

GERMIVOIRE



www.germ-ivoire.net

Revue scientifique
de littérature,
des langues et
des sciences sociales

ISSN: 2411-6750



Université Félix Houphouët Boigny



www.germ-ivoire.net

**REVUE SCIENTIFIQUE DE LITTÉRATURE
DES LANGUES ET DES SCIENCES SOCIALES**



19/2023

Directeur de publication:

Paul N'GUESSAN-BÉCHIÉ
Université Félix Houphouët-Boigny Abidjan-Cocody

Éditeur:

Département d'allemand
Djama Ignace ALLABA
Université Félix Houphouët-Boigny Abidjan-Cocody

Comité de Rédaction:

Brahima DIABY (Université Félix Houphouët-Boigny Abidjan-Cocody)
Ahiba Alphonse BOUA (Université Félix Houphouët-Boigny Abidjan-Cocody)
Djama Ignace ALLABA (Université Félix Houphouët-Boigny Abidjan-Cocody)
Aimé KAHA (Université Félix Houphouët-Boigny Abidjan-Cocody)

www.germ-ivoire.net

INDEXATION:

HAL (<https://aurehal.archives-ouvertes.fr/journal/read/id/166880>)

Fatcat (<https://fatcat.wiki/container/qq5brdiztnatfkc3ce5kxaypi>)

Mirabel (<https://reseau-mirabel.info/revue/15265/Germivoire>)

ROAD (<https://road.issn.org/>)

Comité scientifique de Germivoire

Prof. Dr. Dr. Dr. h.c. Ernest W.B. HESS-LUETTICH
Stellenbosch University Private Bag X1

Dr Gerd Ulrich BAUER
Universität Bayreuth

Prof. Stephan MÜHR
University of Pretoria

Prof. Dakha DEME
Université Cheikh Anta Diop - Dakar

Prof. Serge GLITHO
Université de Lomé - Togo

Prof. Aimé KOUASSI
Université Félix Houphouët-Boigny (Abidjan)

Prof. Paul N'GUESSAN-BECHIE
Université Félix Houphouët-Boigny (Abidjan)

Prof. Kasimi DJIMAN
Université Félix Houphouët-Boigny (Abidjan)

Prof Kra Raymond YAO
Université Félix Houphouët-Boigny (Abidjan)

Prof Daouda COULIBALY
Université Alassane Ouattara (Bouaké)

TABLE DES MATIÈRES

Editorial 5

Allemand

Ahiba Alphonse BOUA Ist der Mensch „das Andere der künstlichen Intelligenz“? Eine metaheuristische Reflexion über das Menschenbild im Zeitalter der künstlichen Intelligenz im Lichte von Richard David Prechts *Künstliche Intelligenz und der Sinn des Lebens* 6 – 23

Anglais

Pédi ANAWI / Essobiyou SIRO / Kemealo ADOKI Religious Mindset and the Impacts of Superstitious Beliefs in Mawuli Adzei's *The Witch of Lagbati* 24 – 39

Lassina SOMA / F. Emilie G. SANON/OUATTARA Assessing the Use of Contextual Clues to Infer Word Meanings in Reading Comprehension 40 – 57

Criminologie

GABO Yves-Constant Caméras de vidéoprotection : un dispositif au service de la sécurité et de la sûreté du District Autonome d'Abidjan 58 – 77

Espagnol

Abdoulaye GUEYE Resistencia cultural y crítica velada en *Cuando los Combes Luchaban* 78 – 92

Adjoa Nathalie Chiyé épse KESSE Cuestiones migratorias en África : Causas, efectos y manifestaciones 93 – 107

Lettres (Littérature / Langue)

Serge Simplicie NSANA L'hermétisme des images totémiques dans la poésie de Robert Desnos 108 – 122

DIALLO Asséta Description terminologique des dénominations du corps humain en koromfé 123 – 134

Philosophie

TAKI Affoué Valéry-Aimée / KOUAMÉ Yao Adingra Jeanot L'éthique levinassienne face à la crise du cosmopolitisme : vers une désutopisation de l'impératif cosmopolitique 135 – 150

Sociologie

Tétuan FAHO Culture et paix sociale : analyse des discours sociaux des déplacés internes de Sanaba à Dédougou 151 – 162

Éditorial

Bien chers toutes et tous,

Nous revoilà ! Á nos retrouvailles semestrielles !! Avec Germivoire, notre Revue vôtre ! OÙ, de vous à nous et de nous à vous, des échanges sont faits. Dans le cadre scientifique !! OÙ sciences humaines ou d'autres sciences entrent en communion et exposent des résultats de certaines de leurs quêtes générales ou particulières. Résultats qui seront vus et appréciés, espérons-le, par d'autres personnes intéressées par les sujets traités. Puisque Germivoire est une Revue en ligne/online.

Dans le labour de ce cadre ou périmètre cultivable á diverses couches, les récoltes semestrielles présentes se sont révélées variables de saveurs. Et la variété des saveurs donnent un bon goût particulier á ce numéro de Germivoire.

Et ce bon goût particulier vient des récoltes mises ensemble des champs aux parcelles différentes que sont l'anglais, l'histoire, les lettres françaises modernes, les sciences du langage et de la communication et la sociologie. Pour s'en faire une idée selon son intérêt á l'instruction, tout esprit curieux pourrait se référer aux différentes étiquettes de ces récoltes dans notre table des matières.

Á vos plaisirs solaires !!

Brahima Diaby

L'ÉTHIQUE LEVINASSIENNE FACE À LA CRISE DU COSMOPOLITISME : VERS UNE DÉSUTOPIISATION DE L'IMPERATIF COSMOPOLITIQUE

TAKI Affoué Valery-Aimée
Université Alassane Ouattara

/

KOUAMÉ Yao Adingra Jeanot
Université Alassane Ouattara

Résumé :

Aujourd'hui, nous vivons dans un monde largement inhospitalier, c'est-à-dire, gagné par la pulsion des murs aux noms de diverses raisons. Nous assistons à la fin de l'hospitalité comme principe fondamental devant organiser le vivre-ensemble harmonieux. Les États-Nations, de plus en plus développent des politiques d'enfermement et de cloisonnement qui mettent en péril l'idéal cosmopolitique cher aux Anciens. L'étranger, autrefois figure emblématique du cosmopolitisme, est abandonné à son propre sort d'autant qu'il ne fait plus l'objet d'aucune hospitalité. Cette situation inquiétante qui marque l'utopie du cosmopolitisme ambiant interpelle la pensée, et mérite d'être analysée pour une meilleure prise en charge. C'est à cette tâche que voudrait se consacrer la présente réflexion qui entend, après l'inventaire de l'état des lieux assorti d'un diagnostic éclairé, proposer à terme une lucarne pour la restauration de l'hospitalité et la désutopisation du cosmopolitisme à partir de Levinas.

