



## Hospitalité et amitié sociale

**Sophie Izoard-Allaux**

UR Théologie et Société  
Faculté de théologie  
Université Catholique de Lille  
FR – 59000 Lille, France  
sophie.izoard@univ-catholille.fr

L'hospitalité est une notion à la puissance évocatrice grande et qui puise à divers registres : religieux, moral et social. La lettre encyclique *Fratelli Tutti* en offre une matrice de réflexion, fondée sur le dialogue et sur une compréhension forte de l'amitié sociale adossée à l'espérance qu'un monde commun est possible. La mutuelle hospitalité signe ainsi l'entrée dans la charité politique, en mesure d'éclairer les projets de coopération internationale et les défis de la solidarité au service de la fraternité et de la justice pour tous. Prenant appui sur le fondement scripturaire vétérotestamentaire de l'hospitalité, cet article ambitionne de montrer en quoi l'amitié sociale offre, en tant qu'impératif éthique, une dimension de sens et de pleine réalisation à la liberté et à l'égalité.

Hospitality is a concept of great evocative power that draws on various registers: religious, moral and social. The Encyclical letter *Fratelli Tutti* offers a matrix for reflection, based on dialogue and on a strong understanding of social friendship, driven by the hope that a world common to all is possible. Mutual hospitality is a sign of entry into political charity, able to shed light on international cooperation projects and the challenges of solidarity in the service of fraternity and justice for all. Based on the Old Testament scriptures about hospitality, this article aims to show how social friendship, as an ethical duty, offers a dimension of meaning and full realisation to liberty and equality.

MÉLANGES DE SCIENCE RELIGIEUSE. *Nouvelle série* — n° 1 — JANVIER-MARS 2023



« **N**ATURELLEMENT, ENTREZ, ENTREZ ! » : ce sont les mots prononcés par Magda Trocmé, un soir de l'hiver 1940, lorsqu'elle accueillit, au presbytère du Chambon-sur-Lignon, une réfugiée juive fuyant les persécutions nazies. Ces mots manifestent les ressorts du courage inouï de ces Justes, des hommes et des femmes ordinaires qui ont prétendu agir selon une évidence qui, à la fois, s'imposait à eux et était profondément ancrée en eux : « Ouvrir sa porte plutôt que la laisser fermée<sup>1</sup>. »

Quatre-vingts ans plus tard, les restrictions liées à la crise sanitaire mondiale nous ont permis d'entrevoir ce que serait une société où il serait interdit d'accueillir celles et ceux qui viennent chez nous – ou à nous –, de leur ouvrir notre « intérieur », d'élargir notre table pour les recevoir comme des hôtes. Dans cet imaginaire, les expressions de bienvenue, ou même les plus ordinaires salutations, les bras ouverts, les mains tendues, les sourires et regards complices, y seraient soumis à un contrôle tatillon, voire interdits et peut-être même ils auraient disparu. Peut-on se représenter une vie sociale dépouillée de ces multiples rites d'accueil et de reconnaissance mutuels, une société où jamais nous ne donnerions, recevions, rendrions ces formes d'aide, de considération et d'attention ?

Se recevoir les uns les autres, s'accorder l'hospitalité est le sceau de l'amitié. Il y a ceux qui sont invités, ceux qui frappent spontanément à notre porte. L'ami est celui ou celle qui me manque. Un pas de plus est franchi lorsqu'on reçoit des inconnus, des étrangers : en recevoir un, plusieurs, beaucoup ; pour un temps ou pour toujours ? L'inconnu, les inconnus, devons-nous les accueillir inconditionnellement du seul fait qu'ils nous le demandent ? Mais au nom de quoi et de qui ? Plus encore, y a-t-il une limite au consentement à se laisser « déranger », à ouvrir notre porte, toujours plus grand ?

Aujourd'hui, la notion d'hospitalité s'inscrit dans le contexte de la mondialisation de l'humanité. Sur fond de violences ou de peurs sclérosantes, la question du rapport à l'autre et, plus en général, à la différence culturelle, taraude nos sociétés. Ces considérations nous invitent à repenser à nouveaux frais l'hospitalité tout à la fois comme un principe universel et une institution toujours singulière, aux formes multiples au regard des cultures et de l'histoire mais aussi de la nature de ses bénéficiaires. Passions et fantasmes collectifs s'invitent désormais à la table

<sup>1</sup> À sa suite, plus de cinq mille Juifs furent sauvés grâce à la protection des Chambonnais. Voir : Alain CAILLÉ, Philippe CHANIAL, François GAUTHIER et Fabien ROBERTSON, « Le don d'hospitalité. Quand recevoir, c'est donner », *Revue du MAUSS*, 2019/1, n° 53, p. 5-26.

de l'hospitalité. C'est comme crise de l'hospitalité que l'angoisse identitaire, le durcissement du droit des étrangers, la mort aux frontières ont été interprétées, alors que c'est comme devoir d'hospitalité que l'accueil et la protection des migrants ont été défendus<sup>2</sup>. Le paradigme éthique de l'hospitalité s'impose désormais pour penser l'urgence et l'exigence morale de nos obligations à l'égard de l'étranger. Plus encore, si dans le monde globalisé qui est désormais le nôtre, l'hospitalité fait tant question, n'est-ce pas parce qu'elle nous renvoie à cette (vieille) question biblique, devenue notre question politique fondamentale : « Qui est mon prochain ? » (Lc 10, 25-37)

Premier pas vers l'altérité, premier pas vers la rencontre, l'hospitalité est une notion à la puissance évocatrice grande, qui puise à divers registres : religieux, moral et social. L'encyclique *Fratelli Tutti*<sup>3</sup> en offre une matrice de réflexion, fondée sur le dialogue et sur une compréhension forte de l'amitié sociale. La mutuelle hospitalité en est son expression qui rend sensible à la parole de l'autre, au respect des promesses faites et à la nécessité du pardon, tout en permettant de ne pas enfermer l'autre – individu, peuple ou communauté – dans une image tendancieuse ou tronquée. Cette veille établie dans l'exigence réciproque d'une rencontre s'appuie sur l'espérance qu'un monde commun est possible<sup>4</sup>, dont nul ne possède le secret ultime. Elle signe l'entrée dans la charité politique, comme l'évoquait Pie XII dès 1927. Ce qui signifie qu'elle invite à passer d'une culture du « déchet » à une culture « de la rencontre » comme le martèle le pape François (*Laudato si*). L'hospitalité ainsi comprise est alors en mesure d'éclairer les projets de coopération internationale et les défis de la solidarité au service de la fraternité et de la justice pour tous. Il y a un véritable enjeu de penser ensemble les trois formes d'hospitalité, privée, civique et publique enchevêtrées dans leurs tensions constitutives.

