity which would remain fixed for generations. (...) As the metaphor suggests, nation-freezing implies a stiff conceptualisation of the nation which would like to conserve itself in a particular idealised form. As such, new nationalisms differ from classical nation-building nationalisms since the aim is not to build a new nation”. Suvarierol précise que ce type de nationalisme trouve l’une de ses formes les plus manifestes aux Pays-Bas (*Ibid.*, p. 225).

⁵¹ Willem Schinkel, Friso van Houdt, “The double helix of cultural assimilationism and neo-liberalism: citizenship in contemporary governmentality”, *The British Journal of Sociology*, 2010, vol. 61, n°4, p. 701.

⁵² Ministère de l’Intérieur et des Relations du Royaume, *Naar Nederland*, La Haye, 2005.

⁵³ Pour Christian Joppke, l’impulsion répressive qui s’observe actuellement dans les différentes politiques liées à l’immigration et à l’intégration dans certains pays européens, notamment aux Pays-Bas, en France, en Allemagne et en Grande-Bretagne, provient du libéralisme lui-même, et plus particulièrement de la lecture foucauldienne qui en a été faite. Ce « libéralisme répressif », selon son expression, transforme le sens du mot intégration. Il vient alors à désigner une « inclusion sociale » dont le but principal consiste à assurer la « cohésion sociale » et qui en cela doit être distinguée du principe rawlsien d’égalité d’opportunité. Voir notamment Christian Joppke, “Beyond national models:

exercer en s'affranchissant lui-même par l'adoption des valeurs néerlandaises. « A l'œuvre se trouve donc une ontologie (ethno)culturaliste dans laquelle le dangereux immigrant désintégré et sur-culturalisé (*over-cultured*) peut simplement faire un choix néolibéral et individualiste d' "être comme nous"⁵⁴ ».

Aussi, le mouvement des spectateurs aux acteurs, le déplacement d'un côté à l'autre de la frontière, le glissement d'une identité à l'autre – de ce que *vous* êtes *peut-être* à ce que *nous* sommes *véritablement* – entraînent-ils dans leur sillage un renversement de la conception de la citoyenneté qui de « *formelle* » devient « *morale* », c'est-à-dire qui ne renvoie non plus à des droits et des devoirs juridiquement codifiés mais à un « concept normatif extra-légal du bon citoyen⁵⁵ ». Autrement dit, la « moralisation de la citoyenneté » substitue au droit à la différence un devoir à la similitude et substantive la figure du citoyen qui pour être *bon* « [doit] non seulement connaître les valeurs fondamentales de la société hollandaise, mais aussi y souscrire⁵⁶ ». Il s'agit donc, pour *espérer* être inclus dans le corps des citoyens, faire preuve de *vertu(s)*. Cependant, dans la mesure où les vertus exigées sont précisément celles dont les immigrants sont supposés ne pas posséder, la moralisation de la citoyenneté a des « conséquences négatives sur la participation [politique] des immigrants comme ils ne peuvent jamais appartenir à cette identité, puisque être hollandais c'est ce qu'ils ne sont pas »⁵⁷. S'ajoutent ainsi, à la frontière première, des sous-frontières au sein même de la société néerlandaise, des frontières-témoins de la « *virtualisation* de la citoyenneté⁵⁸ ».

La conclusion du film est en elle-même révélatrice du paradoxe qui sous-tend la *mise en scène* de la frontière proposée et la conception de la citoyenneté qui l'accompagne :

« Pour de nombreuses personnes qui ne connaissent pas les Pays-Bas, cela ressemble au paradis. Mais rien n'arrive au hasard. Il y a certes des opportunités ici, en Hollande, pour construire un futur ensemble. Mais vous allez vous-même devoir travailler dur pour cela. Le voulez-vous ? Le pouvez-vous ?⁵⁹ »

Par ces mots, la journaliste implique le spectateur, le *responsabilise* même en lui rappelant qu'il ne dépend que de lui de s'intégrer dans la société néerlandaise, de combler l'écart qu'il le sépare de cette culture différente. Par ailleurs, il est suggéré que la citoyenneté est une *possibilité* qui ne demande qu'à être *actualisée* et ne peut l'être qu'à la condition de devenir un citoyen *actif*⁶⁰. Mais ce statut de citoyen n'est-il

Civic integration policies for immigrants in Western Europe”, *West European Politics*, 2007, vol. 30, n°1, p. 1-22.

⁵⁴ Marc de Leeuw, Sonja van Wichelen, “Civilizing migrants: Integration, culture and citizenship”, *European Journal of Cultural Studies*, 2012, vol. 15, n°2, p. 199 (je traduis).

⁵⁵ Willem Schinkel, “The Moralization of Citizenship in Dutch Integration Discourse”, *Amsterdam Law Forum*, 2008, vol. 1, n°1, p. 17 (je traduis).

⁵⁶ J.F.I. Klaver, A.W.M. Odé, *Civic Integration and Modern Citizenship*, Groningen, Europa Law Publishing, 2009, p. 86 (je traduis).

⁵⁷ *Ibid.*, p. 87 (je traduis).

⁵⁸ J'emprunte cette idée d'une *virtualisation* de la citoyenneté à Willem Schinkel. Voir notamment son article “The Virtualization of Citizenship”, *Critical Sociology*, 2010, vol. 36, n°2, p. 265-283.

