

Colloque Maison des Sciences de l'Homme, Paris  
Vendredi, samedi 12-13 janvier 2001

## A. Sayad (1933-1998) passeur: une figure aux frontières obscures de la citoyenneté

Marie-Claire Caloz-Tschopp

### Introduction

Le postulat du passeur pour convoquer le colloque renvoie à la question: *Qui est A. Sayad?* Ou si l'on veut, comment il a vécu sa vie, comment il a évolué sur la scène du monde et comment il a été affecté par son époque. En quoi et comment nous aide-t-il à mieux comprendre, à décrire, à interpréter, à nous positionner, à agir dans les expériences fondamentales de notre époque? Caché au-dessus de son épaule le *daimon* d'A. Sayad apparaissait par intermittance dans son humour et sa malice. Comme on le sait, A. Sayad lui-même ne connaissait pas son visage<sup>1</sup>. Le temps est venu de convoquer ce *daimon* au-devant de la scène pour tenter de répondre à la question qui n'a pas finie d'être posée, *Qui est A. Sayad?* La question est d'autant plus difficile qu'il y avait chez A. Sayad, une présence authentique qui excédait le discours institué, les codes admis, les repérages conceptuels. C'est précisément, ce qui, d'une certaine manière a fait symptôme, alors que je réfléchissais à l'homme et à l'œuvre.

Ce qui m'intéresse à propos de la vie et de l'œuvre de A. Sayad et du thème du passage<sup>2</sup>, à propos de mon domaine de compétence - la philosophie - et de ma

---

<sup>1</sup> «Il est probable que le "qui", qui apparaît si nettement, si clairement aux autres demeure caché à la personne elle-même comme le daïmon de la religion grecque qui accompagne chaque homme tout au long de sa vie, mais se tient toujours derrière lui en regardant par-dessus son épaule, visible seulement aux gens que l'homme rencontre» (Arendt 1983, 236).

<sup>2</sup> J'ai pris acte qu'il ne s'agit pas d'un colloque de spécialiste sur l'é/immigration appelé à situer les travaux de Sayad dans l'ensemble des recherches de ce domaine.

propre pratique de recherche et de citoyenneté, c'est de comprendre à la fois en quoi ses recherches sont une remise en cause radicale du domaine de la théorie politique appelée académiquement «philosophie politique», que je préfère appeler philosophie du, de la politique. On assiste à un retournement du positif en négatif et du négatif en positif où A. Sayad déplace le travail d'activité de la pensée de la domination qui circule par le marché et le système d'Etat-nation vers le rapport à la liberté en interrogeant l'égalité des acteurs, leur possibilité de lutte pour une existence politique en tant que sujets conscients dans des rapports sociaux. En quoi A. Sayad m'est-il apparu comme un PASSEUR, et peu à peu, après-coup comme une FIGURE en rapport à l'objet qui l'a passionné, en rapport à sa propre activité de chercheur et surtout à sa manière de la pratiquer et des résultats qu'on voit apparaître dans son travail et par-delà son travail?

Je me propose de montrer comment l'homme et l'œuvre me sont apparus dans la réflexion, tout en me soumettant à un travail de mémoire mêlé à la lecture de l'œuvre. Je pense que A. Sayad a été un PASSEUR intuitif, plein d'humour, de tendresse et d'obstination curieuse. Après sa mort, il apparaît peu à peu comme une FIGURE de résistance positive contenant la possibilité d'existence «héroïque» au sens grec du terme, pointant, par l'objet choisi, son action et sa manière d'agir ce qu'Arendt a appelé le «droit d'avoir des droits» aux frontières obscures de la citoyenneté dans une tragédie où il a occupé une des places dans le chœur de la tragédie historique jouée par les travailleurs é/immigrés algériens des trois premières générations. Et cela pour plusieurs raisons conjuguées dans une cohérence infiniment recherchée que l'on retrouve après coup entre sa vie et son œuvre.

L'enjeu du postulat de la figure est de montrer comment A. Sayad construit en creux de sa vie une pensée du/de la politique qui interroge non seulement la pensée de la souveraineté étatique et nationale mais aussi ce qui est appelé à propos d'e/immigration la «démocratie», la «citoyenneté» «aux frontières» (*mots tant surdéterminés, condensant tant de contre-sens qu'ils en deviennent suspects et presque inutilisables*) dans les points nodaux des populations en mouvement. Ou en d'autres termes, de montrer en quoi l'activité de pensée choisissant des objets classés comme mineurs dans le monde académique, les politiques scientifiques et aussi dans le monde politique, de les aborder d'une certaine manière et dans une certaine position, est intrinsèquement réel (existant) et politique et donc liée à la fois à ce qui est appelé la construction de la vérité et de la justice dans la citoyenneté.

Les passages, les frontières obscures, les illusions, les ambiguïtés, les dissimulations, les soupçons, les mensonges, les dénis, les non-dits de la condition humaine et donc de la citoyenneté deviennent des contradictions, c'est-à-dire qu'elles deviennent visibles et même lumineuses dans les luttes lorsque l'on se donne pour tâche de dépasser les apparences pour explorer les conflits, les recoins obscures et inconscients de la pensée d'immigration, du

droit d'asile<sup>1</sup> et des droits l'accompagnant qui est essentiellement une pensée d'Etat et du droit<sup>2</sup> prisonnière des catégories de la souveraineté nationale et territoriale nous montre A. Sayad dans sa démarche et son oeuvre.

Nous savons tous comment A. Sayad a reconstitué pas à pas le processus d'émigration (colonisation, première guerre mondiale, indépendance) et d'é/immigration (émigration de passage et d'installation), du pays d'origine au pays «d'accueil», de trois générations de travailleurs migrants algériens, en prolongeant sa réflexion du travailleur migrant au réfugié, de l'espace Algérie-France à l'espace Schengen et même, par exemple, au Brésil. En bref, A. Sayad ne cesse de poursuivre un objet, l'énigme de la condition é/immigrée. Il la montre comme étant un passage des ténèbres à la lumière dans une époque historique où la domination conjugue l'exploitation et le meurtre.

Dans le mouvement de passage, la mémoire humaine tapie au creux de l'histoire est habitée par deux tragédies humaines toujours non sues, déniées : la découverte de la mortalité par les Grecs, la découverte de l'auto-destruction possible de l'humanité par les déportés d'Auschwitz, et par les bombardés d'Hiroshima et de Nagasaki qui ont leur racine dans la *Conquista*, l'esclavage, la colonisation. On va voir comment A. Sayad découvre peu à peu et nous montre que la condition é/immigrée concentre en elle les deux tragédies et l'interrogation centrale de survie incertaine du monde (planète terre, cosmos?) d'aujourd'hui. Par un mouvement entre sa place de «grain de sable» détachée de la «roche-mère» dans l'histoire et une position s'inscrite dans la passion de la construction de la liberté et de l'égalité, il cherche à se maintenir à tâtons dans une place qui est une absence de place. Il construit le travail de recherche pour tenter de répondre au plus près à une exigence de lucidité et de liberté qui se pose dans des termes nouveaux depuis le XXe siècle (Caloz-Tschopp 2000b).

