Un lointain si proche

Kamel Doraï et Nicolas Puig

L'urbanité des marges

Migrants et réfugiés dans les villes du Proche-Orient

340 pages / 25 euros
ISBN 978-2-36085-022-8

Téraèdre

ifpo

L'anthropologie (ou l'ethnologie) peut être, pour les non-spécialistes, une formidable source de réflexion, dès lors que, loin de se cantonner à la « simple description de mœurs ou coutumes « exotiques », elle devient un « détour » (Balandier) qui rend possible la compréhension des enjeux du monde contemporain.

Dans cette perspective, la présente collection accueille des textes qui, s'ils ont pour objet des lieux géographiquement ou culturellement lointains, offrent au lecteur des données permettant de mieux saisir et conceptualiser la société contemporaine. Elle permet aussi à des spécialistes des sciences sociales de découvrir des domaines dont ils ne sont pas familiers.

Une bibliographie complète offre à des lecteurs qui souhaiteraient approfondir leurs connaissances de le faire de manière raisonnée.

Cet ouvrage a été réalisé avec le concours
de l'Institut français du Proche-Orient

ISBN 978-2-36085-022-8
ISSN 2108-9612

illustration de couverture : Damas depuis le Mont Qassiun
© Charlotte Gonzalez

© Téraèdre 48 rue Sainte-Croix-de-la-Bretonnerie 75004 Paris [2012]

Kamel Doraï et Nicolas Puig

L'urbanité des marges

Migrants et réfugiés dans les villes du Proche-Orient

Contributeurs de l'ouvrage

Myriam Ababsa. Géographe spécialiste du monde arabe, normalienne et agrégée de géographie, elle est chercheuse associée à l'IFPO. Ses travaux portent sur les politiques publiques de développement en Syrie et en Jordanie. Elle est l'auteure de plusieurs ouvrages, le dernier étant *Villes, pratiques urbaines et construction nationale en Jordanie*, 2011, IFPO.

Michel Agier. Anthropologue (IRD et EHESS), il conduit des recherches sur les relations entre la mondialisation humaine, les conditions et lieux de l'exil, et la formation de nouveaux contextes urbains. Il a récemment publié *Le couloir des exilés* (éd. du Croquant, 2011) et *Réfugiés, sinistrés, sans-papiers*, Téraèdre, 2012).

Jalal Al Husseini est chercheur associé à l'IFPO (Amman). Il est l'auteur de plusieurs études sur les volets politiques et socio-économiques de la question des réfugiés palestiniens, et plus généralement sur les questions d'assistance humanitaire et de politiques de réduction de la pauvreté.

Julien Bret a soutenu sa thèse en sociologie en juin 2011, *Travail global et production d'un individu servile. Activités économiques et migrations de travailleurs non arabes au Liban* (Université Lyon-2). Il est depuis 2009 ATER à l'Université du Havre.

Sylvaine Bulle. Sociologue (GSPM-EHESS), elle travaille en particulier sur les sociétés en conflit au Proche-Orient et notamment Israël et Territoires palestiniens. Ses recherches concernent principalement une anthropologie de la guerre et une sociologie des épreuves de justice dans le cadre des régimes politiques bordés par la violence ou la séparation.

Amanda Dias. Chercheuse post-doctorante auprès de Global Prayers (Europa-Universität Viadrina, Francfort; Maison des Cultures du Monde, Berlin), elle est docteure en sociologie en cotutelle internationale à l'EHESS et l'Université de l'État de Rio de Janeiro.

Agnès Deboulet. Sociologue et urbaniste. Professeure à l'université Paris-8-Saint-Denis et chercheuse au Centre de recherches sur l'habitat, UMR Lavue du CNRS. Elle travaille sur l'accès à la ville dans les villes méditerranéennes, ainsi que les effets sociaux et spatiaux de l'internationalisation. Les migrations sont ainsi devenus un de ses thèmes de travail.

Kamel Doraï est chargé de recherche au CNRS à MIGRINTER (UMR 7301 – Université de Poitiers). Ses principales thématiques de recherche portent sur la réflexion autour de la question de l'asile et des réfugiés au Moyen-Orient, des recompositions géopolitiques et des nouvelles dynamiques migratoires du Moyen-Orient vers l'Europe du Nord. Il conduit actuellement des recherches sur les Irakiens en Syrie ainsi que sur le processus d'urbanisation des camps de réfugiés palestiniens au Liban.

Khadija Fadhel est doctorante en géographie à l'Université de Provence. Elle travaille sur les dynamiques socio-spatiales des Palestiniens dans les camps de réfugiés implantés autour de Damas. Elle a été boursière de l'IFPO de Damas entre 2005 et 2008, et elle y est aujourd'hui chercheur associé.

Sari Hanafi. Professeur de sociologie à l'Université américaine de Beyrouth et rédacteur en chef de *Idafat*, revue arabe de sociologie. Il a été directeur du Centre palestinien sur les refugiés et la diaspora (SHAML) et depuis 2011, il est membre du comité scientifique de l'Association internationale de sociologie.

Taylor Long est doctorant en travail social et en sciences politiques à l'Université du Michigan (États-Unis). Il est également consultant pour la société Pursue Ltd à Beyrouth. Il a publié dans plusieurs revues académiques dont le *Journal of Refugee Studies*, le *RUSI Journal*, le *Journal of the History of Childhood and Youth* et *Conflict, Security & Development*.

Daniel Meier. Docteur en sociologie politique, il a enseigné à l'IHEID et à l'Université de Genève, à l'Université Ca'Foscari de Venise et au département d'urbanisme de l'Université libanaise. Auteur de plusieurs ouvrages et articles, il poursuit des recherches postdoctorales sur les liens entre frontières et identités au St-Antony's College de l'Université d'Oxford.

Lamia Missaoui est sociologue et anthropologue (Laboratoire PRINTEMPS, CNRS). Les thèmes qu'elle a particulièrement investis sont ceux de l'apparition d'initiatives économiques durant la migration et des conditions et formes des mixités sociales, de métissages, entre migrants étrangers et indigènes exclus de l'insertion économique dans l'espace de nos villes européennes.

Nicolas Puig. Anthropologue à l'IRD (URMIS), il étudie les relations entre pratiques spatiales et expériences sociales en contexte urbain, notamment en s'intéressant aux milieux musiciens et aux créations artistiques. Il travaille à Tozeur (Sud tunisien), au Caire et poursuit une recherche sur les réfugiés palestiniens au Liban. Dernier ouvrage publié : *Farah. Musiciens de noce et scènes urbaines au Caire*, (Actes Sud-Sindbad, 2010).

Alain Tarrius. Membre du laboratoire MIGRINTER depuis 1994, professeur d'anthropologie et de sociologie urbaine à l'Université de Toulouse-Le-Mirail. Depuis 1985, il étudie les sociabilités des transmigrants. Ses travaux prennent systématiquement à témoin l'articulation de l'Europe méridionale, y compris Balkans, avec les rives sud et est de la Méditerranée. Derniers ouvrages : *La remontée des Sud : Marocains et Afghans* (L'Aube 2007) ; *Migrations internationales et nouveaux réseaux criminels* (Trabucaire, 2010).

SOMMAIRE

INTRODUCTION 11
insertions urbaines et espaces relationnels des migrants
et réfugiés au Proche-Orient (Nicolas Puig & Kamel Doraï)

première partie
la gouvernance des camps palestiniens et de leurs extensions :
l'aménagement au risque de la symbolique des espaces

PRÉAMBULE 29
temps, espace et politique (Michel Agier)

CHAPITRE 1 39
les camps de réfugiés palestiniens, soixante ans après
(Jalal Al Husseini)

CHAPITRE 2 63
gouvernance, gouvernementalité et état d'exception
dans les camps de réfugiés au Liban (Sari Hanafi & Taylor Long)

CHAPITRE 3 87
la gestion des quartiers informels en Jordanie
(Myriam Ababsa)

CHAPITRE 4 115
le camp de Jaramana : un espace marginal
au cœur de l'agglomération damascène (Khadija Fadhel)

deuxième partie
socialités migrantes

PRÉAMBULE 141
quelques étapes urbaines des transmigrant(e)s en Europe
(Lamia Missaoui & Alain Tarrius)

CHAPITRE 5 151
impasses résidentielles et citoyennetés en berne :
migrants internationaux à Beyrouth (Agnès Deboulet)

CHAPITRE 6 181
le jour des migrants. pratiques dominicales
des migrants non arabes à Beyrouth (Julien Bret)

CHAPITRE 7 203
migrants et « établis » dans une banlieue de Beyrouth
(Marie-Antoinette Hily)

troisième partie
frontières spatiales, frontières intimes

PRÉAMBULE 227
l'horizon de la migration comme expérience de soi
et comme plan de vie (Sylvaine Bulle)

CHAPITRE 8 235
ville intimes. expériences urbaines
des réfugiés palestiniens au Liban (Nicolas Puig)

CHAPITRE 9 257
les Irakiens à Damas : dynamiques migratoires
et nouvelles pratiques de la ville (Kamel Doraï)

CHAPITRE 10 277
les marges identitaires chez les couples libano-palestiniens
à Beyrouth et au Sud : une comparaison (Daniel Meier)

CHAPITRE 11 299
les résistances imagées ; icônes politiques
dans deux espaces urbains à la marge (Amanda Dias)

MISE EN PERSPECTIVE 327
un Orient plus proche qu'il n'y paraît (Marie-Antoinette Hily)

INTRODUCTION

insertions urbaines et espaces relationnels des migrants et réfugiés au Proche-Orient

Nicolas Puig & Kamel Doraï

Dans les villes du Proche-Orient comme en de nombreux autres lieux de la planète, les populations migrantes et réfugiées sont confrontées à des dispositifs structurants de relégation sociale et urbaine, quels que soient les statuts juridiques, la multiplicité des trajectoires et la singularité des histoires de vie. Néanmoins, leurs pratiques et leurs initiatives infléchissent ces processus de marginalisation. Par leurs façons de prendre place, les migrants composent des territoires, construisent et transforment des mondes urbains selon des temporalités et des rythmes variables. Ils déploient des ancrages divers développant différentes figures de l'entre-soi dans les camps de réfugiés, les quartiers périphériques ou les interstices de la ville. Depuis ces territoires, qui font ainsi centralité pour eux, ils organisent leurs activités et se projettent dans les espaces proches et plus lointains. Les migrants et les réfugiés évoluent de la sorte à la fois aux limites et au cœur des sociétés citadines dans le cours de leurs activités professionnelles et personnelles.

Questionnant les caractéristiques de la migration – les déclinaisons de l'exil –, il est possible de distinguer la forme de la mobilité des modes d'insertion urbaine et sociale, des aspects qui se recoupent partiellement, voire se confondent dans le cas des « transmigrants » et de leurs « territoires circulatoires » (cf. préambule à la deuxième partie). Nous proposons d'étudier en priorité le second point en explorant les emprises habitantes et institutionnelles sur les lieux de la ville, les espaces relationnels et les expériences urbaines des migrants et réfugiés.

Ces dernières années de nombreuses études se sont focalisées sur les dynamiques migratoires au Moyen-Orient (*Revue européenne des migrations internationales*[1], 2003 ; Jaber & Métral, 2005 ; Fargues, 2009 ; *Maghreb-Machrek*, 2009 ; *Méditerranée*, 2009). La question des réfugiés est également largement traitée

1 Désignée par le signe *REMI* dans la suite de l'ouvrage [NdÉ].

(Chatty & Finlayson, 2010), avec une attention particulière pour les deux plus importantes populations réfugiées que sont les Palestiniens (Knudsen & Hanafi, 2010 ; *Refugee Survey Quarterly*, 2010 ; Al Husseini & Signoles, 2011), et les Irakiens (Sassoon, 2009 ; *International Journal of Contemporary Iraqi Studies*, 2011). C'est la question du droit des migrants, des politiques migratoires, des flux ou des diasporas qui sont principalement étudiées dans ces publications récentes. Les dynamiques urbaines, le rôle des migrants et des réfugiés dans la fabrique de la ville ou les formes de cohabitations inédites qui naissent des situations migratoires présentées dans cet ouvrage ne sont traitées que de façon ponctuelle, et sont le plus souvent absentes des recherches actuelles.

Au-delà du cas spécifique de la Méditerranée orientale, nous souhaitons mettre à jour certains des mécanismes par lesquels s'établissent des ségrégations spatiales dans la ville et s'élaborent différentes formules de différentiation et de cohabitation. Aussi ces pages apportent-elles, dans le cheminement des situations sociales présentées, un éclairage sur la façon dont la dialectique entre les passages et les ancrages est reformulée à l'époque actuelle, entraînant la redéfinition des appartenances et des manières de s'établir. On s'inscrit désormais dans une pluralité d'espaces sociaux dont une part est reliée à une expérience migratoire. À la fois d'ici et de là-bas, les populations mobiles (cf. Dureau & Hily, 2009 : 13-21) sont tributaires d'une multiplicité d'ancrages – que la relation passe par des mobilités, des fréquentations ou renvoie à un univers référentiel –, quand bien même les visions encore dominantes de l'intégration et du vécu national exige que l'on soit d'ici... ou que l'on s'en retourne là d'où l'on serait venu.

Dans les villes du Proche-Orient, les dynamiques sociopolitiques aux échelles régionale et nationale ont entraîné le déplacement et l'installation de populations de diverses origines dans des espaces de relégation. Depuis la première guerre du Golfe (1991) notamment, on constate d'importants mouvements

de populations qui entraînent une reconfiguration profonde du système migratoire régional liée entres autres aux conflits en Irak et à la permanence de la tension israélo-palestinienne. Ces événements ont favorisé la persistance de mouvements de réfugiés (Palestiniens, Kurdes ou Irakiens), parallèlement au développement de nouvelles migrations venues d'Afrique et d'Asie du Sud. Ainsi, les États du Proche-Orient sont confrontés aujourd'hui à une arrivée de plus en plus significative de populations en provenance d'Égypte, du Soudan – ou du voisin syrien pour le Liban –, mais ces migrants sont également originaires d'Inde, des Philippines, du Sri Lanka ou d'Éthiopie. Ils séjournent durablement dans les principales villes de la région, lesquelles se présentent tant comme des espaces de transit que comme des lieux d'établissement à la redéfinition desquels ils participent en contribuant à l'émergence de nouveaux cosmopolitismes.

Au Liban, en Syrie, en Jordanie ou encore en Palestine, les migrants et réfugiés s'insèrent dans les interstices et les failles urbaines. On peut regrouper ces différents territoires sous les catégories génériques d'*espaces écarts* et de *lieux intervalles*. Les espaces écarts pâtissent d'un déficit de légitimité et font l'objet de stigmatisations de façon répétitive. Ils se constituent en régions morales spécifiques travaillées par des processus de différentiation et de catégorisation à la fois externes et internes, à l'instar des camps de réfugiés palestiniens dans lesquels s'installent de plus en plus d'étrangers récemment arrivés, suscitant de la part des primo-habitants palestiniens une certaine méfiance vis-à-vis de ce qu'ils considèrent comme une forme d'envahissement. Comme le soulignait déjà Ulf Hannerz (1980 : 148) « l'anthropologie urbaine à venir devra consacrer une partie de ses recherches à ces relations entre étrangers, quel que soit leur degré d'étrangeté ». Il faut distinguer deux types d'espaces écarts : d'une par les quartiers périphériques ou enclavés abritent des populations paupérisées et relativement stigmatisées pour des raisons communautaires,

économiques et sociales. Ils accueillent des migrants qui y trouvent de fragiles abris résidentiels. Ces quartiers sont réputés peu sécurisés, ils sont perçus comme des lieux de trafics, de criminalité, d'extrémisme religieux et de terrorisme, autant de stéréotypes qui brouillent la vision de ces marges comme des espaces à part entière de la ville et celle de leurs habitants comme des citadins légitimes à prendre place dans le concert des appartenances urbaines. D'autre part, les camps de réfugiés palestiniens sont des enclaves urbaines relativement homogènes, même si certains d'entre eux sont constitués dans une proportion conséquente de migrants (Chatila à Beyrouth, par exemple) et s'ils sont de plus en plus connectés à leurs environnements. Les habitants palestiniens les définissent désormais moins comme des lieux de résistance que comme des « ghettos ». Les musiciens de rap des camps de Ayn al-Héloué à Saïda ou de Borj al-Barajné à Beyrouth présentent ainsi les camps comme des espaces de relégation sociale et réinterprètent politiquement leur situation en mobilisant cette figure universelle du ghetto[2]. Un des apports de l'ouvrage consiste à rendre compte de l'expérience des habitants de ces espaces écarts, de la façon dont ils les investissent comme des lieux de vie à partir desquels ils circulent dans la ville, comme dans d'autres espaces référentiels, plus ou moins chargés symboliquement (les centres villes, l'Eldorado européen, le référent palestinien, etc.).

Dans la cité, parfois, les migrants et réfugiés occupent des lieux intervalles qui se distinguent donc des espaces écarts qui regroupent des ensembles d'habitation. Les lieux intervalles font coupures dans la continuité urbaine : logements de migrants disséminés dans la ville, chambrettes de domestiques dans les appartements de leurs employeurs, immeubles en construction

2 Voir en particulier les chansons « Bienvenue dans les camps » (*Ahla fik bil mukhayamât*, Katibé Khamsé, Incognito, Beyrouth, 2008) et *Hewiyé zar'a*, « carte d'identité bleue », couleur des documents d'identité des réfugiés palestiniens au Liban (collectif, Ayn al-Héloué, autoproduit, 2006).

squattés par les ouvriers, terrains vagues, parcs plus ou moins à l'abandon, bords des routes et des places où les travailleurs sont en attente d'un emploi à la journée. Ils sont dotés d'une dimension temporelle spécifique en ce qu'ils convertissent l'exil en attente. Cette attente correspond à des pauses dans les projets et les trajets et prend de multiples visages : tentative laborieuse d'entreprendre des démarches pour sécuriser sa position, perspective d'un secours, d'un statut, d'un lieu en propre, d'un travail, etc...

Les perceptions de ces populations, bien que variables, sont généralement négatives et les catégorisations spontanées et institutionnelles mises à mal par les nombreuses porosités entre les statuts de « réfugié », « déplacé » ou encore « migrant ». Si les réfugiés palestiniens semblent bien identifiés, il demeure une part non négligeable et croissante de migrants et déplacés dont les trajectoires d'exil et dans l'exil relèvent de logiques plurielles mêlant dimensions économique, politique et réponses aux processus de marginalisation dans les sociétés d'accueil.

Ainsi, les migrants désignés sous le terme de « réfugiés non palestiniens » (irakiens et soudanais notamment) ne forment pas un groupe homogène, même si un statut juridique commun les cantonne le plus souvent aux marges des sociétés d'accueil. Combiné avec leurs trajectoires souvent précaires, ce statut les expose au même type de restrictions que les réfugiés « enregistrés » quant à l'accès au marché du travail, au logement, et il influe sur leur pratique de la ville.

Notre ambition est de nourrir une réflexion sur les ressources mises en œuvre par les individus et les groupes dans le cadre de leur relation à la ville et de leur socialité et de contribuer à la connaissance des dynamiques des marges urbaines. Il présente de nouvelles données empiriques sur une situation habituelle et contribue à la réflexion sur les villes à partir de leurs marges, le terme renvoyant à la faible légitimité d'habitants à partager l'espace urbain et à accéder à des formes de citoyenneté, et non

pas nécessairement à une problématique du centre et de la périphérie de moins en moins pertinente. Quelles sont ainsi les formes de participation de ces populations aux organisations urbaines ? Comment s'inscrivent-elles dans les différents espaces urbains, marchands, publics, résidentiels ? Quelles perceptions développent-elles de ces lieux et de leurs propriétés sociales (hospitalité *versus* évitement, par exemple) ? Comment se construisent les familiarités et les proximités avec les lieux et les gens et, à l'inverse, que dire de l'étrangeté et des situations de malaise social ? Quels statuts, enfin, sont accordés aux migrants dans les sociétés locales et comment, d'une façon générale, une figure de l'étranger est-elle construite à partir de rapports spécifiques à la mobilité impliquant à la fois une extériorité et une coprésence ? Voici quelques unes des questions auxquelles répondent plus ou moins directement les auteurs à partir de terrains documentés. Ils suivent pour cela trois axes introduit chacun par un préambule présentant une question générale afin de mettre en perspective les différentes contributions ou bien d'apporter un éclairage complémentaire. Michel Agier (anthropologie des camps), Lamia Missaoui et Alain Tarrius (catégorie de transmigrants) et Sylvaine Bulle (l'horizon de la migration comme expérience de soi) ont bien voulu se prêter à l'exercice.

L'accent est mis tout d'abord sur l'évolution et la gouvernance des camps de réfugiés et des quartiers informels. Il s'agit d'une problématique spatiale et politique majeure dans la région. Les auteurs analysent les morphologies spatiales et les opérations d'aménagement sur les espaces écarts en interrogeant la symbolique, identitaire, politique et sociale des lieux d'intervention (Jalal Al Husseini, Sari Hanafi & Taylor Long, Myriam Ababsa, et Khadija Fadhel). Les camps de réfugiés, à l'origine conçus comme des structures temporaires, sont désormais inscrits dans le paysage urbain du Liban, de la Syrie, de la Jordanie et de la Palestine (territoires occupés) de façon durable, jusqu'à parfois faire partie intégrante des principales agglomérations.

Dans la région de Tyr, dans les quartiers ouest de Beyrouth comme à l'est d'Amman où réside une partie importante de la population palestinienne, on assiste à un phénomène paradoxal. D'une part, certains camps et groupements informels tendent à « s'intégrer » de plus en plus au tissu urbain, alors que dans le même temps la législation et le contrôle qui leur sont imposés continuent de les isoler de leur environnement direct. Ces espaces apparaissent alors comme des zones marginalisées à l'intérieur d'un ensemble urbain en mutation rapide. D'autre part, les échanges commerciaux et les mobilités quotidiennes des réfugiés palestiniens – mais aussi des populations étrangères ou libanaises qui fréquentent ces espaces – dessinent de nouvelles polarités urbaines. Ces tendances contribuent à estomper les frontières entre le camp et la ville. Quelques signes laissent augurer d'un désenclavement des camps au nombre desquels l'atténuation des seuils avec les quartiers limitrophes, l'apparition d'une mixité communautaire (du moins une co-présence), l'intensité des mobilités vers la ville, etc[3].

Il est vrai comme le démontre Jalal Al Husseini que le statut du camp et les regards croisés entre les habitants et les nationaux des pays d'accueil n'ont cessé d'évoluer au cours des soixante années et plus d'exil palestinien. Si le camp demeure un manifeste spatial de la revendication du droit au retour, il n'en est pas moins un espace en mouvement dont les visions exclusives, par exemple en termes de lieu de mémoire, ou à l'inverse de non-lieu, n'épuisent pas la complexité. Dans leur diversité, les camps sont des espaces de vie en même temps que des symboles de la diaspora. Expression même de

3 Le camp de Nahr al-Bared entre Tripoli et la frontière syrienne pourrait former un contre exemple. Détruit par des affrontements entre l'armée libanaise et le groupe jihadiste Fath al-Islam en 2007 (voir chapitre 8), il fait l'objet d'un contrôle strict de l'armée et cinq barrages conditionnent l'entrée soumise à autorisation des renseignements militaires. Néanmoins nombre de commerçants palestiniens continuent, comme c'était déjà le cas auparavant, d'investir la route de Tripoli qui longe le camp, ce qui en fait un important lieu d'échanges commerciaux et sociables.

la géographie palestinienne de l'exil, ils sont des lieux d'expression et de recomposition des identifications collectives et individuelles qui se maintiennent depuis plus de soixante ans. Dès lors, il est sans doute temps d'initier un débat sur les modalités d'une meilleure intégration sociale des réfugiés. Or la place des camps demeure encore singulière dans les villes et leur statut est ambivalent. Ils constituent dans une optique de sociologie politique des espaces d'exception ; du moins est-ce en ces termes que Sari Hanafi et Taylor Long proposent de les analyser à partir des résultats de quatre *focus groups* qui se tinrent dans les camps de Ayn al-Héloué, de Nahr el-Bared et de Beddawi au Liban. En s'appuyant sur ces entretiens, ils mettent au jour la façon dont la gouvernance des camps est perçue par les habitants dépossédés de leurs droits. Face à ce manque ou cette confiscation, ils ont développé en retour une « gouvernementalité » qui fixe de façon efficace les normes résidentielles.