⁵⁹ Ministère de l'Intérieur et des Relations du Royaume, *Naar Nederland*, La Haye, 2005.

⁶⁰ Willem Schinkel, Friso van Houdt, “The double helix of cultural assimilationism and neo-liberalism: citizenship in contemporary governmentality”, *The British Journal of Sociology*, 2010, vol. 61, n°4, p. 706.

pas condamné à n'être jamais atteint ? L'immigrant peut-il réellement espérer en cette actualisation de la citoyenneté, dont on le dit responsable, quand en même temps cette citoyenneté dite « active et partagée⁶¹ » révèle plus son *exclusion* que son *inclusion* ? Il me semble, en effet, difficilement cohérent d'engager le spectateur à être actif quand la frontière qui le sépare des autres acteurs suppose l'existence *objective* de quelque chose à partager. Comment peut-il être véritablement *acteur* si la frontière le rend simultanément *passif* puisque « ce qui est partagé demeure à l'écart de [son] activité et de [son] expérience subjective⁶² », puisque ce qui est commun s'impose à lui comme une réalité *objective*, comme une prétention cognitive ?

Alors qu'on pouvait la penser plus imaginative, plus créatrice, plus prometteuse que la cartographie, cette représentation visuelle de la frontière est en réalité bien plus insidieuse voire perverse : elle produit, pour le dire vulgairement, l'inverse de l'effet escompté. La mobilité de la frontière, son déplacement – au travers du test et donc du film – du territoire national vers l'extérieur, son interaction à l'étranger, ne la rendent pas plus flexible ni plus malléable. Elle semble, bien au contraire, mieux arrimée encore aux contours de l'Etat et de la communauté. Par ailleurs, déplacée pour mieux intégrer, la frontière interroge certes le rapport entre inclusion et exclusion, mais la simultanéité des deux pôles ne peut *in fine* s'affranchir entièrement d'une logique ou/ou : la simultanéité n'est possible qu'au prix d'une différence de degré et d'un certain conservatisme. Enfin, destinée à cerner *cognitivement* une identité singulière, c'est-à-dire destinée à protéger des valeurs perçues comme libérales, la frontière se transforme en une pratique *illibérale*, peu soucieuse des notions d'égalité de traitement, de neutralité et de pluralisme. Cette représentation semble donc elle aussi se heurter au paradoxe qui hante le libéralisme en général, les sociétés libérales et démocratiques en particulier. Comme si toute tentative de *mise en scène* des frontières de la communauté libérale était condamnée à être invariablement mise en pièce ; comme si cela ne pouvait être que prévisible, le paradoxe étant inhérent au libéralisme lui-même. Faut-il pour autant s'en accommoder et se résigner à admettre l'impossibilité de représentations alternatives des frontières ? Rien n'est *moins sûr*...

Mise en scène (troisième tentative) – Pour une esthétique des frontières ?

Juger est une importante activité, sinon la plus importante, en laquelle *se partager-le-monde-avec-autrui* se produit.

Hannah Arendt
La Crise de la culture

Rien n'est moins sûr car justement rien n'est jamais tout à fait prévisible. Aussi, si nous assumons pleinement cette imprévisibilité et n'essayons pas de la dompter à coup de doses de prévisibilité, d'autres imaginaires s'ouvriront à nous. Ces imaginaires « alternatifs » seront peut-être à même de réinvestir les représentations de

⁶¹ Pour une définition de cette conception de la citoyenneté, voir notamment The Hague City Council, *What is citizenship?* (résumé en anglais) [en ligne], 2008, <http://www.dehaagseontmoeting.nl/assets/dho/upload/Gem%20Den%20Haag%20en%20het%20burger%20schapsbeleid%20Engelse%20vertaling...pdf>

⁶² Michaele Ferguson, *Sharing Democracy*, Oxford, New York, Oxford University Press, 2012, p. 40.

la frontière et de la communauté, de réarticuler les dynamiques d'inclusion et d'exclusion. Le problème, en effet, du test d'intégration civique néerlandais, et illustré de manière flagrante par le film *Naar Nederland*, réside dans sa volonté de contenir l'irréparable imprédictibilité de la pluralité humaine. Et ce projet, quasi vain, est selon moi, sinon à l'origine, du moins révélateur du paradoxe libéral dans les communautés démocratiques. La communauté démocratique, pour être effective, requiert des liens de confiance et de solidarité entre les membres qui la composent, qui la fondent. Ces individus, égaux *mais* singuliers, ont très peu de chance, pour ne pas dire aucune, d'entrer en interaction directe les uns avec tous les autres, de se confronter et de s'engager mutuellement dans des conversations et des relations en face-à-face. Ils semblent donc contraints à ne demeurer toujours étrangers les uns aux autres, les uns pour les autres. Comment, dès lors, les *uns* peuvent-ils savoir de manière certaine si les *autres* sont dignes de leur confiance et de leur solidarité ? Comment, dès lors, les *uns* peuvent-ils être assurés que les *autres* ne vont pas un jour compromettre les valeurs et les principes de la communauté ? Comment, les *uns* peuvent-ils connaître et anticiper les comportements et réactions des *autres*, quand l'imprédictibilité de la pluralité humaine rend impossible cette connaissance ? L'idée consiste donc à chercher des substituts à cette connaissance : un rôle de substitution que le partage de choses communes semble pouvoir remplir. Certes, les *uns* ne peuvent connaître avec certitude comment les *autres* vont agir dans le futur, mais ils peuvent savoir comment eux réagiraient, se comporteraient. Or, si les *autres* sont *comme eux*, s'ils perçoivent qu'ils partagent quelque chose en commun avec les *autres*, ils peuvent en déduire que les *autres* adopteront le même comportement, la même conduite qu'*eux-mêmes* : les *uns* pourront donc faire confiance aux *autres* et s'en remettre à eux en toute sécurité.