En observant son travail de recherche, on pourrait appliquer à A. Sayad la formule que Freud s'était appliquée à lui-même pour qualifier son travail de création: «*La succession d'un jeu audacieux de la fantaisie et une impitoyable critique au nom de la réalité*». Il y a chez A. Sayad une unité dynamique entre l'objet, l'activité de pensée, de recherche et d'écriture. A. Sayad empoigne un objet redoutable qui lui glisse sans cesse des mains. Il nous invite à le suivre dans son

---

<sup>1</sup> Il montre comment à l'occasion de la mise en place des Accords de Schengen, une «rupture historique avec, précisément, toute la philosophie qui est au fondement du droit d'asile, depuis son énoncé dans la Constitution de 1793 (art. 120: le peuple français "donne asile aux étrangers bannis de leur patrie pour la cause de la liberté. Il le refuse aux tyrans") jusqu'à sa réitération dans les Préambules des Constitutions de 1946 et 1958) (à l'exception peut-être de l'intermède de la Convention de Thermidor qui, en 1795» (Sayad 1991, 202), revint sur un grand nombre de droits dont celui de l'asile) est intervenue à partir des exigences machiavéliques de la «liberté de sécurité» (201)

<sup>2</sup> Dans son texte de réflexion sur l'espace Schengen, il montre par exemple, les tenants et les aboutissants de la contradiction du droit et du fait. D'un côté l'Etat se réclame de principes juridiques et moraux et de l'autre il s'accommode de leur dénégation dans la pratique au nom de l'efficacité, de l'ordre, de la sécurité nationale, au risque de perdre le droit (Sayad 1994, 200).

exploration en le jalonnant de concepts continuellement discutés et déconstruits, de références aux savoirs, en alignant de longues phrases et paragraphes, en passant par des développements en zig-zags au risque de nous perdre dans les libre-associations de nos propres démons, lui qui ne se perd jamais en marchant dans le noir. On constate seulement après coup combien ses détours sont inscrits dans une cohérence sans cesse recherchée. Il y a chez lui une curiosité intacte, un mélange de profondeur théorique, de richesse des références de la tradition et une attention aux faits matériels les plus anodins de la vie quotidienne.

Son processus d'écriture en lui-même est la preuve de l'ampleur des résistances de l'inconscient individuel et social qu'il rencontre chez tous les partenaires (y compris chez lui) dans des formes différentes qu'il décrit et qu'il parcourt avec intrépidité et obstination pour les mettre incessamment à jour. Pour A. Sayad, écrire était une nécessité intérieure et politique. C'était écrire pour pouvoir vivre, pour pouvoir exercer sa propre pensée. C'était décrire et aussi inventer le monde, vaincre la domination par les mots en les partageant à d'autres. On mesure l'ampleur et la difficulté de la tâche en suivant le corps-à-corps vécu avec l'objet dans la pensée et l'écriture de A. Sayad.

### **Le mouvement dialectique de création d'une position de résistance dans le travail de recherche**

A. Sayad part d'une question fondamentale, redoutable de simplicité: «*qu'est-ce qu'un immigré?*» Il part du lieu, où le dominant a posé la contrainte centrale du rapport de domination: la définition étatique (juridique) de l'Autre, du dominé. Par son travail, il réussit à nous montrer le processus central de domination, d'aliénation, de fausse-conscience et d'illusion qui consiste à définir l'Autre en le faisant disparaître en tant qu'Autre du/de la politique en le définissant, en l'essentialisant dans la domination. Mais en décrivant le mouvement de domination et de l'émancipation à l'œuvre dans la construction de la définition de l'é/immigré, comment A. Sayad réussit-il à montrer que la résistance à la domination est immanente à la définition de son objet, au sens, où toute instance définitoire suscite une résistance pour exister, celle-ci étant un *fait* et non un *droit*, comme l'explique bien Françoise Proust dans son essai sur la résistance (1997)? Comment A. Sayad en travaillant sur les résistances réussit-il à mettre en pratique l'action de résistance à la domination dans son propre travail de chercheur? On constate un mouvement dialectique de création d'une position de résistance dans l'action et la pensée qui rend lisible des dilemmes, des conflits de la domination tant pour le dominant que pour le dominé dévoilant les différentes positions possibles de construction de la liberté, y compris dans l'activité du chercheur. Pour que le réel soit connaissable, le chercheur devrait pouvoir rendre visibles toutes les positions, en les vivant tour à tour dans ce qu'il reçoit des acteurs tout en assumant lui-même un ancrage dans une position de résistance (position très éloignée de la neutralité scientifique ou même de la simple empathie).

Le mouvement dialectique de création d'une position de résistance de A. Sayad dans le travail de recherche est un déplacement correspondant au mouvement

de l'activité de pensée et de description du réel en tension avec sa propre place et position dans l'histoire, dans son travail. Dans ses déplacements incessants le mouvement est un fil rouge qui permet de voir les dilemmes, les conflits, les contradictions intimes et invisibles du travail de recherche. Ils concernent un objet qui n'est pas n'importe quel objet<sup>1</sup> et la construction incessante d'un mouvement entre des alternatives de positions, où la position de liberté n'est pas n'importe quelle position. Dans la recherche, elle contient à la fois l'exigence de construction de la connaissance et l'exigence éthique liée à la «passion démocratique», selon les propres mots de A. Sayad.

A. Sayad s'attache à dégager le lieu et les données du conflit en choisissant de se situer pour travailler au centre de la contradiction fondamentale qui traverse la réalité sociale et le travail scientifique sur l'é/immigration. Il l'a décrit en ces termes:

«A l'évidence, il est plus facile de faire la science de l'immigration et des immigrés (*i.e. la science de la société d'immigration*) que la science de l'émigration et des émigrés (*i.e. la science de la société d'émigration*). A cela, plusieurs raisons: les unes, techniques et sociales, sont d'ordre pratique; les autres, idéologiques, sont d'ordre politique. Mais au principe des unes comme des autres se trouve un fait majeur: *l'immigration se solde par une présence, l'émigration se traduit par une absence*. La présence s'impose, l'absence se constate sans plus; la présence se règle, se réglemente, se contrôle, se gère, alors que l'absence se masque, se comble, se nie. Ces différences de statut déterminent des différences dans le discours qu'on peut tenir sur l'une et l'autre, la présence (l'immigration) qui est justiciable de discours et l'absence (l'émigration) dont il n'y a rien à dire sinon qu'elle appelle une suppléance. L'immigration, c'est-à-dire la présence des immigrés comme corps étrangers (à la société, à la nation), est l'objet d'une problématique qu'on peut dire totalement *imposée*, extérieure à l'objet dont elle traite. Le discours explicite sur l'immigration et, notamment, le discours scientifique ont pris l'habitude, pour répondre à l'exigence *d'ordre* à laquelle ils doivent sacrifier, d'«accoupler» les immigrés aux différentes institutions auxquelles ils sont nécessairement confrontés en raison de leur immigration: les «immigrés et le travail» (ou le chômage), les «immigrés et le logement», etc. et de poser à leur propos des questions concernant, en dernier ressort *l'ordre public*, et imposées par des considérations d'ordre public» (Sayad 2000, 177-178).