Mots-clés : Accueil, Autrui, Cosmopolitisme, Éthique, Étranger, Hospitalité, Migrants

Abstract:

Today, we live in a largely inhospitable world, that is to say, conquered by the impulse of walls for various reasons. We are witnessing the end of hospitality as a fundamental principle that must organize harmonious living together. Nation-States are increasingly developing policies of confinement and compartmentalization which endanger the cosmopolitical ideal dear to the Ancients. The foreigner, once an emblematic figure of cosmopolitanism, is abandoned to his own fate, especially since he is no longer the object of any hospitality. This worrying situation which marks the utopia of ambient cosmopolitanism challenges thought, and deserves to be analyzed for better care. It is to this task that the present reflection would like to devote itself, which intends, after the inventory of the state of affairs accompanied by an enlightened diagnosis, to ultimately propose a window for the restoration of hospitality and the de-utopianization of cosmopolitanism. from Levinas.

Keywords: Reception, Others, Cosmopolitanism, Ethics, Foreigner, Hospitality, Migrants

Introduction

L'approche du cosmopolitisme nous vient des Anciens, notamment des stoïciens qui, d'après l'idéologie dont se réclame leur doctrine, se considéraient comme des prosélytes de l'universalisme, des citoyens du monde. Dans leur entendement notamment, la citoyenneté n'est guère l'apanage exclusif d'une Cité ou d'un État quelconque. L'homme n'est nullement le citoyen d'une Cité spécifique ou d'un État tiers ; il devrait au contraire se saisir comme une partie prenante de l'univers avec laquelle il devrait toujours correspondre. C'est pourquoi, lorsqu'on lui demandait instamment de décliner son origine, Diogène de Sinope répondait invariablement : « Je suis citoyen du monde » (D. Laërce, 1999, p. 733). Ainsi, affirmait-il sa citoyenneté mondiale ou universelle au grand étonnement de ses concitoyens. À partir de ce contexte d'émergence, cette doctrine philosophique va évoluer sous des formes plurielles pour recevoir ses lettres de noblesse avec les Lumières, et principalement avec Emmanuel Kant qui la consacre comme un fondamental droit humain.

Cependant, depuis les dernières décennies, cet idéal cosmopolitique des Anciens tend à décliner pour sombrer dans ce qu'on pourrait aujourd'hui appeler "la crise du cosmopolitisme". Les États-Nations issus d'un partage arbitraire du globe, et fermés sur eux-mêmes par des frontières relativement imperméables, se préoccupent dorénavant davantage des soucis identitaires et nationaux. L'étranger, autrefois figure emblématique et clé de voûte du cosmopolitisme, ne fait l'objet d'aucune hospitalité. Cette situation délétère fort inquiétante qui marque un versant majeur de l'"utopie" du cosmopolitisme, interpelle la pensée à travers les interrogations suivantes : Pourquoi le cosmopolitisme, autrefois considéré comme une vertu sociale essentielle, est-il aujourd'hui tombé en ruine ? Quelle est la place de l'étranger dans nos sociétés actuelles ? Comment peut-on *désutopiser* le cosmopolitisme dans un monde marqué par le sceau de la déchéance de l'étranger ? Mieux, l'éthique de l'altérité déployée par Levinas dans sa conceptualité philosophique ne pourrait-elle pas contribuer à restituer à l'étranger et au cosmopolitisme leur place et leur valeur pour qu'advienne enfin un monde meilleur ?

Adossée à une approche phénoménologique et analytico-critique, cette étude comprend trois parties. Le premier moment sera mis à profit pour comprendre phénoménologiquement la manifestation de la crise du cosmopolitisme. Le deuxième moment

quant à lui, sera consacré à l'analyse de l'origine de cette crise. Et enfin, dans la troisième partie, nous tenterons une exploration discursive avec Levinas pour désutopiser le cosmopolitisme.

1. La crise des migrants et le déni d'hospitalité comme la manifestation phénoménologique de la crise du cosmopolitisme

Aujourd'hui, une réalité apparaît à tout point de vue évidente. C'est que nous vivons dans un monde davantage sous les auspices de l'inhospitalité, c'est-à-dire dans des sociétés gagnées par la pulsion des murs pour diverses raisons. Aussi, sommes-nous face à l'étiollement de l'hospitalité qui devrait s'appréhender comme principe fondamental à la cohésion sociale. Les États-nations de plus en plus développent des politiques de repli sur eux-mêmes et de cloisonnement qui mettent en danger les principes de l'asile et de l'hospitalité. Cela est perceptible à travers ce que l'on appelle aujourd'hui en Europe la "crise des migrants", où face à l'appel de détresse des migrants en quête d'un mieux-être qui affronter la fureur de la méditerranée, des États européens préfèrent jouer la carte de l'indifférence face au péril d'autres humains, en un mot de la fermeture. Pourtant, il faut bien le rappeler, ce sont les transhumances humaines voire animales qui auront impacter positivement l'évolution biologique, cognitive et sociale, de la répartition géographique et du développement économique de l'humanité depuis les origines fondatrices. Autant dire que, sans mobilités humaines exogènes, sans migrations de grandes envergures, que serait notre monde ? L'humanité aurait-elle connu le niveau de développement qui est le sien à notre époque ? *Que nenni*, pourrait-on répondre !

Aujourd'hui, migrer n'est malheureusement plus synonyme de force dynamisante et régénératrice, mais plutôt cet exode serait trivialement perçu comme un mouvement anarchique extérieur qui viendrait perturber l'ordre public endogène. Face aux déplacements massifs de populations, d'individus déracinés, apeurés et fuyants toute sorte de maltraitance à l'intérieur des frontières territoriales et maritimes, des murs d'incompréhension s'érigent en impératifs obsessionnels de sécurité stratégique. Le rôle fondamental que les flux migratoires ont naguère joué au fil des millénaires est, en ce début de XXI^e siècle, mis à mal par une régulation des frontières privilégiant la souveraineté exclusive des États. De "sociétés du contrôle", ces dernières deviennent des "sociétés de la sécurité". Cela dit, face au flux migratoire, les États se barricadent en investissant massivement dans de nouvelles infrastructures, pratiques et technologies pour identifier, contrôler, trier, réguler et redistribuer les mouvements humains qui s'aventurent devant leurs portes. Cette situation de fait qui

consacre sans doute le déclin de l'hospitalité et, par ricochet, la crise du cosmopolitisme pousse Abou Sangaré à écrire ce qui suit (2017, p. 56) :

L'hospitalité autrefois scellée dans les civilisations anciennes ainsi que le montre la documentation démultipliée que lui consacre Homère dans sa fiction intitulée *Odyssée* disparaît de plus en plus aujourd'hui dans nos sociétés devenues des forteresses sans portes ni fenêtres. Les civilisations anciennes faisaient de l'étranger un hôte ; nos sociétés contemporaines, très capitalistes, transforment l'hôte en étranger. Ne plus accueillir est devenu l'un des modes d'actions principaux de nos gouvernements qui, face à l'appel des migrants, à leur demande de vie, préfèrent brandir des réponses sécuritaires au détriment de l'hospitalité.

