

Michel Agier

DE NOUVELLES VILLES : LES CAMPS DE RÉFUGIÉS

ÉLÉMENTS D'ETHNOLOGIE URBAINE

L'exacte simultanéité entre une offensive guerrière qui se prétend la plus rapide, « ciblée » et efficace possible, et une intervention humanitaire (préparation de camps pour accueillir les réfugiés, largage aérien de vivres et médicaments) pour venir en aide aux populations civiles directement ou indirectement atteintes par cette offensive, n'illustre pas seulement une des nouvelles formes de la guerre, ni seulement la volonté de la première puissance militaire du monde d'afficher sa compassion humaniste sur tous les médias. Elle montre aussi, de la manière la plus claire qui soit, les deux composantes de la constitution actuelle d'une catégorie nouvelle de la population mondiale, celle des déplacés et réfugiés : les guerres dites « sales » ou de « faible intensité » (avec les exodes sans fin, les souffrances et pertes multiples qu'elles provoquent), et la réponse humanitaire qui les accompagne au plus près. Une certaine pérennité caractérise cette nouvelle composante de la condition humaine, malgré l'aspect en principe provisoire de chaque situation observée.

Les camps de réfugiés sont à la fois l'emblème de cette condition sociale formée par le tandem guerre/humanitaire, et le lieu où elle se construit de la manière la plus élaborée, comme une vie maintenue à distance du monde social et politique ordinaire¹. Créés dans l'urgence comme un dispositif de protection visant à assurer la sécurité physique, alimentaire et sanitaire de toutes sortes de rescapés des guerres, les camps de réfugiés agglomèrent des dizaines de milliers d'habitants pour des périodes en général beaucoup plus longues que celle de l'urgence. La durée précise de « l'urgence » est d'ailleurs difficile à déterminer du point de vue même des agents des organisations humanitaires. Tout le monde constate qu'une certaine durée s'installe vite, pour des raisons externes et parfois internes², et qu'elle transforme l'espace originel des camps.

Progressivement, ceux-ci deviennent les lieux d'une organisation de l'espace, d'une vie sociale et d'un sys-

tème de pouvoir inexistants ailleurs. Ce sont des dispositifs paradoxaux. En effet, les individus rassemblés dans ces espaces le sont uniquement au titre d'un statut reconnu de victimes. Cette justification de leur présence et de l'existence des camps les rend, du point de vue humanitaire, *sans nom*, au sens où aucune référence identitaire ne devrait altérer le fait que la prise en charge de la vie physique des victimes (sécurité, santé, alimentation) s'adresse à des personnes relevant de factions, de régions ou d'États tout autant ennemis qu'amis. Le système humanitaire induit donc la non-existence sociale et politique des bénéficiaires de son aide. Pourtant, ce système de survie, son organisation et surtout le fait qu'il représente un « établissement relativement important, dense et permanent d'individus socialement hétérogènes »³ créent des opportunités de rencontres, d'échanges, et de réélaborations identitaires parmi tous ceux qui y vivent. Dans ce sens, le dispositif humanitaire des camps *produit de la ville*, si l'on considère la ville du point de vue de sa complexité essentielle. « L'être même de la ville », soulignait Bernard Lepetit, est un ensemble hétérogène de ressources identitaires dont la confrontation définit « l'espace d'action des citoyens » et détermine les « capacités transfor-

1. Voir M. Agier, *Aux bords du monde, les réfugiés*, Paris, Flammarion (sortie février 2002).

2. Outre la poursuite des guerres qui empêche le retour des réfugiés chez eux, le dispositif de l'aide humanitaire lui-même a ses propres effets, notamment en terme de marché de l'emploi, qui sont aussi des motifs de sa pérennisation. Plus de 500 ONG travaillent dans le monde sous contrat avec le HCR et, dans chaque camp, les ONG sont à leur tour des employeurs pour la population locale et, officieusement, pour de nombreux réfugiés.

3. Il s'agit là de la définition sociologique minimale que Louis Wirth donna de la ville dans les années 1930. L. Wirth, « Le phénomène urbain comme mode de vie » (1938) in Y. Grafmeyer et I. Joseph (1979), *L'École de Chicago, Naissance de l'écologie urbaine*, Paris, Éditions du Champ urbain, p. 258.



Réfugiés Kosovars en Macédoine, 1999.

matrices de l'urbain»⁴. C'est grâce à son «extraordinaire complication», notait-il encore, que la ville a pu devenir un sujet de l'histoire.

C'est donc à partir de leur ambivalence que nous nous interrogerons sur les camps, en cherchant à identifier les tensions qu'elle peut générer. Édifié d'abord comme un authentique *désert*⁵ ou comme un *non-lieu*⁶, le camp de réfugiés peut-il devenir une ville au sens d'un espace de sociabilité urbaine, une *urbi*, voire au sens d'un espace politique, une *polis*? Ou pourquoi ne le peut-il pas? Peut-il ou non s'émanciper de sa contrainte initiale d'enfermement et d'oppression, comme ont pu le faire, dans d'autres contextes historiques, les townships de l'apartheid ou les campements africains des villes coloniales?

Une première enquête menée dans les camps de Dadaab, au nord-est du Kenya, m'a permis de voir se former trois ébauches d'une forme probable de vie urbaine : ébauches d'une symbolique des espaces, d'une différenciation sociale et d'un changement identitaire. Je les évoquerai à grands traits, en m'attachant surtout aux dimensions socio-économique et ethnique de la vie des camps.