Il faut s'attaquer aux réflexes de pensée, aux préjugés qui figent, dévient ou détournent le mouvement, nous dit A. Sayad, pour commencer à pouvoir penser: «qu'est-ce qu'un é/immigré?», «qu'est-ce qu'un réfugié?», autrement qu'en terme d'absence, de «problème», c'est-à-dire, dépasser une pensée de

---

<sup>1</sup> «On ne peut écrire innocemment sur l'immigration et sur les immigrés: on peut peut écrire sans se demander ce que c'est écrire sur cet objet, ou, ce qui revient au même, sans s'interroger sur le statut social et scientifique de ce même objet» (Sayad 1991, 20).

l'apartheid, du clivage, de la scission du réel (Abécassis 1998) constitutive du pouvoir, à la domination et «*parler de la société dans son entier*» (Sayad 1991, 15).

La naissance de l'é/immigré en tant que catégorie de la domination pour nommer l'é/immigré est l'histoire de la genèse de sa définition. La naissance de l'é/immigré n'est pas la possibilité automatique de la spontanéité, du commencement de la liberté, du mouvement, de l'action humaine, de l'illusion de l'immortalité pour faire face à la mortalité<sup>1</sup> dans les termes où H. Arendt l'a expliqué dans *Condition de l'homme moderne*. La naissance sociale de l'é/immigré est un conflit politique douloureux de dominé confiné dans une extériorité radicale par la scission socio-historique qui l'essentialise. Commencer à naître c'est commencer à se battre pour quitter la non place obscure où il est confiné et exister dans l'intériorité du politique, s'arracher à la dissymétrie, à l'inégalité, à la définition négative – la non définition politique par la définition étatico-juridique d'une sujétion transformée par la force en assujettissement de départ - où le confine le dominant:

«L'immigré avant de "naître" à l'immigration est d'abord un émigré. [...] L'immigré n'existe pour la société qui le nomme comme tel, qu'à partir du moment où il franchit les frontières et en foule le territoire, l'immigré "naît" de ce jour à la société qui le désigne de la sorte...» (Sayad 1991, 15).

Que fait alors l'é/immigré? «Condamnés à se référer simultanément à deux sociétés, les émigrés rêvent de cumuler, sans s'apercevoir de la contradiction, les avantages incomparables de deux choix opposés», écrit A. Sayad dans *La double absence*. A. Sayad interroge dès lors la condition é/immigrée en tant que double absence, ambiguïté, fausse, double conscience.

Que fait le chercheur A. Sayad face à la situation d'é/immigration? On le voit décrire la complicité objective - non sue par les intéressés - des trois partenaires avec le système de domination et ses propres dilemmes (trouver le juste équilibre de la dynamique entre la distance et l'implication). Il apparaît dans une position réflexive de spectateur actif, attentif et discret rivé à l'étude des résistances, des conflits et des échecs et des gains de liberté, de solidarité. Il est en perpétuel mouvement, se déplaçant dans les positions diverses des acteurs et les confrontant à la sienne. On voit le mouvement d'ébauche toujours recommencé de construction d'une position incertaine d'équilibre provisoire, prêt à basculer dans un autre lieu pour tourner autour de l'objet. On perçoit une souffrance dans le passage jamais achevé de l'ombre à la lumière et de la lumière à l'ombre. On constate le dévoilement des faces cachées de la fausse conscience conjointe de l'émigration et de l'immigration qui apparaissent clivées chez les dominants et chez les migrants pour pouvoir être ignorées. On le voit habité par la passion de l'égalité se débattre avec les mensonges et illusions fondatrices du système, partagées, consenties, refusées par les

---

<sup>1</sup> «Seule la natalité peut échapper aux illusions de l'immortalité de la part des mortels qui pensent l'éternité», (Ricoeur, préface Arendt 1983, 32).

e/immigrés. A. Sayad assiste au dévoilement de l'étrange dialectique entre l'absence refoulée dans le pays que l'on quitte et la présence problématique dans le pays que l'on rejoint.

A. Sayad nous montre que le chercheur doit identifier les dilemmes et accepter de vivre les conflits constants (ceux des acteurs et les siens), balotté dans le mouvement entre sa double place d'é/immigré, de chercheur et sa position de «passionné de l'égalité», pour qu'il puisse accueillir la réalité, les conditions, les intérêts tous les acteurs, assumer les conflits et construire la connaissance de la réalité de l'é/immigration. On le voit donner la parole et accompagner les é/immigrés<sup>1</sup> – comme si chœur dans la tragédie s'était transformé en chœur actif dans sa fonction de récitant - pris dans l'action et l'activité de penser sur l'action. Une telle position d'accompagnement fait apparaître un dialogue visant à la foi la connaissance dans la recherche et la lutte pour la prise de parole, la réappropriation d'une pensée, la reconstruction positive d'une prise de conscience de la situation de «double absence» pour la transformer en présence conflictuelle dite dans des paroles... (métamorphose, malédiction, désenchantement, trahison, solitude, je ne sais pas comment je me suis trouvé là, etc.). Ainsi se vivent les dilemmes, les conflits du chercheur. Ainsi s'effacent et se nomment ou ne parviennent pas à être nommées les conditions d'existence. Ainsi se prononcent ou de perdent les paroles du langage de la liberté.

*Qu'est-ce qu'un immigré? Qu'est-ce qu'un persécuté politique?* Ces questions fondamentales sont des questions récurrentes, permanentes et indispensables dans l'histoire de l'é/immigration et des sociétés. La seule réponse qui puisse être apportée de manière honorable est la réponse qui laisserait cette question toujours ouverte, toujours susceptible de se reposer, jamais définitivement réglée dit encore Sayad. On est très éloigné du travail classique essentialisant de définition de concepts dans une certaine philosophie. Pour que la question reste ouverte (*que la définition ne soit pas essentialisée, mais actualisée*), il s'agit de voir, décrire les dilemmes, d'assumer le conflit, de dépasser un clivage qu'il décrit très bien pour devenir, ce que les Grecs ont appelé, des figures de héros.

Dans un tel travail tant l'é/immigré que celui qui l'interroge deviennent en effet, non pas des porte-paroles, des vedettes d'une société du spectacle éphémère mais des héros, qui acquièrent une individualité inscrite dans la pluralité, qui s'arrachent à l'assujettissement en luttant pas à pas pour devenir encore et toujours des sujets lucides et conscients, construisant un espace public fragile et jamais acquis. Ils ne sont pas confinés à être un *quoi* (chose, assujettissement) mais ils deviennent un *qui* en reconstruisant indéfiniment «le fait social total» des rapports sociaux où ils sont insérés tous deux à des places et dans des positions mouvantes.