Là où autrefois, l'appel domiciliaire exhorte à l'accueil du visiteur *lambda*, nos politiques et gouvernements modernes n'ont plus que faire de l'appel au secours des migrants qui se présentent à leurs portes ou à leurs frontières. Dorénavant, aucune attention n'est portée à l'individu qui appelle et demande secours. De toutes parts, des grands murs bâtis à coups de milliards, et des séparations frontalières étanches sont édifiées pour se défendre contre l'hostilité présumée du migrant. Et pour cause, on fait prévaloir le défi sécuritaire au détriment de toute disposition légitime d'accueil. La preuve,

en 2005, a été créée une agence européenne pour la gestion de la coopération opérationnelle aux frontières extérieures des États membres de l'Union Européenne : frontex. Derrière cette abréviation inspirée du français « frontière extérieure », se cache un organisme extrêmement dynamique dont la tâche est de rendre plus efficace et plus réactive la surveillance des frontières extérieures de l'Union. Ce processus émanant de réflexions inductives qui, sur une base probabiliste, tentent de proposer des lois générales à partir de faits particuliers, renforce la prérogative des États-nations et met définitivement à mal l'idéal d'une ouverture à l'autre, d'un mélange bienheureux ou d'une coexistence pacifique des uns et des autres. Il ruine ainsi définitivement, l'idéal cosmopolitique des Lumières, que Kant avait forgé en 1796 en faisant apparaître la visite comme un droit humain fondamental (S. Abou, 2017, p. 56).

Clairement, il ressort aujourd'hui un réel déni d'hospitalité. Nous assistons à la fin de l'hospitalité comme valeur humaine au fondement de la vie sociale. On lui préfère désormais le souci sécuritaire. L'étranger reste pour ce faire assimilé de nos jours à un indésirable ou à un potentiel ennemi dont il faut se protéger par tous moyens. L'étranger en tant qu'autre, différent du propre, est menacé et considéré comme un ennemi contre lequel il faut se prémunir. Carl Schmitt dans sa conception politique en donne d'ailleurs la parfaite illustration (2012, p. 64-65) : « L'ennemi [...] est l'autre, l'étranger, et il suffit, pour définir sa nature, qu'il soit, dans son existence même et dans un sens particulièrement fort, cet être autre, étranger ». En distinguant l'ami de l'ennemi, *l'alter ego* de l'*ego* propre, il fait de l'étranger, l'ennemi premier et principal, le bouc émissaire idéal de l'insécurité sociale. Ceci justifiant cela, il rappelle astucieusement à l'attention des politiques xénophobes que « les concepts d'ami et d'ennemi doivent être entendus dans leur acception concrète et existentielle, et non point comme des métaphores ou des symboles » (Idem). Pour lui, l'étranger, en tant qu'il est

un ennemi à distinguer de l'ami, est à désigner pour le combattre afin de préserver la nation. L'étranger est toujours déjà l'ennemi potentiel. Malheureusement, cette conception de l'étranger comme ennemi conduit à des « gestes de protection, de refus ou d'élimination » (B. Waldenfels, p. 176).

Dès lors, peu importe, qu'il soit en situation régulière ou irrégulière c'est-à-dire "sans papier", il fait systématiquement l'objet de refoulement ou de rejet. C'est ainsi que, sans distinction entre les différentes catégories d'étrangers : déplacés, immigrés, exilés, réfugiés, déportés et apatrides, tous sont refoulés aux frontières parce logés à la même enseigne ; sans la moindre possibilité de se voir accorder au moins le droit d'asile. Invalidant ce rejet indiscriminé des étrangers, l'OFPRA (Office Français de Protection des Réfugiés et Apatrides) dénonce administrativement ce qui suit : « Le nombre de rejet de demandes d'asile n'a d'ailleurs cessé de croître au cours des années 80 et depuis le début des années 90 » (J. Derrida, 1997, p. 27) en France, et ce, en raison d'un durcissement des critères et de la réduction du nombre de statuts accordés.

À l'instar de la France, les migrants et demandeurs d'asile frappent également aux portes des différents États de l'Union Européenne et finissent par être refoulés à toutes les frontières. Pire encore, on voit surgir dans le paysage juridique des cas de délits qu'on désigne comme "délit d'hospitalité" et dont sont accusés de plus en plus, ceux qui auraient hébergé des étrangers en situation irrégulière ou des "sans-papiers". Cette situation déconcertante qui incite contre tout bon sens à l'inhospitalité « aggrave en fait un certain article 21 de la fameuse ordonnance du 2 novembre 1945 qui (en France), déjà déterminait comme « acte de délinquance » toute aide à des étrangers en situation irrégulière » (J. Derrida, 1997, p. 40-41). Cette disposition juridique propose, en somme, de « traiter comme acte de terrorisme ou de « participation à association de malfaiteur » toute hospitalité accordée à des « étrangers en situation irrégulière » (Idem, p. 35). Ainsi, de façon juridique encore, l'étranger n'a nullement la chance d'exprimer son droit à l'hospitalité que Kant définit comme un droit humain fondamental. Et même Derrida de préciser, quand les États ne refoulent pas les étrangers « sous la forme d'une réponse juridique explicite et motivée, ils laissent souvent leur police faire la loi ; on cite le cas d'un Kurde auquel un tribunal français avait officiellement reconnu le droit d'asile et que la police a néanmoins expulsé vers la Turquie sans que personne ne proteste » (Ibidem, p. 35). Cette incapacité à trouver une réponse au problème des migrants et réfugiés, qu'ils viennent de Syrie, d'Érythrée, du Soudan, d'Afghanistan, et d'ailleurs marque le recul injustifié de l'hospitalité. Fabienne Brugère et Guillaume Le Blanc, qui ont mené une enquête de terrain à travers le monde sur l'effritement de l'hospitalité, révèlent que