Des ébauches de ville

Bien qu'ils soient aussi peuplés que tout le reste du district de Garissa dans lequel ils se trouvent, les trois sites du HCR de Dadaab n'apparaissent pas sur la carte du Kenya. Le camp d'Ifo (45 000 habitants et 10 000 abris) a été ouvert en septembre 1991 ; celui de Daga-



Enfants de Somalie réfugiés au Kenya.

haley (34 000 habitants et environ 7 000 abris) en mars 1992 ; et Hagadera (45 000 habitants) en juin 1992. Ils sont situés dans un rayon d'une quinzaine de kilomètres de part et d'autre du village de Dadaab, où se trouve le campement des organisations onusiennes et humanitaires qui gèrent les camps. La population est à plus de 90 % d'origine somalienne ; on trouve également quelques réfugiés sud-soudanais, éthiopiens, érythréens et ougandais. Des rations ali-

mentaires du PAM⁷ sont distribuées tous les quinze jours dans les dépôts gérés par l'ONG Care (Canada), qui prend également en charge une partie de la scolarisation⁸ et apporte un soutien à quelques activités sociales et artisanales. Médecins sans frontières (MSF-Belgique) gère plusieurs postes de santé, trois hôpitaux de brousse et des équipes volantes de soins. Enfin, la sécurité des réfugiés et des intervenants humanitaires est à la charge de 250 agents de la police kenyane, dont l'action est coordonnée par l'administration du HCR qui fournit également leurs tenues et véhicules.

Le HCR a construit des clôtures faites d'épineux et de barbelés pour la fermeture, sur plusieurs kilomètres, du pourtour des camps et, à l'intérieur, pour la clôture des « blocs ». Les blocs sont des terrains de deux à trois hectares où sont regroupés de cent à cent-cinquante abris et de 300 à 600 réfugiés en moyenne. Les réfugiés ont été rapprochés par bloc selon leurs provenance, ethnité et éventuellement clan d'origine et sont généralement désignés en termes ethniques globaux (Soomaalis) ou de nationalités (Ethiopiens, Sudanes). À leur arrivée, tous ont reçu la même toile de plastique bleue et blanche du HCR, un matelas, quelques ustensiles de cuisine. Ils sont allés chercher du bois autour du camp pour fabriquer leur abri. Au fil des ans, l'habitat s'est densifié et un peu solidifié : des maisons en terre alternent avec les huttes soomaalis en branchage, toutes étant recouvertes des toiles du HCR ; des matériaux servant à transporter l'aide internationale ont été récupérés, en particulier la tôle des boîtes de conserve et des bidons qui, déroulée, permet de fabriquer des tuiles, des portes, des fenêtres, des tables ou poulaillers. Les estampilles « USA », « CEE », « Japan », « WFP », « UNHCR » et les drapeaux respectifs des pays ou organismes donateurs parsèment ainsi le paysage habité.

L'environnement immédiat des abris se compose des « blocs » et des sections (ensembles de dix ou quinze blocs contigus) dont les limites ont été tracées au cor-

4. B. Lepetit, « La ville : cadre, objet, sujet. Vingt ans de recherches françaises en histoire urbaines », *Enquête*, n° 4 (La ville des sciences sociales), second semestre 1996, Marseille, Éd. Parenthèses.

5. Hanna Arendt a pris la formule nietzschéenne « le désert croît », pour s'inquiéter de « l'extension du désert » là où disparaît l'espace intermédiaire entre les hommes, lequel constitue à ses yeux le « monde », c'est-à-dire l'ensemble des relations sociales où naît la politique. Le désert est donc l'antinomie de l'échange social et politique qui relie tous les humains, qui les rassemble et les distingue en même temps (H. Arendt (1995), *Qu'est-ce que la politique?*, Paris, Seuil).

6. Soit un espace d'où sont absents la mémoire, les relations et l'identité attachées aux « lieux anthropologiques » (M. Augé (1992), *Non-lieux*, Paris, Seuil).

6. Programme alimentaire mondial de l'ONU.

7. L'enseignement coranique est assuré par une ONG musulmane, Al Hara-mein.

8. Voir Michel de Certeau (1990 [1980]), *L'invention du quotidien*, 1. *Manières de faire*, Paris, Gallimard.

deau pour permettre le passage des véhicules de contrôle de police, santé et infrastructures. Cet environnement se différencie assez nettement selon les groupes d'appartenance : habitat parsemé aux enclos familiaux approximativement délimités par quelques épineux bas et fréquents débordements du quadrillage des blocs dans le cas des Soomaalis ; au contraire dans le « quartier » des Éthiopiens du camp d'Ifo (deux blocs contigus), on observe une forte densité d'habitat, des ruelles étroites, de hautes palissades et la présence de nombreuses boutiques – « coffee shops », « vidéo shops », « salons de coiffure », « studios photo » – sommairement dressées sous des toiles, des baraques en planches, cartons ou tôles.