Nous prendrons d'abord appui sur le fondement scripturaire vétérotestamentaire de l'hospitalité, puisant dans le mystère de la volonté divine, une aide pour le discernement moral. On considère ici, à la suite de Ricœur, que la lecture des textes bibliques est un acte dynamique, qui propose des itinéraires de sens ouverts sur un travail d'interprétation<sup>5</sup>.

2 Voir : Magali BESSONE, « Hospitalité », dans Didier Fassin (dir.), *La société qui vient*, Paris, Seuil, 2022, p. 1053-1066.

3 Pape FRANÇOIS, Encyclique *Fratelli Tutti*, 2020, n° 176 à 180.

4 Déclaration d'Abou Dhabi, 4 février 2019.

5 Paul RICŒUR, « La Bible et l'imagination », *Revue d'histoire et de philosophie religieuses*, 62<sup>e</sup> année, n° 4, octobre-décembre 1982, p. 339-360.

Puis, nous essaierons dans ce qui suit, de comprendre d'une part, en quoi l'hospitalité révèle l'amitié sociale et d'autre part, en quoi elle permet d'éclairer la dialectique de la charité, entre les gestes d'humanité vers l'autre et avec l'autre, et la construction politique d'un monde à son service.

### ■ L'étranger et le fils

L'encyclique *Fratelli Tutti*, au paragraphe n° 90, rappelle que l'hospitalité est l'acte par lequel nous nous tenons « sur le seuil de la porte » et nous « sortons » pour accueillir l'autre, pour accueillir le don de la rencontre et le message que porte l'hôte (celui que nous recevons). Il est coutume de dire que le degré de civilisation d'un peuple, d'une société, se mesure à sa conception de l'hospitalité. Celle des grandes civilisations orientales est proverbiale. Mais il en allait de même plus près de nous, chez les anciens Grecs. L'autre exemple est *L'Odyssée* d'Homère, Ulysse rentre chez lui après une longue absence sans être reconnu, comme un étranger, et est reçu comme un hôte. Au chant XIX, son épouse Pénélope déclare qu'il faut bien traiter le mendiant qu'il semble être. Au chant XXIII, elle le reconnaîtra et ce sera la liesse.

La tradition biblique valorise également l'hospitalité et conduit à valoriser les attitudes vertueuses qui en découlent envers les étrangers. On songe immédiatement à l'expérience d'Abraham, au Chêne de Mambré (Gn 18,1-16) qui introduit un nouveau paradigme de l'hospitalité. Le lecteur est averti dès la première ligne « Le Seigneur apparut » mais cette hospitalité de Dieu ne se concrétise que petit à petit. À présent, Abraham et Sarah sont intérieurement prêts à exercer une paternité et une maternité d'alliance, même si au niveau physiologique, ils sont « vieux, avancés en âge, et Sarah a cessé d'avoir ce que les femmes ont » (Gn 18,11). Ils ont planté leur tente près du Chêne de Mambré. Abraham est « assis à l'entrée de la tente dans la pleine chaleur du jour » (Gn 18,1), à midi, à l'heure où le soleil est au zénith, à l'heure de la pleine révélation. Abraham est assis sur le seuil, à la limite entre la vie intime et la vie publique. Selon Enzo Bianchi, le seuil est ce lieu qui « marque la différence, tout en étant ouvert à la relation<sup>6</sup> ». Le seuil est l'intérieur, le seuil marque l'intérieur, tout en étant tourné vers l'extérieur.

Abraham « lève les yeux » non plus vers les étoiles (Gn 15,5), mais vers le ou les visiteurs qui se tiennent soudain devant lui. S'agit-il de Dieu,

<sup>6</sup> Enzo BIANCHI, *J'étais étranger et vous m'avez accueilli*, Bruxelles, Lessius, « Le livre et le rouleau », 2008.

de trois hommes ou de trois anges ? Le texte hésite. Le lecteur aussi. « YHWH lui apparut [18,1] [...] Il [Abraham] vit trois hommes debout près de lui (18,2). [...] Dès qu'il les vit, il courut à leur rencontre [18,3] [...] et dit : "Monseigneur, veuillez t'arrêter" (18,4). » L'exégèse historico-critique explique cette alternance de singulier divin et de pluriel humain par la coexistence de diverses couches rédactionnelles. Saint Ambroise contemple dans cette hésitation une annonce voilée du Dieu à la fois un et trine, révélé par le Christ. Sans exclure cette lecture chrétienne, nous ne voulons pas trop vite faire l'impasse sur l'ambivalence du texte, riche en enseignements : Abraham s'empresse d'accueillir un hôte ou des hôtes, n'habitant pas la région, de nature peut-être divine, peut-être humaine, peut-être les deux à la fois. Il rencontre celui-ci/ceux-ci pour la première fois et lui/leur offre l'hospitalité sous le chêne de Mambré.