plus de 400.000 policiers surveillent en permanence (les routes) qu'empruntent les passeurs en Afrique et au Proche Orient. À quoi s'ajoutent toutes ces clôtures de six mètres de hauteur qui prospèrent sous le ciel et circonscrivent des enclaves (...). À quoi s'ajoutent les barbelés dans les prairies qui dissuadent les indésirables, en Bulgarie, en Hongrie, en Grèce, en Macédoine. À quoi s'ajoutent les radars, les ultrasons, les caméras dans le détroit de Gibraltar, dans l'océan Atlantique, entre les Canaries et l'Afrique de l'ouest. À quoi s'ajoutent des flottes de guerre, des drones, des hélicoptères, des avions, des soldats, des policiers, des douaniers, des brigades internationales, des informaticiens, des unités d'élite. À quoi s'ajoutent des centres de rétention en Europe et en Afrique, des Zones de transit, dans les aéroports, dans les ports, dans les faubourgs des villes (F. Brugère, G. Le Blanc, 2018, p. 61).

Avec toutes ses restrictions en matière sécuritaire, l'hospitalité perd tout son sens d'autant que mis à mal. Elle n'est plus cette disposition morale de l'intimité par lequel on invite l'étranger à rentrer chez soi en le magnifiant comme cet inconnu somptueux venu de loin, et à qui, l'on doit tout, ne serait-ce que pour un certain temps d'accommodation. Mieux, l'hospitalité en tant que valeur morale et sociétale s'est effondrée pour laisser place au délit de solidarité ou d'hospitalité. L'hospitalité est devenue un complément d'objet d'une appréciation négative, juridiquement traductible. Secourir ou aider un étranger, un migrant, un individu en détresse, constitue de nos jours, un délit passible de sanctions, parce que certains humains ne mériteraient pas d'être secourus ou aidés, et ce du seul fait qu'ils soient étrangers. Le procès de Cédric Herrou et d'autres, en France, constitue la preuve palpable de la criminalisation de l'hospitalité. En témoigne notamment que, la Loi sur l'Immigration votée en seconde lecture le 19 décembre 2023 dernier à l'Assemblée Nationale Française reste décriée déjà avant même sa promulgation, vu qu'Elle marque un net recul en matière de protection des Droits des étrangers. Cette criminalisation de l'hospitalité affecte insidieusement les droits humains puisque les vies humaines ne peuvent plus loger que dans les normes exclusivement prescrites par les nations. Comme telle, la terre n'appartiendrait plus qu'aux seuls nationaux qui seraient pour ainsi dire des sortes d'eupatrides, c'est-à-dire des seuls bien-nés, comme à l'ancienne. Et pourtant, Kant montrait déjà au XVIIIe siècle que « toutes les créatures humaines, tous les êtres finis doués de raison ont reçu en partage fraternel la commune possession de la surface de la terre » (E. Kant (1986, p. 18). Et que personne ne peut par conséquent, s'approprier légitimement une quelconque surface ou superficie de la terre à titre exclusive ou privée, et interdire son accès à un autre homme. Contre ce bon sens malheureusement, l'individu n'est plus que citoyen à part entière de sa seule nation. Il ne peut, en aucun cas, faire valoir son droit de visite, son droit à l'hospitalité comme lègue existentiel nulle part ailleurs que chez lui-même. La citoyenneté mondiale que tout homme pouvait fièrement revendiquer et faire prévaloir, n'est plus qu'une utopie face au joug de l'inhospitalité partout en vogue, même dans les pays dits avant-

gardistes en termes de promotion des Droits de l'Homme. L'idéal cosmopolitique des Anciens se trouve ainsi sacrifié sur l'autel de la protection des privilèges inaliénables des citoyens dans les États-nations très fermés sur eux-mêmes. Les grandes idéologies de l'émancipation qui prônaient le bannissement des frontières artificiellement rigides entre les États, la création de nations extra-territoriales, la concession de la concitoyenneté à tous les étrangers sans exclusive, sont en train de décliner partout dans le monde au point où l'espérance d'une humanité plurielle, multiculturelle et tolérante, s'en trouve de plus en plus hypothéquée. Mais, comment sommes-nous parvenus au déni d'hospitalité et à la dégénérescence du cosmopolitisme ? L'hétérophobie, l'exclusion de l'étranger et la montée du nationalisme ne sont-elles pas au cœur de cette crise au passif de l'humanisme ?

2. La montée du nationalisme et la déchéance de l'étranger : Aux sources du déclin de l'impératif cosmopolitique

Le monde se trouve être depuis quelques années le théâtre d'une montée aux extrêmes des nationalismes. Des causes économiques, culturelles et politiques inclusives les unes que les autres, et qui se chevauchent sans cesse dans des proportions variables, pourraient en partie expliquer ce phénomène. Une certaine préférence nationale, marquée par une volonté d'ancrage sur un territoire, se fait outrancièrement jour. On remarque une forme de compétition ethnique, qui a pour but de préserver le territoire ancestral ou la *terra patria*, pour parler comme les Anciens Latins, contre une prétendue invasion d'étrangers ou de nouveaux barbares. Et, ce que l'on appelle abusivement "la crise des migrants" a contribué à amplifier ledit phénomène, en consacrant pour ainsi dire la fin du cosmopolitisme. La montée des nationalismes en général, et en Europe singulièrement, induit une forte propension à la fermeture envers et contre l'étranger. Pour comprendre le dynamisme qui conduit au rejet de l'étranger, tentons d'appréhender phénoménologiquement la problématique du nationalisme avec Waldenfels qui nous éclaire éloquemment sur la question :

La source de ce phénomène est à chercher dans une compréhension erronée des rapports quotidiens entre le propre et l'étranger. Les nationalistes partent d'une conception d'un centre fort, autour duquel s'organisent les rapports avec l'étranger. Ce centre peut tantôt être le soi, tantôt la nation, la culture, ... mais l'idée reste similaire : l'étranger se construit autour d'un centre ou, dit autrement, l'étranger est ce qui n'appartient pas à la sphère propre. Le résultat est une séparation franche du propre et de l'étranger qui éloigne ce dernier comme pour protéger le propre. Dans cette vision, l'étranger se présente de prime abord sous les traits du migrant, représenté comme un « envahisseur » (A. Aulanier, 2021, p. 2).