Pourtant, une place est parfois concédée aux habitants dans la conception des opérations d'aménagement. En Jordanie depuis 1980, les politiques de gestion de l'habitat informel incluent des formes de participation des populations réfugiées résidant dans les zones informelles aux programmes de sécurisation de leurs biens fonciers. Myriam Ababsa en dresse le tableau documenté en signalant toutefois la rupture que constitue la signature des accords d'Oslo (1993) et de Wadi Araba (1994) qui conduisent à un retournement sécuritaire des politiques d'aménagement. Les habitants palestiniens du camp de Jaramana dans la périphérie de Damas demeurent quant à eux en dehors des processus de la fabrique urbaine, sans prise sur le devenir de leur espace et de ses environnements. Tandis qu'ils bénéficient de droits sociaux et économiques, ils continuent de vivre dans un espace écart objet d'une disqualification liée autant à la pauvreté de ses habitants qu'au statut du lieu et à son sous-équipements, notamment au regard de du camp de Yarmuk plus central, ce qui en fait un espace peu intégré à la ville (Khadija Fadhel).

Les logiques de gouvernance des espaces écarts n'interdisent pas de considérer la façon dont les différentes formes de participations des populations en exil à la vie citadine et sociale interrogent les ensembles urbains et modifient les valeurs des sociétés. Cela nous invite à relire la notion de marge par le prisme des expériences migratoires et de ce qu'elles provoquent en matière de mutation de l'hospitalité des villes. Comme l'affirment Lamia Moussaoui et Alain Tarrius, mais le constat mérite d'être nuancé pour le Proche-Orient du fait de l'omniprésence des logiques sécuritaires : « La ville ne se saisit plus comme totalité, tant sa mise en forme dépend désormais d'espaces et de populations qui lui sont extérieurs, [...] les catégorisations de la norme et de la marge ne sont opposables que dans des franges de plus en plus restreintes d'une officialité chancelante marquée par la grande faiblesse des États à se dire, à s'exposer, à s'orienter, à incarner un projet social dans le champ de l'urbain. »[4]

Apporter une contribution à ce débat suppose de déplacer la focale des espaces écarts aux pratiques et aux sociabilités des migrants et réfugiés. L'objectif de cette deuxième partie est ainsi de décrire leurs socialités, c'est-à-dire de leur façon de s'insérer dans les mondes sociaux, de les transformer et d'en créer de nouveau. Cette série d'interrogations est abordée par Agnès Deboulet, Julien Bret et Marie-Antoinette Hily. Tous trois étudient les pratiques des migrants à Beyrouth de différents point de vue : celui de la participation à la vie publique, de la construction des voisinages, des formes de socialisation ou encore des espaces citadins et des relations entre migrants et établis.

Ces différents exemples permettent d'interroger les transformations des cités du Proche-Orient. Elles apparaissent ainsi comme des laboratoires pour observer les nouveaux modes de cohabitation entre des populations dont l'histoire dans la ville, la nationalité ou la communauté divergent. Les quartiers précaires, les banlieues

4 « Villes et migrants, du lieu-monde au lieu-passage », *REMI* 22, 45 (2006 : 43-65).

stigmatisées, les camps de réfugiés mettent au défi des politiques urbaines impuissantes à rétablir l'équité spatiale, quand seulement ces espaces font partie de leur champ d'action pour autre chose que pour l'instauration et la consolidation des procédures de contrôle.

La présence de migrants dans des quartiers marqués par une ancienne occupation communautaire, arménienne ou chiite par exemple, entraîne des formes inédites de cohabitation qui sont à l'origine de redéfinition de l'altérité, ou du moins contribuent à ajouter une nouvelle catégorie de l'autre, l'étranger migrant qui se trouve être souvent une *étrangère*, Philippine, Srilankaise ou encore Éthiopienne (Agnès Deboulet). Tel est le cas à Bourj-Hammoud qui accueille désormais de nombreux migrants que les anciens habitants arméniens observent avec circonspection, tout en déplorant la profonde évolution d'un quartier désormais cosmopolite et dont la tessiture communautaire s'amenuise. La présence des étrangers accroît les incertitudes sur l'avenir du quartier sans pour autant peser sur les jeux politiques au sein des institutions locales (Marie-Antoinette Hily). Les migrants semblent ainsi se glisser dans la ville dans une relative indifférence ; ils n'ont que peu de prise sur les enjeux locaux, d'urbanisation ou de patrimonialisation par exemple, ni sur leurs conditions de travail. Et la constitution de lieux de l'entre-soi, de « localité de sociabilité », des places et des moments de rassemblement communautaires, se fait en coupure avec le monde du travail et les rapports sociaux patrons/employés. Il s'agit alors d'un moment de réaffirmation communautaire dans lequel se mettent en place des hiérarchisations propre au groupe (Julien Bret).

La pratique des frontières spatiales remodèle également les territoires de l'intime : l'établissement de familiarités avec les gens et les lieux accédant au statut de déjà-connu et les échanges sociables instaurant des réciprocités de perspective sont les corolaires existentiels des mobilités et structurent les expériences urbaines.

Ainsi, l'attention pour les pratiques urbaines et les formes de la rencontre dans des mondes segmentés et hiérarchisés implique d'encore modifier la focale : d'une certaine manière, c'est la forme de l'espace relationnel qui est réévaluée dans une dernière partie qui interroge différents modes de présence dans les villes ; cela à propos des Palestiniens au Liban et de leur expérience urbaine (Nicolas Puig), des Irakiens à Damas (Kamel Doraï), des alliances matrimoniales qui unissent, aux frontières des groupes, des personnes d'origines libanaises et palestiniennes (Daniel Meier), ou encore de la création d'un imaginaire politique à partir de figures politiques de diverses origines (Amanda Dias).

Nicolas Puig s'attache à décrire les graduations s'établissant entre le proche et le lointain, la proximité et l'étrangeté dans les expériences urbaines des Palestiniens du Nord-Liban. Il se propose de rendre compte de quelques situations relationnelles construisant une urbanité depuis la marge telles que la circulation des rumeurs, les tribulations d'un père de famille ou encore les pratiques balnéaires des jeunes Palestiniens.

Il tente de mettre en lumière des formes d'intimité avec les mondes urbains et sociaux construites par des socialisations, des fréquentations, des civilités. Elles se caractérisent par une absence de médiation entre les individus et les espaces et par l'instauration d'un sentiment de continuité, certes précaire et temporaire, dans les parcours et les relations sociales.

Et quand elles se font amoureuses, les frontières se déplacent mais ne disparaissent pas pour autant. À partir de deux terrains libanais, l'un à Beyrouth et l'autre au Sud-Liban, Daniel Meier identifie deux conceptions de l'autre qui se télescopent parmi les profils des couples libano-palestiniens. Tandis que dans la capitale, les couples élaborent un univers autonomisé par rapport aux déterminations de leur groupe d'appartenance, ceux du Sud s'insèrent dans les ensembles régionaux, à Saïda ou à Tyr. Ces derniers s'établissent à l'échelle d'entités ou de communautés

géographiques plus réduites, au sein desquelles ces mariages sont considérés comme normaux et ordinaires.

Les deux derniers textes examinent des articulations spécifiques des ancrages et des circulations transnationales qui témoignent d'autant de façon d'avoir prise sur son espace et son temps. Dans le premier cas, ce sont les figures politiques qui voyagent. La construction d'un imaginaire politique se cristallise autour des mêmes personnages dans une favela brésilienne et dans un camp palestinien au Liban. Cependant, la mobilisation de Ben Laden, de Che Guevara ou de Saddam Hussein ne prend pas le même sens dans les deux espaces (Amanda Dias). Les différences de contexte, la proximité ou la distance avec ces icônes politiques entraînent des appropriations différentes. Tandis que leur mobilisation côté palestinien renvoie à une lecture de la politique régionale et libanaise, elle incarne un sentiment général de résistance de la favela.

Dans le second cas, les migrants irakiens s'inscrivent dans des espaces transnationaux à la croisée entre l'Irak et la diaspora installée de longue date dans les pays développés, en mêlant projet migratoire et recompositions des pratiques religieuses (Kamel Doraï). Ces circulations ne sont pas sans effets sur les villes puisque l'arrivée massive des Irakiens à la suite de la chute du régime de Saddam Hussein en 2003 a profondément modifié certains quartiers périphériques de la capitale syrienne, tant dans leur paysage que dans le nouveau rôle que ces lieux jouent au sein de l'agglomération.

Non seulement à Damas, mais également à Beyrouth ou à Amman, les migrants et réfugiés sont à l'origine de transformations urbaines et sociales importantes. Leur présence contribue à reconfigurer les socles de l'appartenance nationale et de la citoyenneté et à renouveler la fabrique des altérités.

Diverses accroches entre des circulations et des villes éclairent les dialectiques du lointain et du proche dans les expériences urbaines des populations en mobilité, ou ayant connu un exil qui

continue de structurer leur présent d'une façon où d'une autre. Elles montrent que la prééminence des logiques de l'exclusion, au Proche-Orient comme ailleurs, en Europe par exemple, ménagent néanmoins des espaces pour les démarches d'autonomisation. Elles sont des tentatives d'avoir prise sur le monde qui se jouent sur les scènes des villes d'accueil et de passages. En conséquence, les déclinaisons du refuge et de la migration ici présentées peuvent être lues comme des récits urbanités.

Bibliographie[5]

AL HUSSEINI Jalal & SIGNOLES Aude (dir.), 2011, *Les Palestiniens entre État et diaspora. Le temps des incertitudes*, IISMM/ Karthala

BENSAAD Ali & DORAÏ Kamel (dir.), 2009, « Les migrations au Moyen-Orient », *Maghreb-Machrek*, n° 199, juin

BOCCO Riccardo & TAKKENBERG Lex (dir.), 2010, « UNRWA and the Palestinian Refugees 60 years later », *Refugee Survey Quarterly*, vol. 28, n° 2-3

BABY-COLLIN Virginie, BENSAAD Ali & SINTÈS Pierre (dir.), 2009, « Migrations et territoires de la mobilité en Méditerranée » *Méditerranée*, n° 113.

BERTHOMIÈRE William, TAPIA Stéphane de & DORAÏ Kamel (dir.), 2003, « Moyen-Orient : mutations récentes d'un carrefour migratoire », *REMI*, vol. 19, n° 3.

CHATTY Dawn & FINDLAYSON Bill (dir.), 2010, *Dispossession and Displacement. Forced Migration in the Middle East and North Africa*, Oxford, Oxford U. P.

DUREAU Françoise & HILY Marie-Antoinette, 2009, « Introduction », in *Les mondes de la mobilité*, Rennes, PUR.

5 Lorsque le lieu d'édition n'est pas indiqué, ainsi que dans tout cet ouvrage, il s'agit de Paris. En outre, les sites internet indiqués étaient ceux valides au 3 mars 2011 [NdÉ].

FARGUES Philippe (dir.), 2009, *Mediterranean Migration : 2008-2009 Report*, EUI-RSCAS e-publication, Florence 2009, 550 p. http://cadmus.eui.eu/dspace/handle /1814/11861

JABER Hana & MÉTRAL France (dir.), 2005, *Mondes en mouvements. Migrants et migrations au Moyen-Orient au tournant du XXIe siècle*, Beyrouth, IFPO.

KNUDSEN Are & HANAFI Sari (dir.), 2010, *Palestinian Refugees. Identity, space and place in the Levant*, Londres, Routledge.

HANNERZ Ulf, 1980, *Explorer la ville*, Minuit.

MARFLEET Philip (dir.), 2011, « Displacement past and present », *International Journal of Contemporary Iraqi Studies*, vol. 5, n° 2.

MISSAOUI Lamia & TARRIUS Alain, 2006, « Villes et migrants, du lieu-monde au lieu-passage », *REMI*, vol. 22, n° 45.

SASSOON Joseph, 2009, *The Iraqi Refugees : The New Crisis in the Middle-East*, Londres, I. B. Tauris.

première partie
la gouvernance des camps palestiniens et de leurs extensions : l'aménagement au risque de la symbolique des espaces

PRÉAMBULE

temps, espace et politique

éléments d'anthropologie des camps de réfugiés

Michel Agier

Généralement, pour qu'un ethnologue trouve un sens à son observation, il faut que celle-ci s'inscrive dans une temporalité qui dépasse le seul événement présent. En toute circonstance, sa lecture du social est à la fois centrée sur le présent et sur l'événement qui sont à saisir *sur le vif*, mais tout autant attentive aux processus qui le font et le défont sur une échelle temporelle a priori ouverte. La réalité des terrains contemporains, quels qu'ils soient, ne peut définitivement plus se confondre avec l'illusion d'atemporalité sur quoi se fondait autrefois l'usage d'une modalité de description qu'on appelait le « présent ethnographique » – un présent absolu d'une culture supposée éternelle de peuples maintenus à l'écart de l'histoire, et dont l'ethnologue était en quelque sorte le spécialiste attitré. La nécessité de réintroduire dans l'analyse anthropologique la temporalité et, au-delà, l'historicité des faits observés, et donc de s'interroger en permanence sur la configuration et les effets du temps sur le présent que l'ethnologue partage avec les peuples qu'il étudie, a déjà bien été argumentée dans les travaux anthropologiques récents (Fabian, 1983, 2006 ; Augé, 1994).

Le « présent ethnographique » est une figure ancienne de l'écriture ethnologique par laquelle on prétendait fournir des descriptions toujours vraies parce que a-historiques et sans contexte, alors même que les informations avaient été recueillies dans un lieu donné à un moment précis. « Si l'on compare, écrivait Johannes Fabian (1983 : 21), les usages du temps dans l'écriture anthropologique et dans la recherche ethnographique, on découvre une remarquable divergence. J'appellerai cela l'usage schizogénique du temps. »[6] Au

6 Ma traduction de Fabian (1983 : 21) « *If one compares uses of Time in anthropological writing with the ones in ethnographic research he discovers remarkable divergence. I will refer to this as the schizogenic use of Time.* »

contraire, il convient de reconnaître la « coexistence »[7]de l'ethnologue et de ses objets, et d'en tirer les conséquences dans l'écriture anthropologique, qui n'est pas séparable de l'interprétation[8].

L'usage d'une écriture au « présent ethnographique » a été fortement associé à l'idée d'un présent éternel des peuples lointains que l'ethnologue étudiait. La nostalgie des sociétés d'autrefois, la recherche des traces et des « survivances » du passé : le présent de l'ethnologue a semblé être ce passé des sociétés et des cultures dont il devrait préserver l'image. Pas de contexte, pas de nouveau terrain.

Fabian, on l'a vu, a évoqué le problème que pose la torsion opérée par l'anthropologie dans la représentation du temps. Le processus de connaissance de l'ethnologue se déroule en effet entre deux pôles que les critiques post-modernes en général ont bien identifiés. D'un côté, le *dialogue* du terrain – au sens où c'est dans un moment d'échange avec ses hôtes que l'ethnologue apprend des choses : ce dialogue inscrit la contemporanéité du chercheur et de son objet dans la production des matériaux eux-mêmes. D'un autre côté, la *fiction* de l'écriture – la fiction ici n'évoque pas un mensonge ou une invention, mais le fait que l'écriture ne retranscrit pas la réalité observée : elle remplace l'impossible somme de tous les faits observés et de tous les propos entendus par une description sélective, synthétique ou analytique répondant en outre à une certaine convention d'écriture propre à la tradition anthropologique. Ce faisant, elle produit un mono-logue, non seulement au sens, pointé par les critiques dites « textualistes », d'un discours unique qui ne fait pas écho à la pluralité des voix entendues sur le terrain, mais aussi, je l'ajoute, au sens d'une vision totale et unifiée du terrain observé, d'où les conflits, les formes déviantes, et les sujets sont absents. Comme

7 Je traduis ainsi l'anglais *coavelness*, terme par lequel Fabian veut rendre compte de la synchronie, simultanéité et contemporanéité qui existe entre l'ethnologue et son terrain.

8 Dans l'anthropologie française, Marc Augé (1994) a le plus clairement assumé et développé cette posture.

je l'ai dit plus haut, la monographie fait bien partie du lot commun des « fondamentaux », pas l'écriture monologique. Or, cette écriture est une fiction aussi au sens où elle transcrit sur le mode d'un présent absolu ou éternel les données recueillies dans une actualité et certains enjeux pragmatiques du moment où elles ont été recueillies.

Comment en finir avec cet « usage schizogénique du temps » ? Une écriture plus proche des savoirs de l'enquête, sans prétention essentialiste donc, me semble être la voie à suivre. Le temps présent sera plus authentique s'il est contemporain de son objet (c'est-à-dire au plus près du temps des observations), ici et maintenant, et non producteur d'une intemporalité. Celle-ci peut d'ailleurs être mise en perspective : l'intemporalité discursive devient un fait relatif et une donnée de l'observation, non un énoncé savant. Intemporalité à laquelle des groupes se raccrochent aujourd'hui pour produire de l'identité. Une anthropologie du temps s'avère alors possible...

Et c'est à cet instant précis que la temporalité se révèle être un problème dans la constitution des faits du présent ! Parce que la nouvelle approche de l'anthropologie y est plus attentive, certes, mais aussi parce que la réalité elle-même a changé. Face à des vies et à des situations à tous points de vue précaires, la mesure sensible de la réalité prend comme critère principal la possibilité de la durée. De ce point de vue, on peut dire que la vie des réfugiés et la situation des camps sont des modèles d'incertitude. Ce sont des espaces et des populations administrés sur le mode de l'urgence et de l'exception, où le temps s'est comme arrêté pour une durée indéterminée. Un camp est une intervention d'urgence qu'on a mise en *stand by* pour des mois, des années, cinq à dix ans, voire plus pour les camps soudanais, libériens, guinéens, plus de quinze ans maintenant au Kenya pour les réfugiés somaliens, plus de trente ans en Algérie pour les camps de réfugiés sahraouis, trente ans pour les réfugiés angolais en Zambie depuis le début des années 1970 jusqu'en 2002 et au-delà, plus de cinquante ans pour les réfugiés palestiniens vivant dans différents pays du Proche-Orient, dans des camps-villes à la marge desquels d'autres réfugiés,

irakiens ou soudanais, viennent maintenant s'établir... Les guerres durent et les « habitants » des camps s'installent aussi dans la durée. L'attente devient une éternité, un *présent sans fin*. Le terme commun à tous ces espaces pourrait bien être celui de « zone d'attente ».

Deux attitudes opposées existent à l'égard de la temporalité des camps de réfugiés. Selon la première, généralement on conçoit que les réfugiés attendent le retour. Tout l'exil tient dans la sensation étrange et lourde d'une « interminable insomnie »[9]. Le temps semble configuré par l'attente du retour : retour en arrière vers le lieu perdu dont l'exilé entretient la mémoire, retour en arrière dans le temps que la biographie même rend irréel... *en attendant*, ce qu'il vit là dans le camp où il se trouve n'a pas de sens, pas d'existence dicible, sinon de justifier par la souffrance quotidienne de cette interminable insomnie la demande de retour – plainte personnelle ou revendication collective. C'est ce qu'incarne la figure du réfugié palestinien rapportée à la mémoire de la Nakba (la « catastrophe » de l'exil forcé de 1948), à la primauté de la « terre natale » sur la « terre d'exil » et à l'inacceptable présent conçu comme absence de l'ailleurs et attente du grand Retour. C'est la figure de « l'Absent réfugié » que décrit Élias Sanbar (2004 : 246) : « L'inquiétude caractérise le réfugié. Inquiétude de voir l'absence s'accomplir et le départ se confirmer. Inquiétude de ne plus jamais revoir la terre engloutie. Inquiétude de retrouver la patrie méconnaissable et de manquer les retrouvailles. » Attente et absence emplissent l'imaginaire réfugié alors que, paradoxalement, c'est bien dans le camp et dans le présent que tout cela se passe, et que s'élabore cette perception du temps comme attente et absence.

Plus encore, l'attente et l'absence peuvent constituer l'essence même du présent. C'est ce qu'on observe dans cette autre figure emblématique du réfugié en camp qu'incarnent les Sahraouis.

9 « L'exil est une espèce de longue insomnie », Victor Hugo, *Pierres*, 62, cité par Barthes (1977 : 123).

La conception du temps devient alors politique – ce en quoi elle est actuelle et cette *actualité* la rend ambivalente. C'est le présent entièrement vécu et pourtant ressenti comme une attente. Dans les quatre camps de réfugiés installés depuis 1976 dans la région de Tindouf dans le Sud algérien, les 50 000 réfugiés du début sont devenus 155 000 en 2002, plus de 200 000 aujourd'hui. Les recherches actuelles montrent la transparence entre l'espace des camps, celui d'une société en suspens, et le territoire d'un État en exil. L'attente, d'abord, est ce qui donne sens à la suspension du temps quotidien de chacun et du temps historique de l'identité réfugiée. L'attente de l'assistance humanitaire confirme l'Attente en général : « La vie quotidienne demeure suspendue aux aléas de l'arrivée de l'aide humanitaire, et souvent le gaz, l'alimentation [...] et l'eau se font attendre. [...] Toute la vie s'organise ainsi, en fonction de l'attente, et cela à tous les niveaux : attente de nourriture, attente de nouvelles de la famille [...], attente d'une modification éventuelle de la situation politique de la RASD (République arabe sahraouie démocratique) et donc de celle des réfugiés, etc. » (Corbet, 2006 : 15) Même si l'habitat s'est transformé, si des bâtiments en briques de sable ont été construits dans les années 1990 « en raison de la prise de conscience par les Sahraouis d'une installation durable dans les camps » (Corbet, 2006 : 14), la tente reste le symbole sauvegardé par chaque famille pour signifier le statut de réfugié, l'inscription momentanée dans le camp et la perspective du retour. L'absence, autant que l'attente, est instituée en principe politique autant qu'en fondement de l'identité. C'est pourquoi l'organisation sociale et politique des camps[10] est conçue comme un double déplacé de cet éternel ailleurs du réfugié qu'est la terre d'où il a été chassé et où maintenant il est absent. Elle y renvoie de deux manières. D'une part elle est présentée comme une reproduction du Sahara occidental, terre perdue et revendiquée, reproduction par exemple

10 L'espace des camps, placé sur le sol algérien, et les ressources fournies par les organisations internationales sont, de fait, placés sous le contrôle de l'État sahraoui (la RASD).

dans la transposition toponymique des lieux et institutions de la terre d'origine dans ceux des camps. Et d'autre part, à l'inverse, elle est une « expérimentation territoriale » qui s'applique, certes, à l'espace des camps présents mais qui a pour vocation d'être reproduite au Sahara occidental lorsque celui-ci sera reconquis (Dedenis, 2006 :27). Plus qu'un État en exil, l'espace des camps devient en fait le « territoire d'un État sahraoui réfugié » (Dedenis, 2006 : 33). La logique s'inverse et à ce moment précis l'on peut concevoir que le camp lui-même, ici et maintenant, produit et entretient la demande politique d'un État sahraoui. De la même façon, au-delà de la seule situation politique du Moyen-Orient, on a pu dire que « le camp produit le Palestinien »[11].