Pour certains, et particulièrement ceux qui forment des minorités internes aux camps (Éthiopiens, Soudanais, « Soomaalis Bantuus Refugees », Ougandais), les fermetures des espaces traduisent des comportements de crainte, rejet, repli et auto-défense. Ainsi, à Daga-haley, se trouve un bloc d'abris comprenant environ 600 Soudanais, originaires pour la plupart des villes du Sud-Soudan et dont plus des deux tiers sont des hommes jeunes. Un peu plus de deux ans après son arrivée dans le camps d'Ifo, ce groupe a été replacé dans celui de Dagahaley où il a construit un espace singulier, différents de celui des réfugiés somaliens mais différents aussi de celui des Soudanais des deux autres camps. L'habitat y est organisé en rangées de petites maisons en terre, bien alignées de part et d'autre d'une rue principale toute droite, d'une cinquantaine de mètres de long, au bout de laquelle une église en terre a été construite, avec un sens certain de la perspective. Une garderie, un alignement de coins toilette-douche, un petit terrain de volley, finissent de former ce qui semble être un village moderne sud-soudanais ou, plus sûrement, le quartier d'une ville miniature. Le tout est entouré d'une haie d'épineux et barbelés le long de laquelle toutes les nuits douze hommes se relaient, trois par trois, pour faire la garde du périmètre du bloc. Comme dans d'autres blocs, le portail est fermé à 18 heures pour toute la nuit. Là, l'ennemi nocturne est le voisin immédiat : « ce sont des Soomaalis bantuus, expliquent les jeunes leaders du quartier soudanais, qui veulent faire payer le sang par de l'argent » (ils veulent dire par là que, dès que le moindre problème apparaît, par exemple une bagarre entre enfants de chaque groupe, les voisins viennent immédiatement et agressivement leur réclamer une compensation en argent). Sur le portail d'entrée en tôle récupérée, ont été gravés à la main les mots « Equatoria Gate », en rappel du nom du département d'origine des habitants, situé au Sud-Soudan et qu'ils ont fui en 1994-1995.

D'autres espaces sont plus ouverts et peuvent être fréquentés par ceux-là mêmes qui, Soomaalis, Éthiopiens ou sud-Soudanais, ont un habitat apparemment replié sur leur groupe ethnique ou clanique. C'est le

cas, à Ifo, des « coffee shops » tenus par les Éthiopiens ou, dans les trois camps, des « vidéo shops » tenus par des jeunes, aussi bien éthiopiens que soudanais ou même soomaalis, ces derniers étant en butte aux reproches moralistes de leurs aînés musulmans. Moyennant dix shillings kenyans (0,15 euro), on peut assister à l'une des deux séances de vidéo quotidiennes dans une baraque en planches et branchages, au cours desquelles sont diffusés des films indiens et, à l'occasion, des matches de football.

Toutes ces activités supposent des usages de l'espace qui transforment la vision quotidienne qu'en ont les réfugiés dans leur quotidien. Elles se sont accompagnées d'une forme esquissée de symbolique des lieux, que l'on perçoit par exemple dans le fait que certains espaces anonymes ont été nommés par les habitants. Dans le camp de Hagadera, en particulier, l'espace du marché placé à l'entrée du camp est devenu « the town », ou *magalo* en soomaali. : là des réfugiés et quelques habitants de la région vendent, le long de deux petites rues de sable bordées d'éventaires, des parts de rations alimentaires, des produits de première nécessité, servent du café ou proposent des séances de vidéo.

À ces « inventions du quotidien » comparables à celles qui marquent, selon Michel de Certeau, la résistance des citoyens face à la l'individualisation et à l'anonymat des espaces urbains⁹, s'ajoute une deuxième ébauche de ville, celle qui relève de la différenciation sociale. Pourtant, le problème de l'inactivité domine la vie des camps. Corollaire du sentiment d'abandon, ce problème touche tout le monde, mais plus directement ceux qui avaient avant l'exode un emploi reconnu, plus ou moins formel, donc plutôt des hommes et des urbains. Les souffrances morales, voire les troubles psychologiques liés à l'inactivité professionnelle, occupent une place importante dans le quotidien individuel. Somaliens qui étaient auparavant employés du commerce, des services ou de l'administration à Mogadiscio et qui ne savent plus quoi faire, jeunes Soudanais désœuvrés qui passent leur temps, dans leur bloc, à « étirer le temps » (« *pushing time* »), anciens fonctionnaires éthiopiens qui se considèrent, après neuf ans d'exil et de camp, « physiquement et mentalement en prison, sans maison et sans espoir » (« *homeless, hopeless* » répètent-ils) et parlent de suicide : de manière répétitive, les réfugiés expriment avant tout des sentiments d'impuissance et d'inutilité.

Il n'y a pas de marché officiel de l'emploi dans les camps et, à l'extérieur, considérés comme étrangers et sans carte de travail, « ceux qui travaillent hors des camps sont illégaux » souligne un responsable du

9. Voir N. Gomes, « Solidarité et réseaux dans l'exil. Les réfugiés somaliens clandestins au Kenya et en Éthiopie », in L. Cambrezy et V. Lassailly-Jacob (dir.), (2001), *Populations réfugiées. De l'exil au retour*, Paris, Éditions de l'IRD, p. 301-319.

HCR. Des affaires plus ou moins reconnues ou tolérées existent pourtant et sont visibles en parcourant les camps : revente de parts de rations alimentaires et achat-revente de légumes ou de produits de première nécessité (venant de Garissa, le chef-lieu de district) sur les étals du marché; élevage de chèvres aux alentours des camps; petit artisanat (vannerie, couture, menuiserie, tôlerie, cordonnerie, maçonnerie) dans et autour des huttes et cabanes; boutiques de services, de café, thé, coiffure, etc.