Le nationalisme se forge sur une base identitaire à relents subjectifs. C'est un système basé sur une unité logique qui peut être soit l'*ego*, soit la nation, ou la culture. Et l'étranger est

perçu dans cette perspective comme ce qui serait hors du système ou de la sphère du propre ou de l'identique. Partant de cette configuration systémique, l'étranger se trouve aussitôt appréhendé comme la source explicative d'un bouleversement de l'ordre déjà bien établi. À partir d'une base figée, comprise comme unité fixe, le nationalisme fait de l'extra-ordinaire, c'est-à-dire l'étranger qui crée de nouveaux ordres, un problème à l'ordre normal requis. Alors, « le dynamisme d'un rapport sain à l'étranger laisse place à une réponse qui fait du propre une boule de billard sur laquelle les requêtes de l'étranger viendraient rebondir sans modifier sa substance » (A. Aulanier, 2021, p. 2).

Une telle lecture phénoménologique de la situation montre que le système nationaliste laisse percevoir trois cas principaux. Le premier cas s'exprime par la figure du Moi, se pose comme référence par rapport à ce qui est étranger : cela se nomme l'égo-centrisme. Le deuxième se manifeste à partir d'un groupe ou d'une culture qui accorde une préférence fondamentale à sa forme de vie propre : il s'agit de l'ethno-centrisme. Le troisième, quant à lui, se constitue autour d'un idéal commun ou d'une rationalité commune à tous les individus et il s'appelle logo-centrisme. Cependant, si à première vue, ces différents cas protègent le propre, c'est-à-dire, l'unité identique du nationalisme, force est de remarquer qu'ils finissent par l'affaiblir en la faisant tourner à vide. En effet, en entourant de soin ou en protégeant une entité qui n'a pas de réalité tangible, le propre finit par perdre l'équilibre en tournant sur lui-même. En voulant induire en négation l'étranger qui vient heurter le propre, les formes de centration annulent le processus décisif du rapport à l'étranger. Les dispositifs d'ouvertures et d'échanges, disparaissent au profit des sphères closes, qui ne laissent pas entrer l'étranger. Cela fait penser à l'idée nietzschéenne de l'homme normal qui, à force de rejeter le nouveau et de vivre dans un monde normalisé, finit par ployer sous son propre poids et être mortifère pour lui-même. En clair,

en voulant toujours comprendre l'étranger « à partir du propre », on mine toute la surprise et l'inattendu qu'il contient, le privant ainsi de sa caractéristique première d'aiguillon qui, agissant « comme un défi », stimule et permet de vivre sans sombrer dans les affres d'un normalisme où l'uniformité régnerait en maître. Pensé seul, le propre finit par perdre son identité-propre puisque celle-ci ne se différencie plus de rien et ne peut plus s'affirmer par rapport à quelque chose (Audran Aulanier, 2021, p. 2).

Finalement, en niant l'étranger qui se pose face à lui, le propre nie par la même occasion ce qui lui donne sens et vie. La non-prise en compte de l'étranger, finit par produire un propre sans réalité substantielle et sans consistance.

Toutes ces formes de nationalisme qui se dressent contre l'étranger sont justifiables à plusieurs niveaux. Au niveau économique, les populations de l'État nationaliste, en pensant à

l'étranger, pensent d'abord à des places de travail dérobées. Ils regardent les étrangers comme des concurrents à l'embauche. On peut voir ce cas de figure avec la France où les électeurs du Rassemblement National, pour la plupart « se sentent socialement exclus, menacés de perdre leur statut et recherchent la protection sociale et la sécurité » (A. Aulanier, 2021, p. 2). Avec ces populations, un programme qui privilégie « des dispositions de protection sociale ethnicisées et un protectionnisme économique » constituent une approche qui les rapproche ou qui leur donne l'impression d'être au centre du jeu. Le protectionnisme économique devient pour eux, un moyen d'être des centres.

Ces nationalismes se construisent également à travers un protectionnisme culturel. Cette défense culturelle se dresse face « à la libération des liens moraux, l'affaiblissement de la mémoire collective » (B. Waldenfels, p. 184.) ou face à une identité menacée. Cette menace peut se ressentir avec les flux de migrations et avec la peur d'une « compétition ethnique » (Idem, p.256). Cette posture défensive vise à rassurer le propre et à lui donner de l'assurance face aux perturbations qu'indurait l'expérience de l'étranger. Aussi, se perçoit-il la préoccupation sécuritaire. Avec l'expansion du terrorisme, les populations sont de plus en plus sur le qui-vive. Elles brandissent la réponse sécuritaire contre les étrangers qui se présentent à leurs portes. L'étranger est source de menace et de déstabilisation. Les attentats perpétrés en France par des immigrants comme Mohamed Méra, Amedy Coulibaly, Salah Abdeslam qui, pourtant avaient fait montre d'une intégration parfaite dans le pays hôte, justifient ce mode de protection.

Enfin, il faut mentionner le nationalisme politique qui prend, quant à lui, son ancrage dans la crise de la légitimité politique. Il est singulièrement sous-tendu par l'idée d'une « perte d'autonomie de l'État nation » (D. Loch, 2005, p. 41). Il donne du crédit aux partis de l'Extrême-droite qui se recentrent sur une identité nationale en s'opposant catégoriquement à toute politique ou tout programme qui tendrait à privilégier des dispositions d'échanges et d'ouvertures aux étrangers. L'opposition en Europe, entre européistes et eurosceptiques, donne toute la mesure de ce type de nationalisme. Ce recentrage, avec l'euroscepticisme qui « critique la forme supranationale de l'Union Européenne et construit l'idée d'une forteresse culturelle et économique » (D. Loch et O. C. Norocel, p. 256) s'oppose de fait au cosmopolitisme.

Au-delà de ces formes nationalistes, se conçoit un cosmopolitisme qui tente d'apaiser les velléités nationalistes à travers la conquête et l'assimilation. Cependant loin de répondre au souci de l'étranger, ce cosmopolitisme tombe sous le coup de ce qu'il voudrait

éviter. Car, cette logique d'assimilation et d'inclusion de l'autre n'accorde aucune place véritable à l'étranger qui n'attend plus que d'être approprié. L'universalité ou l'uniformisation à laquelle, il tend ne permet en aucune façon de rencontrer l'étranger. Ce cosmopolitisme qu'on peut considérer comme une variante offensive du nationaliste trouve son effectivité historique dans le sentiment eurocentriste qui a abouti à la colonisation de l'Afrique et de l'Asie. Aujourd'hui encore, ce sentiment eurocentriste conduit à une européanisation dans laquelle « c'est l'étranger qui doit progresser et devenir meilleur, se civiliser, afin de se mettre au niveau de l'européen qui est forcément le représentant éclairé de la raison. L'Européen, finalement, reste ce qu'il était déjà » (A. Aulanier, 2021, p. 2). À partir de là, on ne peut à proprement parler, parler d'étranger ; car, les étrangers sont appropriés et ceux qui ne le sont pas sont aussitôt rejetés. Le seul moyen pour l'étranger d'exister est de n'être paradoxalement plus étranger. On ne peut également parler de cosmopolitisme ; puisqu'il s'agit *in fine* d'un nationalisme qui s'étend plutôt que de se replier. Et un nationalisme qui s'étend demeure toujours un nationalisme :