Comme le montrent ces deux cas limites, palestinien et sahraoui, du point de vue du (non-)devenir des camps et de leur rôle comme lieu d'édification d'un projet politique de retour, l'attitude consistant à penser la temporalité des camps de réfugiés comme absence et attente du retour se nourrit paradoxalement d'une présence et d'une longue socialisation dans l'espace des camps eux-mêmes. Depuis 1948, le milieu des années 1950 ou 1967 pour les plus d'un million et demi d'habitants des camps palestiniens ; depuis 1976 pour les camps sahraouis. C'est ce qui fonde un second ensemble de questions à l'égard de la temporalité des camps, questionnement inverse du premier puisqu'il replace l'attention sur les camps eux-mêmes mais il peut aussi, *in fine*, aider à retrouver le sens *actuel* de ces camps qui semblent ne se définir que par l'absence et l'attente du retour.

Deuxième figure de la temporalité du camp donc. De manière très pragmatique, l'exilé vit, survit, fait des rencontres, organise

11 Je fais écho ici à une intervention d'Alain Brossat au débat organisé par le réseau Terra, « Camps/prisons, rétention/détention », Paris, 28 février 2006. Alain Brossat explique que ce risque politique – « le camp de réfugiés, ça fait des Palestiniens » – associé à d'autres facteurs, comme par exemple la lourdeur statique du camp, font que les camps, lorsqu'ils interviennent dans les politiques de contrôle actuelles, ne sont plus une fin en soi (une pure mise à l'écart dont le modèle final serait la disparition des mis à l'écart) mais un sas plus ou moins bien improvisé dans des stratégies d'expulsion et rejet, plus généralement de contrôle des flux.

son existence. Un temps réel s'installe quand le présent s'allonge. Mais il n'est encore rien d'autre qu'un présent qui dure. Dans l'espace réel des camps, quel sens est associé à la possibilité de décrire le lieu lui-même dans la durée ? Le camp est la manifestation d'un présent immédiat parce qu'il exclut le passé et l'avenir. Il les exclut en s'excluant lui-même de toute histoire car le passé et l'avenir ne sont pensés, à la limite, que dans l'ailleurs de la terre perdue et dans le futur hypothétique du retour, comme on vient de le voir. Il les exclut également parce que, ici et maintenant, seul l'urgentisme préside à son existence propre. C'est une présence, certes, qui se définit comme l'évidence par opposition à l'imaginaire de l'absence ressentie dans l'exil, mais une présence qui n'a pas pour autant de repère spatio-temporel propre : quel est cet espace dans la durée ? Aucune mémoire collective du « lieu » ne peut légitimement se former dès lors qu'on est censé attendre seulement d'en repartir ; aucune histoire propre n'en est jamais écrite. Aucune « ruine » n'en est gardée et valorisée ; au contraire, les camps d'aujourd'hui sont un terrain exemplaire de ces édifices éphémères qu'on construit de plus en plus en matériaux légers, qu'on défait aussi vite qu'on les fait, qu'on déplace, remonte ailleurs... l'urgentisme qui les instituent comme réalité matérielle précaire n'est rien d'autre que l'expression d'un « présentisme » poussé à l'excès. Le présentisme est aujourd'hui un principe général d'organisation et de représentation sociale et politique qui tend à dominer notre monde ; il dénie notamment la fonction et le sens que les espaces eux-mêmes acquièrent dans la durée et transmettent dans la mémoire de leurs habitants[12].

12 Sur la pensée contemporaine d'un présent sans passé ni futur, et sur la montée controversée du présentisme dans le dernier quart du XXe siècle, voir Hartog (2003 : 113-162). Augé (1992) a montré que le sens des *lieux anthropologiques* se constitue quand l'espace est le creuset d'une mémoire, d'une identité, et de relations qui se défont dans le développement des non-lieux. Quant aux ruines, elles sont la matière concentrée d'un « temps pur », maintenant absent des décombres de notre monde violent contemporain qui n'a plus le temps de produire des ruines (Augé, 2003).

Ce désert de sens est encore plus ressenti – et l'observateur en est plus touché – lorsque rien ne vient le combler, pas même cette pensée pleine de l'exil – existentielle pour l'exilé, politique pour le leader nationaliste – où l'attente est une absence de l'ailleurs, absence au sein de laquelle le présent prépare le retour. On ne trouve pas cela dans les camps de Zambie, du Kenya ou de la Mano River. Pas de cet oxymore réconfortant que serait le ressenti d'une absence comme fondement d'une présence-au-monde. Par contre, on y trouve la temporalité imposée du confinement, la pure contrainte d'un présent qui dure, et l'habitude d'un espace que ses habitants transforment dans la longue parenthèse de leur vie en camp. C'est dans cette parenthèse que l'ethnologue s'installe et rencontre les réfugiés en circulant dans les camps, de case en case, de tentes collectives en tentes individuelles, dans les cliniques de brousse de MSF ou les dépôts du Programme alimentaire mondial. C'est là qu'il peut trouver une « faille » (Hartog, 2003 : 127) dans un présent qui semble être à lui seul le début et la fin de la conception du temps des zones d'attente.

Sur ces terrains-là, le temps lui-même est donc devenu le paramètre le plus critique de la réalité. Cela existe-t-il ? Cela va-t-il produire du sédiment, prendre de la patine, des marques d'historicité ? C'est bien la formation d'une réalité temporelle dans un cadre provisoire par définition, d'une réalité signifiante dans un simple artefact logistique, qui se trouve au centre de la problématique anthropologique des camps. S'ils durent, s'ils se répandent, il convient de les penser au-delà de la fonction apparente et immédiate qu'on leur assigne dans le langage humanitaire de l'urgence. Ce ne sont donc pas en eux-mêmes la guerre, le déplacement de populations ou l'édification d'un mur ou d'un camp qui sollicitent le chercheur, comme ils sollicitent les médecins urgentistes qui viennent au secours d'une population en danger, ou le journaliste qui doit faire un reportage en quelques heures ou quelques jours sur ce sujet d'actualité. Ce sont ces événements-là, oui, mais en tant qu'ils sont constitutifs d'une réalité durable.

Parler des camps aujourd'hui – c'est le but le plus essentiel et, d'une certaine façon, le plus *politique* de cette enquête –, c'est contribuer à les faire sortir de la non-existence, les socialiser *eux-mêmes* en tant que milieux profondément hybrides et vivants ; en parler pour dire que leur durée de fait produit des effets de changement social et culturel, même si l'habitat, l'économie, la vie matrimoniale ou la vie politique qu'on y observe n'ont guère d'autre possibilité que de se développer provisoirement, discrètement, voire clandestinement.

Références

AUGÉ Marc, 1994, *Pour une anthropologie des mondes contemporains*, Aubier.

—, 1992, *Non-lieux. Introduction à une anthropologie de la surmodernité*, Seuil, Librairie du XXe siècle.

BARTHES Roland, 1977, « Exil », *Fragments d'un discours amoureux*, Seuil.

CORBET Alice, 2006, « Les campements de réfugiés sahraouis en Algérie : de l'idéel au réel », *Bulletin de l'Association des géographes français* (« Territoires d'exil : les camps de réfugiés », coord. Véronique Lassailly-Jacob).

DEDENIS Julien, 2006, « La territorialité de l'espace des camps des réfugiés sahraouis en Algérie », *Bulletin de l'Association des géographes français, op.cit.*

FABIAN Johannes, [1983] 2006, *Le temps et les autres. Comment l'anthropologie construit son objet*, Toulouse, Anarchasis.

HARTOG François, 2003, *Régimes d'historicité. Présentisme et expériences du temps*, Seuil, Librairie du XXIe siècle.

SANBAR Élias, 2004, *Figures du Palestinien. Identité des origines, identité de devenir*, Gallimard.

CHAPITRE 1

les camps de réfugiés palestiniens, soixante ans après : évolution des discours, adaptations des pratiques

Jalal Al Husseini

Que devient un camp de réfugiés après six décennies d'existence ? Questionner l'évolution de l'infrastructure physique et sociale des camps[13], c'est d'abord en déterminer les spécificités à la croisée des informations produites par les institutions en charge de leur gestion et des récits plus subjectifs tels qu'exprimés sous forme de perceptions et de représentations par les réfugiés eux-mêmes. Dans le cas des cinquante-huit camps palestiniens dits officiels, c'est-à-dire ceux gérés conjointement depuis 1950 par l'UNRWA[14] et les autorités d'accueil en Jordanie, au Liban, en Syrie, en Cisjordanie et dans la bande de Gaza, c'est aussi apprécier sur le long-terme l'influence de facteurs géopolitiques, liés à l'évolution du conflit israélo-arabe, sur l'évolution de la gestion des camps en termes de production de normes opérationnelles et de pratiques quotidiennes.

Est-il possible embrasser d'un seul regard l'évolution de ces camps ? Une telle entreprise se heurte à de nombreux obstacles, tant leur réalité varie d'un pays d'accueil à l'autre. Variations d'ordre démographique d'abord. Le pourcentage de réfugiés des camps par rapport à la population totale des réfugiés enregistrés s'étale de 18 % en Jordanie à 53 % au Liban, avec des pourcentages intermédiaires de 47 % à Gaza, 27 % en Syrie et 25 % en Cisjordanie (UNRWA, décembre 1997).[15] Variations de statut juridique et social

13 Par infrastructure physique, nous entendons l'habitat, les réseaux d'eaux potables et usées et d'électricité, les voies d'accès et le réseau routier, etc.), tandis que l'infrastructure sociale désigne les installations éducatives, médicales et relatives aux secours et aux services sociaux.

14 L'UNRWA, soit l'acronyme en anglais de l'Office de secours et de travaux des Nations-Unies pour les réfugiés de Palestine, est l'agence onusienne créée en 1949 afin de fournir des services de base (rations, instruction obligatoire et soins de santé) aux réfugiés les plus démunis et à leurs descendants.

15 Soit une moyenne d'environ 30 % des refugiés enregistrés sur les cinq zones opérationnelles de l'UNRWA (1 355 470 réfugiés des camps sur 4 562 820 réfugiés enregistrés). Ce classement établi à partir des pourcentages est relativement trompeur puisque, en termes absolus, Gaza est le territoire comptant le plus de réfugiés des camps (à peu près 490 000 en décembre 2007), suivis par la Jordanie (333 000), le Liban (220 000), la Cisjordanie (190 000) et la Syrie (122 000) (UNRWA, 2007).

ensuite. Les réfugiés des camps se sont vus conférer, tout comme ceux vivant hors des camps, des statuts juridiques différents selon les pays d'accueil : de la citoyenneté « temporaire » en Jordanie à l'apatridie dans les autres pays d'accueil. Ces statuts ont contribué à définir la structure d'opportunités socioéconomiques dont les habitants des camps ont bénéficié au sein de chacun d'entre eux, influant donc sur le degré d'« ouverture » des camps sur le monde extérieur. À ces variations « objectives », il faut ajouter les larges différences d'appréciation dont les camps de réfugiés palestiniens ont fait l'objet dans les études sociologiques qui leur ont été récemment consacrées, selon l'angle d'approche méthodologique et/ou idéologique adopté par leurs auteurs. Ainsi, si certains ont représenté les camps basés au Liban, par exemple, en termes de « lieux d'intégration plus ou moins limités » (Doraï, 2006), d'autres y ont plutôt vu des « espaces de discipline et d'exception » (Hanafi, 2008) ou encore des « lieux de mémoire et de deuil » (Khalili, 2006).

Cette diversité des statuts et des interprétations, reflet des histoires plurielles vécues par leurs habitants au gré de l'Histoire palestinienne dans les différentes régions d'accueil (Jaber, 2002 : 233), semble mettre en cause tout traitement d'ensemble des camps de réfugiés. Cela étant, on peut trouver à ces derniers des caractéristiques communes permettant de les appréhender en tant qu'ensemble, les spécificités contextuelles propres à chacun des pays, voire des localités, d'accueil ne constituant que des variables dépendantes. La principale de ces caractéristiques tient d'une part à la gestion, par l'UNRWA et les autorités locales, des infrastructures physiques et sociales de ces camps. Une autre caractéristique, non moins essentielle, concerne la représentation que ces lieux ont acquise comme symboles vivants de la question des réfugiés dans ses dimensions humanitaire et politique. Reste encore à saisir l'impact que cette imbrication de facteurs opérationnels et politiques a eu sur l'évolution de l'infrastructure des camps et, au-delà, sur les termes de leur intégration au sein de la société d'accueil.

Pour ce faire, il est nécessaire d'inclure une composante historique à l'approche sociologique, synchronique, généralement adoptée. Comme nous le verrons, la situation actuelle des camps est en effet la résultante des interactions qui se sont développées, dès le lendemain du conflit israélo-arabe de 1948, entre leurs habitants et les principales institutions en charge de leur gestion, et ce en fonction de l'évolution des contextes politiques et socioéconomiques propres à la région du Proche-Orient.

La création et l'institutionnalisation des camps de réfugiés (1949-1960)

Les camps de réfugiés palestiniens furent établis dès 1949 sur des parcelles de terres d'État ou privées, mises à la disposition des agences humanitaires à des fins opérationnelles : recenser et faciliter l'acheminement des services de base (rations de secours, instruction obligatoire, soins médicaux et logement gratuit) aux plus démunis des réfugiés, soit ceux qui, n'étant pas en mesure de s'insérer dans le tissu socioéconomique des pays d'accueil, n'ont pu se procurer un logement stable[16]. Ce sont à l'origine des ouvriers non qualifiés et des métayers pour la plupart. En 1950-1951, ces réfugiés constituaient environ un tiers des quelque 900 000 réfugiés alors enregistrés, soit une proportion identique à celle que l'on connaît d'aujourd'hui (UNRWA, 1951 : §16 et 25 ; voir note 3). Ce pourcentage augmenta au milieu des années 1950, lorsque, comme nous le verrons plus bas, un certain nombre de réfugiés ayant jusque-là loué des chambres chez l'habitant ou continué à vivre dans des lieux publics (mosquées, églises, écoles,

16 Jusqu'à mai 1950, cette assistance est prise en charge par les agences dites volontaires, qui précédèrent l'UNRWA sur le terrain, soit le CICR en Cisjordanie ; la Ligue des sociétés nationales de la Croix-Rouge en Jordanie, au Liban et en Syrie ; et les Quakers de l'American Friends Service Committee à Gaza. Ces agences étaient supervisées par l'Assistance de secours des Nations-Unies pour les réfugiés de Palestine. Celle-ci, de même que l'action des agences volontaires, fut dissoute en mai 1950 lorsque l'UNRWA démarra son action.

etc.) ou à l'air libre dans l'attente d'un retour rapide à leurs foyers, se résolurent à venir y résider. Mais il n'a jamais dépassé les 40 % en moyenne. La capacité d'absorption des camps n'est pas le seul facteur en cause ici : les réfugiés ont en règle générale essayé de retrouver dans leur terre d'exil un contexte comparable à celui qu'ils avaient quitté à la suite des affrontements israélo-arabes, qui au sein des agglomérations urbaines, qui dans des villages de campagne (UNRWA, 1952 : §17).

Initialement définis comme des espaces temporaires de l'assistance humanitaire, les camps étaient voués à être démantelés dans le court terme, le temps que les programmes de travaux de l'UNRWA rendent les réfugiés concernés autonomes[17]. L'implantation des camps, généralement établis en marge des voies d'accès aux centres urbains et agricoles demandeuses de main-d'œuvre, témoigne de cette volonté de ne pas « enfermer » les habitants des camps : si cette implantation s'explique au départ pour des raisons logistiques – soit faciliter l'acheminement des secours et des matériaux de construction vers les camps –, elle était aussi censée favoriser l'intégration socioprofessionnelle des habitants des camps.

L'attachement massif des réfugiés à leur « droit au retour » est, avec les faibles capacités d'absorption des pays d'accueil, l'un des principaux facteurs qui contribua à écarter les plans de réintégration socioéconomique de l'UNRWA dès le milieu des années 1950 (UNRWA, 1982 :97-104). Leur existence préservée, les camps acquièrent alors plusieurs significations. Typiques laboratoires des politiques d'assistance et de contrôle à l'intention de

17 La Mission économique d'étude des Nations-Unies (MEE), dont les rapports de septembre et de décembre 1949 servirent de base au mandat de l'UNRWA, recommanda la mise en œuvre rapide, dans un délai ne dépassant pas les quatorze mois, d'une série de projets de travaux publics temporaires, notamment dans les domaines de l'agriculture (boisement, terrassement, projets d'irrigation, etc.) et de l'entretien des routes. Dans cette optique, la MEE proposa également la diminution graduelle de l'assistance secours, qui devait se terminer dans les neuf mois suivant le début des projets de travaux.

« victimes » déshumanisées (Agier, 2001 : 129-130), concentrations d'individus socialement dévalués et politiquement suspects, sur lesquels se reportent les frustrations de la défaite de 1948 (Shamir, 1980 : 149-150; Turki, 1972; Abou Odeh, 1997 : 138, 198)[18], les camps deviennent aussi l'un des symboles les plus marquants de la préservation d'une identité spécifiquement palestinienne en exil. Fondée sur la mémoire de la terre perdue de Palestine, articulée autour des structures familiales ou claniques traditionnelles, cette identité s'active politiquement dans la revendication du droit au retour en Palestine (Doraï, 2006 ; Sanbar, 1984). S'il est reconnu que le renouveau national palestinien, qui s'effectue dès le début des années 1960 avec l'émergence des mouvements politiques comme le Fatah de Yasser Arafat, revient plutôt à la petite bourgeoisie palestinienne, ce sont les camps et leurs résidents qui cristallisent l'image du « Palestinien », porteur d'une certaine forme de spécificité culturelle palestinienne en terre d'accueil, durant les années 1950-1960 (Kimmerling & Migdal, 1994 : 204).

Les camps palestiniens, tels qu'ils sont aussi communément appelés, témoignent également de la responsabilité de l'ONU dans la prise en charge humanitaire et le règlement politique de la question des réfugiés, en particulier à travers la mise en œuvre de la résolution 194 (III)[19]. Si les deux-tiers des réfugiés enregistrés auprès de l'UNRWA a continué à vivre dans les villes et villages des

18 Par exemple, Shamir rapporte les qualificatifs dont les paysans cisjordaniens des villages voisins proches des camps les affublent : des « squatters », des « gitans immoraux », coupables de surcroît d'avoir « vendu leurs terres aux juifs ».

19 En décembre 1948, l'Assemblée générale des Nations-Unies recommanda dans le §11 de cette résolution 194 (III) un ensemble de solutions concrètes au problème des réfugiés palestiniens : « Il y a lieu de permettre aux réfugiés qui le désirent de rentrer dans leurs foyers le plus tôt possible et de vivre en paix avec leurs voisins, et que des indemnités doivent être payées à titre de compensation pour les biens de ceux qui décident de ne pas rentrer dans leurs foyers et pour tout bien perdu ou endommagé lorsque, en vertu des principes du droit international ou en équité, cette perte ou ce dommage doit être réparé par les Gouvernements ou autorités responsables. »

pays d'accueil, c'est dans et autour des camps que s'est retrouvé le gros des installations éducatives, sanitaires, et sociales de l'UNRWA. L'Office y a entre outre assuré des services qu'il ne dispense pas hors des camps : les services de voirie, la réfection de l'habitat et le contrôle sur son évolution (sauf en Jordanie depuis le milieu des années 1970). Enfin, il y a maintenu un *camp services officer* chargé de superviser les installations de l'Office, de mettre à jour les registres familiaux, et de transmettre à la hiérarchie les revendications des réfugiés. En conséquence, les réfugiés des camps ont été, en proportion, bien plus nombreux à utiliser les services de l'UNRWA que les autres réfugiés. Dans le domaine de l'instruction obligatoire par exemple[20], le pourcentage des réfugiés des camps ayant fréquenté les écoles de l'UNRWA s'étale de 84 % en Cisjordanie et en Jordanie à plus de 90 % dans la bande de Gaza, au Liban et en Syrie ; les pourcentages correspondants pour les réfugiés résidant hors des camps sont moins élevés : de l'ordre de 30 % en Cisjordanie, 40 % en Jordanie, 55 % en Syrie, 77 % au Liban et 87 % à Gaza[21]. Cette omniprésence de l'UNRWA, agent de la communauté internationale, dans l'espace des camps a fortement contribué à ancrer l'image d'espace d'exception – ou extra-territorial – humanitaire et politique qui leur a généralement conférée.

Malgré leur catégorisation par les sociétés d'accueil comme des entités à part, les camps se sont progressivement ancrés dans leur environnement local. Ce processus résulte des relations sociales, professionnelles et politiques qui s'établirent entre les réfugiés des camps et les sociétés d'accueil en fonction des occasions que le statut juridique plus ou moins discriminatoire conféré par les

20 Cela couvre les niveaux primaire et préparatoire, soit jusqu'à la neuvième ou dixième année de scolarisation (selon les pays d'accueil).

21 D'après une enquête de terrain menée par l'Institut universitaire d'études du développement (Université de Genève) et l'université de Louvain-la-neuve en coordination avec l'UNRWA auprès des seuls réfugiés enregistrés auprès de l'UNRWA (âgés de seize ans et plus) sur ses cinq zones opérationnelles en septembre 2005. Données réservées.

législations nationales leur donnait (Al Husseini, 2006 : 110-115)[22]. En revanche, parce qu'elle implique une éventuelle implantation durable des réfugiés, l'amélioration infrastructurelle des camps se fit beaucoup plus lentement, ayant eu à faire face aux réticences des réfugiés. Le directeur de l'UNRWA évoque à ce titre en 1954 « la répugnance des réfugiés à accepter autre chose que les abris les plus provisoires », ajoutant qu'« ils ont sans doute été amenés à croire que toute amélioration de leurs conditions de vie affecterait de quelque manière leurs chances de rapatriement éventuel » (UNRWA, 1954 : §18). L'opération de remplacement des tentes par des unités d'habitation en dur, entamée par l'UNRWA en 1951, prit ainsi près de dix longues années et d'innombrables campagnes de persuasion auprès des communautés de réfugiés. Encore plus lente fut l'harmonisation des réseaux d'électricité et des eaux potables et usées des camps, qui fonctionnèrent longtemps de manière autonome ou illégale, les réfugiés se raccordant frauduleusement aux réseaux municipaux d'eau et d'électricité. Le pourcentage des unités d'habitation officiellement desservies en eau par les municipalités voisines resta ainsi négligeable jusqu'en 1960, atteignant 10 % en 1967, 25 % en 1970, 50 % en 1980 et entre 95 % et 100 % au cours des années 1990-2000 seulement (UNRWA, 2004).

Le mauvais état des infrastructures physiques des camps est ainsi longtemps resté une de leurs figures caractéristiques les plus visibles. Emblèmes indéracinables du « droit au retour », les camps se devaient de demeurer, au nom même de ce droit et dans l'attente de sa mise en œuvre, statutairement isolés des municipalités voisines. La mise à l'écart des camps des politiques de développement

22 Dès 1949, la Ligue arabe proscrit l'attribution de la citoyenneté aux réfugiés palestiniens, de façon à préserver le droit au retour, tout en recommandant que leur soient conférés les mêmes droits socioéconomiques que les nationaux du pays d'accueil. Tous les pays arabes ont plus ou moins souscrit au principe d'apatridie, sauf la Jordanie. En revanche, peu de pays ont conféré aux réfugiés les mêmes droits socioéconomiques, à l'exception de la Syrie, où la population réfugiée ne dépasse cependant pas 3 % de la population totale.

municipaux et nationaux, le caractère intangible de leurs frontières, ainsi que l'interdiction formelle imposée par l'UNRWA et les pays d'accueil de construire le moindre étage aux unités d'habitation, sont autant d'éléments d'une gestion destinée à préserver l'existence et la visibilité des camps en tant qu'entités d'exception et transitoires.