Pour que cette économie embryonnaire tourne, quelques capitaux, réseaux et institutions sont déterminants. D'une part, des commerçants et éleveurs soomaalis jouent un rôle important. Pour les membres du clan soomaali des Ogaadeen, qui est le groupe le plus nombreux, le camp se trouve dans une aire écologique et culturelle en continuité avec la leur, située juste de l'autre côté de la frontière somalienne. Ils circulent facilement dans la région et bénéficient parfois d'une aide de leurs hôtes, villageois ou urbains, pour acquérir leur autonomie financière (emploi, prêt d'argent, etc.)¹⁰. Une carte d'identité ou un permis de conduire kenyans, ou une carte temporaire de travail régulièrement renouvelée, obtenus avec la complicité achetée de fonctionnaires chargés d'émettre ou de contrôler ces documents à l'extérieur des camps, leur permettent de mener à bien quelques négoce. Ils les conduisent éventuellement à s'installer clandestinement dans le chef-lieu de district, Garissa, ou dans la banlieue de Nairobi, ou encore à faire des aller-retour vers la Somalie. De même, certains réfugiés vivant dans les camps reçoivent régulièrement l'aide de frères ou fils qui circulent dans le pays et travaillent sans être déclarés ni comme étrangers ni comme réfugiés. Les uns et les autres reçoivent également des aides financières envoyées de l'étranger par des parents réfugiés dans les pays tiers (Europe, Canada, États-Unis, etc.), mais aussi par des parents vivant en Somalie ou en d'autres places du Kenya. Les opérations financières sont réalisées dans des banques parallèles et grâce à des relais de confiance dans les lieux d'origine des fonds. Deux banques de ce type existent à Dadaab près des camps, onze autres à Garissa, le chef-lieu de district, et quatre autres dans le quartier soomaali de la capitale kenyane Nairobi¹¹. Ces fonds permettent aux réfugiés de compléter la ration du Programme alimentaire mondial, mais aussi de se lancer dans quelques petits commerces sur le marché des camps.

Des activités commerciales et artisanales sont également soutenues par des ONG internationales parce qu'elles permettent de combattre l'inactivité des réfugiés, et surtout pour leur intérêt pédagogique ou social. En effet, ces aides sont conçues pour revaloriser socialement certaines catégories considérées « vulnérables » : jeunes orphelins, handicapés physiques, et surtout femmes veuves, divorcées ou violées¹². Elles s'adressent également à des groupes minoritaires dépréciés dans le

contexte du camp (castes et clans soomaalis considérés inférieurs ou serviles, par exemple). Moyennant des prêts de 5 000 shillings kenyans (environ 75 Euros) ou parfois plus, environ 250 groupes de quatre ou cinq personnes développaient, en juin 2000, des projets dits d'« activités génératrices de revenus ». En fait, leur rentabilité strictement économique est aléatoire et ne semble pas être la principale motivation des organismes de financement. Ainsi, les produits de la vannerie des groupes de femmes sont vendus à un prix dérisoire (50 à 100 shillings le panier selon la taille, soit le prix d'un trajet de bus d'un camp à l'autre), pourtant les paniers d'osier invendus s'entassent dans les cases des femmes artisanes. Seules des initiatives de bienfaisance permettent d'en vendre quelques uns, en vrac, à l'occasion par exemple des visites officielles d'ambassadeurs ou représentants de l'ONU dans les camps. Tout se passe comme s'il s'agissait, du point de vue des financeurs comme des bénéficiaires, de maintenir une apparence d'économie dans laquelle les activités régulières de travail seraient la preuve tangible d'une utilité sociale.

Enfin, une part de travail est demandée par les diverses ONG qui interviennent dans les camps et rémunèrent, sur l'ensemble des trois camps, plus de mille réfugiés comme « travailleurs communautaires volontaires » (400 pour MSF, plus de 600 pour Care, etc.). Ces derniers reçoivent des salaires officieux¹³ qui vont de 2 500 à 4 000 shillings kenyans par mois (soit 38 à 60 euros). Ce revenu leur permet de compléter la ration alimentaire, mais aussi éventuellement de payer des personnes pour construire des habitations de meilleure facture que la seule tente du HCR, en employer d'autres pour travailler chez eux (cuisine, entretien), investir dans de petites affaires (ventes de légumes sur des éventaies du marché) ou aider au fonctionnement des quelques services lucratifs (« studio photos » ou « vidéo shop ») tenus par des amis¹⁴.

10. N. Gomes, *op. cit.*

11. Des viols ont lieu dans et autour des camps (ce sont ces derniers qui sont généralement déclarés, soit plus ou moins dix par mois au premier semestre 2000), dont sont victimes des femmes qui vont chercher du bois. Il s'agit d'un thème récurrent de discussions entre les services de sécurité du HCR, la police kenyane et les représentants des réfugiés, soomaalis principalement. Par ailleurs, certaines ONG (Care, Ted Turner Foundation, National Council of Church of Kenya) mènent des programmes d'information et prévention sur les relations de genre, la santé reproductive et la violence sexuelle.

12. Puisque les réfugiés n'ont pas le droit de travailler selon la législation kenyane.

13. Par exemple en copiant sur des cassettes vidéo les événements sportifs transmis en direct, via satellite, sur les téléviseurs du *compound* des organisations humanitaires pour les rediffuser dans les *vidéo shops* des camps le lendemain.

14. C'est ce niveau de revenus qu'une étude sur l'économie de la santé et l'alimentation à Dadaab retenait en 1999 pour le groupe considéré le plus « riche » des camps (Philippa Coutts et alii, Kenya Refugee Study Food Economy. Updates of Ifo, Dagahaley and Hagadera Refugee Camps, Dadaab, Final Report, Save the Children Fund, Nairobi, septembre 1999, 21 p. ms).