Un arbre et un repas ! Comment ne pas se souvenir de ce repas des origines aux conséquences tellement désastreuses ? « La femme vit que l'arbre était bon à manger et séduisant à voir, et qu'il était, cet arbre, désirable pour acquérir l'entendement. Elle prit de son fruit et mangea. Elle en donna aussi à son mari, qui était avec elle, et il mangea. » (Gn 3,6) Ici, rien de tel : un repas est apprêté avec les fruits de la terre et de l'élevage, partagé avec Dieu et/ou des étrangers ; il se déroule sous un chêne dont le nom en hébreu est composé des mêmes lettres qu'Elyôn (manière païenne de désigner Dieu dans la Bible : « le Très haut »), en un lieu appelé Mambré (« parole » ou « vision » en hébreu). N'assistons-nous pas à un banquet humano-divin qui annonce et célèbre la réconciliation entre Dieu et l'humanité ? Dieu ou des anges ou des étrangers-voyageurs y sont conviés par Abraham qui le/les sert respectueusement. « En face de l'étranger qu'il reçoit aujourd'hui, commente saint Jean Chrysologue, Abraham ne s'assied pas, il reste debout (voir : Gn 18,8). Il n'est pas le convive de son hôte, il se fait son serviteur ; il oublie qu'il est le maître chez lui, il apporte lui-même la nourriture et, soucieux d'une préparation soignée, il fait appel à sa femme<sup>7</sup> », nous dit Sœur Isabelle de la Source.

Du sein de ce banquet jaillit une parole de vie de la bouche des hôtes : « Je reviendrai vers toi l'an prochain ; alors, ta femme Sarah aura un fils » (Gn 18,10). En ouvrant sa tente à un ou à trois étrangers, à un ou trois « autres », Abraham apprend qu'il va enfin avoir un fils. Étranger-fils, « quelle association fulgurante » s'exclame Paul Beauchamp<sup>8</sup> ! La

7 « Homélie sur le riche et Lazare », dans Sr Isabelle de la Source, *Lire la Bible avec les Pères*, t. 1, Médiaspaul, 1958, p. 65.

8 Paul BEAUCHAMP, *Portraits bibliques*, Paris, Seuil, 2000, p. 25.

première annonce de toute la Bible est rendue possible par l'accueil de l'autre, du nouveau, du différent.

Si vous êtes capables d'une réelle hospitalité, alors vous êtes en mesure de recevoir un enfant. Certes, ce dernier sera issu de la chair de votre chair. Il émergera de l'alliance intime de vos cœurs et de vos corps. Certes, il viendra de vous, et pourtant, il viendra d'abord d'ailleurs. Il ne sera jamais réductible à la somme de vos personnes. Il sera autre que vous. Et vous serez invités à le recevoir comme tel dans votre tente. Un plus un égale trois, et non pas deux<sup>9</sup> !

Comment Abraham aurait-il pu être source de bénédiction et de vie s'il avait refusé de partager son repas avec les trois étrangers et avec Dieu ? Comment aurait-il pu réaliser la vocation inscrite dans son nom – « père d'une multitude » – s'il n'avait pas « levé les yeux vers eux » et « couru à leur rencontre » (Gn 18,2) ? Comment Dieu aurait-il pu bénir et maudire par Abraham, si celui-ci avait méprisé ces trois hommes ou ces trois anges ? Il y aurait eu contradiction : Dieu aurait été en quelque sorte contraint de se maudire lui-même, ce qui est impossible. Cette perspective permet de faire émerger le rapport particulier/universel.

Ainsi ce lien entre fécondité et accueil de l'étranger est capital pour celui en qui toutes les nations de la terre sont appelées à être bénies. Dans l'accueil d'un homme, Abraham est célébré pour avoir accueilli, sans distinction, toute l'humanité. Abraham ne choisit pas ses hôtes. Saint Ambroise, cité par Bianchi, rappelle que « choisir ses hôtes, c'est avilir et vider l'hospitalité ». C'est parce qu'il a accueilli gratuitement l'homme, qu'Abraham a pu être rejoint par Dieu<sup>10</sup>.

### ■ La crise de Sodome

Après cette heureuse visite, Abraham reconduit ses hôtes du côté de Sodome. Ensemble, ils passent la nuit chez son neveu Lot qui habite la ville. « Ils n'étaient pas encore couchés que la maison fut cernée par des hommes de la ville, les gens de Sodome, depuis les jeunes jusqu'aux vieux, tout le peuple sans exception. Ils appelèrent Lot et lui dirent : "Où sont les hommes qui sont venus chez toi cette nuit ? Amène-les-nous pour que nous en abusions" » (Gn 19,4-5). Les gens de Sodome tentent de s'emparer des étrangers, de prendre possession de leur vie et de les réduire en objets de consommation sexuelle. Ils violent ainsi les

<sup>9</sup> Olivier BONNEWIJN, *La famille dans la Bible. Quand Abraham, Joseph et Moïse éclairent nos propres histoires*, Paris, Mame, 2014, p. 51.

<sup>10</sup> ENZO BIANCHI, *J'étais étranger et vous m'avez accueilli*, op. cit., p. 10.

lois sacrées de l'hospitalité. Quel contraste avec l'épisode de Mambré ! Sodome refuse la visite de l'autre et de l'Autre<sup>11</sup>. Elle est fermée sur elle-même, repliée dans une prétentieuse opulence, peuplée de « grands scélérats et pécheurs contre YHWH » (Gn 13,13), secrétant une culture anti-vie. Plus tard, le prophète Ezéchiel la décrira comme « orgueilleuse, repue, tranquillement insouciant [...], ne raffermissant pas la main du pauvre et du malheureux » (Ez 16,49).

En se comportant de cette manière, Sodome se condamne à mort à plus ou moins brève échéance, comme le châtement imminent de Dieu est sur le point de le révéler. Pour ne pas partager son sort, il convient donc de s'en échapper immédiatement. Cela n'empêche pas Abraham d'intercéder pour elle auprès du Seigneur : « Vas-tu vraiment supprimer le juste avec le pécheur ? Peut-être y a-t-il cinquante justes dans la ville » (Gn 18,23-24), ou quarante-cinq, ou quarante, ou trente, ou vingt, ou même seulement dix ? Abraham est devenu celui en qui toutes les nations sont bénies. Son élection est radicalement tournée vers les autres, y compris vers les citoyens de Sodome et Gomorrhe.