De la consolidation des camps à leur réhabilitation (1960-1987)

Relativement maîtrisé durant les années 1950, le développement urbanistique des camps se complexifie de manière incontrôlée par la suite, l'UNRWA et les pays d'accueil éprouvant les plus grandes peines à gérer l'accroissement démographique de leur population. L'absence de tout plan de développement et d'urbanisme des camps, que l'on peut expliquer par le caractère transitoire de ces lieux, et/ou l'incapacité des autorités impliquées, conduisit progressivement à une extension souvent anarchique des unités habitations : les premiers modèles, en Jordanie par exemple, consistaient en une pièce de 12 m² par famille de quatre à cinq membres (deux pièces pour les familles de six à huit membres) dans des parcelles ne dépassant pas 80-100 m²[23]. Afin d'adapter ces unités à l'accroissement naturel des foyers (naissances, mariages avec des personnes extérieures au camp), les réfugiés les étendirent d'abord horizontalement, restreignant les voies de passage ainsi que les espaces publics ; puis verticalement, nuisant en cela à la qualité de l'habitat et plus généralement à celle de l'hygiène publique : mauvaise isolation, manque d'ensoleillement et de ventilation. À cela, il faut ajouter les divers problèmes d'ordre médical et social liés à la densité démographique et à la sur-occupation des unités d'habitation qui frappent les camps dès la fin des années 1950. C'est à cette époque que de nouveaux arrivants, pour la plupart des réfugiés ayant épuisé leurs ressources, n'eurent d'autre option que de venir y habiter afin de profiter du logement gratuit et de la proximité des services (UNRWA ; 1957 : §3).

23 Voir |UNRWA.org|. (rubriques Where UNRWA works > Jordan > Camp profiles)

Ce modèle urbain s'étendit aux quartiers environnants, à mesure que les réfugiés se sentant trop à l'étroit dans l'espace des camps en sortirent, souvent pour s'établir dans leur voisinage. Villes et camps urbains finirent ainsi souvent par ne plus constituer qu'un seul et même bloc. Mais aux yeux des réfugiés, cette tendance n'a jamais auguré la dissolution des camps ; bien au contraire, on a eu tendance à évoquer une extension de leur espace, ainsi que des réseaux sociaux qu'ils abritent, à ces quartiers. Ceux-ci se sont d'ailleurs aussi vus labelliser du terme de *mukhayyam* (camp). L'absence de frontière physique formelle entre le camp et son entourage a favorisé cette extension virtuelle de l'espace mental du camp.

L'émergence de la résistance palestinienne sous la direction de l'OLP à partir des camps de réfugiés de Jordanie et du Liban provoqua, dès la fin des années 1960, une mutation du discours palestinien sur les camps et leurs habitants. Basée sur le dynamisme éducatif des réfugiés nés en exil, cette mutation se voulut émancipatrice ; elle visa à transformer la représentation des réfugiés des camps, de personnes économiquement vulnérables et dépendantes de l'assistance humanitaire en combattants *fedayin* maîtres de leur destin. Comme le proclame l'OLP en 1973, c'est « afin qu'ils obtiennent leur autonomie [qu'il convient de] s'occuper [parallèlement à l'UNRWA] des conditions de la vie dans les camps, que ce soit sur le plan économique, social ou culturel »[24]. La centrale palestinienne tint aussi à prouver à l'opinion publique internationale que le Palestinien était « un être productif et non un réfugié tributaire de l'aide de l'Organisation des Nations-Unies »[25]. Au gré des combats que livre la Résistance palestinienne contre les

24 cf. Programme politique de l'OLP de janvier 1973 (10e CNP) (Textes de la Révolution palestinienne (1968/1974), p. 117.

25 Extrait du discours du porte-parole de l'OLP à la Commission politique spéciale de l'AGNU, in *Documents officiels de l'Assemblée générale des Nations-Unies* (A/SPC/37/SR.24), Commission politique spéciale, 9 novembre 1982, §50.

régimes en place ou contre Israël, le camp se vit consacré comme le cœur actif du nationalisme palestinien partout où les conditions le permirent : en Syrie entre 1968 et 1970, en Jordanie en 1969-1970, puis au Liban dès 1971. Espace caractérisé par les conditions de vie éprouvantes de ses habitants, il constituait a priori un « terrain favorable à la révolution », comme l'estima en 1972 le Front de libération de la Palestine[26], et un point d'ancrage par excellence des organisations de la Résistance. Mais ce discours ne s'étendit pas encore à l'amélioration de l'infrastructure des camps, même si ces organisations jouèrent un rôle important au Liban dans la réhabilitation de l'habitat et la généralisation de l'électricité et de l'arrivée d'eau des camps entre 1969 et 1982 (Sirhan, 1975 : 435 *sq* ; Kodmani-Darwish, 1997 : 69 ; UNRWA, 1982 : 284)[27] : il s'agissait là davantage d'asseoir sa légitimité par le biais de la fourniture de services de base que de l'expression d'une véritable politique générale d'aménagement urbain des camps. La norme rigide du droit au retour, source du maintien du caractère provisoire et précaire des camps, restait encore de rigueur même si, comme le note le Commissaire général de l'UNRWA au milieu des années 1970, les réfugiés plus instruits de la seconde génération de réfugiés commencèrent à s'intégrer relativement bien au marché du travail régional et commencèrent à procéder eux-mêmes à la rénovation de leur unités d'habitation (UNRWA, 1973/4 : 21, 27 ; 1974/1975 : 29).

L'évolution des politiques d'occupation israéliennes dans la bande de Gaza dès la fin des années 1970 conduisit l'OLP à réviser sa position au sujet des conditions de vie dans les camps. Dans le sillage des accords de Camp David signés avec l'Égypte en 1978, les autorités israéliennes décidèrent de se lancer dans

26 Selon les termes du Rapport politique du troisième congrès du FPLP, mars 1972 (*Textes de la Révolution palestinienne (1968/1974)*, 1975 : 214).

27 Les Accords du Caire de 1969 conclus entre l'OLP et l'État libanais donnèrent à l'OLP le contrôle et la gestion des camps.

une stratégie de « cooptation » politique des réfugiés des camps à travers un programme de relogement (sur une base volontaire) des réfugiés vers des ensembles urbains nouvellement construits situés à l'extérieur des camps. Fermement condamnés par l'OLP, ces projets connurent néanmoins un grand succès dans la bande de Gaza : entre les années 1970 et la fin des années 1980, près d'un quart d'entre eux y souscrivit (Hazboun, 1994 : 143-152)[28]. L'OLP tira les leçons de ces développements : si la fidélité des réfugiés au principe du droit au retour restait entière, l'augmentation de leurs revenus grâce à leur intégration dans les marchés du travail israélien depuis 1967 et aux remises de fonds de ceux qui ont trouvé un emploi dans un des pays de la Péninsule arabique[29] avait suscité des aspirations matérielles difficilement compatibles avec une existence dans l'espace confiné et souvent insalubre des camps. Peu à peu, l'idée s'ancra chez les communautés de réfugiés, puis au sein des instances dirigeantes de l'OLP, que l'amélioration des conditions de vie, notamment à travers la réhabilitation durable des camps, ne remettait pas en cause le droit au retour de l'ensemble des réfugiés. Plus encore, c'était là une condition *sine qua non* de leur préservation, ainsi qu'un moyen de contrer l'influence idéologique de l'occupant israélien.

28 Entre 1972 et 1989, année au cours de laquelle l'expansion de ces projets fut freinée en raison de l'Intifada, les 61920 bénéficiaires des projets de relogement israéliens représentaient en 1989, 24,38 % de l'ensemble de la population des camps et 13,2 % de la population réfugiée totale. Un programme de relogement similaire fut envisagé pour les réfugiés des camps de Cisjordanie au début des années 1980 ; mais il ne put se matérialiser, faute de fonds suffisants. C'est aussi le manque de fonds qui empêcha la réalisation d'un tel programme en Cisjordanie.

29 C'est là un phénomène qui touche l'ensemble de la population des Territoires palestiniens occupés. À Gaza, le revenu annuel moyen par tête est passé de 80 $ en 1968 à 1 700 $ en 1987, tandis qu'en Cisjordanie la consommation triplait de volume (Kimmerling & Migdal, 1994 : 258). En ce qui concerne le travail en Israël, on estime que, malgré la récession qui touche le pays au début des années 1990, 26 % des travailleurs des Territoires continuait de s'y rendre pour l'emploi : 38 % dans la bande de Gaza (avec plus de 30 % des réfugiés de camps) et 25 % en Cisjordanie (environ 20 % de la population des camps) (Lesch, 1988 : 7 ; Jacquemet, 1990 : 177).

Profitant de fonds arabes destinés à soutenir les institutions des territoires palestiniens occupés depuis 1978, l'OLP finança durant les années 1980 plusieurs projets infrastructurels proposés et exécutés par l'UNRWA, comme l'extension et la rénovation des installations éducatives et sanitaires de l'Office, le drainage des eaux stagnantes, et la réfection d'unités d'habitation délabrées (Al Husseini, 2000 : 57-58). Encore limitée aux camps de Gaza, cette approche « développementaliste » promue par l'OLP avec l'approbation, voire la participation des réfugiés, se vit consacrée par l'UNRWA qui la réintroduisit dès la fin des années 1980 dans son mandat opérationnel. Elle s'étendit alors vers la Cisjordanie puis, dix and plus tard, vers les autres régions du Proche-Orient à un rythme imposé, de manière générale, par l'évolution du conflit israélo-arabe, ainsi que les intérêts des autorités d'accueil. Cette césure avec l'idée longtemps en vigueur dans les camps selon laquelle une vie précaire était source de droit au retour et à la compensation se vit cependant nuancée par quelques réserves. Les projets d'amélioration des conditions de vie dans les camps se devaient d'être présentés comme étant des mesures transitoires, en attendant la conclusion d'un accord politique juste de la question des réfugiés, et non comme une alternative à cet accord ; elles devaient en outre être mises en œuvre par l'UNRWA, en sa qualité de garante de l'engagement de la communauté internationale en faveur des droits humanitaires *et* politique[30].

Le développement des camps comme prélude à leur dissolution symbolique et physique ? (1988-2008)

L'avènement d'un État palestinien que fit entrevoir la première Intifada en Cisjordanie et dans la bande de Gaza (1987-1994) incita la

30 La position des réfugiés des Territoires palestiniens occupés est mise en exergue dans un rapport du secrétaire général des Nations-Unies annonçant la mise en place par l'UNRWA de programmes d'amélioration de l'infrastructure des camps en 1988 (voir plus bas). Voir le rapport du SGNU : « La situation dans les territoires occupés » (S/19443), New York, Nations-Unies, janvier 1988.

communauté internationale à y améliorer durablement les conditions de vie. Les camps de réfugiés, d'où démarra l'Intifada en décembre 1987, furent les premiers visés. L'UNRWA y entama dès 1988, avec l'accord des communautés de réfugiés, la rénovation de l'infrastructure physique et sociale des camps[31]. Cette approche développementaliste et participative se confirma au lendemain du lancement du processus d'Oslo en septembre 1993. Dès décembre de cette année-là, l'Assemblée générale des Nations-Unies chargea l'UNRWA de « contribuer de façon décisive à imprimer un nouvel élan à la stabilité économique et sociale des territoires occupés »[32]. Le Programme pour la mise en œuvre de la Paix qu'adopta alors l'UNRWA en 1993-1994 a visé à l'instauration d'une infrastructure socio-économique permanente dans ces territoires, en soutien à l'Autorité palestinienne, et avec l'appui actif de cette dernière. La mise entre parenthèse de cette dimension paraétatique du mandat de l'UNRWA à la suite de l'éclatement de l'Intifada al-Aksa en septembre 2000 n'a pas empêché l'Office de continuer à y promouvoir des projets innovants dans les camps : c'est le cas du projet de reconstruction du camp de Jenine qui a vu son centre détruit remplacé dès 2002 par un quartier modèle suivant une approche participative impliquant l'ensemble des habitants du camp. Parallèlement, et dans une perspective à moyen et long termes, la Banque mondiale finança des études concernant la transformation des camps en quartiers d'habitation réguliers répondant aux standards municipaux (Krafft & Elwann, 2007 : 135-137).

Écartés de cette approche développementaliste initialement focalisée sur le processus de formation étatique palestinien, les autres

31 Dans son rapport « La situation dans les territoires occupés » (S/19443) de janvier 1988, le secrétaire général des Nations-Unies (SGNU) précise que le programme de réhabilitation des camps entrepris par l'UNRWA (le Programme d'assistance élargi) a été conçu en accord avec les « Palestiniens » concernés et en respectant leurs conditions. En particulier, les travaux de rébabilitation envisagés devront être exécutés par l'UNRWA et ils ne devront pas préjuger d'un éventuel règlement politique de la question des réfugiés (SGNU, janvier 1988 : §28).

32 R 48/40 : « Aide aux réfugiés de Palestine », du 13 décembre 1993.

pays d'accueil se sont vus pleinement concernés dès la fin des années 1990-début des années 2000. Pour ces derniers également, ce n'est plus uniquement à une reproduction quasi-statique du provisoire que doit désormais tendre la gestion des camps, mais plutôt à un aménagement de ce provisoire en fonction de leurs intérêts socioéconomiques et politiques propres. En 1998, les autorités jordaniennes furent les premières à se lancer dans une politique volontariste d'amélioration des conditions de vie dans les camps. Ceux-ci furent inclus dans le Social Productivity Programme (SPP), un programme national financé par la Banque mondiale, visant à l'amélioration des conditions de vie dans les poches de pauvreté du Royaume. En l'espace de quelques années, la plupart des camps en Jordanie ont vu leur infrastructure physique et une partie de leur habitat entièrement rénovés et ce, sans rencontrer comme par le passé de résistance notable de la part des réfugiés. En Syrie également, l'amélioration des conditions de vie des réfugiés a mobilisé l'attention des autorités. En collaboration avec l'UNRWA, des projets d'une envergure sans précédent ont été mis en œuvre. En particulier, en 2002 a débuté le relogement volontaire de réfugiés du camp surpeuplé de Neirab (région d'Alep) vers un complexe urbain bâti sur mesure dans le camp informel voisin de Ayn al-Tall, ainsi que la remise en état du réseau d'évacuation des eaux usées et des voies d'accès dans plusieurs camps de la région de Damas. Et même le Liban, le pays d'accueil le plus fortement opposé aux projets de rénovation des camps en raison de l'implantation permanente des réfugiés que ceux-ci sont susceptibles d'induire, a autorisé depuis 2005 l'UNRWA à entreprendre des travaux infrastructurels dans les camps du Sud-Liban (asphaltages des ruelles des camps, mise sous terre des voies d'évacuation des eaux usées, etc.), ce à quoi il s'était opposé jusque-là. En juin 2006, quelques camps de réfugiés du sud du pays ont même eu l'honneur de visites d'une délégation ministérielle libanaise. Celle-ci n'a pas manqué de s'offusquer de l'état de délabrement des camps et de promettre haut et fort une révision de la politique libanaise à ce sujet.

Cette évolution spectaculaire de la politique de gestion des camps a semblé consolider leur existence, tout en respectant leur signification politique et humanitaire intrinsèque. Entourés de frontières souvent invisibles, les camps sont d'ailleurs restés bien reconnaissables. Les installations de l'UNRWA, parées de leurs drapeaux au sigle des Nations-Unies, de même que les nombreux slogans reflétant les débats en cours au sein du mouvement national palestinien, sont là pour rappeler à ceux qui n'y auraient pas été attentifs le statut spécifique dont jouissent encore les camps.

Pourtant, depuis la conclusion des Accords d'Oslo en 1993, c'est généralement en termes de craintes et de frustrations que le quelque million et demi de réfugiés vivant dans les camps (UNRWA, 2007), encore plus que leurs frères d'infortune vivant dans les villes et campagnes des pays d'accueil, décrivent aujourd'hui leur condition. À tel point que leur acceptation des récents travaux de réhabilitation a parfois été interprétée, non plus comme l'expression d'une volonté de résistance identitaire au nom du droit au retour, mais comme l'expression d'un état d'esprit défaitiste généré par les évolutions particulières du mouvement national palestinien depuis la conclusion de ces accords. D'une part les dernières positions pragmatiques de la direction palestinienne ont donné l'impression d'un sacrifice de la question des réfugiés au profit de la réalisation d'un État viable en Cisjordanie et dans la bande de Gaza. D'autre part, la déliquescence des institutions politiques et sociales de l'OLP dans la diaspora palestinienne depuis 1994 lorsque l'essentiel des forces vives de la Centrale palestinienne s'en est allée rejoindre les rangs de l'Autorité palestinienne, n'a fait que se confirmer[33]. Cette déliquescence ne s'est pas uniquement traduite par la réduction des divers services que ces

33 La Centrale palestinienne s'est vue affaiblie avant même le lancement du processus d'Oslo, lorsque les pays de la Péninsule arabique suspendirent leurs subsides et renvoyèrent près de 300 000 résidents palestiniens en guise de représailles pour son engagement aux côtés de l'Irak lors du conflit du Golfe de 1990-91.

institutions délivraient aux populations, en particulier les réfugiés les plus vulnérables tels que ceux des camps au Liban ; au-delà de ses aspects matériels, elle a aussi signifié la disparition d'un représentant crédible à l'échelle internationale, ainsi que l'affaiblissement du lien national que l'OLP garantissait à travers les frontières (Naufal, 1994).

À cela, il faut ajouter la nouvelle transformation des représentations dont ont été l'objet les camps au sein des sociétés d'accueil, y compris celles des Territoires palestiniens occupés. Symboles traditionnels de la résistance palestinienne, ils sont redevenus, à quelques exceptions près[34], des espaces de marginalité socioéconomique obstacles à la prospérité de l'ensemble du Proche-Orient, voire même des « camps d'internement humain »[35], qu'il s'agit de démanteler au plus vite tout en ménageant les susceptibilités des réfugiés et assurer leur relogement adéquat (Kodmani-Darwish, 1997 : 152). En Jordanie, où la plupart des camps ont été établis sur des terres privées, la menace de leur démantèlement et de l'expulsion de leurs habitants s'est faite très précise durant la période active du processus de paix (1994-2000), lorsque les propriétaires de ces terres ont commencé à en réclamer la restitution (Feyçal, 1996 : 7-36). Dans l'ensemble des pays du Proche-Orient, la perspective d'une implantation permanente des réfugiés que laissent entrevoir les Accords d'Oslo

34 En Jordanie par exemple, plusieurs observateurs ont observé la manière dont les camps situés dans la capitale Amman (le camp de Wihdat en particulier) étaient devenus d'importants centres commerciaux dont le prix du bâti avait flambé au cours des années 1990 (Destremeau, 1994 : 88-90 ; Jaber, 2002 : 253-255).

35 Pour reprendre les termes d'un rapport préparé en 1996-1997 par des universitaires de Cisjordanie en collaboration avec différents ministères de l'Autorité palestinienne (Dakkak & Said, 1997 : 73).

36 Il s'agit notamment des camps de Wihdat et de Hussein à Amman. Préoccupés par la sensibilité politique de la question, mais désireux dans le même temps d'inclure les camps dans leurs plans de développement urbain, les autorités se sont abstenues de prendre de décision ferme en la matière.

ravive les tensions avec les sociétés dont l'enjeu s'est fixé sur les modalités et les enjeux politiques et socioéconomiques de leur intégration définitive (Al Husseini, 2006).

L'Intifada al-Aqsa et le dérèglement subséquent du processus de paix ont quelque peu relégué ces perspectives à l'arrière-plan. Suite aux destructions massives subies par les camps de Jenine et ceux de la bande de Gaza dès 2002, les camps se sont même par instants réappropriés leur aura de « bastion de la résistance palestinienne ». Mais leur avenir, tout comme celui de l'ensemble des réfugiés palestiniens, reste bien incertain, tant en termes de rapatriement en Palestine/Israël que d'implantation permanente compensée dans les pays d'accueil actuels ou dans des pays tiers. En attendant, malgré les efforts de rénovation infrastructurelle consentis par l'UNRWA et les pays d'accueil, les camps demeurent des espaces où la pression démographique et la précarité architecturale, bien plus marqués qu'ailleurs, continuent à affecter négativement le quotidien des habitants en termes de santé publique, de vie privée et de disponibilité d'espaces communautaires[37]. De même, le stigmate de la marginalisation économique et sociale, entretenu par des indicateurs socioéconomiques dans l'ensemble défavorables, reste prédominant : en 2005, 57 % des réfugiés des camps en Jordanie appartiennent aux catégories pauvres de la société (les deux derniers quintiles) contre 35 % des réfugiés vivant en dehors des camps. En Syrie, 49 % des réfugiés des camps sont dans cette situation contre 35 % en dehors des camps ; au Liban, 47 % contre 33 %, respectivement. Enfin, en Cisjordanie et dans la bande de Gaza, le taux de pauvreté ne se

37 Selon les statistiques de l'UNRWA, les taux de densité démographique moyen dans les camps de réfugiés se monte à 79 000 habitants au km², avec le taux le plus dramatique atteignent les 125 000 personnes par km² au Liban et le moins dramatique étant de 51 000 personnes au km². Dans l'ensemble des cinq zones opérationnelles de l'UNRWA, de nombreuses unités d'habitation des camps accueillant en moyenne plus de trois personnes par chambre.

différenciait pas selon le lieu de résidence : environ 40 %, en dehors et à l'extérieur des camps[38].

C'est donc le plus souvent en termes de dépendance socioéconomique, d'insalubrité publique, de délinquance, de possession illégale d'armes et, plus récemment, de foyers privilégiés d'un islamisme radical montant (Hamarneh, 2002 : 175-179 ; Rougier, 2006), que les camps sont aujourd'hui représentés. La dégradation de leur statut social a placé les habitants de camps devant le dilemme suivant : s'ils restent pour la plupart attachés à la préservation du camp en tant qu'atout politique collectif devant être préservé jusqu'à ce que leur statut permanent soit négocié de façon satisfaisante, individuellement, ils se montrent beaucoup plus enclins à se reloger dans des régions ou des quartiers plus confortables, n'hésitant pas, comme cela a été remarqué dans certains camps urbains de Jordanie et du Liban, à louer et même à vendre leurs unités d'habitation – indépendamment d'habitations louées à des non-réfugiés, dont nombres de travailleurs immigrés attirés par les prix modérés proposés (pour le cas jordanien, voir Hamarneh, 2002 : 181-184). Faut-il y voir l'amorce d'un processus graduel de dissolution des camps, de l'attachement des réfugiés à la cause du droit au retour ?

Conclusion

Si la gestion des camps de réfugiés palestiniens n'a cessé d'être marquée par la norme du droit au retour, sa mise en œuvre a varié selon l'adaptation des réfugiés et des acteurs institutionnels impliqués dans l'évolution du contexte politique et socioéconomique proche-oriental. Longtemps considérée par les réfugiés ainsi que les autorités d'accueil comme une atteinte à ce droit,

38 Selon l'enquête de terrain menée par l'Institut universitaire d'études du développement (Université de Genève) et l'université de Louvain-la-Neuve en coordination avec l'UNRWA (voir note 8).

la réhabilitation de l'infrastructure des camps s'est ainsi muée, d'abord au cours des années 1980 dans les territoires occupés de la bande de Gaza et de Cisjordanie, puis dans les autres pays du Proche-Orient, en support essentiel à la préservation de ce droit : réhabiliter le camp, c'est en assurer la survie devant les plans d'implantation permanente envisagés par Israël et ses alliés. Cette évolution a garanti aux camps leur caractère temporaire tout en leur conférant une certaine intégration physique dans le tissu urbain des pays d'accueil. Jusqu'aux Accords d'Oslo de septembre 1993, cette évolution stratégique de la notion de réhabilitation a correspondu à l'évolution du statut sociopolitique du réfugié des camps : le réfugié démuni, dépendant de l'assistance internationale, s'émancipe dès la fin des années 1960 en se transformant en « héros » du droit au retour et en acteur emblématique de la résistance palestinienne contre Israël. Plus prosaïquement, nombres de réfugiés des camps se sont intégrés d'eux-mêmes dans les sociétés des pays d'accueil au gré des critères socioprofessionnels que ces derniers leur ont conféré.