Arendt explique bien la notion de héros:

---

<sup>1</sup> Son entretien précédé d'un commentaire est un modèle du genre (Sayad 1993)

«L'histoire vraie dans laquelle nous sommes engagés tant que nous vivons n'a pas d'auteur, visible ni invisible, parce qu'elle n'est pas fabriquée. Le seul "quelqu'un" qu'elle révèle, c'est son héros, et c'est le seul médium dans lequel la manifestation originellement intangible d'un "qui" unique et distinct peut devenir tangible *ex post facto* par l'action et la parole. *Qui* est ou *qui* fut quelqu'un, nous ne le saurons qu'en connaissant l'histoire dont il est lui-même le héros – autrement dit sa biographie; tout le reste de ce que nous savons de lui, y compris l'œuvre qu'il peut avoir laissée, nous dit seulement *ce qu'il est* ou *ce qu'il était*» (Arendt 1983, 244)<sup>1</sup>.

Ainsi, tant l'acteur que le spectateur chercheur rendent manifeste la place de l'action et la parole, en d'autres termes, ce qu'est le/la politique dans l'existence de la condition é/immigrée:

« ... la qualité spécifique de révélation de l'action et de la parole, la manifestation implicite au sujet qui agit et qui parle, est si indissolublement liée aux flux vivant de l'agir et du parler qu'elle ne peut être représentée et "réifiée" qu'au moyen d'une sorte de répétition, l'imitation ou *mimèsis* qui, selon Aristote, règne dans tous les arts, mais qui ne convient vraiment qu'au drama dont le nom même (du verbe grec *dran*, "agir") indique que le jeu dramatique n'est en fait qu'une imitation de l'action<sup>2</sup>. Or l'élément d'imitation comme Aristote le dit justement, dans la composition ou l'écriture de la pièce, dans la mesure du moins où le drame ne s'épanouit que lorsqu'il est représenté sur le théâtre. Seuls les acteurs qui représentent l'intrigue peuvent exprimer pleinement le sens non pas tant de l'histoire elle-même que des "héros" qui s'y révèlent<sup>3</sup>. Dans la

---

<sup>1</sup> «C'est ainsi que, beaucoup moins renseignés sur Socrate, qui n'écrivit pas une ligne et ne laissa aucune œuvre, que sur Platon ou sur Aristote, nous savons mieux et de manière plus intime qui il fut, parce que nous connaissons son histoire, que nous ne savons qui était Aristote dont les thèses nous sont parfaitement connues. Le héros qui dévoile l'histoire n'a pas besoin de qualités héroïques; le mot héros à l'origine, c'est-à-dire dans Homère, n'était pas un nom donné à chacun des hommes libres qui avaient pris part à l'épopée troyenne et de qui l'on pouvait conter une histoire. L'idée de courage, qualité qu'aujourd'hui nous jugeons indispensable au héros, se trouve déjà en fait dans le consentement à agir et à parler, à s'insérer dans le monde et à commencer une histoire à soi. Et ce courage n'est pas nécessairement, ni même principalement, lié à l'acceptation des conséquences; il y a déjà du courage, de la hardiesse, à quitter son abri privé et à faire valoir qui l'on est, à se dévoiler, à s'exposer. Ce courage originel, sans lequel ne seraient possibles ni l'action ni la parole, ni par conséquent, selon les Grecs, la liberté, ne sera pas moindre, peut-être même sera-t-il supérieur, au cas où par hasard le héros est un lâche» (Arendt 1983, 244).

<sup>2</sup> «Aristote dit déjà que le mot *drama* fut choisi parce que les *drontes* (les "agissants") sont imités (Poétique, 1448 a 28). D'après le traité, on voit que le modèle de l'"imitation" en art est pris dans le drame; la généralisation du concept pour l'appliquer à tous les arts paraît forcée»

<sup>3</sup> «Aussi Aristote parle-t-il habituellement de l'imitation non de l'action (*praxis*) mais des agents (*prattontes*) (cf. Poétique, 1448 a 1 sq., 1448 b 25, 1449 b 24, sq.). Toutefois cet emploi n'est pas



tragédie grecque cela voudrait dire que la signification, immédiate aussi bien qu'universelle, de l'histoire est révélée par le chœur qui m'imites pas et dont les commentaires sont purement poétiques, tandis que les identités intangibles des agents de l'histoire, échappant à toute généralisation et par conséquent à toute réification, ne sont exprimables que par une imitation de leurs manières d'agir. C'est aussi pourquoi le théâtre est l'art politique par excellence; nulle part ailleurs la sphère politique de la vie humaine n'est transposée en art. De même, c'est le seul art qui ait pour unique sujet l'homme dans ses relations avec autrui» (Arendt 1983, 246).

### **L'objet - l'é/immigration - et ses enjeux potentiels pour penser le/la politique**

A l'image du promeneur W. Benjamin intensément curieux des soubassements du Paris du XIXe s. repérables dans le début du XXe siècle, A. Sayad déambule en suivant les frontières dans les couches inconscientes des conditions d'existence des travailleurs é/immigrés et des réfugiés «politiques» à partir de la genèse d'un passé colonial, impérialiste, dans le présent ouvert sur un futur en profonde mutation. Au seuil du XXIe s. A. Sayad nous invite, par l'observation de l'é/immigration, à une attention flottante et soutenue pour connaître après-coup et dans ses implications pour le futur, le monde du XXe siècle. En poursuivant inlassablement un objet avec «le même schème de pensée qui est à la fois à l'œuvre dans les différentes opérations de construction de l'objet» (Sayad 1991, 21), à la lumière de l'action de pouvoir du système de domination, dans des étapes historiques qu'il a dégagées (les âges de l'é/immigration), il nous invite à comprendre ce que deviennent jour après jour, non seulement les é/immigrés, mais aussi et surtout le/la politique, la citoyenneté, c'est-à-dire le «vivre ensemble» dans l'histoire et le cosmos de l'humanité.