L'épisode de Mambré indique clairement qu'en tant que vertu sociale et politique, l'hospitalité que façonne l'imaginaire biblique peut « nourrir l'esprit des lois publiques et gouverner leur interprétation<sup>12</sup> ». On retrouvera cette clé de compréhension de l'hospitalité à travers tout le corpus biblique. Nourri de la tradition juive, St Paul y renvoie dans sa lettre aux Hébreux « N'oubliez pas l'hospitalité, car c'est grâce à elle que quelques-uns, à leur insu, hébergèrent des anges » (Hb 13,2). De même, l'histoire de l'art reprend ce thème par les représentations faites par Ricci, Rembrandt, Chagall ou bien sur les mosaïques des églises romaines Saint-Vital, Saint-Marc ou encore Sainte-Marie-Majeure. Le récit de la vie d'Abraham est fondateur pour comprendre la place de l'étranger dans l'Écriture Sainte. Par Abraham, le peuple Israël est devenu lui-même étranger. L'identité d'Israël, c'est la différence par rapport aux autres peuples, et c'est à partir de cette « extranéité<sup>13</sup> » qu'Israël a pu se sentir et se définir comme peuple élu, choisi par Dieu.

L'enseignement social catholique relaie vigoureusement la promotion de l'hospitalité biblique. Les textes sont très explicites quant au

11 En Mt 10,15 et 11,23, Jésus décrit Sodome comme la ville qui refuse la « visite de Dieu ». Is 1,10 et Ez 16 vont jusqu'à comparer Jérusalem à Sodome.

12 Alain THOMASSET, « La vertu de l'hospitalité selon la Bible et le défi de la migration », *Revue d'éthique et de théologie morale*, n° 315, p. 117.

13 E. BIANCHI, *La différence chrétienne*, trad. Par M. Wirz, Paris, Bayard, 2009, p. 94, reprenant le concept que l'on retrouve tout au long de son ouvrage *J'étais étranger et vous m'avez accueilli*, *op. cit.*

droit des migrants à chercher une vie meilleure et quant au devoir des personnes et des sociétés de les accueillir avec générosité sur leur sol<sup>14</sup>. La problématique spécifique de « l'accueil de l'étranger » est devenue la pierre d'achoppement de la politique européenne de ces dernières années.

### ■ De Sodome à Tripoli : le « délit d'hospitalité »

Nous sommes le 6 mars 2020. Le naufrage d'un navire au large de la Libye a fait passer à 20 000 le nombre de décès de migrants et de réfugiés en Méditerranée en tâchant de rejoindre l'Europe depuis 2014, d'après l'Organisation internationale pour les migrations. En vingt ans, ce sont plus de 40 000 personnes qui ont trouvé la mort aux frontières, maritimes ou terrestres, de l'Union européenne. Réduisons la focale : le 23 novembre 2020, près de 500 personnes ont été évacuées en pleine nuit de leur campement place de la République à Paris. L'évacuation a été ordonnée alors même qu'environ un tiers d'entre elles, selon l'association qui les soutenait, étaient en procédure de demande d'asile et auraient donc dû à ce titre bénéficier d'un hébergement, et qu'aucune proposition de mise à l'abri antérieure n'avait été faite par le ministère de l'Intérieur. Ces événements sont désormais tristement banals : des femmes enceintes et des enfants criant leur désir de vivre, comme autant d'appels du visage de l'autre non entendus.

Les images de ces évacuations et ces chiffres terribles, liés à ce qui est volontiers nommé la « crise des migrants » depuis 2015 en Europe, ont suscité, suscitent encore, l'indignation morale. Au-delà de l'émotion, de la honte, ils ont incité des milliers de personnes et des centaines d'associations à s'engager pour remédier à ce qui est perçu comme

14 Comme l'a rappelé le pape François lors de la 101<sup>e</sup> Journée Mondiale du Migrant et du Réfugié, le 18 janvier 2015 : « À une époque de si vastes migrations, un grand nombre de personnes laissent leur lieu d'origine et entreprennent le voyage risqué de l'espérance avec un bagage plein de désirs et de peurs, à la recherche de conditions de vie plus humaines. Souvent, cependant, ces mouvements migratoires suscitent méfiances et hostilités, même dans les communautés ecclésiales, avant même qu'on ne connaisse les parcours de vie, de persécution ou de misère des personnes impliquées. Dans ce cas, suspicions et préjugés entrent en conflit avec le commandement biblique d'accueillir avec respect et solidarité l'étranger dans le besoin. D'une part, résonne dans le sanctuaire de la conscience l'appel à toucher la misère humaine et à mettre en pratique le commandement de l'amour que Jésus nous a laissé quand il s'est identifié avec l'étranger, avec celui qui souffre, avec toutes les victimes innocentes de la violence et de l'exploitation. D'autre part, cependant, à cause de la faiblesse de notre nature, "nous sommes tentés d'être des chrétiens qui se maintiennent à une prudente distance des plaies du Seigneur" ». (Encyclique *Evangelii gaudium*, n° 270).

l'inaction coupable et cynique des gouvernements et mettre en œuvre des pratiques privées d'aide, d'accueil et de solidarité à l'égard des migrants étrangers.

« Que devient un pays, on se le demande, que devient une culture, que devient une langue quand on peut y parler de "délict d'hospitalité"<sup>15</sup> ? », s'interrogeait Jacques Derrida dès 1996. Ce n'est pas du don d'hospitalité ordinaire dont s'inquiétait le philosophe. Dans le contexte du mouvement des sans-papiers des années 1990, ce qui l'indignait était qu'à travers cette notion de « délict d'hospitalité », l'empathie et la solidarité à l'égard d'immigrés en situation irrégulière puissent être jugées illicites. Comme si le don était, en l'occurrence, « hors la loi<sup>16</sup> ».

Dans sa décision du 6 juillet 2018, le Conseil constitutionnel n'a-t-il pas en effet affirmé qu'« il découle du principe de fraternité, la liberté d'aider autrui, dans un but humanitaire, sans considération de la régularité de son séjour sur le territoire national<sup>17</sup> » ? La référence à « l'idéal commun » de fraternité (art. 72.3 de la Constitution) a ainsi conduit le législateur, dans la nouvelle rédaction de la loi, à exonérer de toute poursuite ce type d'aide au séjour – mais non à l'entrée sur le territoire – lorsqu'il est accompli « dans un but exclusivement humanitaire ». À ce titre, le Conseil constitutionnel n'a pas seulement réglé une question juridique d'ordre technique : il a aussi et surtout reconnu combien, en République, l'un des piliers de la vie commune est bel et bien cette libre hospitalité.