Le test d'intégration civique fait pareillement la promesse qu'il est possible de prédire le comportement futur des immigrants puisqu'il a été *prouvé* qu'ils partageaient les mêmes valeurs, qu'ils souscrivaient aux *mêmes* principes et, implicitement, qu'ils réagissaient de la *même* manière aux images et à la vision du monde déployées dans *Naar Nederland*. Cependant, comme le note fort justement Michaele Ferguson, ces communautés de valeurs et de principes sont condamnées à n'être jamais que des *ersatz* toujours en proie au doute. Parce qu'elles représentent des « expériences purement subjectives », l'intégration active et la loyauté d'un immigrant à l'égard de son nouveau pays ne peuvent faire l'objet d'une connaissance quelconque. « La communauté (*commonality*), plutôt que de "résoudre" une fois pour toute le problème de l'imprédictibilité de sujets pluriels, peut seulement écarter pour un temps les doutes que nous éprouvons les uns à l'égard des autres. La confiance et la solidarité doivent être sans cesse renouvelées en imaginant la communauté encore et encore⁶³ ».

L'imagination mobilisée par le test d'intégration civique néerlandais n'est pas *productive* mais seulement *reproductive* en ce qu'elle rend présent à l'esprit ce qui a *déjà* été vécu et non ce qui n'a *jamais* été expérimenté. Aussi, la communauté est-elle imaginée le long des frontières d'une identité et de valeurs fixes qu'il s'agit de protéger et de reproduire toujours à l'identique puisque supposées communes. En ce sens, les frontières géo-localisent la communauté et signent le coup d'arrêt des discussions autour du sens de l'identité. Elles promettent d'exclure toute possibilité de contester la signification de l'identité *commune* puisque les sens et perspectives

⁶³ Michaele Ferguson, *Sharing Democracy*, Oxford, New York, Oxford University Press, 2012, p. 106 (je traduis).

différents, les revendications politiques étrangères – c’est-à-dire nouvelles – sont censés avoir été détectés en amont. Le candidat à l’admission, lorsqu’il passe le test de « *connaissance* de la société néerlandaise », est contraint non pas de confirmer intersubjectivement la signification qui lui est présentée mais bien plutôt d’endosser celle-ci comme objectivement vraie. Alors, pour ne pas échouer au test, il répond aux questions en reproduisant les réponses suggérées dans les cahiers d’entraînement à l’examen, en identifiant correctement les photographies extraites du film qu’il a *déjà* visionné. Ce comportement, il devra le réitérer lors de l’examen d’intégration qui lui aussi comporte un test de « *connaissance* de la société néerlandaise ». Et le choix d’un questionnaire à choix multiple pour tester cette *connaissance* est en cela révélateur du mode d’imagination requis. Qu’y-a-t-il en effet de moins créatif qu’un QCM ? (a), (b), (c), la bonne réponse est forcément et uniquement l’une de ces propositions. (a) et peut-être (b), (b) mais un peu (c) seront tout autant rejetées. Le QCM n’admet ni l’originalité, ni la nuance⁶⁴. Il ne reste donc qu’à noircir les cases, et les bonnes si possible. Ce que j’essaie simplement de suggérer, par ces allusions que certains peuvent trouver obscures, c’est que l’identité démocratique, qu’une identité collective ne peut être pensée en termes de connaissances qui arrêteraient une fois pour toute sa signification et qu’il serait nécessaire d’apprendre et de reproduire pour se voir accorder, en gage de récompense, cette identité. Une expérience a d’ailleurs montré que les Hollandais eux-mêmes pouvaient échouer au test d’intégration. Reprenant les conditions et les questions de l’examen d’intégration, celui-là même que les immigrants doivent passer, un jeu télévisé proposait aux Hollandais de se soumettre en quelque sorte à un test d’identité. Or, il s’est avéré que 40% des citoyens néerlandais qui se sont prêtés au jeu n’ont pas été « reçus » à l’examen⁶⁵. Aussi, cette expérience nous invite-t-elle à nous demander si l’on peut imposer aux *outsiders* des exigences que les *insiders* eux-mêmes ne sont pas en mesure de remplir. Elle illustre de manière flagrante le fait que le sentiment d’appartenance et l’identité sont indépendants du résultat obtenu au test, de connaissances supposées partagées. Les citoyens hollandais eux-mêmes semblent ne pas être d’accord sur ce qu’est leur identité. Aussi longtemps que l’identité néerlandaise est *expérimentée* par une pluralité de Hollandais, elle ne saurait être réduite à une « *Hollandéité* » mais doit bien plutôt demeurer ouverte à la contestation, à l’intersubjectivité, à l’interaction.