Le processus de paix engagé suite à la conclusion des Accords d'Oslo a rompu l'équilibre matériel et symbolique sur lequel l'intégration qualifiée des réfugiés des camps était basée. En remettant en cause le statut des réfugiés et celui des camps sans aucune garantie quant à leur statut permanent, ce processus les a placés dans une situation délicate de porte-à-faux face à des sociétés d'accueil en mal de développement et de croissance économique, y compris dans les territoires de Cisjordanie et de Gaza sous autonomie palestinienne. Dans l'attente de la conclusion d'un accord définitif avec Israël, comment concilier le projet de construction national-étatique dans l'ensemble des pays de la région, avec ses exigences d'intégration politique et de viabilité socioéconomique, tout en préservant l'existence des camps, symboles du refus de l'implantation définitive des réfugiés, mais également figures de marginalité et de dépendance socioéconomique ? En d'autres

termes, la gestion des camps semble ne plus s'apparenter à ce que Blandine Destremau, se référant au cas jordanien, appelait la « reproduction du provisoire » (Destremeau, 1994). On serait plutôt entré dans une phase plus active d'implantation plus permanente des réfugiés dans leurs pays d'accueil, prélude à un règlement définitif possible du conflit israélo-arabe.

Ces questions nous invitent à une discussion de fond sur les modalités d'intégration géographique, politique, et socioéconomiques des camps et de leurs habitants dans leurs sociétés d'accueil, et ce à l'échelle municipale, nationale et régionale. À cet égard, il convient de se départir des approches essentialistes souvent adoptées par tous ceux qui, des acteurs politiques ou humanitaires aux chercheurs du monde académique, tendent à produire une représentation figée des camps en termes exclusifs de « non-lieux », de « camps d'internement » ou, à l'inverse, de « lieux de mémoire », selon leurs orientations idéologiques et/ou théoriques. Comme l'a montré cette contribution, chacune de ces représentations représente seulement un aspect de la réalité complexe et mouvante des camps, dont l'importance a varié en fonction des différentes phases de l'histoire du Proche-Orient ainsi que de l'évolution des regards réciproques, inclusifs ou discriminatoires, que la population des camps et celle des pays d'accueil ont eu l'une de l'autre.

Références

Agier Michel, 2001, « De nouvelles villes : les camps de réfugiés », *Les annales de la recherche urbaine (Villes et guerres)*, n° 91.

Al Husseini Jalal, 2000,« UNRWA and the Palestinian Nation-Building Process », *Journal of Palestine Studies*, volume XXIX, n° 2.

—, 2006, « La gestion de l'immigration des réfugiés palestiniens dans les Pays arabes », *Migration et politique au Moyen-Orient*, Beyrouth, IFPO.

CAMBREZY Luc, 2001, *Réfugiés et exilés – crise de sociétés, crise de territoires*, Éditions des archives contemporaines.

DESTREMEAU Blandine, 1994, « L'espace du camp et la reproduction du provisoire : les camps de réfugiés palestiniens de Wihdat et de Jabal Hussein à Amman », *Moyen-Orient: migrations, démocratisation, médiations*, R. Bocco et M. R. Djalili (dir.), PUF.

DORAÏ Mohamed Kamel, 2006, *Les réfugiés palestiniens du Liban. Une géographie de l'exil*, CNRS Éditions, coll. Moyen-Orient.

FEYÇAL Ali, 1996, *Al-laji'oun al-filastîniyyoun wa ouikâlat-il-ghaouth* (Les réfugiés palestiniens et l'Office de secours), Beyrouth, sharikat dar al-takaddum al-'arabi.

AL-HAMARNEH Ala, 2002, « The Social and Political Effects of Transformation Processes in Palestinian Refugee Camps in the Amman Metropolitan Area (1989-99) », *in* G. Joffe (dir.), *Jordan in Transition*, Londres, Hurst & Company.

HANAFI Sari, 2008, *Palestinian Refugee Camps – Disciplinary Space and Territory of Exception*, CARIM Analytic and Synthetic Notes 2008/44, European University Institute.

JABER Hana, 2006, « Le camp de Wihdat, ce non-lieu, cette anti-mémoire », *in* Picaudou N. (dir.), *Territoires palestiniens de mémoire*, Karthala/IFPO.

—, 2002, « Économie et société : qu'est-ce qu'un camp de réfugiés ? », *in* F. Mardam-Bey & E. Sanbar (dir.), *Le droit au retour, le problème des réfugiés palestiniens*, Arles, Actes Sud, coll. Sindbad.

JAQUEMET Iolanda & JAQUEMET Stéphane, 1990, *L'olivier et le bulldozer*, L'Harmattan.

KHALILI Laleh, 2006, « Lieux de mémoire et de deuil : la commémoration palestinienne dans les camps de réfugiés au Liban », *in* Picaudou N. (dir.), *Territoires palestiniens de mémoire*, Karthala/IFPO.

KIMMERLING Baruch & MIGDAL Joseph S., 1994, *Palestinians : The Making of a People*, Cambridge (Mass.), Harvard U. P.

KODMANI-DARWISH Bassma, 1997, *La diaspora palestinienne*, PUF.

KRAFFT Nick & ELWANN Ann, 2007, « Infrastructure Scenarios for Refugees and Displaced Persons », *in* Brynen R. & El-Rifai R. (dir.), *Palestinian Refugees. Challenges of Repatriation and Development*, Ottawa, I.B. Tauris.

LAPEYRE Frédéric & BENSAID Mohammed, 2007, *Socio-Economic profile of UNRWA registered refugees* (draft version), 25 July, en ligne sur le site du Social Science Research Network [http://papers.ssrn.com] (Entrer le nom de Bensaid)

LAURENT Alain, 1987, « Camps de réfugiés, camps de combattants : les Palestiniens », *Études polémologiques*, n° 4-4/87.

LESCH Ann M., 1984, *The Gaza Strip : Heading Toward a Dead End. Part I : History and Politics*, UFSI Reports, 1984/n° 10, Africa/Asia [Aml-1-'84].

MASRIYEH-HAZBOUN Norma, 1994, *The Resettlement of the Palestinian Refugees of the Gaza Strip*, thèse non publiée présentée à l'Université de Leeds (GB), Département de politique.

NAUFAL Mamdouh, 1994, « La crise entre l'Autorité nationale et l'OLP », *Revue d'études palestiniennes*, n° 1 (nouvelle série).

Palestine. Human Development Profile, 1996-1997. Préparé par Ibrahim DAKKAK & Nader SAID, Sustainable Human Rights Project, Jerusalem, 1997.

ROUGIER Bernard, 2006, *Le Jihad au quotidien*, PUF.

SANBAR Élias, 1984, *Palestine 1948. L'expulsion*, Institut des études palestiniennes.

SECRÉTAIRE GÉNÉRAL DES NATIONS-UNIES, 1988, « La situation dans les territoires occupés » (S/19443), New York, Nations-Unies, 21 janvier.

SHAMIR Shimon, 1980, « West Bank Refugees-Between Camp and Society » *in*, Migdal J. S. (dir.), *Palestinian Society and Politics* Princeton, New Jersey, PUP.

SIRHAN Bassem, 1975, « Al-moukhayam fî dhill al-thaoura » (Le camp à l'ombre de la révolution), *Chou'oun filastîniyya*, n° 41-42, janvier-février.

Textes de la Révolution palestinienne (1968/1974), 1975, présentés par Bichara et Naïm Khader, Sindbad.

UNRWA, 1951, *Rapport du directeur de l'UNRWA*, sixième session, supplément n° 16 et 16A (A/1905).

—, 1952, *Rapport annuel du directeur de l'UNRWA pour la période du 1er juillet 1951 au 30 juin 1952*, 7e session, supplément n° 13 et 13A (A/2171 et add.1), New York.

—, 1954, *Rapport annuel du directeur de l'UNRWA pour la période du 1er juillet 1953 au 30 juin 1954*, 9e session, supplément n° 17 et 17A (A/2717), New York.

—,1972, *Report of the Director of the United Nations Relief and Works Agency for Palestinian Refugees in the Near East, 1 July 1971–30 June 1972*, Supplement no.13 (A/8713), New York.

—,1974, *Rapport annuel du commissaire général de l'UNRWA pour la période du 1er juillet 1973 au 30 juin 1974*, vingt-neuvième session, supplément n°13 (A/9613 et corr.1), New York.

—, 1975, *Report of the Director of the United Nations Relief and Works Agency for Palestinian Refugees in the Near East*, 1 July 1974–30 June 1975, Supplement no.13 (A/10013), New York.

—, 1982, *A Brief History 1950-1982*, Vienna, UNRWA.

—, 2004, *UNRWA initiatives in housing and infrastructure* (document interne), UNRWA Headquarters, Amman.

—, 2008, *UNRWA in Figures – Figures as of 31 December 2007*, UNRWA Headquarters (Gaza), Februa

CHAPITRE 2[39]

gouvernance, gouvernementalité et état d'exception
dans les camps de réfugiés au Liban

Sari Hanafi & Taylor Long

39 Texte adapté de l'anglais par l'éditeur.

Introduction

Dans un passé récent, des critiques, tels Rajaram (2002 : 247), se sont interrogés sur la manière dont les ONG et autres agences se sont arrogé le droit de parler au nom des réfugiés, qu'elles décrivent comme d'individus perdus et délaissés : « On refuse aux réfugiés le droit de formuler des discours qui aient une valeur institutionnelle et politique. » Silvermann (2008 : 11), pour sa part, suggère que « les organismes qui disent travailler pour les réfugiés réduisent leur parole au silence, et ne leur donnent pas l'occasion de parler d'eux-mêmes, et pour eux-mêmes ». Cette attitude a pour conséquence que les interventions dans les communautés de réfugiés, le plus souvent, ne sont pas planifiées, financées et mises en œuvre de manière efficace, collaboratrice et qui respecte la dignité de ceux à qui elles s'appliquent.

Le texte qui suit a pour ambition d'écouter de plus près ce que les réfugiés de trois camps du Liban ont à dire sur le gouvernement de ces camps. Cette écoute nous conduit à formuler deux hypothèses. La première est qu'il y a une crise endémique de gouvernance dans les camps et entre ceux-ci. La seconde est qu'en raison de cette quasi absence, des mentalités alternatives de gouvernance, ou « gouvernementalités » (Foucault, 1991; Dean, 1999) ont vu le jour parmi les populations des camps, qui ont réussi, dans une très large mesure, à fixer les normes de comportement des résidents. Ces gouvernementalités ont réussi à assurer le fonctionnement quotidien des camps, mais nous pensons aussi qu'elles sont responsables de la montée de l'islamisme, et qu'elles ont empêché que soient établies les nécessaires structures formelles de gouvernance.

Remarque préliminaire : le statut des Palestiniens dans les camps libanais est unique. En effet, si la différence est minimale, en Syrie et en Jordanie, entre ceux qui résident dans les camps et ceux qui vivent à l'extérieur – parce que les camps sont des « espaces ouverts », au Liban et dans les Territoires palestiniens, elle est très importante – les camps ont été littéralement « murés ». Notre propos se concentrera donc sur ces « espaces clos ».

Méthodologie

Quatre *focus groups* eurent lieu, de quatre heures chacun, entre mars et mai 2009, dans les camps de Nahr al-Bared et Beddawi (Liban-Nord), et de 'Ayn al-Hilweh (Liban-Sud), avec des participants d'âges, religions, appartenances politiques et cursus professionnels et d'éducation divers.

Rapide historique des Palestiniens au Liban du point de vue de la gouvernance

La période 1969-1982, *ayyam al-thawra* (les jours de la révolution), « âge d'or » dont les participants se souvenaient avec nostalgie – même ceux trop jeunes pour l'avoir connue –, leur servait de point de référence. Il y avait le présent, comparé à « ce que les choses étaient avant ».

C'est en 1969, en effet, que furent signés les accors du Caire, entre le président de l'OLP, Yasser Arafat, et le général libanais Émile Boustani. Cet accord reconnaisait l'autonomie de l'OLP sur le territoire libanais, et la possibilité pour l'organisation palestinienne de l'utiliser comme base d'attaque d'Israël. Cet accord fut dénoncé par le gouvernement libanais, en 1987, comme « nul et non avenu », mais il continua à marquer les relations libano-palestiniennes pendant vingt ans. Aujourd'hui encore, Libanais et Palestiniens admettent implicitement que les camps ne sont pas sous la juridiction des forces libanaises de sécurité. Et, d'ailleurs, ce n'est qu'à l'été 2007, qu'eut lieu la première « entorse » à cet accord implicite, avec l'assaut donné au camp de Nahr al-Bared par les forces libanaises.

L'héritage de l'accord du Caire est complexe et comporte de multiples facettes : il a permis, notamment, à l'OLP, de créer, pour les Palestiniens, des institutions sociales, économiques, légales et politiques – ce qui a permis également aux réfugiés d'avoir du travail, et d'autres ressources. D'où la formule de « l'État dans l'État ».

En effet, en 1970, l'OLP transfère son siège de Jordanie au Liban. Cela lui permet de créer, et de faire fonctionner, nombre d'activités,

d'assistance (nurseries, dispensaires, etc.) aussi bien qu'industrielles. Des chercheurs (Sayigh, 2005) prétendent même que l'OLP a employé jusqu'à deux tiers des travailleurs palestiniens du Liban. Mais plus important est le rôle majeur joué par l'OLP dans la création et l'entretien d'une identité collective parmi les exilés: ils se voyaient jusqu'alors comme « réfugiés », ils se sont sentis Palestiniens.

Bien entendu, la présence de miliciens du l'OLP lourdement armés au Liban n'a fait qu'exacerber les tensions déjà vives entre Libanais, plus spécialement entre musulmans et chrétiens. Ainsi, furent-ils partie prenante – victimes ou bourreaux – dans la guerre civile libanaise. Mais l'OLP ne réussit toutefois pas à réunir les Palestiniens du Liban sous une bannière commune. Les choses ne s'arragèrent pas avec, en 1982, le départ d'Arafat et de ses *fedayyin* du Liban, puis l'invasion israélienne. Les Palestiniens furent persécutés à la fois par les Israéliens et les Libanais (massacres de Sabra et Chatila, en septembre 1982, perpétrés par des milices chrétiennes, avec l'appuis de l'armée israélienne, par exemple) – ce qui leur fit regretter la présence de l'OLP.

Après la guerre civile, et ce qu'il est convenu d'appeler la « Pax syriana » (1990-2005), la situation des Palestiniens demeura mauvaise : les services secrets syro-libanais retablirent leur domination sur les camps, empêchant la formation de toute autorité palestinienne unique, notamment en favorisant des factions dissidentes.

Et c'est le Hamas qui profita de la situation, en étendant ses activités au Liban. En fin de compte, le vide laissé par l'OLP ouvrit la voie à l'installation dans les camps de groupes islamistes radicaux (Jund al-Sham, 'Usbat al-Ansar, et, plus tard, Fatah al-Islam).

La crise actuelle de la gouvernance

C'est, en premier lieu, la montée des factions rivales – quelques douzaines par camp –, qui se battent pour plus d'unfluence et de pouvoir, qui est la marque de cette gouvernance. Théoriquement, chaque camp est dirigé par un comité populaire, et un comité

de sécurité (choisi, pas élu), chargés de résoudre les litiges, sous la supervision d'un ambassadeur de l'OLP. Direction qui se fait avec l'UNRWA, d'où une multiplication de pouvoirs, compliquée encore par la territorialisation, à l'intérieur du même camp, des sous-comités. Cette intrication de pouvoirs aux frontières peu nettes, et en perpétuel conflit entre eux a pour résultat que les Palestiniens ne peuvent parler d'une seule et même voix.

La crise actuelle de la légitimité

De nombreuses théories ont, depuis longtemps, cherché à comprendre et classer les processus de légitimation d'un pouvoir souverain. De ces théories, nous retiendrons la typologie, désormais classique, de Weber (2008), – trois types de légitimation (traditionnel, charismatique et légal), doivent être combinés dans une communauté pour assurer son fonctionnement – pour illustrer la manière dont les formes conventionnelles de gouvernance des camps ont *perdu* leur légitimité au fil du temps. Notre hypothèse, en effet, est que la gouvernance conventionnelle des camps n'a pas la légitimité nécessaire. La « faute » n'en incombe pas aux seuls Palestiniens, mais aussi à la communauté internationale des donateurs, complice de l'affaiblissement du pouvoir traditionnel palestinien, et active dans son remplacement par la bureaucratie des agences gouvernementales et caritatives.

Le pouvoir traditionnel, ou coutumier, palestinien a été mis a mal par l'exil et la guerre, et, jusqu'à nos jours, c'est, au mieux, un pouvoir *ad hoc* qui s'est exercé : celui des *tanzimat* (organisations civiles palestiniennes), et celui des comités populaires. Mais ni l'un ni l'autre n'ont réellement pu satifaire les besoins des communautés, et l'un comme l'autre, après soixante ans d'exil, sont très affaiblis[40].

40 Le Hamas n'était pas présent au Liban avant 2000. À noter aussi la présence d'ONG palestiniennes, à partir des années 1990, mais avec peu d'impact.

Les *tanzimat* sont des organisations très informelles, souvent issues de familles ou de clans, qui ont un rôle social de voisinage : médiation entre familles et règlement des conflits. Une forme plus récente consiste en organisations constituées selon des critères professionnels (étudiants, médecins, ingénieurs...). Au début, elles ont été, dans nombre de camps, représentées au sein des comités populaires, ou bien y ont eu de l'influence. Au fil du temps, toutefois, elles ont été éclipsées, parfois jusqu'à complète disparition, par les factions : « L'influence des *tanzimat* ne touche pas plus de deux pour cent de la société palestinienne », regrettait l'un des membres des *focus groups*.

Quant aux comités populaires, ils ont été empêchés d'accomplir leurs fonctions à partir de 1982, à cause d'un accès limité aux ressources – ainsi, ils ne peuvent pas faire appel à des spécialistes pour régler des problèmes aigus d'urbanisme ou d'approvionnement en eau ou électicité – et de l'animosité du gouvernement libanais... quand ils ne sont pas instrumentalisés par les services libanais de renseignements pour se faire livrer des individus recherchés. Comme le note l'un des participants : « Je n'appellerais pas cela un comité *populaire*. Ses membres ne représentent que des organisations et factions, et pas le voisinage, les secteurs professionnels ou les élites [...] Il n'y a aucune confiance du peuple dans les comités populaires, qui ne pourraient être légitimés que par l'élection... »

Ainsi, que les *tanzimat* et les comités soient historiques, traditionnels ou coutumiers, ils ne sont plus ce qu'ils furent. Même si la mémoire collective – ou l'imagination populaire – d'avant 1982 est vive, il est évident que, à moins de les doter de nouvelles formes de légitimité, ils ne réussiront pas à asseoir leur autorité sur la communauté palestinienne du Liban.

La deuxième source de légitimité est, pour Weber, l'autorité charismatique. Après Arafat, un vrai leader charismatique, qui avait réussi à unir les Palestiniens du Liban pendant son séjour libanais, et même quelque temps ensuite, cette forme d'autorité n'existe aujourd'hui dans les camps qu'à doses infinitésimales, avec des leaders qui ne

peuvent mobiliser que des factions aux objectifs politiques disparates. Les mouvements révolutionnaires des années 1970 avaient trouvé en Arafat un chef charismatique, mais l'éclatement, dans les années 1980-1990 du mouvement national palestinien, coïncidant avec l'essor de l'islamisme dans la région ont conduit à l'émergence de personnalités religieuses. Mais même le plus populaire de celles-ci, Sheykh Ahmed Yassin, n'a pas réussi à unifier les Palestiniens sous une bannière islamiste, plutôt que nationaliste.

En Palestine, et plus encore dans la diaspora palestinienne, il y a eu apparition de petits chefs qui se sont servis de cette absence de légitimité pour se créer de petits fiefs dans les camps : loin de servir la cause palestinienne, ils ne se préoccupent que de leur propre intérêt. Cette remarque était récurrente dans les *focus groups*. Dans les termes d'une participante : « Nous – moi, comme les autres – avons perdu confiance dans les autorités locales. [...] Les factions ont connu quelques années de gloire et de calme, mais, très vite, ils ont commencé à voler les gens et à s'enrichir à leurs dépens. Alors qu'il fut une époque où les factions étaient dignes de confiance, et où l'on rêvait de les rejoindre. Même les employés de l'UNWRA, même les députés et ministres libanais en rêvaient ! »

Aujourd'hui, c'est le parti, ou la faction, auquel on appartient, qui détermine la sécurité du voisinage, l'accès au travail et aux aides financières. Même les hôpitaux et services sociaux sont gérés par les factions, et n'emploient, en général, que du personnel de ladite faction. Et ceci est vrai, quelque appartenance que ces factions revendiquent : Fatah, OLP, Hamas ou autres. Une participante témoigne : « Les factions de l'Autorité palestinienne s'occupent uniquement de leur clientèle, et pas de l'ensemble de la communauté. Ainsi, je m'étais portée candidate pour un poste dans un hôpital subventionné par le Fatah. J'étais la seule à avoir la spécialité requise, mais ils ne m'ont pas prise, car je n'étais pas membre du Fatah. Ils ont pris quelqu'un d'autre, qui n'avait pas les compétences, mais était membre du Fatah. »

Abbas Zaki a tenté, à de multiples reprises, non seulement de réunir les factions dans son organisation – mariage de déraison entre l'Autorité nationale palestinienne au Liban (créée en 1996) et l'OLP majoritairement dominée par le Fatah – mais aussi d'établir des liens entre institutions palestiniennes et institutions libanaises, allant pour cela jusqu'à présenter ses excuses pour les méfaits commis par les Palestiniens durant le guerre civile (Zaki, 2008). Mais sa défaite, au profit du brigadier-général Sultan Abu al-'Aynayn, lors des élections pour le secrétariat local du Fatah ont conduit Libanais et Palestiniens à s'interroger sur l'influence réelle qu'il pouvait avoir sur les chefs de factions, et sur la communauté palestinienne en général. Sa légitimité a été minée par plusieurs facteurs : outre son manque de charisme (au sens wébérien), le fait qu'il était perçu comme « étranger », parce qu'envoyé par l'OPT, et non pas né dans un camp de réfugiés – donc pas habilité à parler au nom des Palestiniens du Liban. En outre, son autorité a été affaiblie par les nombreuses lois libanaises discriminatoires pour les Palestiniens, et la menace libanaise de *tawteen* (établissement permanent des réfugiés au Liban) – ce qui lui faisait consacrer plus de temps et d'énergie à gérer la perception que les Libanais avaient des Palestiniens, qu'à s'occuper des affaires des camps.

Le troisième source de légitimité, toujours selon Weber, est la légalité. C'est précisément la légalité qu'ont utilisé le gouvernement libanais et quelques organisations internationales pour refuser aux Palestiniens nombre de leurs droits humains et civiques : la citoyenneté leur a été refusée et on n'a voulu les considérer que comme *réfugiés*. Or, « avoir une nationalité est la porte d'entrée à d'autres droits ; c'est à juste titre que Hannah Arendt considère que les apatrides n'ont pas "le droit d'avoir des droits" » (Gibney, 2009 : 50).

Il ne fait aucun doute que les Palestiniens du Liban font partie de ces non-citoyens qui n'on pas le droit d'avoir des droits. Le Protocole de Casablanca (1964), rédigé à l'instigation de la Ligue arabe – et

dont le Liban était signataire – stipulait que les Palestiniens devaient avoir un droit à l'emploi à égalité avec les citoyens de l'État où ils résidaient. Mais en septembre 1991, pour punir les Palestiniens de leur appui à Saddam Hussein pendant la première guerre du Golfe, la Ligue arabe modifia le Protocole pour préciser que le statut de réfugié n'était plus une responsabilité arabe, mais de chacun des membres de la Ligue. Cet amendement ne faisait que souligner la réalité, à savoir que selon l'interprétation prédominante du droit international, les « droits » des Palestiniens étaient moins considérés comme des droits que comme des *privilèges*, qui pouvaient être révoqués sans autre formalité, ni justification[41].