Que le nouveau soit lissé par des mécanismes d'absorption plutôt que rejeté ne change pas grand-chose et le propre finit aussi par tourner à vide puisque l'expérience de l'étranger, qui crée du nouveau, finit par disparaître dans le tourbillon d'une uniformisation croissante. Le résultat obtenu est proche de l'unidimensionnalité marcusienne, « qui procède en rabotant, en aplatissant, en lissant, en banalisant » les surplus de l'expérience, « ce qui rend récupérables les manifestations d'exception auxquelles elle fait occasionnellement place » sans qu'il n'y ait véritable changement de situation, véritables échanges avec l'étranger (A. Aulanier, 2021, p. 2).

Sans place pour l'inattendu, pour l'accidentel, pour le déconcertant, c'est l'attention portée à l'étranger radical qui est purement et simplement niée dans son principe même. Le cosmopolitisme, en ce sens, mène sans s'en rendre compte vers une inhospitalité à l'égard de l'étranger, puisqu'il est toujours amené à être au plus vite transformé en propre. Mais alors vers quel cosmopolitisme faut-il tendre pour qu'enfin l'étranger puisse être reconnu et accepté comme tel, avec son droit à l'hospitalité ? Mieux, comment *désutopiser le cosmopolitisme*¹ ? La voix d'une désutopisation du cosmopolitisme n'est-elle pas tracée par Levinas, lui qui, par l'accueil de l'autre, donne une signification à l'étranger et à l'hospitalité ?

3. Levinas et l'Accueil de l'Autre : vers une désutopisation du cosmopolitisme

Levinas, n'a explicitement jamais abordé la question du cosmopolitisme d'autant que l'usage du vocable est inexistant chez lui. Toutefois, une lecture minutieuse de sa textualité

¹ Yves CUSSET, « Peut-on désutopiser le cosmopolitisme ? Réflexion sur la citoyenneté mondiale », Disponible sur le Web : URL : [https // www.cairn.info/revue-raisons-politiques-2008-4-page-139.htm](https://www.cairn.info/revue-raisons-politiques-2008-4-page-139.htm), consulté 09/05/2021.

philosophique donne les moyens et ressources pour intuitionner ce concept dans une dimension de profondeur. On se souvient que Jacques Derrida, disciple de Levinas, déjà, considérait, *Totalité et infini* comme « un immense traité de l'hospitalité » (J. Derrida, 1997, p.49). Une telle considération, en dit long sur la portée de l'œuvre du philosophe Juif. Si l'ouvrage de Levinas fait penser à un traité de l'hospitalité, il peut alors possiblement approfondir notre regard sur le cosmopolitisme. À partir d'une éthique de l'altérité, Levinas ouvre le champ de l'hospitalité comme étant l'expression même de cette éthique. L'éthique pour lui, est irréductible à un ensemble de règles de conduite. Elle est essentiellement hospitalité, et ce, dans la mesure où, elle « touche à l'*ethos*, à savoir à la demeure, au chez soi, au lieu du séjour familial autant qu'à la manière d'y être, à la manière de se rapporter à soi et aux autres, autres comme aux siens ou comme à des étrangers » (Idem, p. 42). Vu que l'être-soi chez soi suppose un accueil de l'autre, l'éthique se comprend dès lors comme hospitalité. Et pour cause, « l'hospitalité n'est pas davantage une région de l'éthique, voire, (...) le nom d'un problème de droit ou de politique : elle est l'éthicité même, le tout et le principe de l'éthique » (Ibidem, p.94). Or, si l'éthique est en soi hospitalité, c'est dire qu'un recours en tant que retour à l'éthique peut introduire du sens quant à l'idée d'un cosmopolitisme. Mais comment comprendre le cosmopolitisme en rapport avec l'éthique chez Levinas ?

Le cosmopolitisme peut se saisir dans l'éthique d'autant plus qu'en tant qu'hospitalité, cette éthique consacre l'accueil de l'Autre. L'éthique telle que conceptualisée par Levinas, est fondamentalement rapport à l'Autre. Elle est ouverture et accueille de l'autre homme. Dans cet accueil puisqu'il s'agit de recevoir, de réceptionner, de porter attention. L'accueil « est tension vers l'autre, intention attentive, attention intentionnelle, oui à l'autre » (Ibidem, p. 51). L'accueil ou accueillir, c'est l'acte ou le geste en direction de l'autre. L'accueil détermine l'ouverture du moi, l'ouverture d'une extériorité, comme une porte ouverte. Ou comme le dit Derrida, c'est la « bienvenue offerte à l'autre comme étranger » (Ibidem, p. 91). C'est un mouvement orienté vers l'altérité dans lequel le moi s'ouvre à l'autre. Derrida renchérit à ce sujet en prescrivant : « Ce concept opère en tout lieu, justement, pour dire le premier geste en direction d'autrui. Est-ce même un geste, l'accueil ? Plutôt le premier mouvement, et un mouvement apparemment passif, mais le bon mouvement. L'accueil ne se dérive pas, pas plus que le visage, et il n'y a pas de visage sans accueil ». L'accueil traduit l'hospitalité offerte à l'autre qui se donne à travers le visage. En tant que tel, l'accueil n'est véritablement accueil parce qu'il est accueil de l'autre. L'autre, c'est celui qui est accueilli, c'est l'hôte qu'on reçoit, à qui on offre l'hospitalité. C'est ce que Derrida nomme *accueilance*, c'est-à-dire l'accueil par excellence.