Naar Nederland souligne l’importance d’entrer en interaction avec d’autres personnes, la nécessité pour l’immigrant, s’il veut véritablement s’intégrer, non pas de rester « enfermé » dans sa communauté culturelle, ethnique ou linguistique, mais d’aller à la rencontre des citoyens néerlandais. D’où, l’importance d’apprendre « aussi rapidement que possible » la langue néerlandaise et de la pratiquer aussi fréquemment que requis. Un témoignage fait justement remarquer qu’ :

⁶⁴ Pourtant, et il est intéressant de le noter, des travaux ont dévoilé le caractère tendancieux de ce QCM, dans la mesure par exemple où plusieurs réponses pouvaient être considérées comme justes, comme recevables. Voir notamment Guus Extra, Massimiliano Spotti, “Language, migration and citizenship in Europe: a case study in testing regimes in the Netherlands”, in Gabrielle Hogan-Brun, Clare Mar-Molinero, Patrick Stevenson (eds.), *Discourses on Language and Integration: Critical Perspectives on Language Testing Regimes in Europe*, Amsterdam, Philadelphia, John Benjamins B.V., 2009, p. 61-82.

⁶⁵ Cette « adaptation » télévisée ne se base pas sur la version officielle du test de citoyenneté – puisque celle-ci n’a pas été rendue publique, mais sur le *Nationale Inburgeringstest* qui, développé par une des agences en charge dudit test, propose « une “réflexion réaliste” de l’examen auquel doivent se soumettre les candidats à la citoyenneté hollandaise » (*Ibid.*, p. 74, je traduis).

On n'apprend pas une langue uniquement en prenant des cours. On l'apprend en parlant avec d'autres personnes. Vous devez donc être actif avec d'autres personnes, vous devez nouer des contacts⁶⁶.

Pourtant, ces rencontres, ces contacts, ces engagements actifs, sont bien rares pour ne pas dire totalement absents dans le film. La procédure du test lui-même supprime également toute opportunité interactive puisque les connaissances « sociétales » et linguistiques sont évaluées par un ordinateur. Au-delà des polémiques sur la fiabilité du système informatique retenu et de la « légalité » d'une procédure qui confie une décision aussi importante que celle de l'admission à une machine, l'utilisation des ordinateurs reflète, de manière plus générale, une conception de la frontière en termes de réponse et de l'identité collective en termes d'accord sur ces réponses. L'ordinateur se limite à enregistrer les bonnes réponses de l'immigrant et marque un désengagement. Son recours signifie le refus de risquer le sens de l'identité à une pluralité d'interprétations : l'ordinateur standardise l'identité, il ne la met pas en jeu.

Comme l'observait le témoignage cité précédemment, on apprend au contact des autres, de leurs différences, de leur appréhension singulière du monde. « Notre relation aux autres est fondée sur le fait de nos différences (...) qui produisent des opportunités pour apprendre, pour *voir le monde différemment*⁶⁷ ». Pourquoi, dès lors, ne pas envisager d'organiser des diffusions *publiques* de *Naar Nederland* ? Ces projections, espaces de rencontre entre *insiders* et *outsiders*, entre citoyens et immigrants, créeraient l'opportunité d'une interaction entre eux. Après avoir visionné ensemble *Naar Nederland*, chacun pourrait alors exprimer son avis, signifier ses doutes, marquer son désaccord. Tous pourraient entendre les opinions des autres, prendre au sérieux leurs doutes, engager activement leurs désaccords. Cependant, en l'état actuel des conditions d'examen, ce « projet » est impossible à mettre en place : concrètement, d'une part, puisque *Naar Nederland* est soumis au regard des candidats à l'immigration depuis l'étranger et, d'un point de vue plus théorique, d'autre part, puisque la frontière est perçue comme une barrière inamovible, l'identité comme une réalité objective, la communauté comme imperméable au désaccord. Mais, si l'on opère un changement radical de perspective, si l'on accepte d'appréhender la frontière non pas comme un état de fait donné ou comme un *lot de réponses* mais bien plutôt comme une *question*, alors peut-être pourrions-nous envisager un mode d'inclusion démocratique ouvert à la contestation et propice à l'interaction. Bien entendu, il serait naïf de penser que les cartes ou encore le mode de représentation de la frontière suggérée par *Naar Nederland* peuvent être radicalement abandonnés, peuvent être supprimés de notre imaginaire des frontières. Il est néanmoins possible et même nécessaire d'envisager une visualisation de la frontière plus flexible et ouverte à l'interprétation, telle la photographie ci-dessous :

⁶⁶ Ministère de l'Intérieur et des Relations du Royaume, *Naar Nederland*, La Haye, 2005.

⁶⁷ Michael Ferguson, *Sharing Democracy*, Oxford, New York, Oxford University Press, 2012, p. 110 (je traduis). Ferguson accompagne cette phrase d'une note de renvoi à l'ouvrage de Iris Marion Young, *Justice and the Politics of Difference* (Princeton, Princeton University Press, 1990), ouvrage qui lui-même emprunte à Arendt sa conception de la pluralité humaine.