Encore amers de la participation palestinienne dans leur guerre civile, des fonctionnaires libanais utilisèrent cet amendement pour des représailles. Dans l'après-guerre civile, l'État libanais dépouilla progressivement les Palestiniens des droits dont ils avaient pu jouir jusqu'alors. Cela commença avec l'exclusion des Palestiniens de la Loi d'amnistie générale (1991) : alors que les seigneurs de la guerre libanais, après quinze ans de bain de sang, s'en sortaient blanchis, les forces de sécurité syriennes et libanaises décimèrent les rangs des leaders palestiniens du Liban. Dans le même temps, les fonctionnaires libanais ressuscitèrent une loi de 1962 jamais appliquée, pour restreindre le travail des Palestiniens aux tâches les plus basses : médecins, infirmières et pharmaciens n'eurent plus le droit de pratiquer en-dehors des camps ; quant aux nombreux ingénieurs palestiniens, ils ne furent pas autorisés à participer à

41 La Cour inter-américaine des Droits humains stipule qu'« un individu, résident d'un État, qui y a le statut de travailleur, doit jouir de ses droits humains de travailleur, quelque soit son statut migratoire. [...] Le statut de migrant d'un individu ne peut, en aucun cas, justifier qu'il soit privé de la jouissance de ses droits humains. » (Amnesty International, 2006 ; voir aussi Inter-American Court of Human Rights, 2003). Qui plus est, le Comité des droits économiques, sociaux et culturels, a adopté un Commentaire général sur le droit au travail, où il est dit que : « des plans d'action nationaux doivent être mis en œuvre, afin d'assurer et promouvoir [le principe de non-discrimination], par toutes mesures adéquates, législatives ou autres ».

la lucrative reconstruction d'après-guerre. En bref, tout au long de la décennie 1990, l'État libanais institutionnalisa et légalisa la discrimination des réfugiés sur son territoire.

Qui plus est, cette discrimination ne semble pas s'être calmée au XXIe siècle : ainsi, en 2001, le gouvernement décréta-t-il qu'il était illégal pour un Palestinien d'acheter ou d'hériter un bien foncier ; en cas d'héritage, le bien est dévolu à Dar al-Fatwa (institution sunnite de référence). Et rien pour l'instant n'indique un changement de politique en la matière – l'élite chrétienne, en particulier, y est opposée.

Un des participants des *focus groups* de Nahr al-Bared le dit avec un humour grinçant : « Les Palestiniens sont privés de tout ! Qui sait, ils vont peut-être bientôt prendre la décision de nous priver d'oxygène. » Un autre ajoute : « Il n'y a rien dans le camp que la peur, les privations ; c'est un îlot de misère et de dénuement. »

Ainsi que le soulignent ces deux extraits, la violation, voire la totale suppression des droits des réfugiés persistent en 2009. Quand ce n'est pas un déni *de jure*, c'est un déni de fait : la bureaucratie libanaise qui a en charge les affaires des réfugiés leur refuse des permis de travail sans explication, quand ce n'est pas de fournir aux réfugiés sans papiers ce dont ils ont besoin pour déclarer naissances, décès, mariages – et même leur propre statut de réfugiés (Yassine & El-Natour, 2007 ; Ben-Sichou *et al.*, 2008 ; Akram, 2002).

Le résultat est que la communauté des réfugiés se retrouve dans un état d'anomie : elle ne peut faire valoir ses droits comme Palestiniens, bien que plus de quatre-vingt-dix pour cent soient nés au Liban ; elle ne peut pas non plus jouir des droits des Libanais. L'un des participants explique : « Nous vivons en territoire libanais, et sous la loi libanaise. Mais les camps n'existent que dans des circonstances exceptionnelles. » C'est cette indistinction peu enviable qu'Agamben (1998 ; 2003) appelle vivre sous « l'état d'exception ».

L'État d'exception

En raison de leur statut d'apatrides, si les réfugiés « représentent un élément si inquiétant dans l'organisation de l'État-nation moderne, c'est avant tout parce qu'en brisant la continuité entre l'homme et le citoyen, entre naissance et nationalité, ils remettent en cause la fiction originaire de la souveraineté moderne » (Agamben, 1998 : 142). Et le Liban, comme la plupart des autres pays du XXIe siècle, est reconnu comme État souverain par la communauté internationale. Il exerce cette souveraineté sur son territoire et sur ses sujets. Mais les camps de réfugiés sont un cas d'exception : malgré ses affirmations du contraire, le Liban n'applique pas le droit à l'intérieur des camps, qui sont devenus des « zones d'exception ». Pour reprendre les termes d'Agamben (1998 : 184), ceux qui y vivent sont dans une « zone d'indistinction entre dedans et dehors, exception et règle, licite et illicite, où les concepts même de droit subjectif et de protection juridique n'avaient plus aucun sens ». L'état d'exception, tel que l'a défini Agamben, consiste en la suspension de la loi, généralement pour des raisons de sécurité ou de défense nationale. Mais dans les camps, nous trouvons au contraire une multiplicité de micro-souverainetés : des vraies, telles celle de l'État libanais, mais aussi des souverainetés « fantômes » – l'OLP et les autres factions, l'UNRWA et les ONG humanitaires. Et le paradoxe, alors, est que toutes ces institutions contribuent à l'état d'exception en étant d'accord pour la suspension de toute autorité unique sur les camps, et son remplacement par des autorités « temporaires » ou « d'urgence ». Or, ces mesures « d'urgence » n'ont d'autre résultat que d'installer dans les camps le vide, le chaos, l'anomie.

Agamben (1998 : 106) parle de *vie nue*, en référence à l'*homo sacer* du droit romain, dépouillé de sa citoyenneté, et qui pouvait être tué par quiconque sans rique de châtiment, et à qui on ne pouvait fournir que les besoins basiques de survie, mais ne pouvait être sacrifié aux dieux (d'où le *sacer*). Il ne lui restait donc que le vie nue, biologique (*zôè*), alors que les hommes ordinaires

avaient une vie politique (*bios*). Les réfugiés n'ont donc que la vie nue de l'*homo sacer* : le gouvernement libanais, on l'a vu, s'est contenté d'ériger des murs de béton, des barbelés et des *check points* armés qui marquent les limites de sa souveraineté, et s'est défaussé sur l'UNWRA, qui n'a de mandat que de leur assurer une vie nue. Agamben (1998 : 184) note encore : « Dans la mesure où ses habitants ont été dépouillés de tout statut politique et réduits intégralement à la vie nue, le camp est aussi l'espace biopolitique le plus absolu qui ait jamais été réalisé, où le pouvoir n'a plus en face de lui que la pure vie, sans aucune médiation. » Comme le note un père de famille de 'Ayn al-Hilweh : « Il n'y a pas une maison dans le camp dont on n'ait hérité de ses parents, et où l'on vit avec enfants et frères. Dans les deux kilomètres carrés dans lesquels nous vivons, la "zone UNWRA", avait une école avec un terrain de jeux pour trente enfants. Aujourd'hui, avez-vous une idée du nombre d'élèves dans cette école ? Mille trois cents ! Venez voir quand sonne la récréation : les enfants sont les uns sur les autres. »

Un résident de Nahr al-Bared résume peut-être bien ce sentiment qu'on éprouve à vivre dans les limites strictes de la vie nue : « Tous nos espoirs ont été démolis ! Où cela ? Dans le désespoir dans lequel nous vivons ! Si les générations futures sont confrontées à ce même désespoir, vous pouvez être sûrs qu'il conduira au chaos et à l'explosion. »

Au nom de la sécurité

C'est encore Agamben (1998 : 28) qui observe que « la constellation juridique qui oriente les camps [...] est la loi martiale ou l'état de siège ». Depuis le retrait syrien de 2005, et alors que les comités populaires ont commencé à apporter des réformes aux conflits entre factions, les forces militaires et de police libanaises sabotent ce processus « au nom de la sécurité », en déniant toute légitimité aux leaders palestiniens, en les traitant sans aucun respect, et en ne les considérant que comme des informateurs, ou

des exécutants. L'un des représentants du comité de sécurité de Nahr al-Bared donne son point de vue: « Si l'un des résidents a commis une infraction – disons qu'il a blessé quelqu'un – et que le comité de sécurité l'a mis en prison, il peut faire appel auprès des Libanais, et c'est moi qui deviens le coupable ; j'ai été incarcéré trois fois par l'État parce que... je travaille pour mon peuple ! [...] Autrement dit, les comités de sécurité ne reçoivent pas [de la part des Libanais] la légitimité dont ils auraient besoin. »

L'armée et la police libanaises ont depuis fort longtemps utilisé le vocable de « sécurité » pour justifier leur comportement vis-à-vis des Palestiniens : l'affirmation que toute activité politique des Palestiniens est, *de facto*, une menace pour l'État libanais, empêche toute possibilité d'une véritable auto-gouvernance palestinienne. L'un des participants note : « On interdit aux factions palestiniennes de créer une administration à l'intérieur du camp. Car si l'on le fait, cela consisterait à remplacer l'État libanais, et vous rendrait responsable des questions de droit et de sécurité. On ne peut même pas créer une autorité municipale. »

L'armée est prompte à rappeler, à ceux qui la critiquent pour sa politique quelquefois brutale, les centaines de soldats qui ont perdu la vie dans les combats contre le Fatah al-Islam, et prévient que cela pourrait se reproduire n'importe quand, dans n'importe quel camp.

Les contrôles tatillons de l'armée libanaise aux points de d'entrée des camps a été une cause importante de frictions et désaccords entre Palestiniens et Libanais. En outre, le bouclage des camps – en particulier ceux de Nahr al-Bared et 'Ayn al-Hilweh – n'a rien changé à la petite délinquance, à la violence entre factions, ni aux actes de terrorisme. Et cependant, ce bouclage perdure.

En outre, il est vraisemblable que ces comportements ont d'ores et déjà radicalisé certains jeunes Palestiniens, les rendant ainsi plus enclins à des actes de violence contre l'État libanais et ses agents (Hutson *et al.* 2009 : 23). Un résident de Nahr al-Bared le dit en des termes sans équivoque : « Si ces choses ne changent pas... Les

gars parlent d'innombrables incidents, événements, discussions, comme si une autre guerre devait survenir. Le harcèlement des résidents des camps conduit à une situation où ils n'auront d'autre choix que d'exploser ! Devons-nous en arriver à ce point-là ? »

Il faut noter que les participants aux groupes de discussion ne se plaignaient pas simplement des comportements de l'armée libanaise aux points de contrôle, mais en soulignaient le manque de logique, notamment par rapport à certaines catégories de la société libanaise. L'un d'eux : « Pourquoi Nahr al-Bared est-il jusqu'à présent une zone militaire, alors que c'est la région la plus sûre du Liban au plan de la sécurité ? Il y a des tas de régions du Liban avec plein d'armes et de désordres qui ne sont pas considérées comme zones militaires, alors que Nahr al-Bared l'est ? » Un autre : « Il n'y a eu aucun crime dans l'histoire de Nahr al-Bared, à l'exception d'un, peut-être, impliquant un mineur, dont il fut prouvé que c'était un accident. » Un troisième : « Depuis que le Fatah al-Islam a quitté Nahr al-Bared, les Libanais n'ont enregisté la présence que de sept fugitifs, et pas pour des raisons de sécurité. Ce qui veut bien dire qu'il ont les mêmes problèmes de sécurité chez eux. Et qu'est-ce représente un pourcentage de 7 sur 37 000 (la population du camp) ? »

De manière synthétique, les participants des groupes de discussion étaient d'accord sur les points suivants, relatifs à la sécurité à l'intérieur et à l'extérieur des camps :

- l'habitude des Libanais de ne traiter le société palestinienne que sur un plan sécuritaire est en soi problématique, en ce qu'elle empêche toute autre forme de dialogue libano-palestinien,
- les points de contrôle de l'armée libanaise créént plus de problèmes qu'ils n'en résolvent,
- la perception, par les Libanais, de ce que les Palestiniens sont plus enclins à commettre des crimes est infondée, et signe la haine que les premiers ont des seconds,

- si on les laissait seuls mettre en œuvre leurs programmes de sécurité, ils seraient capables de maintenir le taux de criminalité à un bas niveau, et d'empêcher toute menace palestinienne contre l'État libanais.

Les gouvernementalités de l'islamisme

À la suite du départ de l'OLP en 1982, les comités populaires et de sécurité existants ont été supprimés et remplacés par des comités pro-syriens, faibles, considérés comme illégitimes, et pratiquement sans ressources financières. Ils n'avaient même pas le droit de mettre en œuvre leur propres programmes de police, ni de participer à des fonctions légitimes de sécurité. C'est pourquoi les résidents des camps eurent recours à de nouvelles structures alternatives et informelles pour réglementer les comportements au quotidien, maintenir la paix et préserver l'ordre.

L'environnement islamique traditionnaliste des camps, ainsi qu'une surveillance policière permanente par les factions a jusqu'à présent empêché la plupart des crimes et délits que l'on peut trouver dans une population libanaise pareillement pauvre – mais a permis aux factions de se livrer à d'autres sortes de crimes et délits. Ainsi, les résidents de Nahr al-Bared, qui ont accepté en leur sein, pendant plusieurs mois, le Fatah al-Islam, soulignent-ils que cette acceptation était due au fait que ce groupe leur semblait pieux, et efficace pour prévenir la criminalité et promouvoir une saine conduite islamique : « Le camp est un terreau fertile, et si vous y semez une graine, elle poussera toute seule [...] L'environnement religieux du camp existe, et il n'aime pas la criminalité. » L'un des sheikhs du camp, plus explicite encore : « Je suis un de ceux qui ont approuvé ce que faisait le Fatah al-Islam, en matière de lutte contre l'alcoolisme, ou le fait que nos filles pouvaient aller et venir sans que quiconque leur manque de respect. »

À la suite de Foucault, le concept de gouvernementalité (« comment on peut penser le gouvernement des autres et de nous-mêmes dans une grande variété de contextes ») permet de

considérer quelques-unes de ces nombreuses alternatives. Il nous permet d'étudier les manières que les Palestiniens ont eues, dans les camps libanais, de se penser et de penser leur environnement, ainsi que les changements dans l'un et l'autre. Plus précisément, le discours du Hamas et de ses alliés leur a fourni des « technologies de la subjectivité », qui leur permettent de se comprendre non seulement comme musulmans, mais aussi comme réfugiés. Rose (1990 : 1) nous rappelle que : « les technologies de la subjectivité existent donc en une sorte de relation symbiotique avec ce que l'on peut nommer "techniques de soi" : les voies par lesquelles nous nous rendons capables, au moyen des langues, critères et techniques à notre disposition, d'agir sur nos corps, âmes, pensées, afin de parvenir au bonheur, à la sagesse, à la santé, et à l'achèvement du soi ».

Notre thèse est donc, clairement, qu'il y a de nouvelles gouvernementalités dans les camps. Ce phénomène est à mettre en parallèle avec la renaissance d'un islam sunnite traditionnel à proximité des camps (Tripoli, Saïda). Comme le dit un jeune homme du camp de Beddawi : « Il y a des écoles à Tripoli, et des tas de jeunes étudient dans ces écoles, telles Al-Hidaya al-Islamiyya du sheikh Abdullah al-Shahhal la Fondation Al-Sahab Islamic, les écoles des Frères musulmans, et l'Université islamique, qui est passée sous contrôle du Hamas. »

Ces manifestations nouvelles d'un islam urbain traditionnel à proximité des camps au Liban, l'acceptation des résidents des camps dans leurs collèges religieux – et même dans leurs milieux sociaux –, la popularité grandissante de chaînes satellitaires de télévision (Iqra, Al-Majd, et Al-Nass) ont donné à de nombreux Palestiniens de nouveaux cadres de référence : les autorités islamiques, plutôt que l'OLP. Un participant note ainsi : « Le mariage, le divorce, les problèmes de voisinage, voire les problèmes politiques, tout cela a fait l'objet d'une implication des imams des mosquées, qui ont joué un rôle pour calmer les choses. »

Dean (1999 : 12) nous le rappelle d'ailleurs : « Les notions de moralité et d'éthique reposent généralement sur une idée d'auto-gouvernement. Elles impliquent une conception de l'individu autonome capable de piloter et réguler divers aspects de sa propre conduite. »

L'islamisme, tel que formulé par le Hamas – une véritable « science de l'âme » –, a transformé la manière dont nombre de Palestiniens, spécialement les jeunes, construisent leur sens du soi. Il a mis sur le devant de la scène l'idée qu'une « économie de la morale » pouvait ordonner les sociétés, en l'absence de hiérarchie traditionnelle. Ainsi, l'accumulation de « capital moral » devient un moyen de s'élever au-dessus du groupe des pairs, et même, *in fine*, d'obtenir respect et autorité dans le camp.

Cette conception se reflète dans l'accent (quelquefois exagéré) mis par les participants des goupes de discussion sur la dégénérescence morale de leur société (alcoolisme, tabagisme, jurons, homosexualité, pédophilie, usage de drogues, pornographie, prostitution, harcèlement sexuel). À tous ces problèmes, c'est la revitalisation des valeurs de l'islam, plus qu'un pouvoir politique, qui est la solution préconisée. Comme le dit une femme de Beddawi : « Par exemple, alors que certains jeunes s'enivrent pendant le Ramadan, d'autres prient toute la nuit. Je ne me souviens pas de tels comportements, même de la part de générations plus anciennes. En d'autres termes, il y a une amélioration progressive dans le camp, et, je l'espère, dans tout le monde musulman. » Une autre femme de dire (s'agissant de la montée du Hamas au détriment du Fatah à Beddawi): « On sentait que le Fatah y avait une présence très forte. Ainsi, lorsque je sortais sans voile – je ne le porte que récemment –, c'était normal, pour aller au marché. Depuis que c'est le Hamas, la discipline religieuse a augmenté, de même que le nombre de lectures religieuses. » Point de vue identique d'un résident de Nahr al-Bared : « Tout le monde ici parle du nombre croissant de jeunes qui sont récemment retourner prier dans les mosquées. Beaucoup

participent également aux cérémonies religieuses et à la prière du vendredi durant le Ramadan. » Autre point de vue, concordant, d'un résident du même camp : « Avant, nous avions une seule mosquée, maintenant, il y en a quatorze. Est-ce que cela n'a pas à voir avec la religion ? Chaque année, deux ou trois pélerinages sont organisés pour le *hajj* ou la *'umra*. Est-ce que cela à voir avec les valeurs ou l'éthique ? »

Pris dans leur ensemble, toutefois, les participants aux groupes de discussion n'étaient pas d'accord, notamment sur la place et le rôle des mouvements religieux dans l'administration des camps. Ainsi, certains préféraient une administration laïque, telle celle de l'OLP jadis, tandis que d'autres choisissaient une administration religieuse-nationaliste – mais très rares cependant étaient ceux qui souhaitaient la mise en application totale de la *shari'a*.

Ce sur quoi, en revanche, tous étaient d'accord, était que la religion, pendant la décennie écoulée, avait fait son apparition en tant que force nouvelle, et puissante, dans les camps – pour le meilleur ou pour le pire.

Conclusions

La relation libano-palestinienne d'aujourd'hui est très conflictuelle. Le sujet de la gouvernance des camps est généralement mal compris, et mal présenté. Pour certains, les camps sont avant tout justiciables de règles de sécurité, ce qui les transforme en zones de non-droit, notamment en matière de droits humains. Pour d'autres, au fil des années, l'absence de gouvernance est devenue quelque chose de « normal » : c'est dû, pour certains Libanais, à l'échec collectif des réfugiés de prendre en mains leur propres affaires ; pour les réfugiés, qui ont tendance à se (re)présenter comme victimes – d'une aggression sioniste jadis, et d'une discrimination libanaise de nos jours.

La réalité est à la fois plus simple et plus complexe : l'état de choses actuel à l'intérieur des camps est très vraisemblablement

le résultat, non recherché d'ailleurs, d'une ambition néolibérale ratée de « gérer » les Palestiniens, et d'un nationalisme libanais rétrograde issu de la guerre civile. Mais plus que tout, c'est le dysfonctionnement sérieux de l'État libanais qui a exacerbé la question des réfugiés : armée, police, cabinet, sans compter, bien sûr, les blocs opposés qui composent le Parlement ont chacun un point de vue propre, et souvent incompatible. L'armée raisonne en termes de sécurité, les députés en termes de démographie : tout changement dans le statut des Palestiniens pourrait avoir des conséquences désastreuses sur le délicat équilibre confessionnel. Et cette question est tellement sensible qu'il n'y a pas de politique gouvernementale coordonnée, et que les politiciens libanais, même s'ils reconnaissent le problème ne font rien pour s'en emparer.

En 2005, la création d'un Comité du dialogue libano-palestinien (CDLP) a été le premier pas positif (cf. Brynen, 2009). Quelques années plus tard, cependant, le CDLP ne semble pas avoir progressé, en raison de la quasi-paralysie du gouvernement libanais, due elle-même à des raisons tant externes (guerre avec Israël) qu'internes (manifestations de protestation diverses, querelles politiciennes...). Seul le Parlement pourrait décider de mesures qui auraient un sens, et ce n'est pas pour tout de suite.

Quant aux Palestiniens, ils continuent à être nourris par l'UNRWA, et gardés par l'armée. Et, dans un futur prévisible, le Liban continuera vraisemblablement à *exclure* les Palestiniens des droits auxquels ils pourraient prétendre en tant que résidents libanais, mais à les inclure en tant que menaces pour la sécurité. Et donc les tensions entre Libanais et Palestiniens continueront, de même que les combats entre factions à l'intérieur des camps – et ces « lieux d'exception » continueront, aussi, à constituer une menace pour la sécurité, voire la souveraineté, libanaise. Malgré tout – c'est ce que notre étude a voulu suggérer –les Palestiniens du Liban continueront à « se débrouiller » de manière remarquable, en puisant dans leur histoire partagée, leur expérience

commune de réfugiés, la motivation du nationalisme palestinien, et en s'appuyant sur des normes éthiques renforcées par le discours religieux. Ils continueront à se gouverner du mieux qu'ils pourront, en l'absence de réel gouvernement légitime.

Références

ABBAS Mahmoud, SHAABAN Hussein, SIRHAN Bassem & ABBAS Ali Hassan, 1997, « The Socio-economic Conditions of Palestinians in Lebanon », *Journal of Refugee Studies* 10(3).

ABBOUD Samer, 2009, « The Siege of Nahr al-Bared and the Palestinian Refugees in Lebanon », *Arab Studies Quarterly* 31(1–2).

AGAMBEN Giorgio, 2003, *État d'exception*, Seuil.

— 1997, *Homo Sacer. Le pouvoir souverain et la vie nue*, Seuil.

Al-Nahar (20 avril 1970) Itifq al-Qahira [Cairo Accord].

AKRAM Susan, 2002, « Palestinian Refugees and their Legal Status : Rights, Politics, and Implications for a Just Solution » *Journal for Palestine Studies* 31(3).

AMNESTY INTERNATIONAL, 2006, « Living in the Shadows : A Primer on the Human Rights of Migrants » en ligne sur [amnesty.org] (entrer POL33/006/2006).

ATRACHE Sahar, 2009, « Nurturing Instability : Lebanon's Palestinian Refugee Camps », *Middle East Report* No. 84 : en ligne sur [crisisgroup.org] (entrer Report 84).

BEN-SICHOU Jean-Charles, IMAD Mona, EVANS Kathy Relleen & ROBYNS Alain, 2008, *The Status and Situation of Palestinian Refugees in Lebanon : A Review of Current Documentation.* Beyrouth, European Commission Humanitarian Aid Department.

BLOME Jacobsen Lorie (dir.), 2003, *Finding Means : UNRWA's Financial Crisis and Refugee Living Conditions.* Oslo, FAFO.

BRYNEN Rex, 2009, *Building a Better Relationship : Palestinian Refugees, Lebanon, and the Role of the International Community.* IDRC.

DEL SOTO Arancha G., 2008, « Vulnerability, Resiliency, and Dignity : Psychosocial Dimensions of the Refugee Experience », *Refuge* 25(1).