Ces quelques activités et ressources mettent en évidence une différenciation sociale dans les camps, même si elle n'apparaît qu'en filigrane sur un fond commun principalement marqué par le dénuement et l'inactivité. Quatre niveaux de hiérarchie sociale peuvent être distingués. Au sommet se trouve une petite minorité de notables soomaalis – commerçants, éleveurs et chefs des clans statutairement supérieurs. Leurs revenus sont difficiles à évaluer (peut-être 5 000 shillings kenyans, soit 75 euros mensuels, ou plus¹⁵) mais leur position se mesure aussi à leur appartenance aux clans supérieurs de la confédération clanique Darood¹⁶, appartenance de laquelle ils tirent une présence légitime pour occuper des fonctions de représentation, comme *elders* (aînés) dans les blocs et sections des camps. Les « travailleurs communautaires volontaires » représentent une deuxième catégorie sociale localement dominante. C'est une minorité alternative, voire concurrente de la précédente tant sur le plan numérique qu'idéologique. Leur position à proximité des représentants des organisations onusiennes et humanitaires donne aux « travailleurs communautaires » prestige et pouvoir dans les relations internes du camp. D'ailleurs, certains d'entre eux sont ou ont été les « leaders » de blocs concurrents des anciens (*elders*)¹⁷.

L'ensemble formé par les petits commerçants, artisans occasionnels et employés informels forme une troisième catégorie dépendant des deux premiers groupes ci-dessus, mais dépendant aussi des aides et du « suivi » des ONG. Ainsi, des épouses ou filles des travailleurs volontaires des ONG sont parmi les revendeuses du marché des camps ; mais on trouve aussi, parmi les artisans soutenus par les organisations humanitaires, des groupes marginalisés dans les rapports ethniques internes aux camps (minorités non-soomaalis ou Soomaalis de castes inférieures). Un quatrième niveau hiérarchique, enfin, est formé par les bénéficiaires de l'aide minimale (alimentation, santé, eau, bois de chauffe, abri) complétée éventuellement par des aides ponctuelles des catégories ci-dessus et de parents vivant hors des camps. Ce groupe démuné, sans ressources propres, est de loin le plus nombreux¹⁸.

On le voit dans cet essai de classement social, les tensions relatives aux appartenances ethniques croisent en permanence les positionnements sociaux qui naissent dans le contexte des camps. Mais de la même façon que la hiérarchie sociale présente une configuration originale dans ses éléments comme dans sa structure, de même un échiquier ethnique spécifique se met en place dans les camps et permet de relativiser ce domaine d'appartenances, alors même qu'il se présente sous les traits de la vérité première des identités collectives et individuelles. Au contraire, les contacts et conflits qui sont vécus dans les camps remettent brusquement en cause quelques évidences ou certitudes identitaires chez les réfugiés.

Un nouvel échiquier ethnique

Du point de vue des changements identitaires, il peut être tentant d'opposer la ville et le camp. C'est ce qu'a fait, de la manière la plus explicite, l'anthropologue Liisa Malkki qui a enquêté dans la deuxième moitié des années 1980 auprès des réfugiés rwandais hutus en Tanzanie, en comparant les uns vivant en camps (à Mishamo) et les autres, « auto-installés » (*self-*



Camp de réfugiés Somalis au Kenya.

settled) en ville (à Kigoma). Selon cette chercheuse, les attachements des exilés à leurs lieux de départ sont plus ou moins forts selon les cas, et les effets du détachement dépendent aussi de leurs lieux d'installation. Dans ce cadre, Liisa Malkki estime que le camp est devenu un référent à la fois spatial et politico-symbolique : en son sein, une communauté morale et politique spécifique s'est reconstituée parmi les réfugiés

15. Dominante dans le régime de Siad Barre jusqu'en 1991, la confédération clanique Darood a été victime de persécutions et violences après sa chute, et ses membres ont fui massivement Mogadiscio et la Somalie. Les Darood, et en particulier les clans Ogaadeen, représentent la majorité des Somaalis dans les camps de Dadaab.

16. Nous reviendrons plus loin sur cette opposition.

17. Il représenterait au moins la moitié de la population des camps selon les données du rapport de l'ONG Save the Children Foundation mentionné ci-dessus.

18. Voir L. Malkki (1995), *Purity and Exile : Violence, Memory and National Cosmology Among Hutu Refugees in Tanzania*, Chicago, Chicago University Press, et « Refugees and exile : From "Refugee Studies" to the National Order of Things », *Annual Reviews of Anthropology*, n° 24, 1995, p. 495-523. Sur l'émergence d'un ordre postnational, voir A. Appadurai (1996), *Modernity at Large. Cultural Dimension of Globalization*, Minneapolis, University of Minnesota Press. Pour une critique de cette approche transnationale et « diasporique », voir J. Friedman (2000), « Des racines et (dé)routes. Tropes pour trekkers », *L'Homme*, n° 156, p. 187-206. À propos des changements identitaires dans des camps et des quartiers spontanés, voir l'étude de Marc Lavergne sur les déplacés sud-soudanais à Khartoum (« De la cuvette du Nil aux faubourgs de Khartoum. Les déplacés du Sud-Soudan », in *Déplacés et réfugiés. La mobilité sous contrainte*, *op. cit.*, p. 109-135).

rwandais hutus, chez qui la mémoire et les mythes des origines sont entretenus. Dans le contexte du camp, note-t-elle, l'identité hutue est renforcée. Au contraire, les réfugiés qui s'insèrent de manière isolée en ville produisent des formes plus « cosmopolites » d'identité et leur identité ethnique perd sa référence mythico-historique, elle est au mieux manipulable dans tel ou tel contexte. À l'ethnonationalisme des premiers, s'oppose donc le cosmopolitisme des seconds. Ceux-ci trouvent



Réfugiés Oromo, Somalie, 1986.

alors leur place, comme l'a suggéré plus précisément encore Arjun Appadurai, parmi les acteurs et concepteurs d'un « ordre post-national »¹⁹.