Fig. 10 – « To train one's imagination to go visiting »

Borderline Aesthetics, exposition présentée du 3 au 20 avril 2013 au Logan Center,
The University of Chicago
Photographie : C. J. Alvarez

Le regard de certains s'arrêtera peut-être d'abord et seulement sur la partie grillagée à droite de l'image. D'autres feront remarquer que la rambarde, à gauche, peut être facilement enjambée. Je proposerai que l'important, peut-être, n'est pas la structure physique, presque architecturale, mais l'horizon qui s'ouvre *par-delà*, en un sens pas *sans* elle mais en un sens *après* elle. Mais mon jugement pourra être enrichi si, passant de l'autre côté de la barrière, j'accepte de voir la frontière avec cette fois-ci l'horizon dans mon dos. Je n'aurais peut-être pas changé d'avis, mais j'aurais du moins imaginé de regarder la frontière d'une autre perspective. Et mon imagination pourrait aussi être entraînée et m'entraîner à visiter d'autres recoins de la frontière, à l'appréhender frontalement puis diagonalement. Et si, je me risquais à l'observer en biais ? D'un regard alors rambarde, barrière grillagée et horizon seraient tous à la fois embrassés. Quel sens la frontière revêtirait-elle alors ? Et si, et si... Regarder comme-ci ou comme cela... Nous pourrions interroger cette image des heures durant, sans garantie aucune de parvenir à un consensus sur la signification de cette photographie. Et l'essentiel – dans le cadre de ce papier déjà fort long – n'est pas de recenser toutes les positions, les opinions, les interprétations formulées autour de cette image. Il s'agit de comprendre que son sens n'émerge pas d'un consensus, d'un accord sur lequel nous serions finalement parvenus à tomber, mais d'une co-construction, d'un échange interactif de perspectives.

Celui-ci peut être d'ordre purement *esthétique* : la photographie nous invite à porter un *jugement esthétique* à son sujet. Dans sa relecture de la conception kantienne du jugement, Hannah Arendt distingue le *jugement esthétique* selon deux conditions : celle de *natalité* – le jugement esthétique est porté sur des phénomènes particuliers qui apparaissent dans le monde en tant qu'apparences, en tant que particuliers – et celle de *pluralité* – le *jugement esthétique* présuppose, pour être valide et validé, une certaine intersubjectivité. Et c'est justement en raison de ces deux conditions, qu'Arendt décèle la possibilité d'une relation entre *jugement esthétique* d'une part et *jugement politique* d'autre part : tous deux engageant, selon la terminologie kantienne, un mode de jugement *réfléchissant* et non *déterminant*, c'est-à-dire un jugement qui ne subsume pas le particulier sous un universel, sous un

concept⁶⁸. N'étant fondé sur aucune règle ni sur aucun critère, le jugement *réfléchissant* requiert, dans la relation à l'objet, la médiation de l'imagination qui permet de prendre en considération les autres points de vue, d'« élargir sa mentalité », de « penser en se mettant à la place de tout autre⁶⁹ ». Arendt décrit ainsi cette « visite » de l'imagination de différents points de vue :

« Je me forge une opinion en considérant un enjeu donné sous différents angles, en appelant à mon esprit les points de vue de ceux qui sont absents; c'est-à-dire que je me les représente. Ce processus de représentation n'adopte pas aveuglément les opinions réelles de ceux qui se trouvent ailleurs et regardent par conséquent le monde sous une perspective différente ; il n'est question ni d'empathie, comme si j'essayais d'être ou de ressentir comme une autre personne, ni de compter des voix et de rejoindre une majorité, mais *d'être et de penser dans ma propre identité là où en réalité je ne suis pas*⁷⁰ ».

Aussi, le jugement *réfléchissant* ne consiste-t-il pas tant en une compréhension interpersonnelle qu'en une compréhension du monde. Cette compréhension du monde suppose, d'une part, de se défaire de ses a priori tout en prenant soin de ne pas les remplacer par les préjugés d'autres personnes et, d'autre part, d'engager dans son imagination une véritable délibération en incluant une multiplicité de perspectives sur le monde, sur la frontière à juger.

Jugement pleinement « désintéressé », jugement sans règle, jugement sans universel sous lequel subsumer le particulier, le jugement *réfléchissant* soulève le problème de sa justification, ou pour employer un terme plus arendtien, de sa validité. Contrairement à Rawls⁷¹ qui, si n'envisageant pas le jugement comme une pratique inextricablement liée à des règles universellement valides, cherche néanmoins à le circonscrire, à définir ce qui peut ou non intervenir dans le débat public, à passer les jugements et revendications au crible de la raison publique⁷², Arendt considère la différence de valeurs, de vues, comme potentiellement constructrice, créatrice, d'un espace *entre* celles-ci. Conçues sous l'angle d'une « *world-building practice* » plutôt que sous celui d'une « *boundary-securing activity*⁷³ », les « difficultés [posées par le]

⁶⁸ Emmanuel Kant, *Critique de la faculté de juger*, in *Œuvres philosophiques II*, Paris, NRF/Gallimard, Bibliothèque de la Pléiade, 1985, p. 933 : « La faculté de juger est en général le pouvoir de penser le particulier comme contenu sous l'universel. Si l'universel (la règle, le principe, la loi) est donné, alors la faculté de juger, qui subsume le particulier sous l'universel, est déterminante (il en va de même quand, comme faculté de juger transcendante, elle indique a priori les conditions en conformité auxquelles seules on peut subsumer sous cet universel). Mais si seul le particulier est donné, pour lequel la faculté de juger doit trouver l'universel, alors la faculté de juger est simplement réfléchissante ».