Voyons de plus près l'objet et ses enjeux. En s'intéressant à l'é/immigration, A. Sayad embrasse en fait la totalité de l'expérience humaine, dès lors qu'il s'inscrit dans des rapports de dominants-dominés où les conditions de l'é/immigré – comme c'est aussi le cas pour la place des femmes – sont surdéterminées dans les rapports sociaux. Il ouvre un passage étroit et pourtant infini de l'histoire humaine en s'engageant avec une question à première vue particulière, un «problème», vers un des seuils fondamentaux de l'histoire humaine, celui qui est décrit dans la tradition philosophique grecque en terme d'obscurité (Etre) et de lumière (Apparence). Cela est d'autant plus étonnant en considérant que A. Sayad a vécu à la croisée de deux cultures avec des exigences divergentes à propos de la pair Etre/Apparence, l'exigence de non figuration de l'Islam qui le tirait vers l'abstraction, les symboles et l'exigence de la culture judéo-chrétienne occidentale poursuivie par la question de

---

constant (cf. 145 à 29, 1447 à 28). La question décisive est que la tragédie ne traite pas des qualités des hommes, de leur *poiotès*, mais de ce qui est arrivé les concernant, de leurs actions, de leur vie, de leur bonne ou mauvaise fortune (1450 à 15-18). Le contenu de la tragédie n'est donc pas de ce nous nommerions caractères, mais l'action, l'intrigue».

l'apparence et du visible et de l'existence de la pensée dans et par le discours et les images.

H. Arendt réfléchissait à propos de l'Etre et du Paraître quelques temps avant sa mort<sup>1</sup> pour ouvrir ses réflexions sur *La vie de l'Esprit*, et en particulier la pensée. Ce qui m'intéresse ici en rapport à A. Sayad, ce n'est pas tant la place respective de l'imagination, de la perception dans la pensée – problème important de la phénoménologie<sup>2</sup>, mais c'est une dialectique entre un Etre et un Paraître où l'ontologie se matérialise dans des rapports sociaux de domination.

Quand on écoute, quand on lit A. Sayad, on est frappé par l'omniprésence du paradigme de la présence et de l'absence de certains humains – les é/immigrés. Ils sont la présence dynamique de l'Etre social-historique en mouvement, on pourrait dire un des lieux des rapports sociaux où est lisible la dialectique de l'Etre et du Paraître du, de la politique. En faisant une lecture de la philosophie implicite du/de la politique à l'œuvre chez A. Sayad, on voit dans la dynamique des rapports de domination où l'Etat joue un rôle important se dégager une souveraineté ontologique – existentielle, active d'humains confrontés à leur condition d'existence de travailleurs.

Lorsque A. Sayad les a traduites dans les catégories de dominant/dominé, dans les rapports de pouvoir qui sont des rapports de force dissymétriques, l'Etre et l'Apparence des é/immigrés dans leurs conditions d'existence, l'obscurité et la lumière deviennent la présence et l'absence soumises à la dialectique de la dissimulation, de l'illusion inscrites dans la domination. A. Sayad a montré tout au long de ses textes que le dominant se place d'autorité dans la lumière aveuglante et n'a pas besoin de se définir mais qu'il définit, confine le dominé dans l'ombre de l'extériorité en plaçant les barrières où il confine les travailleurs é/immigrés à la clandestinité dans les rapports sociaux et la pensée. Ainsi, loin

---

<sup>1</sup> «Le monde où naissent les hommes renferme un grand nombre de choses, naturelles et artificielles, vivantes et mortes, provisoires et éternelles qui ont toutes en commun de paraître et par là même d'être faites pour se voir, s'entendre, se toucher, être senties et goûtées par des créatures sensibles dotées de sens appropriés. Rien ne paraîtrait, le mot "apparence" n'aurait aucun sens s'il n'existait pas de tels récepteurs des apparences – êtres vivants susceptibles de relever, de reconnaître, de répondre par la fuite ou le désir, l'approbation ou la désapprobation, la louange ou le blâme à ce qui n'est pas bonnement là mais leur apparaît et est destiné à être perçu par eux. Dans ce monde où nous entrons, apparus de nulle part, et dont nous disparaissions en direction de nulle part, Etre et Paraître coïncident. L'existence – c'est-à-dire la faculté de paraître – de la matière inerte, naturelle ou artificielle, soumise au changement, dépend de la présence d'être vivants. Il n'est rien au monde, ni personne dont l'être même ne suppose un spectateur. En d'autres termes, rien de ce qui existe, dans la mesure où cette chose paraît, n'existe au singulier; tout ce qui est destiné à être perçu. Ce n'est pas l'homme, mais les hommes qui peuplent notre planète. La pluralité est la loi de la terre» (Arendt 1981, 33-34).

<sup>2</sup> Qui a été repris quand au statut de l'imagination par Castoriadis dans *L'institution imaginaire de la société*, Seuil (1975) dans des termes où l'on pourrait établir des liens très intéressants avec l'œuvre d'A. Sayad.

d'être une question abstraite de métaphysicien, c'est sur un terrain humain et politique majeur que A. Sayad a mis à l'épreuve l'interrogation ontologique fondamentale de Platon, de Leibniz reformulée ainsi par Hannah Arendt. «*Pourquoi y –a-t-il quelque chose plutôt que rien?*» devenu «*Pourquoi y-a-t-il quelqu'un plutôt que personne dans le cosmos?*» Le *quelqu'un*, le *qui* étant défini dans son essence par la liberté et la pluralité pour Arendt et par la liberté et l'égalité pour A. Sayad.

Le terrain de l'é/immigration apparaît ainsi dans l'œuvre de A. Sayad comme le paradigme matériel historique dans les rapports mondiaux du XXe s. d'une question ontologique et politique fondamentale pour notre civilisation, celle de la dialectique entre l'intériorité et l'extériorité, le privé et le public, la présence-absence des êtres humains au monde et de leurs conditions matérielles, politiques, de citoyenneté, de la liberté et de la pluralité aux frontières de la démocratie, c'est-à-dire dans ce lieu où se joue, dans les luttes, la possibilité d'exister politiquement, socialement. C'est une question, qui n'est pas tant celle d'une philosophie politique académique enfermée dans la question de l'Être et des essence ou encore de la souveraineté et de la sécurité étatique nationale impliquant la violence de l'assujettissement et son corrolaire la déshumanisation, la disparition dans l'ombre par une logique de force et de guerre. C'est une question de philosophie du/de la politique de sujets politiques préoccupés, on pourrait dire avec A. Sayad, par la question de la «*passion démocratique*» et ses avatars<sup>1</sup> qui implique à la fois la construction de la vérité de la situation et la recherche d'une position émancipatrice dans l'action.