Pour sa part, et en s'appuyant sur des recherches menées sur les réfugiés érythréens au Soudan, Gaim Kibreab critique l'idée d'une déterritorialisation des identités. Il souligne en particulier que si les réfugiés auto-installés (*self-settled*) dans les périphéries urbaines semblent plus « cosmopolites » que ceux des camps, comme le note Liisa Malkki, c'est parce qu'ils doivent se cacher derrière des « identités fictives »²⁰. Se trouvant sans protection, ils ont la mauvaise catégorie ethnique au mauvais endroit, et ils se font donc passer pour d'autres. Au Soudan, poursuit-il, certains réfugiés érythréens ont, dans le seul but de passer inaperçus, changé leur nom, leur langue, leur apparence vestimentaire et même leur adhésion religieuse, des hommes et femmes chrétiens se mettant à se déclarer musulmans et à pratiquer l'islam. Certains hommes, tout en restant chrétiens « dans leur monde privé », firent même le pèlerinage à La Mecque pour devenir de « fictifs *El Hajj* ». Mais tout cela, conclut-il, ne les empêche pas d'être actifs parmi les milieux politiques érythréens et, en circulant plus librement, de savoir mieux que d'autres contourner les interdictions légales du Soudan pour organiser la résistance politique des réfugiés dispersés. Il ne s'agit donc pas d'une perte d'identité, mais d'une « stratégie d'invisibilité ».

L'expérience des camps de Dadaab au Kenya permet d'apporter quelques compléments à cette discussion. Elle permet de reprendre différemment la description et l'interprétation des camps. Pour le dire d'emblée et d'une manière générale, elle montre que le camp *crée de l'identité*, ethnique et non ethnique, plus encore qu'il ne reproduit, maintient ou renforce l'ethnicité. Il est de ce point de vue une expérience tout aussi relationnelle et dynamique de l'identité que celle qui marque le sort des réfugiés non pris en charge, auto-installés dans les périphéries urbaines. Cette proposition peut se décliner et nuancer de plusieurs façons : le bricolage d'identités nouvelles, le renforcement des particularismes, les comportements anti-ethniques et les échanges inter-ethniques.

Une première déclinaison est celle du « bricolage » de nouvelles identités avec des anciennes. Ainsi, dans le bloc des réfugiés soudanais, « Equatoria Gate », que j'ai décrit plus haut, on découvre à quelques mètres de l'église catholique et du temple des Témoins de Jehova, un autre lieu de culte également construit comme une grande maison en terre. Il s'agit d'une toute nouvelle « United Church of Christ », inventée par les réfugiés il y a quelques années. Elle regroupe les adeptes des églises anglicane, pentecôtiste, orthodoxe et une église dite « african inla church », qui n'étaient pas assez nombreux séparément, expliquent-ils, pour constituer une église. Simple accommodation aux contraintes de l'espace et du nombre, le pragmatisme engendre des rencontres et la formation, pour le moins, d'une nouvelle appellation religieuse.

Une autre innovation se trouve dans le fait que les nationalités deviennent des ethnies au sens relationnel. S'il y a par exemple dans le camp d'Ifo des réfugiés venus d'Éthiopie et appartenant à une dizaine de tribus différentes, et même des Érythréens, tous ne sont plus identifiés localement que comme *Ethiopians*. Alors que les récits de guerre et de fuite sont marqués par des oppositions et violences « tribales » et alors que la référence à la nation a été profondément malmenée dans les conflits ethniques, c'est à une nation locale, pour ainsi dire, que fait référence le terme *Ethiopian*, comme celui de *Sudanes*. Ces ethnonymes n'éliminent pas les appartenances antérieures mais deviennent des termes identitaires bien réels, opératoires, pour autant que dure le camp. Ainsi, dans la disposition d'un « échiquier » ethnique propre au camp, chaque appartenance prend sens et position en relation avec les autres « pièces » en place – concurrentes, adversaires ou alliées.

19. Gaim Kibreab (1999), « Revisiting the Debate on People, Place, Identity and Displacement », *Journal of Refugee Studies*, volume 12, n° 4, p. 398.

20. Voir M. Mohamed-Abdi (2000), « Les bouleversements induits de la guerre civile en Somalie : castes marginales et minorités », *Autrepart*, n° 15, p. 131-147 ; Ch. Bader (1999), *Le sang et le lait. Brève histoire des clans somali*, Paris, Maisonneuve et Larose.