Cependant, cet accueil hospitalier décrit par Levinas n'est pas l'expression d'une tentative d'appréhension, d'assimilation ou d'intégration. Il ne s'agit pas d'accueillir l'autre pour le mouler dans le même ou dans le propre. Dans l'hospitalité éthique, l'autre différent du moi ou du même, est inassimilable, inenglobable et non-thématisable. En tant que visage non-plastique d'une individualité, l'autre échappe à toute tentative de compréhension. « Irréductibilité au thème, ce qui excède la formalisation ou la description thématiques, c'est justement ce que le visage a en commun avec l'hospitalité » (J. Derrida, 1997, p. 49). Le visage de l'autre, est l'épiphanie de cet homme nu et vulnérable qui demande qu'on réponde à ses sollicitations d'assistance. Le visage de l'autre, c'est justement le sans visage, c'est l'homme dépouillé et nu, vulnérable et miséreux qui exige secours et accueil. Sans être un individu particulier, l'autre de l'altérité radicale, peut-être, le Noir, le Blanc, le Jaune ou même, le Musulman, le Chrétien, le Juif, etc. Il peut être aussi, le migrant, le réfugié, le sans-abri ou le sans domicile fixe. Sans être enfermé dans une catégorisation, le visage incarne, la faiblesse, la vulnérabilité et la fragilité. Par sa vulnérabilité et sa fragilité, il interpelle et invite le moi à la responsabilité pour autrui. Laquelle responsabilité se manifeste nécessairement par l'accueil et le souci de l'autre. Le visage en rendant possible l'accueil comme expression de l'éthique ouvre la voie au cosmopolitisme. Et l'accueil devient la condition *sine qua non* du cosmopolitisme. C'est en cela qu'Yves Cusset déclarait que (Idem), « Si l'on ne fait pas l'effort pour penser à travers l'accueil la rencontre du politique et du commun, le cosmopolitisme demeure nécessairement utopique ». Ainsi, pour que le cosmopolitisme soit effectif, faut-il qu'il soit pensé dans et à partir de l'accueil de l'autre, de l'étranger quel qu'il soit. Aussi, faut-il libérer l'accueil de toutes les conditions et contraintes parfois politiques et juridiques qui plutôt que de le rendre possible finissent par le ruiner définitivement. Car, « si nous nous donnons par avance l'initiative de l'accueil et que nous définissons entièrement et par avance les conditions et les critères d'un tel accueil, nous avons déjà cessé d'accueillir » (Y. Cusset, *Op. cit.*).

Aujourd'hui, nous assistons à une montée du nationalisme et de l'extrémisme. Les politiques de fermeture sont les plus répandues dans nos États. Nos États sont repliés sur eux-mêmes telles des monades leibniziennes. Face à cet état de fait qui utopise le cosmopolitisme et qui met même en péril la coexistence pacifique dans l'humanité, Levinas, à travers son éthique de l'altérité, indique une nouvelle perspective, qui consiste à mener une politique d'ouverture. Trop longtemps endurcies dans leur élan égologique, nos sociétés ont développé une haine pour l'autre, un mépris pour ce qui manifeste la différence. Elles sont devenues des sociétés closes. Mais Levinas donne l'occasion à ces sociétés closes d'aspirer à devenir des

sociétés ouvertes. Il indique, à partir de l'éthique de l'altérité, la nécessité de mener une politique d'ouverture qui seule peut permettre, par-delà de rendre possible le cosmopolitisme, de favoriser une humanité véritable. Au-delà de tout ce qui pourrait justifier ou motiver la fermeture sur soi ; Levinas fait ressortir que, l'autre n'est pas en soi mauvais ou dangereux. La différence ou l'étrangeté n'a rien de menaçante. Elle peut être même source de richesses, de développement. En outre, l'autre, l'étranger en tant que différent, en venant vers le moi, vient avec toute la surprise et l'inattendu qu'il contient, ce qui constitue un aiguillon qui, agissant comme un défi, stimule, et permet de vivre sans sombrer dans les affres d'un conformisme ou d'une uniformité dégradante. Ainsi, loin d'être néfaste, l'autre, l'étranger, est-il la source d'une société harmonieuse authentique. C'est pourquoi l'accueillir doit être pour chacun une tâche fondamentale. Donc, nos États et nos Nations doivent prendre la mesure de la valeur ou de la richesse que recèle l'étranger malgré sa différence. Nos États devraient comprendre que les étrangers qui frappent à nos portes ne sont pas nécessairement des perturbateurs, des ennemis ou adversaires mais qu'ils sont d'abord et avant tout des personnes, des humains qui ont une dignité et qui méritent le respect en tant que tel. Aussi, l'étranger constitue-t-il une richesse ou une source de progrès que les États doivent préserver. C'est pourquoi nos États modernes devraient accepter et accueillir l'étranger, c'est-à-dire, répondre à l'exigence de l'hospitalité en ne s'enfermant pas dans le déni d'hospitalité.

Toutefois, pour que l'hospitalité et le cosmopolitisme trouvent leur sens, il importe de redonner de la valeur ou du crédit aux sentiments moraux, c'est-à-dire, à la bienveillance. Bien souvent, et surtout dans nos sociétés actuelles, l'on se plaît à railler les « bons sentiments »². On prétexte que la crise économique ne permet plus la bienveillance. Aussi, associe-t-on la bienveillance à un angélisme exclusivement dévolu au domaine religieux. Du point de vue politique, on prône l'indépendance de la politique à l'égard de toute morale. De nos jours, veiller au bien est synonyme d'anachronisme. Les caractères de la bienveillance telles : la gentillesse, la courtoisie, l'empathie, sont vus comme des caractères d'êtres irresponsables et non rationnels. Mais au fond, que vaut l'homme sans ses sentiments ? N'est-ce pas par ses sentiments de bienveillance que l'homme parvient à accomplir les actes les plus beaux et les plus grands ?

Quoi qu'on puisse penser ou imaginer sur et contre les sentiments moraux, il faut reconnaître que ces sentiments sont pour beaucoup dans l'existence humaine. C'est grâce à eux que l'homme réalise des œuvres merveilleuses. Et parfois, c'est dans des moments

² Mériam KORICHI, *Traité des bons sentiments*, Paris, Albin Michel, 2016.

critiques voire de crise, qu'on voit ces sentiments morbides à l'œuvre. C'est au nom de ses sentiments que des bénévoles, des anonymes, ou des volontaires organisée en ONG ou non apportent de l'aide et du secours aux nécessiteux, aux indigents, aux réfugiés, aux exilés, aux malades, aux migrants, etc. Car, « ces sentiments moraux renvoient à une humanité commune que l'on sent et que l'on pense » (F. Brugère et G. Le Blanc, 2018, p. 219). Ces actions humanitaires qui expriment l'amour de l'homme pour l'homme, du moi pour autrui, élèvent nos sociétés à l'humanité et donnent du sens à notre existence. La preuve, écrivant à ses parents depuis la Somalie en Mars 1982, un membre d'une ONG caritative disait : « Le travail est extrêmement exténuant mais, je deviens follement heureux d'être médecin et je réalise enfin que tout ce qui m'a fait râler pendant sept ans sert à quelque chose. L'expérience que je vis ici est fantastique. Je réapprends à vivre » (L. Ferry, 1996, p. 204). Avec les sentiments moraux, l'homme peut donner du sens à l'humanité et à la vie en se disposant bénévolement à porter secours aux autres. Pour ce faire, nous devons nous réapproprier ces sentiments d'altruisme et les manifester en actions concrètes au profit des nécessiteux. L'hospitalité et le cosmopolitisme que nous appelons de tous nos vœux, exigent que nos sociétés s'approprient à nouveau les bons sentiments et les actualisent dans l'agir quotidien. C'est à partir de cette exigence minimale que les sociétés peuvent s'ouvrir aux autres et par-là s'élever à leur humanité propre.