⁶⁹ Emmanuel Kant, *Critique de la faculté de juger*, in *Œuvres philosophiques II*, Paris, NRF/Gallimard, Bibliothèque de la Pléiade, 1985, p. 1073-1074.

⁷⁰ Hannah Arendt, « Vérité et politique », in *Crise de la culture*, Paris, Gallimard, 1989, p. 307 (je souligne).

⁷¹ John Rawls, *Political Liberalism*, New York, Columbia University Press, 1993; « Justice as Fairness: Political Not Metaphysical », in Samuel Freeman (ed.), *Collected Papers*, Cambridge, Harvard University Press, 1999.

⁷² John Rawls, « The Idea of Public Reason Revisited », in *The Law of Peoples with "The Idea of Public Reason Revisited"*, Cambridge, Harvard University Press, 1999.

⁷³ Linda Zerilli, « Value Pluralism and the Problem of Judgment : Farewell to Public Reason », *Political Theory*, 2012, vol. 40, n°1, p. 8.

jugement⁷⁴ » sans règle ne supposent donc pas de procéder à une « méthode d'évitement », mais bien plutôt de se confronter au plus grand nombre de perspectives possibles, voire de faire le pari du « non-raisonnable ». En ce sens, « plus les positions des gens que j'ai présentes à l'esprit sont nombreuses pendant que je réfléchis sur une question donnée, et mieux je puis imaginer comment je sentirais et penserais si j'étais à leur place, plus forte sera ma capacité de pensée représentative et plus valides seront mes conclusions finales, mon opinion »⁷⁵, mon jugement. Par ailleurs, la validité de ce jugement ne peut avoir le statut d'un jugement cognitif. Il ne peut prétendre à la vérité et en ce sens s'imposer aux autres personnes, imposer aux autres qu'ils soient d'accord avec lui. Il formule bien plutôt une revendication politique et en tant que tel il ne peut que « courtiser l'assentiment d'autrui », tenter de le persuader de sa validité. « Et dans cette activité persuasive on fait appel en réalité à un "sens de la communauté". Autrement dit, *quand on juge, on juge en tant que membre d'une communauté*⁷⁶ ».

Ce sens de la communauté dont parle Arendt ne possède pas un contenu substantif, pas plus que la communauté – au sein de laquelle le jugement est « situé » – ne procède de liens du sang, de coutumes, de traditions ou de valeurs partagées. La communauté dont on cherche à « courtiser l'assentiment » pour garantir la validité de notre jugement est constituée des sujets (jugeants) dont on a consulté les points de vue. Autrement dit, pour reprendre la formule de Jennifer Nedelsky, « la communauté peut être définie par ceux qui exercent leur capacité de jugement et qui partagent un sens commun suffisant pour imaginer l'éventail de différents points de vue que la communauté inclut⁷⁷ ». Puisque la validité du jugement suppose que des personnes jugent ensemble, le sens de la communauté seul ne saurait fonder le jugement : l'activité de juger est donc constitutive de la communauté. En ce sens, la communauté pour laquelle on revendique la validité du jugement recèle une dimension *autopoïétique* : n'étant pas appréhendée comme une *essence* naturelle antérieurement donnée et à jamais figée, la communauté peut évoluer au cours de l'exercice du jugement tout comme le sens de la communauté être redéfini au sein de la *communauté jugeante*.

Activité intersubjective et interactive qui requiert la *co-présence* des différents acteurs et spectateurs, le jugement fait advenir un espace de rencontre *et* de conflit entre une pluralité de perspectives et de revendications politiques qui n'est délimité ni en amont par une quelconque autorité – chargée par exemple de définir quelles revendications légitimes peuvent être exprimées – ni en aval puisque ses « frontières » ne sont pas statiques mais susceptibles d'être déplacées – en accueillant par exemple de nouvelles revendications. La notion de *communauté jugeante*, parce qu'elle permet d'envisager l'inclusion comme une « interaction en cours⁷⁸ » – toujours à entretenir et

⁷⁴ John Rawls, "The Idea of Public Reason Revisited", in *The Law of Peoples with "The Idea of Public Reason Revisited"*, Cambridge, Harvard University Press, 1999, p. 177: "the burdens of judgment leads to the idea of reasonable toleration".

⁷⁵ Hannah Arendt, « Vérité et politique », in *Crise de la culture*, Paris, Gallimard, 1989, p. 307.

⁷⁶ Hannah Arendt, *Lectures on Kant's Political Philosophy*, Chicago, The University of Chicago Press, 1992, p. 72 (je traduis et souligne).

⁷⁷ Jennifer Nedelsky, "Communities of Judgment and Human Rights", *Theoretical Inquiries in Law*, 2000, vol. 1, n°2, p. 18 (je traduis).