DEAN Michael, 1999, *Governmentality : Power and Rule in Modern Society*. Londres, Sage.

FARSOUN Samih & ZACHARIA Christian, 2005, *Palestine and the Palestinians*. Boulder, Westview Press.

FOUCAULT Michel, 1991, « Governmentality » *in* Burchell, G., Gordon, C. & Miller, P. (dir.) *The Foucault Effect : Studies in Governmentality*. Trans. Braidotti, R., Chicago, Chicago U.P.

GIBNEY Matthew, 2009, « Statelessness and the Right to Citizenship, » *Forced Migration Review* 32. 50

HANAFI Sari, 2008, « Palestinian Refugee Camps in Lebanon : Laboratories of State-in-the-Making, Discipline and Islamist Radicalism », *in* Lentin, R. (dir.) *Thinking Palestine*. Londres, Z Books.

— & TILTNES Åge, 2009, « The Employability of Palestinian Professionals in Lebanon », *Knowledge, Work and Society* 6(1).

HUTSON Royce, LONG Tailor & PAGE Michael, 2009, « Pathways to Violent Radicalization in the Middle East : A Model for Future Studies of Transnational Jihad », *Journal of the Royal United Services Institute* 154(2).

INTER-AMERICAN COURT OF HUMAN RIGHTS, 2003, « Advisory Opinion on Juridical Condition and Rights of the Undocumented Migrants OC-18/03 » : en ligne [unhcr.org/refworld]. (entrer OC-18/03)

JENSEN Michael, 2009, *The Political Ideology of Hamas : A Grassroots Perspective*. Londres, I. B. Tauris.

KHAWAJA Marwan & TILTNES Åge (dir.), 2003, *On the Margins : Migration and Living Conditions of Palestinian Camp Refugees in Jordan*, Oslo, FAFO.

KNUDSEN Are, 2007, « The Law, the Loss, and the Lives of Palestinian Refugees in Lebanon », Bergen, Chr. Michelsen Institute, en ligne [cmi.no/publications].

—, 2003, *Islamism in the diaspora: Palestinian refugees in Lebanon*, Bergen, Chr. Michelsen Institute (CMI Working Paper WP 2003:10).

MALKKI Liisa, 1996, « Speechless Emissaries : Refugees, Humanitarianism, Dehistoricization », *Cultural Anthropology* 11(3).

MATHESON Craig, 1987, « Weber and the Classification of Forms of Legitimacy », *The British Journal of Sociology* 38(2).

PETEET Julie, 2005, *Landscape of Hope and Despair : Palestinian Refugee Camps*, Philadelphie, U. of Pennsylvania Press.

PETRIGH Cynthia, 2006, « No Freedom, No Future : Undocumented Palestinian Refugees in Lebanon », *Forced Migration Review* 26(1).

QASIM Qasim, 16 February 2009, « The Property of Palestinians : from Lebanon and to Lebanon it Returns », *Al-Akhbar* [en arabe].

RAJARAM Prem Kumar, 2002, « Humanitarianism and Representations of the Refugee », *Journal of Refugee Studies* 15(3).

ROSE Nicolas, 1990, *Governing the Soul: Technologies or Human Subjectivity*. New York, Routledge.

ROUGIER Bernard, 2008, « Fatah al-Islam : un réseau jihadiste au cœur des contradictions libanaises », *in* Rougier B. (dir.) *Qu'est-ce le salafisme*, PUF.

— 2007, *Everyday Jihad : The Rise of Militant Islam among Palestinians in Lebanon*, trad. Ghazaleh, P., Cambridge (Mass), Harvard U. P.

SAGHIEH Nizar & SAGHIEH Rana, 2008, *Legal Assessment of Housing, Land and Property Ownership, Rights, Transfers, and Property Law related to Palestinian Refugees in Lebanon*, Oslo, Norwegian Refugee Council, en ligne [nrc.no].

SAYIGH Rosemary, 1995, « Palestinians in Lebanon : Harsh Present, Uncertain Future », *Journal of Palestine Studies* 25(1).

SHIBLAK Abbas, 1997, « Palestinians in Lebanon and the PLO », *Journal of Refugee Studies*, 10(3).

—, 1996, « Residency Status and Civil Rights of Palestinians in Arab Countries », *Journal of Palestine Studies*, 25(3).

SILVERMAN Stephanie, 2008, « Redrawing the Lines of Control : Political Interventions by Refugees and the Sovereign State System », texte présenté à Dead/Lines : Contemporary Issues in Legal and Political Theory, University of Edinburgh, 28 avril.

TILTNES Åge, 2007, *A Socio-economic Profile of the Nahr El-Bared and Beddawi Refugee Camps of Lebanon*, Oslo, FAFO.

—, 2005, *Falling Behind : A Brief on the Living Conditions of Palestinian Refugees in Lebanon*, Oslo, FAFO.

UGLAND Ole, 2003, *Difficult Past, Uncertain Future: Living Conditions Among Palestinian Refugees in Camps and Gatherings in Lebanon*, Oslo, FAFO.

UNRWA, 2008, « Total Registered Camp Population. Summary »en ligne [unrwa-lebanon.org/Refugees.aspx].

WEBER Max, 2008 « Politics as Vocation » in *Max Weber's Complete Writings on Academic and Political Vocations*, ed. John Dreijmanis, trad. Gordon Wells, New York, Algora Publishing.

—1964, *The Theory of Social and Economic Organization*, New York, The Free Press of Glencoe.

YASSINE Dala & EL-NATOUR Souheil, 2007, *The Legal Status of the Palestinian Refugees in Lebanon and the Demands of Adjustment*. Beyrouth, Human Development Centre.

ZAKI Abbas, 2008, « Palestinian Declaration in Lebanon » (7 janvier 2008)

ZUREIK Elia, 2003, « Theoretical and Methodological Considerations for the Study of Palestinian Society, » *Comparative Studies of South Asia, Africa and the Middle East*, 23.

CHAPITRE 3

la gestion des quartiers informels en Jordanie :

de la réhabilitation à la seule fourniture de services (1980-2008)

Myriam Ababsa

Si la question de la gestion des camps palestiniens de Jordanie et de leur insertion dans le tissu urbain des agglomérations d'Amman-Russeifa-Zarqa et Irbid a été abondamment étudiée (Destremeau, 1995 ; Jaber, 1996, 2005 ; Al Husseini, 2011), en revanche peu de travaux se sont intéressés à la gestion des zones informelles développées à la périphérie de ces camps et dans les agglomérations jordaniennes plus généralement. Seuls l'anthropologue Omar Razzaz et l'urbaniste Jamal Al Daly se sont penchés sur la question de l'habitat informel, l'un pour étudier les conflits qui ont opposé les membres de la tribu Beni Hassan à l'État, en 1986, quand ce dernier entreprit de détruire des constructions illégales sur des terrains enregistrés au sein du domaine public (Razzaz, 1991, 1993, 1997) ; l'autre pour décrire les différentes opérations de rénovation urbaine conduites par le gouvernement jordanien depuis 1980 (Al Daly, 1999). Pourtant, le sujet est intéressant à un double titre : parce que seulement 18 % des réfugiés palestiniens en Jordanie réside dans les camps créés par l'UNRWA, et qu'une grande partie d'entre eux a autoconstruit des maisons en louant des lopins de terre à des particuliers ou en squattant des terres publiques à proximité des camps formels ; et que, d'autre part, la Jordanie est le pays leader des politiques de réhabilitation (*upgrading*) de l'habitat informel au Moyen-Orient via la Housing and Urban Development Corporation (HUDC) dont six urbanistes ont été récompensés en 1992 par le prix Aga Khan d'architecture pour leurs travaux dans le quartier informel de Wahdat Est (Amman).

De 1980 à 1997, la Jordanie a fait école dans le domaine de la réhabilitation des quartiers pauvres des villes orientales en étant le premier pays arabe à appliquer l'idéologie développementaliste nouvellement promue par la Banque mondiale en Amérique latine et en Asie, qui consistait faire participer les populations des zones informelles à toutes les étapes de rénovation de leur habitat et à leur permettre d'accéder à la propriété via des prêts à long terme garantis par l'État. Mais à partir du processus de paix israélo-

palestinien (accords d'Oslo de septembre 1993 et de Wadi Araba en janvier 1994), le gouvernement jordanien via la HUDC modifia ses modes d'intervention dans les camps et les zones informelles du pays, pour se concentrer sur la seule fourniture de services, avec une priorité sécuritaire évidente. De nouveau, la Jordanie se trouva en avance par rapport aux autres pays d'accueil (Liban, Syrie) en étant le premier pays à intégrer la totalité des camps de l'UNRWA dans ses nouvelles politiques de rénovation urbaine. Bien que ne constituant pas des zones informelles ni d'un point de vue juridique, ni administratif, les camps présentent en revanche, d'un point de vue morphologique, des analogies avec les zones informelles qui les entourent : autoconstruction des étages, extrême densité du bâti, défaillance des infrastructures.

L'objectif de ce chapitre est d'analyser l'évolution des politiques de gestion de l'habitat informel en Jordanie depuis 1980, en mettant l'accent sur les modes de participation des populations réfugiées résidant dans ces zones informelles, aux programmes de sécurisation de leurs biens fonciers. Il s'appuie sur une série d'entretiens avec les fonctionnaires du HUDC (mai 2006, automne 2007 et 2008) et sur un travail de terrain conduit au sein du quartier informel de Nahariya en début et fin d'opération de réhabilitation (mai 2006 et mars 2007). Il montre que l'habitat informel est traité différemment en Jordanie selon qu'il est né de l'exode rural ou résulte des migrations forcées palestiniennes de 1948 et 1967. Je pose l'hypothèse d'une relation entre les niveaux de citoyenneté des populations des quartiers informels d'Amman et les politiques de réhabilitation urbaine.[42]

42 Ce chapitre a été écrit dans le cadre d'un programme de recherche sur les politiques publiques et les pratiques juridiques de gestion de l'habitat informel dirigé par Baudouin Dupret au sein du programme ANR CITADAIN, « Ville et droit dans le monde arabe et en Inde » (2006-2009) dirigé par Philippe Cadène (Paris-7).

L'essor des quartiers informels en Jordanie

Après plusieurs entretiens avec les principaux ingénieurs chargés des opérations de réhabilitation des quartiers, et l'analyse des différents rapports produits par le HUDC, il convient de lever un non-dit, à savoir qu'en Jordanie, les politiques publiques de gestion de l'habitat informel concernent tout particulièrement les zones peuplées de réfugiés palestiniens arrivés lors des guerres israélo-arabes de 1948 (afflux de 100 000 personnes) et 1967 (afflux de 300 000 personnes). L'autre type de zones informelles, nées de l'exode rural dans un contexte de transition démographique, développé sur des terrains agricoles et étatiques en périphérie des principales agglomérations jordaniennes (Amman-Zarqa-Russeifa, Irbid et Aqaba), bénéficie d'un traitement particulier par le département du cadastre et les municipalités concernées. Assez semblables dans leur morphologie, ces deux types de quartiers informels diffèrent par l'origine de leur population, qui est dans un cas transjordanienne et dans l'autre jordanienne d'origine palestinienne, ou seulement palestinienne (déplacés de Gaza). Cette distinction essentielle n'est jamais faite tant l'accent a été mis par les autorités sur la réhabilitation des zones peuplées de réfugiés palestiniens. Il est certain que ces dernières sont dominantes, tant en population et qu'en superficie. Précisons d'emblée que les 200 000 à 500 000 réfugiés irakiens arrivés depuis l'invasion de l'Irak par les forces de la coalition américano-britannique en mars 2003 se sont disséminés dans la capitale, essentiellement au sein du parc locatif existant, sans constituer de poches de réfugiés[43] et ne seront pas abordés ici.

43 La question du nombre de réfugiés irakiens est très polémique. Alors que le gouvernement jordanien évoquait 700 000 personnes en 2005 afin de justifier ses demandes d'aide internationale, le chiffre a été revu considérablement à la baisse. Ainsi, le site du Département des statistiques jordanien indique désormais le chiffre de 400 000 personnes, après consultation du centre de recherche norvégien FAFO, tandis que les spécialistes parlent plutôt de 200 000 personnes, en soulignant que le HCR n'a enregistré que 50 000 réfugiés irakiens.

Une informalité urbaine spécifique

La prédominance de quartiers informels habités par des réfugiés palestiniens est telle qu'elle a rendu la définition de l'informalité spécifique en Jordanie. Le terme de *sakan `achwai* désigne quasi exclusivement les zones habitées par les réfugiés palestiniens, et n'est pas employé pour les zones d'habitat informel peuplées de ruraux ou de Bédouins, pour lesquelles le terme de « quartier pauvre » est préféré. Le terme d'habitat informel est tellement associé aux zones peuplées de réfugiés palestiniens que les ingénieurs de la HUDC utilisent souvent le terme de camp *(mukhayam)* pour désigner les quartiers informels développés à la périphérie des camps officiels, soulignant ainsi l'homogénéité de leur population d'origine palestinienne.

Cela posé, la définition de l'informel reste floue. Le HUDC suit trois critères de définition de l'informalité : deux critères morphologiques liés à la structure de la voirie (accessibilité du quartier) et à la forme du bâti (vis-à-vis des fenêtres), et un critère juridique lié aux types de propriété[44]. Précisons que le statut juridique du logement peut à lui seul définir l'informalité, si l'on considère que l'absence de droits exclusifs et inaliénables de transfert rend une propriété informelle[45].

Le sort particulier des quartiers pauvres

Le reste des zones informelles développées au sein des agglomérations jordaniennes résulte de l'exode rural et du changement des modes de vie d'une population jordanienne au considérable essor

44 Lors d'un séminaire conjoint un Habitat-HUDC, le 13 mars 2007, les critères de l'informalité adoptés par l'agence onusienne furent débattus par les ingénieurs du HUDC dans le projet, depuis abandonné, de les adopter en Jordanie. Selon un Habitat, une parcelle est informelle si au moins deux des critères suivants sont manquants : accès à l'eau potable, évacuation des eaux usées, durabilité du logement, superficie suffisante (moins de deux personnes par pièce), sécurité de la propriété.

45 Définition adoptée dans le cadre du programme ANR précité.

démographique (de 3 % par an). Ainsi, de grandes superficies de terres de parcours ont été appropriées et construites illégalement par les membres des tribus Beni Hassan et Beni Sakhr dans le nord et l'est d'Amman, à Zarqa et Russeifa, conduisant à des conflits avec l'État (Razzaz, 1991). Au point qu'en 1986, une loi propre fut édictée pour réguler les appropriations des terres publiques par les Bédouins. Tout récemment, en octobre 2008, les squatters ont eu le droit d'acheter au prix symbolique de 2 dinars le donum les terres d'État qu'ils occupaient à Otal-Russeifa, dans le gouvernorat de Zarqa. Mais ces zones peuplées de membres de tribus transjordaniennes posent d'autres types de problèmes que les quartiers occupés par les réfugiés palestiniens, problèmes essentiellement fonciers et fiscaux qui ne touchent pas aux questions de nationalité et d'identité, contrairement aux zones habitées par des citoyens d'origine palestinienne. Souvent, les maires font en sorte d'obtenir de fournir les services de base à leurs occupants, sans avoir à requérir l'intervention du HUDC. Ainsi le maire de Russeifa, qui est issu de la grande tribu des Beni Hassan, est-il parvenu à fournir les services d'adduction en eau et en électricité dans les quartiers informels peuplés des membres appauvris de sa tribu et situés dans son aire de compétence.

La distribution spatiale des réfugiés palestiniens en Jordanie

Les vagues migratoires de réfugiés palestiniens en 1948 et 1967 se sont dirigées vers les villes, créant une forte pression foncière sur une agglomération, Amman-Russeifa-Zarqa, qui concentre 80 % des 6,5 millions de Jordaniens en 2008[46]. À la création des camps en 1949, seul 20 % des réfugiés palestiniens enregistrés à l'UNRWA ont été contraints d'y résider. Soixante ans après, ils

46 Le recensement général de la population indiquait un chiffre de 5,6 millions d'habitants en 2004, sous-estimant la présence de centaines de milliers de travailleurs étrangers et de réfugiés irakiens (soit un demi-million de personnes).

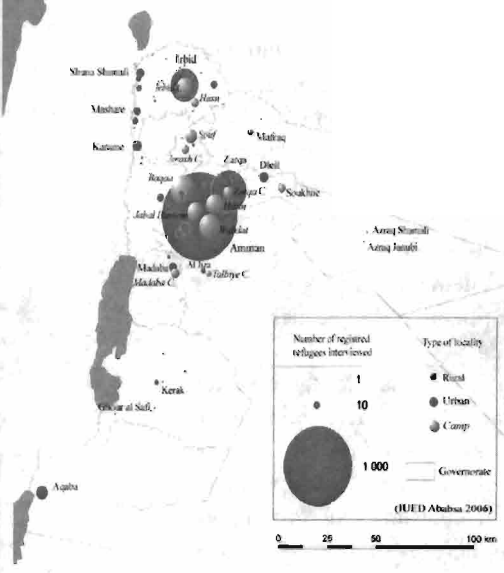
sont toujours 18 % à vivre dans les dix camps officiels[47]. Le reste des réfugiés palestiniens s'est réparti, en fonction de ses revenus, au sein des agglomérations d'Amman, Zarqa et Irbid, dans la vallée du Jourdain et à Aqaba, dans des quartiers autoconstruits pour partie, mais aussi dans des quartiers de classe moyenne ou aisés, reflétant la diversité sociale des réfugiés palestiniens. À ces réfugiés s'ajoutèrent 350 000 travailleurs palestiniens de nationalité jordanienne expulsés par les États du Golfe au début de la guerre de 1991. Étant pour beaucoup plus aisés, ils ont entraîné l'essor du foncier régulier d'Amman (quartiers de Suweileh, Abdoun et de Jabal Amman au-delà du 6e cercle) et déclenché un véritable boom économique. Marginalement, les plus modestes d'entre eux ont contribué au développement de quartiers informels situé au nord d'Amman (près de Yajouz).

Une représentation de la distribution spatiale des réfugiés enregistrés à l'UNRWA peut être extraite de l'enquête conduite en 2005 auprès de 2 567 réfugiés pris au hasard dans les listes de l'UNRWA par l'Institut universitaire des études du Développement de Genève et l'Université catholique de Louvain (*Near East Report*, 2007). J'ai réalisé en 2006, pour les besoins de l'enquête, deux cartes qui montrent les lieux de résidence des membres de ce panel représentatif. Sur les 2 567 réfugiés, 1 517 résident dans l'agglomération du Grand Amman, et seulement 144 dans les deux camps de Wahdat et Jabal Hussein, le reste étant réparti essentiellement dans les quartiers centraux et est de l'agglomération (figures 1 et 2). La forte concentration dans les quartiers de Abdali, Basman et Badr correspond aux quartiers informels développés

47 Les réfugiés palestiniens de 1948 se sont répartis pour la plupart entre les camps créés par l'UNRWA sur la rive orientale du Jourdain : camps de Zarqa (créé en 1949), d'Irbid (1951), de Jabal Hussein (1952) et de Wahdat (1955). Après la guerre des Six jours de 1967, six camps d'urgence furent alors créés par l'UNRWA : Husn, Baqaa, Talbieh, Marka, Souf, Jerash. À ces camps s'ajoutèrent ceux gérés par le Département des Affaires palestiniennes : Al Nadhif, Madaba, Hanikin, Sukhne (Al Husseini, 2004).

respectivement autour de camp de Jabal Hussein (Wadi Hadade en particulier), du Jabal Taj et du Wadi Abdoun (Badr).

Figure 1 : Répartition spatiale de 2567 réfugiés enregistrés à l'UNRWA (enquête IUED 2005).



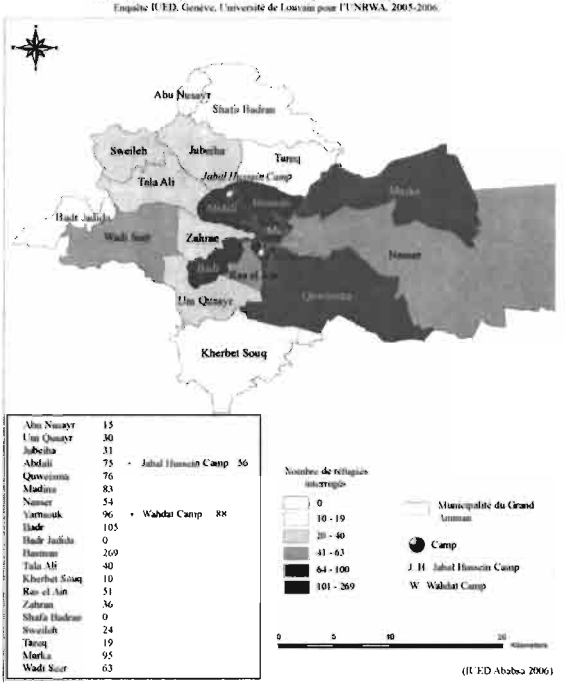
Le développement des camps informels d'Amman

Les quartiers informels qui se développent considérablement à partir de 1967 se sont pour la plupart installés sur des terrains vacants pentus ou inondables, mais aussi sur des terrains agricoles situés dans la partie orientale d'Amman, à l'est des camps de Jabal Hussein et de Wahdat. Ils sont apparus en proximité des camps formels afin de permettre à leurs occupants d'accéder à pied aux services de l'UNRWA (école, dispensaire, hôpital). N'ayant pas trouvé de description de l'ensemble de ces quartiers informels, je propose de présenter la répartition des services de l'UNRWA dans l'agglomération du Grand Amman, puis de la mettre en regard de la liste des sites réhabilités par le HUDC. Devant le développement de ces quartiers informels peuplés de réfugiés enregistrés et susceptibles de recevoir les services de l'UNRWA, cette agence créa tout un réseau d'écoles, de dispensaires et de centre de distribution dans ces zones afin de faciliter l'accès de leurs résidents enregistrés à ces services. Cette géographie des services de l'UNRWA se déploie dans la partie est et nord de la ville, la plus modeste : Jabal Ashrafieh, Jofeh, Nadhif, Qusour dans le centre-ville ancien, Jabal Nazzal, Taj, Zuhour dans l'est, et très ponctuellement au Jabal Amman, sous la

forme d'une école située au premier cercle.

En 1980, le quart de la ville d'Amman était occupé par des quartiers informels peuplés de réfugiés palestiniens (*Client's record*, 1992). Quatre de ces quartiers, particulièrement pauvres, furent choisis en 1981 sites prioritaires des opérations de réhabilitation : Wahdat Est, Jabal Jofeh, Wadi Rimam et Jabal Nuzha. Les enquêtes préalables alors conduites ont montré que les logements de ces quartiers informels, de deux pièces en moyenne, étaient construits, pour les trois-quarts, en dur (parpaings, briques) et étaient pour 70 % d'entre eux recouverts d'un toit en béton, contre 30 % de toit en zinc. Les maisons s'entassaient sur des parcelles de 150 m² en moyenne, ne laissant que des ruelles étroites. Le nombre moyen de personne par pièce était de 4,2 et ce surpeuplement était considéré comme un facteur aggravant de la mortalité infantile (atteignant le taux élevé de 86 pour mille) du fait des risques domestiques accrus (Al Daly, 1999). Les photographies prises à la fin des années soixante-dix dans le quartier de Wahdat Est montrent un bidonville dont le quart des maisons a des murs de planches recouverts de toits en tôle de zinc.

Figure 2 La répartition des réfugiés enregistrés à l'UNRWA au sein de la Municipalité du Grand Amman (1316 personnes sur un panel de 2567) Enquête IUED, Genève, Université de Louvain pour l'UNRWA, 2005-2006.