Conclusion

Nos sociétés actuelles sont devenues des forteresses insensibles aux suppliques des étrangers en quête de mieux-être. L'hospitalité, valeur naguère légendaire dans les *Poleis* ou Cités-États antiques est aujourd'hui en perte de vitesse. L'étranger, anciennement figure emblématique du cosmopolitisme tombe partout en disgrâce, en déchéance. Nous ne sommes plus capables d'offrir à un étranger, un proche ou un démuné l'accueil qu'il mérite en tant qu'être humain. Nous nous sommes modernisés et avons perdu le sens de cette vertu antique. Le devoir d'hospitalité s'est perdu au profit « des politiques de l'inimitié » (A. Mbembé, 2016). Nos sociétés ont opté pour des modes de fonctionnement axés sur l'hostilité, laquelle s'étend sans cesse à l'échelle planétaire pour s'y configurer en fonction des situations nationales ou locales. En clair, nous assistons à la fin de l'hospitalité et au déclin du principe cosmopolitique. Mais pouvons-nous « vivre et persévérer dans nos existences avec pour seul horizon des politiques de l'inimitié ? » (F. Brugère et G. Le Blanc, 2018, p. 190). Autrement dit, pouvons-nous vivre heureux sans les vertus de l'hospitalité et du cosmopolitisme ?

Si l'homme est un animal politique, c'est-à-dire un être social ainsi que le suggère Aristote, c'est dire qu'il ne peut et ne doit mener une existence close. Il doit au contraire correspondre avec les autres qu'ils soient du même État ou non. Et pour que les individus puissent correspondre avec leur *alter ego* sur la terre et donner sens au cosmopolitisme, il y a nécessité de renouer avec l'hospitalité. C'est ce qu'indique Levinas à travers son éthique de l'altérité. Cette éthique qui se structure autour de l'accueil et de la proximité d'autrui, donne à penser l'hospitalité et l'ouverture à l'autre pour une meilleure considération de l'étranger. Et, aujourd'hui, eu égard à la crise des migrants qui marque le déclin du cosmopolitisme, il est plus que nécessaire qu'en s'inspirant de l'éthique de l'altérité, nos États se libèrent de leur endurcissement égologique pour mener une politique d'ouverture. Aussi, apparaît-il urgent que leur regard sur l'autre, en l'occurrence l'étranger se modifie en bien. L'étranger ne devrait plus être perçu comme un envahisseur, un ennemi ou un potentiel danger, mais plutôt comme celui qui par son altérité incarne en plus de la vulnérabilité et la fragilité, une valeur et une richesse intrinsèque et qui, pour cette raison, mérite d'être accueilli. Accueillir l'autre, répondre de lui sans se soucier du pour-soi, demeure l'exigence que requiert le renouveau cosmopolitique.

Bibliographie

AULANIER Audran, « Nationalisme et cosmopolitisme. La phénoménologie de l'étranger de Bernhard Waldenfels » in URL : www.Implication-philosophique.org, consulté 09/05/2021.

BRUGÈRE Fabienne et LE BLANC Guillaume, 2018, *Fin de l'hospitalité*, Paris, Champs Essais.

CUSSET Yves, « Peut-on désutopiser le cosmopolitisme ? Réflexion sur la citoyenneté mondiale » in URL : [https // www.cairn.info/revue-raisons-politiques-2008-4-page-139.htm](https://www.cairn.info/revue-raisons-politiques-2008-4-page-139.htm), consulté le 09/05/2021.

DERRIDA Jacques, 1997 *Cosmopolites de tous les pays encore un effort*, Paris, Galilée.

DERRIDA Jacques, 1997, *À Dieu à Emmanuel Levinas*, Paris, Galilée.

FERRY Luc, 1996, *L'Homme-dieu ou le sens de la vie*, Paris, Grasset.

KANT Emmanuel, 1986, « Sur l'adage : cela peut-être juste en théorie mais ne vaut pas en pratique » in *Œuvres philosophiques*, Paris, Pléiade, Tome III.

KORICHI Mériam, 2016, *Traité des bons sentiments*, Paris, Albin Michel.

LAËRCE Diogène, 1999, *Vies et doctrines des philosophes illustres*, trad. et dir. Marie-Odile Goulet-Cazé, 2ème Édition, Paris, Éd. Le Livre de Poche, coll. « La pochothèque ».

LEVINAS Emmanuel, 1971, *Totalité et infini. Essai sur l'extériorité*, Martinus Nijhoff, La Haye.

LEVINAS Emmanuel, 2006, *Humanisme de l'autre homme*, Paris, Livre de poche.

LOCH Dietmar & NOROCEL Ov. Cristian, « The Populist Radical Right in Europe. A Xenophobic Voice in the Global Economic Crisis » in H. J. Trenz, C. Ruzza and V. Guiraudon (dir.), *Europe in Crisis: The Unmaking of Political Union*, New York, Palgrave Macmillan, 2015.

LOCH Dietmar, « La Droite radicale et la “dénationalisation” : Autriche – France – Allemagne » in Emmanuel Nadal, Marianne Marty et Céline Thiriot (dir.), *Faire de la politique comparée au XXIème siècle. Les terrains du comparatisme*, Paris, Karthala, 2005.

MBEMBÉ Achille, 2016, *Politique de l'inimitié*, Paris, La découverte,

SANGARE Abou, « La Crise des migrants ou l'épreuve de la reconnaissance : diagnostic d'une figure immergente de l'hospitalité » in *Perspectives philosophiques*, Acte du Colloque International, Volume 1, Bouaké, 2017.

SCHMITT Carl, 2012, *La Notion de Politique*, trad. Marie-Louise Steinhauser, Paris, Flammarion.

WALDENFELS Bernhard, 2009, *Topographie de l'étranger : Études pour une phénoménologie de l'étranger I*, trad. Francesco Gregorio, Frédéric Moinat, Arno Renken et Michel Vanni, Paris, Van Dieren.