Une deuxième figure de l'identité dans les camps est celle des particularismes renforcés. C'est ce que montre le conflit suivant. Ceux que l'on nomme, dans les camps de Dadaab, les Soomaalis Bantuus, sont des hors-castes, c'est-à-dire des minorités d'origine non-soomaalie, agriculteurs immigrés considérés comme les serfs ou esclaves des groupes supérieurs, parmi lesquels se trouvent les Darood Ogaadeen, nombreux dans la région et dans les camps, dont certains représentants ont à leur égard des attitudes arrogantes et dominatrices, parfois violentes. Pendant des siècles, les groupes inférieurs s'identifiaient en référence aux clans dits « nobles » auxquels ils étaient liés²¹. Or, dans l'échiquier ethnique du camp dans son ensemble, ils sont progressivement reconnus de manière autonome, apparemment détachés de l'ensemble soomaali. Leur désignation officielle se fait par les seules initiales SBR (« Soomaalis Bantuus Refugees ») et ils s'adressent à l'administration du camp en tant que « minorité » ayant droit tout autant que les autres (Soomaalis, Soudanais, Éthiopiens, etc.) aux prêts pour l'artisanat ou à l'emploi comme volontaires dans les ONG. Le camp leur permet donc de se défaire d'une position intra-ethnique dévalorisante. Plus encore, ce contexte favorise une recherche d'ancestralité qui les sépare plus radicalement des Soomaalis et les rapproche des terres de Tanzanie et Mozambique d'où ils disent être partis il y a plusieurs siècles. Les représentants des SBR ont demandé à l'administration des camps leur réinstallation collective dans ces deux pays. Ceux-ci n'ont pas donné suite à la demande, mais une réponse est venue des USA. Engagée auprès de l'ONU à accueillir sa part de réfugiés, l'administration états-unienne s'est intéressée à ces Africains attachés à leurs terres d'origine et faisant preuve d'une grande unité ethnique, sans doute compatible avec la représentation identitaire interne des États-Unis. Au milieu de l'année 2000, des procédures de *screaming*²² étaient annoncées pour préparer l'accueil de 10 000 SBR aux USA.

Une telle stratégie d'émancipation des pouvoirs antérieurs et de séparatisme ethnique dans le contexte nouveau du camp n'est pas un cas isolé. Elle est comparable, par exemple, au sort du groupe pygmée des Twa dans les camps de réfugiés rwandais hutus à Goma (ex-Zaïre) en 1994-1996. Minorité méprisée par le reste de la population au Rwanda, c'est dans les camps que le groupe des Twa a obtenu pour la première fois une reconnaissance, distincte de celle des Hutus et Tutsis. Voici ce qu'en dit Jean-Pierre Godding en introduction de plusieurs documents et témoignages de réfugiés rwandais : les 5 000 Twa présents dans les camps (sur un total de 700 000 réfugiés) « se retrouvaient, comme au Rwanda, les plus pauvres et les plus marginalisés, méprisés par les autres et souvent exclus des aides. Ils ont pu développer leurs propres associations et être reconnus comme tels pour les distributions ; leurs responsables ont siégé dans les comités de certains camps

et obtenu un niveau de reconnaissance qu'ils n'avaient jamais atteint au Rwanda. Le HCR et certaines ONG ont réalisé un effort particulier en leur faveur »²³.

On le voit avec ces deux exemples, la stratégie du renforcement des particularismes ethniques est potentiellement une contestation des dominations ethniques existantes. Cette ambivalence rend possible le dépassement ou la critique de l'ethnicité, que l'on peut déceler au cœur même des relations intra-ethniques, dans un troisième type de processus identitaire. En effet, parmi les groupes soomaalis considérés de statut inférieur et composés d'un ensemble de clans minoritaires dits « à outils » (*Waable*), la dynamique n'est pas tant ethniciante comme dans le cas précédent, mais socio-économique. Comme membres des castes de métiers, un ensemble d'artisans (forgerons, cordonniers, tailleurs, menuisiers) rencontrent les intérêts des ONG humanitaires soucieuses de maintenir un semblant d'occupation dans la vie des camps et, pour ce faire, de soutenir des projets d'« activités génératrices de revenus ». Tout cela ne se fait pas sans violence. Des artisans recevant l'appui des ONG sont rappelés à leur statut d'inférieurs et systématiquement « taxés » par les *elders* (chefs) des clans soomaalis de statut supérieur ; d'autres voient leurs ateliers mis à sac, voire sont eux-mêmes physiquement agressés par des bandes commanditées par les *elders*.

Dans ce cas, le camp ne renforce pas l'ethnicité mais au contraire l'affronte, la replace dans une alternative relativisante. L'échiquier, dont nous recomposons en même temps les pièces et le cadre, n'est plus strictement ethnique dans ses règles, mais plus largement relationnel. Ainsi, nous avons observé plus haut, en décrivant les niveaux de hiérarchie sociale interne aux camps, que ce qui distingue les deux « classes » supérieures des camps de Dadaab – les *traders* et les travailleurs volontaires des ONG –, c'est le poids différent qu'elles donnent à la légitimité ethnique de leur statut : imposante et décisive chez les notables et commerçants soomaalis, elle est secondaire voire critiquée chez les employés des ONG. L'étude des tenants et aboutissants de la relation entre leaders, *elders* et ONG mérite d'être approfondie. Les compétitions qu'elle met en jeu, quels qu'en soient les résultats ponctuels, vont dans le sens d'une ouverture identitaire et, là aussi, d'un certain cosmopolitisme de la situation.

21. Le *screaming* (filtrage) est un examen individuel que doivent passer les candidats à une réinstallation dans un pays tiers. Il consiste à vérifier l'état de santé du ou de la réfugié(e), et la recherche inclut aussi, parfois, le niveau scolaire, les compétences professionnelles ou linguistiques. Le sexe et l'âge peuvent également interférer dans la sélection des candidats à la réinstallation.

22. *Réfugiés rwandais au Zaïre* (introduit et présenté par Jean-Pierre Godding), Paris, L'Harmattan, 1997, p. 36.

23. Opposition sur laquelle semblent s'accorder, malgré leurs autres divergences, Gaim Kibreab et Liisa Malkki, dont nous avons présenté les points de vue plus haut.