Dans le contexte de la « crise migratoire », l'accueil d'Abraham se pose avec acuité et évidence : sommes-nous, en Europe aujourd'hui, encore capables d'hospitalité ? N'avons-nous pas rompu avec la *philoxenia* du monde antique, cet « amour des étrangers » qui, parce qu'étrangers, devaient être accueillis tels des rois ou des envoyés de Zeus ? Ne sommes-nous pas devenus sourds à l'impératif catégorique chrétien d'accueillir inconditionnellement, dans son cœur comme dans sa demeure, « toute la vulnérabilité du monde » ? Le cosmopolitisme du

15 Jacques DERRIDA, « Manquements du droit à la justice », *Lignes*, vol. 47, n° 2, 2015, p. 222.

16 Alain CAILLÉ *et alii*, « Le don d'hospitalité », *op. cit.*, p. 5 à 26.

17 Rappelons brièvement les faits. Cédric Herrou – agriculteur de la vallée de la Roya, à la frontière franco-italienne – avait été condamné en première instance, puis en appel, à une peine de quatre mois d'emprisonnement avec sursis pour avoir pris en charge, en qualité de « porte-parole » de plusieurs associations humanitaires locales, des migrants en situation irrégulière. C'est à la suite de ces jugements que ce dernier, ainsi que Pierre-Alain Mannonion (contrôlé en octobre 2016 alors qu'il transportait trois Érythréennes blessées pour les héberger dans l'attente de prendre un train afin d'être soignées à l'hôpital de Marseille) ont saisi le Conseil constitutionnel selon la procédure de la question prioritaire de constitutionnalité.

« droit des gens », faisant de l'hospitalité un devoir moral et politique, n'est-il qu'une rêverie propre à un siècle des Lumières désormais révolu ? Ou bien, comme le suggère Jacques T. Godbout, l'hospitalité est-elle « le lieu de la régénération constante du social, puisque c'est le lieu où se vit l'épreuve de l'étranger, [...] le lieu du don à l'état vif, l'épreuve du social entre le nous communautaire et l'étranger inconnu<sup>18</sup> » ?

Si le territoire n'est pas foyer, il peut encore se représenter sur le modèle de l'hôpital et l'hospitalité endosse alors la dimension de soin, de *care* – obligation éthique en direction des fragiles, des souffrants, de celles et ceux qui se trouvent dans le dénuement. Dans cette perspective, c'est sur l'horizon éthique de la vulnérabilité que prend sens la grille hospitalière. À différentes échelles (celle du quartier, de la ville, de l'État ou de l'Europe), dans différents contextes, dans les débats politiques comme dans les réflexions théoriques, le concept d'hospitalité s'impose désormais pour penser l'urgence et l'exigence morales de nos obligations à l'égard des « étrangers ». Pour penser la gestion toujours plus restrictive des conditions d'entrée sur le territoire européen, et sur l'élan de contestation à cette logique de repli et de fermeture par les citoyens, l'hospitalité « a été promue au rang de prisme socio-politique ». La question repose cependant de savoir si ce paradigme éthique de l'hospitalité peut vraiment se faire politique, sachant que l'hospitalité désigne un devoir privé ? C'est-à-dire, un principe éthique qui régule des interactions individuelles, qui justifie les pratiques d'accueil visant à dénoncer des politiques de refoulement et d'exclusion, mais qui semble échouer à s'imposer comme principe théorico-politique susceptible de fonder des politiques de justice migratoire et d'opérer les transformations exigées des institutions pour que le monde soit plus juste.

### ■ Les antinomies de l'hospitalité : même si c'est chez toi, c'est chez moi !

Le premier sens du mot grec *xenos*, désignant l'étranger (que nous retrouvons dans « xénophobie »), est « hôte », et il a toujours conservé cette signification à côté de l'autre. L'hôte reçu, l'étranger, est sacré. Platon insistera, dans les *Lois*, que nos engagements à l'endroit des étrangers sont « les plus saints » (*hagiôtata*). Il faut « une grande vigilance pour ne commettre aucune faute à l'égard des étrangers au cours de sa vie et dans sa route vers le terme de celle-ci<sup>19</sup> ».

18 Jacques GODBOUT, « Recevoir, c'est donner », *Communications*, n° 65, 1997, p. 35-48.

19 V, 729-730 et suiv. ; trad. E. des Places.

Mais l'hospitalité, on l'a vu, est avant tout un concept équivoque : promesse d'accueil inconditionnel des étrangers venus d'ailleurs dans « notre monde », vers laquelle font signe ses multiples formes historiques, anthropologiques, éthiques, le concept a du mal à se débarrasser d'une dimension d'asymétrie irréductible. « L'hospitalité ne consiste pas à donner un espace à l'autre, mais à recevoir l'autre dans son espace<sup>20</sup> », dit encore Jacques Godbout ce qui confère une instabilité au cœur de l'épreuve de l'hospitalité.

Si l'hospitalité traditionnelle relève bien du don, sa générosité ne prend sens que sur fond d'hostilité. Elle est « hostipitalité » (Derrida) : *hostis / hospes*. Le mot « hôte » est à double sens ; il désigne (à la fois) le maître de maison et son invité, c'est-à-dire que l'hôte est à la fois l'accueilli et l'étranger, potentiellement l'ennemi, l'hostile. Et si l'étranger et l'ennemi ont une racine commune, c'est d'une certaine manière que l'altérité constitue une menace irréductible. Tant celui qui donne que celui qui reçoit peut se changer en ennemi<sup>21</sup> : l'accueilli peut se faire intrus ou être pris en otage, l'accueillant peut exclure, rejeter, ou dévorer – incorporer, assimiler. L'étranger accueilli chez moi est donc tout en même temps celui qui me ressemble absolument et celui qui m'échappe radicalement, dont j'essaie de réduire la différence par l'accueil.