---

<sup>1</sup> En 1991 il écrivait par exemple : «Comme il était à prévoir, la condition de réfugié se généralise (ou plus exactement le discours sur cet objet se généralise). Pour moi, c'est un signe que la démocratie vit toujours, grandit, ne se porte pas nécessairement bien, mais tend à réaliser sa vérité, c'est-à-dire s'universalise. Paradoxalement, au lieu de s'en réjouir et d'aider à cette évolution, les pays "démocratiques" par une espèce de myopie de regard borné à l'horizon de leur personne se font aujourd'hui les complices objectifs (à leur insu sans doute) de toutes les forces de la démocratie!! On ne finira pas de décortiquer la tendance qui est de l'ordre du réflexe – et va c'est "l'instinct", faut-il parler d'un "instinct national" (??), contre la pensée, le réflexe contre la réflexion – à confondre volontairement (soupçonner les intérêts, même les plus désintéressés en apparence, qu'on arrive à cette confusion entre refuge et immigration au sens où on l'entend aujourd'hui. Plutôt que de travailler à démentir, à dénier cette confusion à coup d'arguments ou d'observations à posteriori, ...." Hume...., on va vous apporter la preuve du contraire"; or précisément c'est cette preuve que les institutions attendent et ces preuves ne sont au fait que des stigmates homologués et certifiés que la torture a laissés sur le corps (et encore apporter que la "torture" a pour cause des intentions politiques), il faut s'attaquer au principe qui est en amont de cette confusion, c'est-à-dire à nos catégories mentales, à notre outillage intellectuel, qui est aussi un outillage social, moral et surtout politique, qui fait qu'on ne peut pas penser la chose autrement que comme nous le faisons ordinairement. Rentrer dans le jeu de l'argumentation pratique, c'est faire le jeu de ceux qui ont intérêt à la confusion: nourrir la confusion ou la démentir, les deux démarches aboutissent, contrairement à ce qu'on pense et contrairement à nos bonnes intentions au même résultat: confondre réfugié politique et immigré, soumettre le premier au soupçon qui pèse sur l'autre»... (lettre du 15 novembre 1991).

A. Sayad formule l'objet et ses enjeux dans son analyse des trois âges de l'é/immigration algérienne et aussi dans les tensions extrêmes à la fin du XXe siècle du total-libéralisme, lisibles notamment dans la définition de ce que deviennent les e/immigrés, réfugiés dans le/la politique - l'économie étant devenue le/la politique - s'appuyant sur le système d'Etat-nation tout en le détruisant. Il décrit le provisoire dont l'expulsion en tant que potentialité ou réalité comme une des suites logiques de la définition de l'é/immigration<sup>1</sup>.

Pour décrire des aspects de la mondialisation de l'exploitation, de la forme politique, de la pensée de l'Etat-nation post-coloniale et ses distorsions, ses effacements du/de la politique, ses analyses se sont élargies à d'autres questionnements dans ses derniers textes. A. Sayad est allé plus loin. Il a décrit certaines implications du démantèlement actuel de l'Etat-cadre prisonnier de l'Etat-nation. Je me réfère ici à certaines de ses analyses sur la contradiction entre l'aspiration à l'universalité et la falsification du droit dans les débats sur la Convention de Schengen. Au nom de la liberté et de la sécurité formulées dans le discours officiel, on assiste à un durcissement, à une «liberté de sécurité» (Sayad 1994, 201). J'en retiens encore la place confinée d'une politique du droit d'asile, (*aspiration à la liberté qui s'universalise, donc qui est d'essence politique, qui fait en quelque sorte éclater par son existence même le cadre de l'Etat-nation*), à une politique de la «pitié», de la charité, c'est-à-dire à une privatisation perverse du/de la politique (cadre et dynamique du processus politique de la construction européenne). Signalons qu'il ne s'est pas arrêté à étudier la situation des femmes<sup>2</sup> et des femmes immigrées (ce qu'il a regretté) dans la nouvelle phase du développement capitaliste<sup>3</sup> globalisé.

Pour pouvoir imaginer, penser le danger pour l'humain qui s'ébauche derrière la philosophie d'exploitation d'une nouvelle étape de l'é/immigration dans de nouvelles conditions d'exploitation, de sécurité et de contrôle en arrière-fond

---

<sup>1</sup> Il écrivait, par exemple, à propos des expulsions et des renvois forcés: «Cette conjonction implicite des *fautes* et aussi des *peines*, quand même elle ne se dénonce pas au grand jour, transparait à travers cette autre sanction qui s'ajoute aux deux premières: une sanction intrinsèquement liée à la condition de l'étranger, l'étranger étant par définition expulsable, même si l'on s'accorde, comme cela peut arriver, pour ne pas l'expulser. Qu'il y ait expulsion ou non, *l'expulsabilité de l'étranger* est le signe par excellence d'une des prérogatives essentielles de la souveraineté nationale; c'est là aussi la *marque de la pensée d'Etat*, pour ne pas dire que c'est aussi la pensée d'Etat en elle-même: en effet, il est dans la nature même de la souveraineté de la nation d'expulser qui bon lui semble parmi les résidents étrangers (au sens de la nationalité) et il est dans la nature de l'étranger (nationalement parlant) d'être», (Sayad 2000, 412)

<sup>2</sup> «C'est au moyen de la famille que les femmes sont éliminées du marché du travail et de l'Université afin de remplacer les services sociaux qui sont désormais une affaire "privée"» (O'Callagan 1994, 191).

<sup>3</sup> «La crise actuelle n'est pas du tout la même chose que les crises précédentes. Elle menace tous les Etats, toutes les communautés, tout véritable libéralisme en même temps qu'elle détruit sa propre raison d'être: les traditions démocratiques», écrit une autre membre du GGE (O'Callagan 1994, 191).

du «laboratoire» Schengen, faut-il postuler que le danger existant est extraordinaire, qu'il se situe «hors de l'humain» donc hors d'atteinte des humains, qui les atteint et sur lesquels il n'a pas prise, puisqu'en tant qu'humain il ne peut comprendre que ce qui est de l'ordre de l'humain? L'imaginaire, la pensée, la volonté politique auraient-ils besoin d'une nécessité d'un autre ordre, d'une «*menace unificatrice*» extra-humaine pour que les humains puissent se construire en tant qu'humains un espace de citoyenneté assurant la survie de tous (Sayad 1994, 237)? Un tel paradoxe que A. Sayad inscrit dans le champ métaphysique n'est pas étranger à certaines analyses en arrière-fond du phénomène de la fin du travail. Aurions-nous besoin de nous éloigner sur une planète Mars quelconque et de nous plier à une cause métaphysique de l'ordre d'une catastrophe «naturelle» pour pouvoir envisager à distance les rapports sociaux dans ce qu'ils contiennent de politiquement «catastrophique», oubliant ainsi que la catastrophe n'est pas une catastrophe naturelle mais humaine et donc politique, se demande A. Sayad?