⁷⁸ Michael Ferguson, *Sharing Democracy*, Oxford, New York, Oxford University Press, 2012, p. 133. Elle définit précisément en ces termes l'inclusion : "Inclusion, understood in this way, is not about achieving certain outcomes. It is not a matter of winning an argument or securing a seat at the table. It is not about reaching an agreement about who "we" are. It is not about feeling heard, being recognized, or being treated as an equal. Rather, *inclusion is a matter of ongoing interaction* – interaction that may

à poursuivre – entre des relations spatio-temporelles, entre des individus qui, jugeant ensemble, éclairent le sens et participent activement à la co-création de l’espace et de la communauté qu’ils partagent, appréhende l’espace du jugement comme une « zone frontalière de délibération⁷⁹ ». Orientée toute entière vers l’activité de juger, la *communauté jugeante* ouvre un véritable espace de négociation de l’*entre* et de l’*au-delà* : « L’“entre“ n’est jamais complètement délimité par des étalons familiers, mais l’“au-delà“ n’est pas non plus synonyme d’absence totale de limites (*boundlessness*)⁸⁰ ». Il s’agit de naviguer entre ce qui est connu et inconnu, familier et imprédictible, fiable et improbable, entre convention et invention, « d’explorer de nouvelles frontières sans jamais les effacer ni les transcender⁸¹ ». La *communauté jugeante* cherche, avec plus ou moins de succès, à tester les limites de l’espace du jugement, les frontières de son propre espace d’apparition.

Epilogue – Les frontières : des chorégraphies à inventer encore ... et encore !

Au travers de la notion de *communauté jugeante*, j’ai tenté de « souligner l’inhérente contestabilité de la signification de la frontière entre appartenance et non-appartenance⁸² ». Car, juger « en se mettant à la place de tout autre » implique d’établir l’extériorité (*outsideness*)⁸³ comme la condition même du jugement (politique). Les « membres authentiques » (*authentic insiders*)⁸⁴ ne sauraient être les seuls autorisés à émettre un jugement y compris (et peut-être d’autant plus) quand l’« objet » du jugement interpelle directement le sens, les valeurs, la définition, de leur propre communauté, puisque juger conduit à se mettre en position de spectateur et à adopter un point de vue certes enraciné (*rooted*) mais élargi par la prise en considération d’autres points de vue. Ainsi, dans l’activité de juger, un jeu aux rôles sans cesse inversés, *insiders* et *outsiders* sont-ils co-constructeurs de la communauté, « co-constructeurs d’un monde commun⁸⁵ ».

A l’aide d’une simple mais exemplaire photographie, j’ai voulu suggérer qu’il était possible d’affranchir la représentation des frontières du binarisme diabolisation/réhabilitation : pas uniquement soit fatalité dont nous ne serions que les pauvres victimes, soit expression monologique d’un acte de souveraineté, tracer une frontière cela signifie aussi et surtout pratiquer une « activité [intersubjective] de

itself aim at some of these goals but that need not achieve them in order to be inclusive. *Inclusion is sharing in the activity of shaping the world with others*, which is always going to be characterized by nonsovereignty, by loss, by not getting what one wants (at least not all of the time). We can get a response from our interlocutors that may not be the response we want, that may be rude or offensive, but that is still a response that keeps our interaction going, rather than shutting it down” (*Ibid.*, je souligne).

⁷⁹ Svetlana Boym, *Another Freedom. The Alternative History of an Idea*, Chicago, The University of Chicago Press, 2010, p. 27.

⁸⁰ *Ibid.*, p. 29-30 (je traduis).

⁸¹ *Ibid.*, p. 5 (je traduis).

⁸² Prem Rajaram, Carl Grundy-Warr, “Introduction”, in Prem Kumar Rajaram, Carl Grundy-Warr (eds.), *Borderscapes: Hidden Geographies and Politics at Territory's Edge*, Minneapolis, University of Minnesota Press, 2007, p. 29 (je traduis).

⁸³ Linda Zerilli, “Toward a Feminist Theory of Judgment”, *Signs*, 2009, vol. 34, No. 2, p. 295-317.

⁸⁴ Uma Naryan, *Dislocating Cultures: Identities, Traditions, and Third-World Feminism*, New York, Routledge, 1997, p. 143.

⁸⁵ Hannah Arendt, *The Origins of Totalitarianism*, New York, Harcourt, Brace & World, 1951, p. 458 (je traduis).

collaboration⁸⁶ ». Conviant une multiplicité de perspectives, conduisant à une pluralité d'interprétations, la photographie a montré, suffisamment bien je l'espère, que l'interprétation et le jugement portés sur les frontières pouvaient (et devaient) être sans cesse contestés et transformés. En ce sens, et contrairement à la pensée géométrique induite par la cartographie ou la dichotomie hollandaise entre *autochtonen* et *allochtonen* explicite dans *Naar Nederland*, la représentation proposée invite à adopter une sorte de « *sensus trans-frontalier*⁸⁷ ». Sollicité au sein de l'espace d'une *communauté jugeante*, ce sens *trans-frontalier* est à même de *trans-former* la frontière en un « théâtre de liens imaginaires⁸⁸ » dont il ne tient qu'à nous de co-crée, de co-signer, la *mise en scène*.