La relation d'hospitalité relève donc de cet art, risqué, par lequel « répondre à une faveur par une faveur », sans calcul, permet de briser cette « relation en miroir qui transforme l'autre en ennemi ». Ainsi, l'hospitalité serait une affaire de don. Mais comme le don lui-même, dont Marcel Mauss rappelait combien il « contient », au double sens du terme, la violence, les lois de l'hospitalité, à travers leurs minutieux rituels, est marqué du sceau de l'ambivalence. Autrement dit, si l'hospitalité est la manière dont l'espace se prête au don, il en radicalise les ambivalences. Tout généreux, voire inconditionnel qu'il paraisse, le don d'hospitalité est un don prudent et circonstancié. Il oblige à un jeu de rôles difficile. Le *fiat* hospitalier – « Faites comme chez vous ! » – cache tout un ensemble de réserves, de non-dits, de règles plus ou moins secrètes.

Cependant l'hospitalité révèle aussi une possible réversibilité des conditions : n'importe qui peut être jeté sur les routes, peut se retrouver passant, exilé et vulnérable. Les épisodes suscités par les phénomènes climatiques de ces dernières années ont été emblématiques : qui voit sa maison emportée par les flots, qui apprend que sa maison a été ravagée

20 J. GODBOUT, « Recevoir, c'est donner », *op. cit.*, p. 41.

21 Telle est la fameuse scène originelle des *Misérables* de Hugo, où Jean Valjean dérobe les chandeliers chez celui qui lui accorde, inconditionnellement, son hospitalité.

par les flammes. Dès lors, qu'on soit d'ici ou d'ailleurs, ce que signale la dualité du terme « hôte », c'est que nous sommes tous de passage et de semblable condition : nous sommes des prochains, proches ou lointains, tous susceptibles d'avoir besoin d'asile. Cette perspective ouvre sur une nouvelle perspective : l'hospitalité nous ouvre à recevoir un don. Tandis qu'Abraham recevra un fils, la pratique de l'hospitalité nous offre en retour la découverte d'autres mondes en des fertilités généreuses et croisées.

L'hospitalité est une expérience existentielle ; elle implique une dimension de réciprocité dans la gratuité. « Autour du feu, il n'y a plus ni hôte, ni invité », dit la sagesse bouddhique. Dialogue et hospitalité s'appellent l'un l'autre<sup>22</sup>. « L'hospitalité est le biotope du dialogue », c'est-à-dire le milieu et la condition vitale pour qu'il y ait un vrai dialogue. Le dialogue doit tendre vers une communication non seulement verbale, mais vitale, vers une communion. Ainsi en est-il, selon saint Grégoire le Grand<sup>23</sup>, des disciples d'Emmaüs dont les yeux s'ouvrirent au Christ non à l'écoute de la Parole, mais lors de sa mise en pratique, quand ils le pressèrent de partager leur repas.

### ■ L'hospitalité, un devoir pour honorer la fraternité

Le contraire de la xénophobie, c'est la *philoxenia*, c'est-à-dire l'amour de l'étranger. Avec cette notion précise, nous avons une clé pour pénétrer dans le mystère de l'hospitalité. Cette démarche concerne le *xenos*, l'étranger. Elle prend résolument en compte le caractère étranger de l'hôte et n'a donc pas l'intention de l'assimiler.

Mais il s'agit également d'une *philia*, d'une amitié. De par sa nature, l'hospitalité est une démarche gratuite. On a vu qu'elle impliquait la réciprocité, sans pour autant l'exiger. Elle tend toujours vers une amitié empreinte de respect de l'autre. Plus encore, l'hospitalité implique l'amour de l'autre. S'il nous faut distinguer l'amour du prochain et l'amour du lointain, la réalité est plus complexe. Le prochain n'est jamais tout à fait proche, le frère est plus mystérieux et plus étranger qu'on ne le pense. Nous sommes d'ailleurs, par certains aspects, étrangers à nous-mêmes ! Inversement, nous pouvons découvrir chez le lointain, chez l'étranger, un aspect par lequel il est notre frère. L'hospitalité est la

22 Le dialogue acquiert toute sa force dans un environnement hospitalier. Comme le dit Pierre-François de Béthune, dans *L'hospitalité sacrée entre les religions*, chez Albin Michel, 2007.

23 *Sermon* 23 du 16 avril 591.

démarche qui humanise la rencontre de l'étranger. Elle consiste à laisser entrer l'autre chez soi ou encore à entrer soi-même chez lui.

L'évocation du « bon Samaritain » dans l'encyclique *Fratelli Tutti* développe, d'une manière explicite, la problématique de la proximité. Qui est mon prochain, à qui dois-je hospitalité ? demande l'interlocuteur de Jésus (Lc 10,29-37). De qui puis-je être le proche ? La question sera amplifiée et comme radicalisée avec cette autre interrogation de François, dans l'Encyclique *Fratelli Tutti* : « À qui t'identifies-tu ? » (*F.T.*, n° 64). On pense ici à la question du pape argentin à Lampedusa, devant la Méditerranée devenue le tombeau des migrants : « Qui a pleuré pour eux ? » Cette approche, avec sa dimension à la fois psychologique et spirituelle, veut mettre en lumière que « le proche » est celui dont je deviens le proche. Cet autre qui me révèle à moi-même et dont je choisis de devenir proche. Partant, il s'agit de penser ensemble identité et fraternité.

La parabole du Bon Samaritain est présentée comme une « icône » (*F.T.*, n° 67) qui relie fragilité et proximité et qui invite à ne laisser personne « en marge », sur le bord du chemin, derrière (*F.T.*, n° 67). Icône de la transcendance, mystérieuse et vulnérable. Paradigme du « détour » nécessaire, celui que fait le « bon Samaritain » pour s'approcher de l'homme blessé. Il s'agit en effet du mouvement physique, social et spirituel par lequel l'homme s'approche de l'autre, se fait le proche, par la compassion et le soin, et se reconnaît lui-même en l'autre, dans sa fragilité. Il sera évidemment difficile de rester insensible à l'interprétation selon laquelle – dit le texte de l'encyclique – nous avons tous, en nous-mêmes, quelque chose de l'homme blessé, du brigand (l'agresseur), de ceux qui passent leur chemin et du bon Samaritain lui-même (*F.T.*, n° 69).