Suivons-le encore pour saisir comment il transforme une question formulée métaphysiquement pour éveiller l'imagination et la transformer en question d'ontologie politique. Il ouvre notre imagination par une métaphore centrale, me semble-t-il dans son œuvre et qui y apparaît à deux reprises quant à la leçon de l'étape historique de l'é/immigration historique et à ses prolongements futurs, c'est celle du grain de sable emporté dans un mouvement brownien et se retrouvant sans point d'attache au lieu du retour où on le contraint à revenir après l'y avoir arraché. Je cite les deux passages:

«... les immigrés confrontés aujourd'hui à la vérité de leur condition, découvrent le tourbillon dans lequel ils sont pris, donnant à leur émigration une allure de mouvement brownien: ils sont ces petits grains de sable (i.e. des individus épars) arrachés à la roche-mère (i.e. à leur société, à leurs communautés d'origine) par l'action d'un vent soufflant en une longue tempête (i.e. les effets destructeurs, perturbateurs déclenchés par l'imposition de l'économie monétaire), et qui, transplantés au loin, finissent par constituer, dès qu'ils rencontrèrent le premier accident de terrain (i.e. la première usine qui les attirait à elle et qui s'offrait à acheter la force de travail que les conditions nouvelles avaient libérée en eux), cette immense "dune" (le paradoxe du "tas de blé") que sont devenus aujourd'hui les immigrés. Ils découvrent aussi que, somme toute la tempête initiale qui les avait emportés et l'élément qui les avait retenus dans leur course folle, étaient une seule et même chose: l'économie capitaliste et ses effets de transfert d'un champ économique (l'agriculture, celle-là qu'on dit traditionnelle) à un autre (l'industrie, cette activité qu'on dit moderne), d'un pays à l'autre, d'un continent à un autre, qu'aujourd'hui, elle se saisisse ou se ressaisisse des immigrés pour les retransporter à leur point de départ sans pouvoir pour autant les ressouder à la "roche", laquelle d'ailleurs n'existe plus?» (Sayad 1991, 77).

«Des grains de sable, minuscules individualités, se détachent les uns après les autres, sans que personne ne les voie, de la roche érodée et sont emportés par le vent jusqu'à ce qu'un accident de terrain, une embûche servent de prétexte pour les retenir et les faire s'agglutiner les uns aux autres; ce n'est que lorsque des trous béants se seront creusés dans la roche-mère et, plus que cela, lorsque la dune se sera formée et commencera à être perçue comme énorme, gênante, disgracieuse, pour que se constitue le problème de l'immigration (et, accessoirement celui de l'émigration dans les pays partenaires), pour ce qui n'était que comportements individuels et somme de comportements individuelle devienne réalité collective, pour que cela qui était tout à fait prévisible dès son commencement apparaisse comme devant nécessairement rester imprévu (et non pas imprévisible) pour pouvoir exister», (Sayad 1991, 306).

L'immigré est ce grain de sable détaché de partout (du pays d'origine, du pays "d'accueil") et de ce fait rejeté dans l'extériorité radicale il est un grand danger qui, malgré et peut-être d'ailleurs à cause du fait qu'il est nulle part, met en péril l'ordre politique dominant:

«L'immigré met en "péril" l'ordre national en forçant à penser ce qui est impensable, à penser ce qui n'a pas à l'être ou ce qui ne doit pas être pensé pour pouvoir être; en forçant à dévoiler son caractère arbitraire (i.e. non nécessaire), à en démasquer les présupposés; en forçant à révéler la vérité de son institution et à porter au jour les règles de son fonctionnement. En cela, l'immigré (et avec lui l'émigré) est un scandale pour tout l'ordre politique, l'ordre politique qui en fait un "immigré" tout comme celui qui en parle en tant qu'il est son émigré: il est, comme dit Hannah Arendt, "ce grand danger qu'engendre l'existence d'individus contraints à vivre en dehors du monde commun", le "monde commun" étant ici, le "monde" national qui est le seul monde politique car il est fait comme tel, il est politiquement politique. Si, en dépit de toutes les infractions, de toutes les violations et de toutes les dénégations, dont les démocraties se rendent coupables à l'égard d'elles-mêmes, la passion démocratique est, au fond, la passion de l'égalité – égalité des conditions et, condition et résultat de cette égalité, égalité des droits car, dans une démocratie et pour une démocratie il ne saurait y avoir, sauf exceptions qu'il importe de réintégrer, d'inégalité devant la loi -, est-ce à dire que cet idéal égalitaire pourra et finira par avoir raison de l'"hilotisme" moderne qu'est l'immigration?» (Sayad 1991, 300).

En poursuivant, à propos des é/immigrés, les réflexions d'Arendt sur les sans-Etat caractérisés par le fait qu'ils sont radicalement hors droit, qu'ils n'ont pas de place reconnue et de ce fait qu'en découvrant qu'ils n'ont pas de place dans le/la politique, découvrent l'importance du «droit d'avoir des droits» (Caloz-Tschopp 2000a), A. Sayad pose la question de l'existence qu'il avait posée à propos de la définition, à l'autre bout de la chaîne, c'est-à-dire au bout du processus incluant le retour forcé dans un lieu d'origine où il n'a plus de place

non plus. En allant au bout de la logique à la base de la définition pratique de l'é/immigration, l'immigré se trouve hors de l'ordre juridique et politique dominé par le national tant dans le pays «d'accueil» que d'origine. Du fait de cette extériorité radicale où l'a installé la définition négative mise en œuvre à cette étape de l'histoire de l'é/immigration par le retour forcé, il est une menace, un scandale dans la mesure où il n'a plus de place nulle part. Il ne peut s'inscrire dans l'action politique, dans les conflits, dans la lutte des classes et des places ni ici, ni là-bas. Il est nulle part, il est hors-droit, il est sans-Etat au sens philosophique et non juridique du terme, il est acosmique, tout en désignant la potentialité de l'acosmie à l'ensemble des humains pris dans les rapports de pouvoir.

Alors, en poussant la logique dans ses extrêmes et selon les circonstances, «l'immigré pourrait finir, comme finit par exemple le déporté par n'être plus rien: rien d'autre qu'une individualité singulière et corporelle, un corps biologique et technique un "corps labeur"» (Sayad 1991, 298). En d'autres termes, la condition e/immigrée prisonnière d'une dualité fermée entre une intériorité et une extériorité orchestrée par la catégorie de la nation qui fige, essentialise l'identité dans le « corps-labeur » en éliminant l'altérité<sup>1</sup> basée à la fois sur la liberté et l'égalité, contient dans la logique politique mise en œuvre dans les aléas de l'histoire, la potentialité de ce qu'Arendt appelle la «superfluité humaine» (Caloz-Tschopp 2000a) ou d'un autre point de vue ce qu'un autre philosophe appelle de la production «d'humain jetable» (Ogilvie 1995).

### **En guise de conclusion**

Est-ce la forme contemporaine du cynisme froid de l'exploitation liée intrinsèquement à la violence extrême du capitalisme globalisé qui prend le visage de l'exploitation et du meurtre de masse? Est-ce la forme privilégiée de représentation poussée à l'extrême de la logique du provisoire dans les rapports entre les dominants du «laboratoire Schengen» et les dominés du reste du monde qui intervient à une certaine étape de l'histoire de l'é/immigration du XXe s. et de ses suites? La nouvelle étape de mouvement de masse des migrations orchestrées dans le concert du capitalisme globalisé par les passeurs et certains gouvernements interroge et rappelle d'autres mouvements des populations dans les années 1920 et 1930, il est vrai dans un autre contexte historique, économique, politique. Dans un mouvement chaotique, à cette étape, le statut accordé à l'é/immigrant définissant une place provisoire en tant que « corps-labeur » uniquement indiquerait le glissement de l'exploitation vers l'exploitation conjuguée au meurtre, c'est-à-dire impliquant une radicale absence de place dans le monde et le cosmos. Les frontières séparant l'intériorité de l'extériorité ne se dessineraient alors plus uniquement sur le

---

<sup>1</sup> «...les discours sur l'immigration ne portent pas sur l'altérité (sur ce qui n'est pas soi) mais sur soi, sur l'identité de soi est une des fonctions du discours sur l'immigration (Sayad 1991, 20).

territoire et à partir de la catégorie de la nation, mais dans les conditions d'existence du travailleur é/immigré réduit à un « corps-labeur »<sup>1</sup> jetable.