Le but poursuivi par ce texte n'a jamais consisté à résoudre la tragédie inhérente au libéralisme et communautés libérales, à savoir leur incapacité à justifier l'existence des frontières. Certainement, l'usage de cartes en tout genre n'a plus à prouver ni son utilité ni son importance. Sans doute, les politiques migratoires, telles celles mises en place aux Pays-Bas, peuvent-elles, en raison d'un contexte donné ou de problématiques particulières, être défendues. Et, pourquoi pas, après tout, prendre véritablement au sérieux l'option d'une ouverture totale des frontières ? Chacune de ces propositions convoque un imaginaire différent de la frontière. L'erreur consisterait à concevoir l'un ou l'autre comme exclusif, hégémonique : des imaginaires concurrents existent à condition seulement d'accepter de porter un regard nouveau sur la/les frontière(s).

Aussi, la tragédie du libéralisme réside-t-elle peut-être dans son incapacité à appréhender la question des frontières sans se défaire précisément de ses « préjugés » libéraux⁸⁹, dans son refus à porter un jugement *réfléchissant* sur la frontière, dans son désir de circonscrire l'imprédictibilité de la pluralité humaine. Or, j'ai tenté de montrer qu'il était possible et même nécessaire – en complément et non en substitution des espaces existants et des frontières bien réelles – d'imaginer et de *designer* de nouveaux espaces politiques. Et cette proposition (d')imaginaire semble d'autant plus à portée de main si, par inadvertance, je laisse échapper que la photographie au cœur de ma réflexion est un *cliché* de la frontière entre les Etats-Unis et le Mexique... Le surgissement de nouveaux espaces politiques ne paraît pas si improbable quand l'on découvre, le long de cette même frontière, la réappropriation de l'espace frontalier par la communauté indigène des Hñahñu qui littéralement

⁸⁶ Henk Van Houtum, "Remapping Borders", in Thomas M. Wilson, Hastings Donnan (eds.), *A Companion to Border Studies*, Oxford, Chichester, Wiley-Blackwell, 2012, p. 416 (je traduis).

⁸⁷ Olivier Kramsch, "Navigating the spaces of Kantian reason: Notes on cosmopolitical governance within the cross-border Eurogions of the European Union", *Geopolitics*, 2001, vol. 6, n°2, p. 42 (je traduis). Le *sensus* renvoie à l'expression *sensus communis* « sous laquelle il faut entendre [selon Kant] l'idée d'un sens *commun à tous*, c'est-à-dire l'idée d'une faculté de juger qui dans sa réflexion tient compte, lorsqu'elle pense (*a priori*), du mode de représentation de tous les autres êtres humains afin d'étayer son jugement *pour ainsi dire* de la raison humaine dans son entier, et ainsi échapper à l'illusion qui, produite par des conditions subjectives de l'ordre du particulier, exercerait sur le jugement une influence néfaste » (Emmanuel Kant, *Critique de la faculté de juger*, Paris, Gallimard, 1989, p. 244-245). Lorsque Arendt évoque le « sens de la communauté » auquel on fait appel lorsque l'on juge, elle se réapproprie créativement la substitution latine kantienne.

⁸⁸ Frances Gouda, *Dutch Culture Overseas: Colonial Practice in the Netherlands Indies, 1900-1945*, Amsterdam, Amsterdam University Press, p. 23 (je traduis).

⁸⁹ J'invite les lecteurs de texte à se souvenir de la définition arendtienne de la *crise* donnée en note de bas de page 12. Une définition qui, selon moi, prend tout sens et toute sa pertinence dans le cadre des débats libéraux autour de la question des frontières...

propose une véritable *mise en scène* de la frontière⁹⁰.

Cette responsabilité créatrice repose sur nos épaules à tous : acteurs *aussi bien que* spectateurs, insiders *aussi bien que* outsiders, experts *aussi bien qu'*hommes de la rue, etc. Tous, puisque *initium*, puisque nouveaux du fait de leur naissance, possèdent la capacité d'initier de nouveaux commencements. « Aussi, ce n'est pas le moins du monde superstitieux, c'est même un conseil en réalisme de chercher l'imprévisible et l'imprédictible, d'être prêt et de s'attendre à des "*miracles*" dans le domaine politique⁹¹ ».

⁹⁰ Cette *mise en scène* se déroule au milieu d'une réserve naturelle, appelée El Parque EcoAlberto et située sur la commune de la petite ville mexicaine de El Alberto. Lors de « Randonnées nocturnes » (*Carminata Nocturna*) hebdomadaires, il est proposé aux touristes de se mettre dans les chaussures d'immigrants tentant de passer illégalement la frontière mexicano-américaine, tandis que les membres de la communauté jouent le rôle aussi bien des « coyotes » que des gardes-frontières. Surprenant imaginaire de la frontière, cette expérience, qui engage physiquement les différents *acteurs*, illustre particulièrement bien la nécessité et l'importance qu'il y a à concevoir et représenter les frontières non seulement visuellement mais aussi spatialement : la frontière doit être *chorégraphiée, performée (performed)*. Voir notamment Tamara L. Underiner, "Playing at Border Crossing in a Mexican Indigenous Community ... Seriously", *The Drama Review*, 2011, vol. 55, n°2, p. 11-32; Natalie Alvarez, "Fronteras Imaginarias: Simulated Border Crossings in El Alberto, Mexico", *Journal of Dramatic Theory and Criticism*, 2011, vol. 25, n°2, p. 23-35.

⁹¹ Hannah Arendt, "What Is Freedom?", in *Between Past and Future*, New York, The Viking Press, 1968, p. 170 (je traduis et souligne).