Une quatrième figure de l'identité, embryonnaire certes mais bien urbaine dans ses principes, doit finalement être mentionnée. Elle tend à défaire le dessin des cases identitaires de l'échiquier et à modifier l'apparence et le rôle des « pièces » elles-mêmes. Elle se compose d'un ensemble de situations de contact qui, tout à la fois, peuvent être marquées par l'agressivité et même par des violences physiques graves, mais dénotent des échanges et des passages qui remettent en cause les frontières ethniques les plus rigides. Par exemple, si la politique du HCR est de séparer les personnes selon l'appartenance ethnique, cela ne s'applique réellement que pour la distribution des abris, et beaucoup moins pour le quotidien des réfugiés. Impensables avant le camp en tant que rencontres inter-ethniques, des interactions ont lieu sur le marché, autour du puits d'eau, au centre de distribution de l'aide alimentaire, au centre de santé. Les *elders* soomaalis veulent faire fermer les « vidéos shops » et les « coffee shops » des camps, mais ils n'y arrivent pas, et les jeunes de leur groupe ethnique s'y rendent nombreux. Les réfugiés éthiopiens, dans leur grande majorité des hommes jeunes arrivés seuls, trouvent quelques épouses parmi les Somaliennes. Celles-ci sont alors reniées par leurs pairs. Des bandes soomaalis peuvent même venir dans le « quartier » éthiopien pour reprendre par la force les femmes de leur ethnie, en abandonnant au mari les enfants du couple considérés par eux illégitimes (puisque non-soomaalis en filiation patrilinéaire). Mais les mariages continuent de se faire.

Le camp comme ville nue

Les situations que nous venons d'examiner font plus que nuancer l'opposition²⁴ entre des espaces fermés ethniciants (les lieux d'origine pour l'un, les camps de réfugiés pour l'autre) et des espaces ouverts aux identités « cosmopolites » ou « fictives » (les villes). Le cas de Dadaab montre qu'en ce domaine, le camp est un cadre nouveau et, jusqu'à un certain point, innovant, même si les changements sociaux et identitaires s'appuient sur la souffrance et les conflits personnels, ce qui n'est pas absolument spécifique à ce contexte. Il engendre des expériences de socialisation hybride, non seulement pluri-ethnique, mais aussi pluri-échelles, c'est-à-dire faisant se croiser des stratégies claniques avec des stratégies ethniques, et celles-ci avec celles des organisations humanitaires de la sphère « globale ».

Le camp est alors comparable à la ville, et pourtant il ne l'« atteint » pas. Une économie qui pourrait exister

puisque des gens montrent qu'ils sont disposés à travailler (et, pour beaucoup, à rester où ils sont), une division sociale qui s'adapte à la pluralité des contraintes, une occupation de l'espace qui, toute précaire qu'elle soit, donne sens à un lieu à l'origine désertique. Tout est potentiel mais rien ne se développe, à la différence des townships de l'apartheid sud-africain ou des campements africains des villes coloniales, autres modèles avec lesquels le camp de réfugiés partage une forme incomplète et inachevée d'urbanité. Le camp, même stabilisé, reste une ville nue. À la souffrance de l'exode, s'ajoute alors celle de la frustration d'une resocialisation impossible, puisque le basculement d'une gestion des camps au nom de l'urgence vers la reconnaissance politique de la durée ne s'opère pas. De la même façon, une tension oppose les organisations internationales. Les unes veulent favoriser le dialogue, l'intégration, les rencontres inter-ethniques, alors que les autres cherchent à éviter les contacts, perçus comme des conflits potentiels. Ceux-ci, lorsqu'ils adviennent, sont stoppés par des retours forcés ou des déplacements vers d'autres camps. Les activités de travail restent illégales même si certaines sont tolérées, les quelques produits artisanaux n'ont pas ou très peu de marché de consommateurs. La police de l'urgence fait des camps un espace de pure attente et sans sujet, auquel s'opposent les esquisses de subjectivation qui apparaissent dans les initiatives visant à recréer du travail, dans les circulations, les réunions, les conflits eux-mêmes. Être humain, reconquérir ce minimum d'identité, d'être-au-monde, que la guerre et l'exode mettent en danger, consiste donc pour chaque réfugié(e) à redéfinir sa place en tirant profit de cette ambivalence de la vie des camps, entre l'urgence et la durée, le sentiment de mort, physique ou sociale, et la reprise de la vie.

C'est la liminarité de toutes ces situations qui donne un caractère frustré, inachevé à ce type d'« urbanisation », bien plus que ses aspects matériels. Cette liminarité est commune aux déplacés et réfugiés, aux réfugiés des camps et à ceux des faubourgs, même s'il y a des nuances entre toutes ces conditions. La liminarité est à la fois le fondement même du camp en tant que mise en attente à l'écart de la société, et le lieu même des déplacés et réfugiés auto-installés au sens où ils demeurent dans des zones périphériques d'occupation provisoire ou illégale. Rien ne peut jamais s'accomplir totalement dans ces contextes, l'inachèvement des processus d'intégration leur est consubstantiel.

Michel Agier

Michel Agier est directeur de recherche à l'IRD (Institut de recherche pour le développement) et membre du Centre d'études africaines de l'EHESS. Il a notamment publié *L'invention de la ville. Banlieues, townships, invasions et favelas*, Paris, Éditions des archives contemporaines, 1999, et *Aux bords du monde, les réfugiés*, Paris, Flammarion (sortie : février 2002). Les enquêtes de terrain présentées dans ce texte ont été menées dans le cadre d'une collaboration avec Médecins sans frontières (MSF-B au Kenya).

<agier@ehess.fr>