En fait la condition d'existence assurée à une minorité et la condition de «superfluité humaine» planifiée à une majorité jetée sur les routes de l'é/immigration, dessinerait les nouvelles frontières obscures de la citoyenneté. Elles sont mises en pratiques «par des mécanismes de plus en plus généraux et des formes de domination globale» (Foucault 1997, 27). Leur critère, selon M. Foucault, serait celui qu'il appelle de manière très discutable, le « bio-pouvoir » qui est la gestion guerrière de la vie et des populations, le «droit de faire mourir ou de laisser vivre» (Foucault 1997, 214). La domination n'est plus seulement inégalitaire mais elle est de l'ordre du meurtre. Les populations en mouvement seraient parmi les plus fragiles mais pas les seuls à ce niveau. Le total-libéralisme mettrait en œuvre ces mécanismes et ce critère aujourd'hui en se situant non plus seulement dans un confinement des e/immigrés dans l'absence social mais du meurtre institué des dominés inscrits dans l'ordre du jetable. Cela reste à méditer et à discuter.

A. Sayad a tout d'abord décrit les mécanismes de domination de l'é/immigration. En s'intéressant au laboratoire Schengen, il a été amené à entrouvrir la porte de l'arrière-fond de la salle d'un agencement de la nouvelle tragédie historique du XXIe s.. Il a passé sans s'arrêter... porteur d'infinitude pour comprendre le présent, réfléchir sur le futur à partir du passé colonial et celui de la première et deuxième guerre dite « mondiale ». Il se retire des possibles conséquences et continuations de ce qu'il a commencé. On pourrait dire à son propos, ce que dit Arendt à propos d'Achille. C'est comme s'il n'avait pas seulement joué l'histoire de sa vie mais qu'il l'eût « faite » en même temps. Il laisse des actes, une œuvre, une histoire. « L'acte le plus modeste dans les circonstances les plus bornées porte en germe la même infinitude parce qu'un seul fait, parfois un seul mot suffit à changer toutes les combinaisons de circonstances » (Arendt 1983, 249).

En parcourant le trajet de la Kabylie à la France avec un détour par la Grèce et la mondialisation avec A. Sayad, on le voit se dessiner comme une figure de héros par l'objet qu'il a choisi et sa manière de l'aborder, de se positionner dans son travail et sa vie. En mettant en œuvre l'exigence contenue dans l'objet d'un déplacement critique dans le travail de la pensée officielle des trois partenaires (Etat d'émigration, Etat d'immigration, é/immigré) et sur un enjeu nouveau, il en montre les logiques perverses. Il l'est aussi par la position de synthèse de « passion démocratique » au centre du conflit central qui est un refus des séparations imposées par la domination. Il apparaît comme un chercheur installé au point d'inconfort extrême, au cœur des résistances et des conflits souterrains pour y débusquer l'Être dans les conditions d'existence matérielles, politiques des e/immigrés.

---

<sup>1</sup> Les nouveaux permis de travail extrêmement précaires de certains travailleurs e/immigrés agricoles qui ne sont même pas inscrit dans l'Etat « d'accueil », mais dans l'Etat d'origine, sont un exemple de ce que nous dit A. Sayad.



L'enjeu pour lui a été de décrire le réel, de dégager, de critiquer les déterminismes économiques, sociaux, politiques, idéologiques, psychiques du/de la politique en arrière-fonds de l'é/immigration et de décrire des dilemmes, des conflits où sont observables l'émergence d'une conscience critique des acteurs et la construction d'une position de création de la liberté (y compris celle du chercheur). Il a inscrit finalement ses intuitions et ses analyses dans les deux tragédies dont on a parlé et dans ses improbables continuations et avatars... En cela il conjugue à la fois un travail scientifique et un travail de citoyenneté, tout en situant radicalement ces deux activités sur le terrain de la résistance et de la survie.

Pour continuer à pouvoir exister comme figure de la résistance aux confins des frontières obscures de la citoyenneté dans les zones interdites de la pensée officielle académique et de la citoyenneté, les actions, l'histoire de A. Sayad continuera à être racontée par des historiens, des poètes, des narrateurs.

Marie-Claire Caloz-Tschopp, Programme plurifacultaire d'Action humanitaire, Université de Genève, 5 janvier 2000

### Références bibliographiques citées

- Sayad A. (1991): *L'immigration ou les paradoxes de l'altérité*, Paris, De Boeck.
- (1993): «La malédiction», Pierre Bourdieu, *La misère du monde*, Paris, Seuil, 823-844
  - (1994): «L'asile dans "l'espace Schengen": la définition de l'Autre (immigré, réfugié) comme enjeu de luttes sociales», Caloz-Tschopp M.C., Clévenot A., Tschopp M.-P., *Asile, violence, exclusion en Europe. Histoire, analyse, prospective*, Genève, co-éd. FPSE Université de Genève et Groupe de Genève «Violence et droit d'asile en Europe», 193-238.
  - (1999): *La double absence*, Paris, Seuil.
- Abécassis E. (1998) : *Petite métaphysique du meurtre*, Paris, PUF.
- Arendt H. (1981): *La vie de l'esprit*, Paris, PUF, 33-34.
- (1983): *Condition de l'homme moderne*, Agora, Paris, 244-246.
- Balibar E. (1992) : *Les frontières de la démocratie*, Paris, La Découverte.
- Caloz-Tschopp M.C. (2000a): *Les sans-Etat dans la philosophie de Hannah Arendt. Les humains superflus, le droit d'avoir des droits et la citoyenneté*, Lausanne, Payot.
- (2000b): «L'action humanitaire à l'épreuve du non-humain au centre de l'humain», *Transeuropéennes*, 18, 89-103.
- O'Callagan M. (1994): «Fin des immigrants, création des réfugiés. Fin de l'Etat-nation, création du nettoyage ethnique», Caloz-Tschopp M.C., Clévenot A., Tschopp M.-P., *Asile, violence, exclusion en Europe. Histoire, analyse, prospective*, Genève, co-éd. FPSE Université de Genève et Groupe de Genève «Violence et droit d'asile en Europe», 179-193.
- Ogilvie B. (1995): «Violence et représentation. La production de l'homme jetable», *Lignes* 26.
- Proust F. (1997): *De la résistance*, Paris, Cerf.