La fraternité apparaît comme un héritage, un état de fait qui ne doit rien à nos actes ni même à nos désirs. La fraternité est au fil du texte de l'encyclique abordée avec l'ambiguïté qui résulte de l'absence de distinction entre la fraternité de destin – le partage de la même condition humaine que reconnaîtra tout homme de bonne volonté – et la fraternité entre les enfants de Dieu.

L'« amitié sociale », qui est l'autre nom de la fraternité, attention, bienveillance et recherche de la relation juste, n'est pas une attitude faible mais une posture morale forte, qui refuse le mépris – en particulier du plus faible – et qui ouvre à la construction de ce qu'on peut nommer une « coresponsabilité ». « Une meilleure politique, mise au service du vrai bien commun, est nécessaire pour permettre le développement d'une communauté mondiale, capable de réaliser la fraternité à partir des peuples et des nations qui vivent l'amitié sociale » (*F.T.*, n° 154). Durant la

cinquième croisade, saint François d'Assise traverse la ligne de démarcation pour aller parler au sultan Malik al-Kamil réfugié à Damiette, sur les bords du Nil. Il quitte le camp des croisés pour se rendre, sans arme, sans protection, auprès du chef de l'armée adverse qui le reçoit avec courtoisie. La rencontre entre ces deux hommes que tout séparait demeure hautement emblématique c'est pourquoi elle apparaît dès le début de *Fratelli Tutti*<sup>24</sup>.

Pour l'homme de bonne volonté, l'amitié sociale telle que perçue à la lecture de l'encyclique, est à la fois :

1. Une conséquence nécessaire d'un destin commun, à l'échelle de notre petite planète. Il y a là un élément nouveau dans la conscience moderne que François intègre : la petitesse du monde au regard des interactions des hommes entre eux, d'une part, et entre les hommes et la nature d'autre part.
2. Outre la conséquence nécessaire de la communauté de destin, l'amitié sociale est aussi présentée comme un élan naturel du cœur de l'homme de bonne volonté pour son semblable. L'appel à l'amitié sociale est une exhortation à dépasser les blessures et les peurs de chacun et même celles du monde entier. Ceci, de même que l'homme qui ne connaît pas le Christ porte en son cœur une graine de désir d'agir charitablement, qui peut grandir et l'amener à agir, sans le savoir, comme le Christ.

Cette mutuelle hospitalité, propre à l'amitié, rend sensible à la parole de l'autre, au respect des promesses et à la nécessité du pardon ; un pardon qui permet de ne pas enfermer l'autre – individu, peuple ou communauté – dans une image tendancieuse ou tronquée. L'hospitalité, vécue comme réciprocité, devrait éclairer projets de coopération locale et internationale. Les défis de la solidarité avec les migrants et les réfugiés, souvent brisés par la guerre, la misère et les violences, trouvent, à cet égard, un éclairage qui permet de relier le droit et la complémentarité. Les migrants ne sont pas réductibles à leur situation de migrants : ils sont des personnes avec des talents et ils portent avec eux des charismes qui sont des chances pour l'avenir de l'humanité. La réflexion sur l'appartenance communautaire ne saurait se fermer sur un communautarisme sectaire et sur un protectionnisme exclusif. Chercher la paix, c'est donc prendre soin de nos liens, des droits humains, de notre mémoire et de notre espérance. « Faire partie d'un peuple, c'est faire partie d'une identité commune, faite de liens sociaux et culturels. Et cela n'est pas

---

<sup>24</sup> *Fratelli Tutti*, n° 3.

quelque chose d'automatique, tout au contraire : c'est un processus lent, difficile... vers un projet commun<sup>25</sup> ».

### ■ La fraternité comme impératif éthique et imaginaire utopique

Si l'expérience et l'espérance de la fraternité consistent à passer d'un « monde clos » à un « monde ouvert » et de la peur à la confiance, l'exigence première de la fraternité est l'hospitalité : « le devoir sacré de l'hospitalité ». Lorsqu'Abraham se tient à l'entrée de sa tente et demande au(x) passant(s) de lui faire l'honneur d'entrer pour partager avec lui le chevreau et la fleur de farine, on retrouve la joie de s'identifier à l'autre et la gratuité par laquelle nous exprimons que l'autre est précieux pour nous.

Exprimée en termes de valeurs, de droits et de devoirs, on pourra dire que la fraternité offre une dimension de sens et de pleine réalisation à la liberté et à l'égalité. Sans la fraternité, nous pouvons demeurer seuls, avec notre liberté individuelle ; mais c'est la fraternité qui nous permet de « sortir » de notre solitude (*F.T.*, n° 103, 107 et 110). Les chemins de fraternité s'ouvrent lorsque nous faisons le choix du service, du soin et de la destination commune et partagée des biens créés, ainsi que l'enseignaient les Pères des premiers siècles : Basile de Césarée, Ambroise de Milan, Augustin d'Hippone. Cette « destination universelle des biens » fonde et actualise les autres droits – droits des personnes et droits des peuples – de profiter de la terre, de ses ressources et des biens produits.

La fraternité, dans son acception universelle, donne sens et ouvre à une autre logique, en rupture avec toute appropriation, la logique communautaire : un toit partagé, une terre en commun, un travail pour chacun, au service de tous. Comme un « au-delà » de l'hospitalité. De manière encore plus « active », il convient, avec *Fratelli Tutti*, de parler de fraternité comme d'un chemin, un parcours d'humanité qui peut ouvrir à la paix. Dans le chapitre 5, consacré à la politique, le Pape rappelle qu'on peut aider une personne mais on peut aussi « créer des processus sociaux et politiques de justice » (*F.T.*, n° 180 à 186). Les parcours de fraternité concernent en effet la solidarité, l'éducation, la politique et l'exercice de la subsidiarité – qui est une responsabilité partagée<sup>26</sup>.

<sup>25</sup> *Fratelli Tutti*, n° 158 : extrait d'une citation de Antonio Spadaro, *Las huellas de un pastor ; una conversacion con el Papa Francisco*, dans « Jorge María Bergoglio – Papa Francisco, En tus ojos esta mi palabra. Homélias y discursos de Buenos Aires (1999 – 2013) », Madrid, Publicaciones Claretianas, 2017, p. 24-25.

<sup>26</sup> Voir : « Document sur la fraternité pour la paix mondiale et la coexistence commune », Abou Dhabi, 4 février 2019.

L'amitié sociale requiert l'option primordiale du dialogue : recevoir et donner – entre citoyens, entre acteurs de la vie collective, entre les savoirs et entre les cultures (*F.T.*, n° 199 à 202). Nous avons besoin de penser et de mettre en œuvre des processus de rencontre (*F.T.*, n° 217), placés sous le signe de la bienveillance (*F.T.*, n° 223). Ce chemin de fraternité est un chemin de vérité historique. C'est la condition de la réconciliation et de la paix.

La fraternité apparaît comme un héritage, un état de fait qui ne doit rien à nos actes ni même à nos désirs. La fraternité est au fil du texte abordée avec l'ambiguïté qui résulte de l'absence de distinction entre la fraternité de destin – le partage de la même condition humaine que reconnaîtra tout homme de bonne volonté – et la fraternité entre les enfants de Dieu.

## ■ Conclusion

En 1908, Charles de Foucauld connaît une crise profonde : malade, isolé, déprimé, il se demandait à quoi pouvait bien servir sa présence au Sahara touché par une grande sécheresse. Et c'est alors qu'il voit ses amis Touaregs venir l'aider, le soigner et le nourrir avec leurs propres vivres de toute nécessité. Ceux qui ne connaissaient pas le Christ prêché avec ardeur par Charles de Jésus le reconnaissent en la personne du pauvre, de l'étranger qui est leur ami. Les amis Touaregs de Charles de Foucauld réalisaient ainsi, sans le savoir le précepte du Christ ; « J'étais étranger et vous m'avez accueilli » (Mt 25,35). Au cœur de nos sociétés occidentales, si promptes à fermer leurs frontières et à dissuader par tous les moyens les exilés et les demandeurs d'asile de venir sur leur territoire, la vie de Charles de Foucauld nous rappelle l'hospitalité « modeste » comme chemin essentiel d'humanité : hospitalité donnée, hospitalité reçue, où celui qui accueille et celui qui est accueilli sont appelés à devenir frères au point de porter le même nom d'« hôte ».

Le visage de Dieu se donne à découvrir dans une histoire d'alliance, c'est-à-dire, dans un engagement sans condition préalable, de sa part, vis-à-vis des hommes et des femmes. Nous en connaissons les harmoniques : c'est une relation qui à la fois appelle et rend libre, qui se propose pour toujours, qui ne se résigne jamais à la non-réponse de l'autre, qui pardonne, et qui ouvre à une histoire d'hospitalité mutuelle. Le Dieu trois fois saint frappe à notre porte et demande l'hospitalité : « Si quelqu'un entend ma voix et ouvre la porte, j'entrerai chez lui pour souper, moi près de lui et lui près de moi » (Ap 3,20 ; voir : Lc 22,29-30 ; et Jn 14,23).

C'est à la manière dont nous scrutons et interprétons les métaphores morales qui y sont invoquées que les récits auront un impact sur nos propres appréhensions de l'hospitalité. S'y révèle notre propre vulnérabilité, qui peut ouvrir à des gestes salutaires d'hospitalité. Or, plus que jamais les antinomies de l'hospitalité en ses dimensions multiples ne peuvent être résolues en quelques lignes. « La mondialisation ne produit pas seulement une nouvelle situation économique, elle laisse émerger une mutation anthropologique sans précédent qui engendre certes, des croisements féconds, mais aussi des inquiétudes, des crispations identitaires, voire des phénomènes de rejet particulièrement préoccupants<sup>27</sup>. » Pourtant, ce temps de bouleversements peut aussi être un temps fécond, celui du surgissement d'un regard nouveau sur nous-mêmes et sur le monde qui nous entoure. Utiliser le concept éthique d'hospitalité pour penser la justice migratoire consiste à calquer le public sur le privé, à mobiliser les mêmes ressources théoriques pour penser les normes d'une relation intersubjective (éthique et intime) et celles qui régissent nos frères en humanités, mais aussi les communautés politiques (États, nations, Union européenne etc.) juridiquement instituées<sup>28</sup>. Or, l'équivalence ne va pas de soi. Il semble en réalité difficile de considérer que la communauté politique est analogue au foyer, qu'une population est sur « son » territoire comme une famille dans « sa » maison, qu'un « nous » préconstitué possède les clés, les lieux, les conditions d'entrée et d'accueil dans des pays ou dans les régions dont les étrangers sont *a priori* absents et où parfois ils sont « invités ».

L'hospitalité révèle l'amitié sociale, tout comme elle permet d'éclairer la dialectique de la charité, entre les gestes d'humanité vers l'autre et avec l'autre, et la construction politique d'un monde à son service. C'est pourquoi il nous paraît que l'hospitalité n'est autre que l'expression de l'éthique de la présence juste, à l'image du bon Samaritain qui a fait ce qu'il estimait devoir faire : « Le dévouement dans le service était sa grande satisfaction devant son Dieu et sa conscience, et donc, un devoir<sup>29</sup> ».

Nous voici invités à franchir « le porche du mystère de l'hospitalité » pour parler comme Charles Péguy. L'hospitalité concerne l'humanité et la divinité. L'icône trinitaire d'Andreï Roublev nous porte à régler toute l'existence chrétienne selon les lois merveilleuses de l'hospitalité.

27 Fred POCHÉ, *La culture de l'autre. Une lecture post-coloniale d'Emmanuel Levinas*, Lyon, Chronique sociale, « Savoir Penser », 2015, p. 17.

28 Magali BESSONE, « Hospitalité », dans Didier Fassin (dir.), *La société qui vient*, op. cit., p. 1053-1072.

29 *Fratelli Tutti*, n° 79.

L'auteur biblique de la lettre aux Hébreux l'avait pressenti depuis longtemps : « N'oubliez pas l'hospitalité, car, grâce à elle, certains, sans le savoir, ont accueilli des anges<sup>30</sup> ».

---

<sup>30</sup> Hb 13,2.