***Muchtarak, muchaa, hujja*, squatt :**
le statut foncier des zones informelles

Les résidents des zones informelles ont tous été confrontés au zoning urbain qui structure le territoire urbain d'Amman depuis le Mandat britannique, et qui classe les terrains constructibles en quatre catégories de grande dimension : A (> 1 000 m²), B (> 750 m²), C (> 500 m²) et D (250 m²). Ces lots fonciers de grande taille et donc coûteux nécessitent dans la plupart des cas le regroupement des acheteurs via des contrats *muchtarak*. Dans le cas du contrat *muchtarak*, les acheteurs n'ont pas besoin d'avoir des liens de parenté, et chacun connaît précisément la superficie et la localisation du lot acquis. Ce type de contrat est très répandu dans les quartiers pauvres (est et nord) d'Amman. Souvent, l'informalité se traduit par le fait qu'aucun permis de construire n'a été requis et que les parcelles sont si densément bâties qu'elles ne laissent que des espaces limités aux artères et voies d'accès. Les terrains agricoles sont quant à eux souvent possédés via des contrats de type *muchaa* selon lesquels la propriété est collective, par part et non par lot délimité (cela afin d'assurer la répartition périodique des terres les plus fertiles). Quand des logements y sont construits, aucune parcelle n'est clairement attribuée, ce qui complique les procédures de régularisation.

Le dernier type de contrat se nomme le *hujja* (la preuve). Directement passé entre un propriétaire et un locataire ou un acheteur, il ne donne pas lieu à un enregistrement au Cadastre et n'est donc pas légal, mais il est suffisant pour justifier d'une transaction devant un tribunal en cas de litige (afin qu'un propriétaire ne contracte pas plusieurs accords sur une même parcelle) (Razzaz, 1991). L'usage fréquent des *hujja* résulte de leur grande souplesse : ils ne nécessitent aucun paiement de taxe, ne requièrent aucune preuve de nationalité (pour les réfugiés-déplacés de Gaza notamment) et surtout, ils contournent le zoning jordanien très

contraignant[48]. Selon leurs moyens et au cours du temps, les réfugiés qui squattaient ou louaient à bas prix se sont efforcés d'acquérir la propriété de leur logement afin de les transférer à leurs enfants.

La précarité des populations réfugiées vivant dans les quartiers informels d'Amman, au cœur des quartiers anciens de la capitale, et donc très visible, devint un problème national dépassant la seule gestion urbaine. En 1980, à l'instigation de la Banque mondiale, le Urban Development Department (UDD) fut créé au sein de la municipalité du Grand Amman afin de développer un projet de réhabilitation urbaine de quartiers informels situés à l'Est d'Amman. D'emblée, la Jordanie mit en œuvre les politiques les plus avant-gardistes en matière de réhabilitation urbaine, aidée en cela par les experts de la Banque mondiale.

La Jordanie, leader des politiques de réhabilitation par la participation des populations (1980-1997)

Avant 1980, le gouvernement jordanien n'avait aucune politique concernant l'habitat informel. En 1965, la Housing Corporation avait été créée afin de construire des logements sociaux à Amman, destinés non à la location, mais à l'achat. Or leur coût était prohibitif pour la majeure partie des réfugiés qui durent se replier sur des solutions de location puis d'autoconstruction illégale. Surtout, elle n'avait pas pour mandat d'améliorer le bâti existant.

L'impact de la théorie de réhabilitation urbaine conçue par l'urbaniste John F.C. Turner

Au cours des années 1970, une prise de conscience mondiale se fait de la nécessité de traiter autrement que par la destruction et

48 Omar Razzaz, directeur de la Sécurité sociale jordanienne et ancien représentant de la Banque mondiale à Beyrouth, a écrit son doctorat sur les conflits qui ont opposé des membres de la tribu des Bani Hassan aux forces de l'ordre jordaniennes en 1984, quand le gouvernement a tenté de les expulser des terres de parcours pastoral qu'ils s'étaient mis à vendre moyennant des contrats de type *hujja* (Razzaz, 1991).

le déplacement les vastes zones d'habitat informel développées aux périphéries des grandes métropoles du fait de l'exode rural et de la transition démographique. Les institutions internationales, et en particulier la Banque Mondiale, se mirent à financer des programmes de réhabilitation urbaine fortement inspirés des théories développées par l'urbaniste John F.C. Turner au Pérou dans les années 1960 (Turner, 1976). Le concept de base de cette nouvelle idéologie développementaliste était de réhabiliter les zones informelles en faisant participer leurs occupants à toutes les phases du processus, de la conception à la construction en passant par le financement. L'idée était de leur faire payer une somme symbolique pour accéder à la propriété de leur logement via des prêts à long terme, tout en les formant aux métiers de la construction pour les sortir du chômage et les rendre indépendants. L'usage de prêts à long terme était une condition de la reconduction (*replicability*) des programmes de réhabilitation.

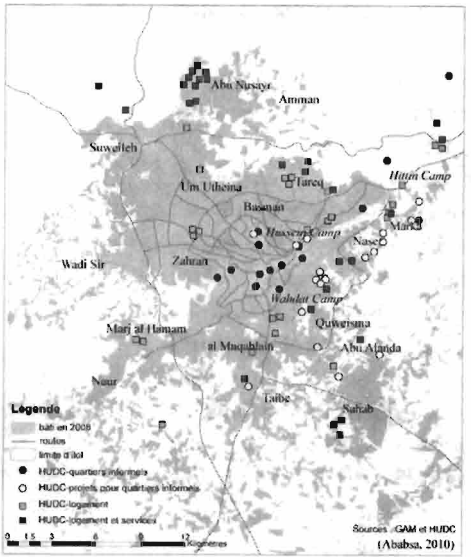
L'idéologie de John Turner inspira les travaux des premiers théoriciens de l'informalité urbaine, tels Janice Perlman (1976) et Manuel Castells (1977). Les travaux novateurs de l'école latino-américaine furent adaptés au cours des années 1980 aux réalités indiennes, au sujet des mégalopoles de Calcutta et Karachi (Alsayyad & Roy, 2004 ; Fernandes & Varley, 1998 ; Hasan, 2000). La question de l'accession à la propriété urbaine, la régularisation des titres de propriété, *land titling*, est alors devenue un priorité des programmes de développement de l'UNDP, relayant les travaux d'Hernando de Soto (Soto, 1989 ; Payne, 2002). L'approche légaliste conceptualisée par de Soto a été d'une grande influence sur les concepteurs des politiques de réhabilitation de l'habitat informel, et sur la Banque mondiale depuis les années 1990. Elle préconise l'accession à la propriété des pauvres par l'enregistrement de leurs biens, comme garantie de prêts ultérieurs. Mais elle est l'objet de nombreuses critiques qui portent sur le fait que l'accession à la propriété signifie l'intégration dans l'économie de marché, et donc

fréquemment l'évacuation forcée de squatters incapables d'entrer en concurrence.

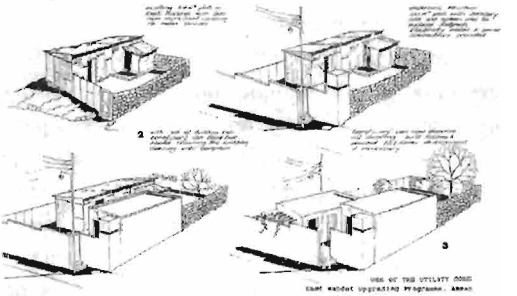
Le mandat de l'UDD était de construire des infrastructures de base et de développer les services et fournir du logement aux communautés les plus pauvres. Son programme de réhabilitation des *slums* (taudis) étant financé par la Banque mondiale, s'ensuivit la nouvelle idéologie de réhabilitation par la participation des populations cibles. Trois grands projets de développement furent mis en œuvre entre 1981 et 1993 (UDD 1, UDD 2, UDD 3). Le projet UDD 1 comprenait la réhabilitation de quatre zones informelles situées à Wahdat Est, Jabal Jofeh, Rimam et Nozeh, et la création de trois « sites et services » à Marka, Quweisma et Russeifa. Les opérations sites et services consistaient pour l'UDD à acquérir des terrains, les lotir et les équiper d'infrastructures de base (voiries, eau, égout et électricité) et à les vendre par lots de 150 m², introduisant un nouveau type de zone (E). L'essentiel des opérations de réhabilitation de zones informelles ont eu lieu dans le centre d'Amman depuis 1980. Mais les projets à venir concernent la partie est de la ville (figure 3, page suivante).

L'UDD appliqua les nouveaux concepts de réhabilitation urbaine préconisés par la Banque mondiale : « consolidation de la propriété foncière » (les terrains étant achetés par l'UDD et revendus aux squatters) ; « recouvrement des coûts » pour permettre la réplicabilité des opérations ; « autoconstruction » par les quatters qui apprennent ainsi des métiers du bâtiment ; « opportunité de travail » selon laquelle la moitié des ouvriers employés doit être recrutée parmi la population concernée ; « participation de la communauté » afin de faciliter la réhabilitation et de l'adapter aux besoins réels des habitants ; enfin, « le logement progressif » (*incremental*), qui se développe à partir d'une unité centrale équipée d'une section sanitaire (robinet d'eau courante, toilette avec égout).

Les opérations de réhabilitation UDP 1, 2 et 3 étaient fondées sur le principe de recouvrement des coûts selon lequel les



bénéficiaires devaient payer l'intégralité du prix du terrain et l'unité de base de logement fournie via des prêts sur le long terme (15 à 20 ans) signés avec la Jordan Housing Bank, tandis que les coûts d'installation des services étaient partagés avec le gouvernement. Dans le cas fréquent où les bénéficiaires ne pouvaient fournir de garant, ou qu'ils refusaient pour des raisons religieuses de souscrire un emprunt avec taux d'intérêt[49] l'UDD prenait le risque de se porter garant sans requérir



49 Le prêt usuraire est condamné en Islam. Les banques islamiques ont mis au point plusieurs systèmes selon lesquels elles partagent les bénéfices tirés des placements des clients, mais pas les pertes. Dans le système *musharaka*, la banque participe au financement de l'acquisition d'un bien immeuble et le remboursement obéit à un tableau d'amortissement qui comprend, outre le capital principal, les « bénéfices » tirés par la banque pour cette opération. [http://fr.wikipedia.org/wiki/Intérêt_(finance)]

de caution, mais appliquait le même taux d'intérêt que la banque (Al Daly, 1999).

La réhabilitation modèle de Wahdat Est

La première vague d'opération du Urban Development Project concerna quatre quartiers informels développés dans l'est d'Amman : East Wahdat, Jabal Jofeh, Wadi Rimam et Jabal Nuzha qui avaient en commun l'absence de services urbains, une population pauvre souffrant de conditions d'hygiène déplorables et un fort taux de mortalité infantile. Le quartier de Wahdat Est était particulièrement insalubre et pauvre, constitué de baraques de planches aux toits de zinc. En effet, les propriétaires des terrains, membres de la famille Al Hadid, avaient accepté que les réfugiés s'y installent à la condition qu'ils ne construisent rien en dur. Le quartier s'était développé à l'Est du camp de Wahdat et était peuplé de réfugiés palestiniens enregistrés à l'UNRWA qui pouvaient donc bénéficier des services de l'agence onusienne. La zone d'intervention du projet de Wahdat Est couvrait 9,1 ha habités par 5 000 personnes (cf. tableau 1).

Tableau 1 : Les opérations de réhabilitation urbaine des quartiers informels d'Amman et Aqaba conduites par le gouvernement jordanien entre 1980 et 1991 (UDP 1, 2 et 3)[50]

Opération	Quartier informel	Superficie (ha)	Population	Date de réalisation	Localisation
UDP 1	Wahdad Est	9,1	5000	1980-1986	Ammam
UDP 1	Joseph	2,9	2500	1982	Ammam
UDP 1	Rimam	3,7	3500	1982-1993	Ammam
UDP 1	Nuzha	2,4	3000	1988	Ammam
UDP 2	Hay Amir Hassan	3	2000	1985	Ammam
UDP 3	Salahadin	7,3	2000	1985	Aqaba
UDP 3	Shallaleh Nord	11,7	5000	1991	Aqaba

50 Source : *HUDC Quarterly reports*. Al Daly, 1999.

Le projet de Wahdat Est débuta en août 1980 et s'acheva en 1986. Son principe majeur de réhabilitation était de faire participer la population aux prises de décision et aux travaux de construction. Comme pour chaque projet de l'UDD, un bureau fut créé sur place tout le long de l'opération, afin que les populations puissent avoir un contact direct avec les ingénieurs et les administrateurs. Une enquête sociale approfondie de chaque ménage fut conduite afin de déterminer la structure de la famille et ses besoins. Puis les travaux de réhabilitation furent lancés. Des murs furent construits autour de chaque baraque afin de délimiter des lots. Au sein de chaque lot, les taudis furent conservés le temps que les populations construisent de leurs mains une unité centrale d'une pièce de 12 à 20 m² en parpaings, dotée d'une unité sanitaire avec robinet et égout, que l'on trouve encore à l'entrée des maisons dans les quartiers réhabilitées. La population continua d'habiter sur le site tout au long de l'opération : d'abord dans leurs baraques, puis dans l'unité centrale quand elle était terminée, ce qui leur permettait d'être à l'abri le temps de construire les autres pièces d'habitation à l'emplacement des taudis détruits. La majeure partie des hommes actifs fut formée dans un corps de métier du bâtiment (terrassement, maçonnerie, électricité, plomberie, peinture, menuiserie) et participa directement à la construction de sa maison.

Selon l'architecte en chef D. Khaled Jayyousi[51], le succès de l'opération de Wahdat Est tint à la confiance totale entre la population et les ingénieurs de l'UDD, confiance née de leur proximité et de leurs échanges quotidiens. Un centre communautaire fut créé afin de permettre à la population de s'organiser, d'abriter les associations locales d'alphabétisation et ou de production. Un centre de formation des femmes fut également construit afin qu'elles puissent acquérir des métiers (travaux de couture

51 Le directeur du projet fut Yousef Hiasat, assisté de D. Jayyousi, de Hidaya Khairi et de Jamal Al Daly.

et d'artisanat) susceptibles d'être financés par des micro-crédits. Les populations réfugiées ayant acquis la nationalité jordanienne eurent la possibilité d'acquérir la pleine propriété de leur maison en les rachetant à l'UDD. Les terrains furent rachetés aux Hadid par l'UDD. Les lots furent ensuite vendus après contractualisation de prêts sur le long terme, remboursés sur une base mensuelle à 33 % des revenus des bénéficiaires. L'ensemble des quatre projets de l'UDP 1 coûta 22 millions de dinars[52], financés à 31 % par la Banque mondiale, au quart par le gouvernement jordanien, et pour 44 % par la Housing Bank.

La sélection des sites de réhabilitation

Au cours de mes entretiens avec les employés du HUDC en avril-mai 2006, j'ai voulu comprendre comment l'UDD (intégrée au HUDC en 1991) procéda pour sélectionner les sites pilotes. La première réponse qui me fut faite est que les zones informelles choisies étaient toutes situées hors des camps de l'UNRWA qui étaient « tabous » et gérés à part jusqu'en 1997. Furent privilégiées les zones dans lesquelles les populations n'étaient pas propriétaires, mais locataires ou squatters, que ce soit sur des terres d'État ou sur des terrains privés. Enfin, la priorité fut donné aux bidonvilles et zones de taudis dépourvues de services (routes, adduction d'eau et d'égout, réseau électrique). Ainsi, après le succès de Wahdat Est, treize zones informelles furent réhabilitées par le UDD entre 1981 et 1991, aboutissant à la construction de 11 665 unités d'habitation pour une population de 114 000 personnes et un coût total de 84 millions de dinars.

Les bénéficiaires des opérations de réhabilitation UDD 1-2-3 purent acquérir la propriété de leur logement (sol et bâti) via des prêts à long terme signés avec le UDD, ce qui leur permit par la suite d'avoir une caution pour contracter d'autres prêts et étendre leur logement par des étages supplémentaires. Pourtant, les opérations

52 Le dinar est indexé sur le dollar au cours de 1 dinar = 0,7 $ US.

furent loin de se dérouler toutes aussi bien qu'à Wahdat Est. Ainsi, au cours des années 1980, les habitants de Jabal Ali, au nord-est d'Amman, refusèrent les programmes de réhabilitation. Ces réfugiés palestiniens, bien qu'ayant acquis la nationalité jordanienne, ne se résignaient pas à considérer la Jordanie comme une patrie alternative (*watan badil*), ainsi qu'Israël la présentait. Nourrissant l'espoir de retourner chez eux en Palestine, ils s'opposaient à toute opération urbaine qui améliorerait leurs conditions de vie et leur habitat considérés comme seulement temporaires. L'UNRWA avait rencontré pareille opposition au cours des années 1970 (Al Husseini, 2006). Les habitants de Jabal Ali, très pauvres, craignaient de plus de devoir payer des taxes sur un éventuel logement rénové.

En 1991, la Housing and Urban Development Corporation fut créée de la fusion de la Housing Corporation et de l'Urban Development Department. Les projets de réhabilitation se mirent à concerner alors l'ensemble du territoire et plus seulement Amman. Mais après le processus de paix d'Oslo de septembre 1993, le gouvernement jordanien mit en œuvre une tout autre politique, visant à améliorer la seule fourniture de services dans les zones informelles, sans chercher à résoudre les questions d'accès à la propriété ni de statut foncier des parcelles construites.

Le retournement sécuritaire de 1997 : vers la seule fourniture de services

À partir des accords de paix de 1993 et 1994, une attention particulière fut apportée à la réhabilitation de l'habitat des réfugiés, dans et hors les camps. Ainsi, l'article 8 (§1) du traité de Wadi Araba signé entre la Jordanie et Israël en janvier 1994 reconnaît les « problèmes humains massifs causés aux deux parties par le conflit au Moyen-Orient » et recommande leur réduction à travers des programmes des Nations-Unies et d'autres programmes économiques concernant les réfugiés et les déplacés et incluant

leur habitat : « *including assistance to their settlement* » (§2.c) (Al Husseini, 2011). En 1997, une nouvelle politique de réduction de la pauvreté et du chômage, le National Strategic Plan, fut conduite par le gouvernement jordanien dans le cadre des politiques d'ajustement structurel préconisées par le FMI. Elle eut pour pendant urbain un vaste programme d'infrastructures pour les populations (Community Infrastructure Program, (CIP), à la fois dans les camps et dans les zones informelles. Pour la première fois dans l'histoire de l'administration jordanienne, l'ensemble des dix camps de l'UNRWA et des trois camps du Département des Affaires Palestiniennes fut intégré dans les travaux du HUDC.

Les Community Infrastructure Programs

Les CIP sont de trois types : CIP A, B et C. Le CIP-A vise à rénover des infrastructures dans des zones d'habitat informel et les camps. Le CIP-B concerne l'amélioration des infrastructures dans les espaces ruraux et les petites villes, en coordination avec le ministère des Affaires municipales. Enfin, le CIP-C vise au développement interne du HUDC par la formation et l'équipement techniques et informatique.

Le premier programme d'infrastructures (CIP-A) fut mis en œuvre de mars 1998 à février 2002, essentiellement à Amman, mais aussi à Zarqa pour les zones informelles et à travers tout le pays pour les camps. L'adduction en eau et en égout fut améliorée dans les vingt-sept zones choisies, ainsi que les systèmes de drainage des eaux de pluie. Les artères principales furent élargies et éclairées au sein des quartiers informels, mais seulement en périphérie des camps de l'UNRWA, afin de ne pas attenter à leur intégrité physique. Enfin, dans les zones informelles, huit écoles, cinq dispensaires et huit centres communautaires (où des activités d'alphabétisation et de réunion associative sont conduites) furent construits. 450 000 personnes furent concernées par le CIP -A dans les zones informelles et 220 000 dans les camps. Le coût de ces opérations (46 millions de dinars) fut couvert pour moitié par le gouvernement jordanien

(20 millions), pour le quart par la Banque mondiale (10 millions), puis par la banque allemande du développement KFW (8,5 millions), 6 millions par des banques islamiques et 1,5 par le Fonds arabe.

Ces CIP fonctionnent sur un tout autre mode que les anciens programmes de réhabilitation de l'UDD. Ils fournissent des services sans participation financière ni même technique des bénéficiaires, car ils concernent des services collectifs, et pas l'amélioration des logements. Ils font participer la population locale qui doit constituer au moins la moitié de la force de travail requise pour les travaux. Le fort taux de chômage fait que les effectifs sont remplis. Ces travaux d'infrastructures sont globalement bien acceptés par les familles des zones informelles, dans la mesure où les niveaux d'indemnisation sont élevés en cas de destruction pour élargissement de la voierie. Ainsi, à Nahariya, traité dans la dernière vague de réhabilitation, les indemnités furent évaluées en fonction de la qualité du bâti, de 55 dinars le mètre carré (pour des maisons aux toits de tôle) à 130 dinars le mètre carré (pour des pièces aux sols carrelés). À cela s'ajoutèrent les indemnités d'expulsion qui sont de 2 250 dinars par personne en cas de destruction totale, et 750 en cas de destruction partielle. En revanche, il n'est plus du tout question de faciliter l'accès à la propriété par la régularisation des contrats ou l'enregistrement au cadastre.

La réhabilitation de Nahariya, peuplée de déplacés de Gaza

Entre mai 2006 et mars 2007, j'ai conduit une série d'entretiens dans le quartier de Nahariyya, une extension informelle du camp de Wahdat, située au-delà de la rue Yarmouk, lors de l'opération de réhabilitation. Le quartier couvre une superficie de 85 donums (8,5 ha), habitée par 8 000 personnes, essentiellement des réfugiés originaires de Gaza, mais aussi de Hébron et Bir Sheba. Les réfugiés de Gaza sont dépourvus de nationalité. Ils ne possèdent qu'un document de voyage égyptien valable deux ans, ce qui les rend particulièrement vulnérables. Ces apatrides sont dépourvus

de liberté individuelle, et doivent solliciter la permission du ministère de l'Intérieur pour devenir propriétaire (d'un seul bien, que ce soit appartement ou voiture), ouvrir un commerce ou accéder à l'enseignement supérieur. Ils sont exclus des unions professionnelles, ce qui les met à la merci d'employeurs peu scrupuleux et les pousse à travailler dans le secteur informel où ils sont exploités (El Abed, 2006). Ils sont nombreux dans les camps de Jerash et de Souf.

L'essentiel du terrain de Nahariya est possédé via des contrats de propriété de type *muchtarak*. Les transactions eurent lieu avec les membres de la famille Al Hadid[53] qui vendirent leur terrains aux réfugiés de 1967, tout d'abord au prix d'un demi-dinar le mètre carré, puis d'un dinar, du fait de la montée de la demande. Les maisons furent construites sans permis, sur des lots de type C (plus de 500 m²) que le HUDC aimerait convertir en lot D (250 m²) pour faciliter les transactions légales. Les plus modestes des habitants de Nahariya louent pour 40 à 50 dinars par mois de petits appartements de deux pièces (environ 50 m²) aux membres de la famille Al Hadid.

La principale opération réalisée à Nahariya a concerné l'élargissement de la voirie et le raccordement aux réseaux d'eau et d'égout. En particulier, un axe perpendiculaire à la rue Yarmouk fut ouvert, nécessitant la destruction partielle ou complète de trente-trois lots fonciers : huit maisons furent détruites entièrement, neuf partiellement, ainsi que neuf murs d'enceinte. Le HUDC indemnisa à la fois les destructions mais aussi le préjudice moral lié au déplacement (la compension de l'expulsion *badal al ikla*). En tout, 48 450 dinars furent payés pour le préjudice moral, 112 000 pour les expropriations foncières de terrain non bâti, et 198 692 pour les destructions.

Parmi les trente-trois familles qui furent indemnisées, figure une famille de réfugiés de Gaza dont l'immeuble de trois étages (six

53 Ce sont eux qui ont loué leur terre en 1955 à l'UNRWA pour l'établissement du camp de Wahdat. Ils réclament depuis l'augmentation du loyer, qui n'a pas suivi l'inflation depuis plus de cinquante ans.

appartements) était situé au milieu du projet d'artère conçu dans l'opération de réhabilitation. Cette famille modeste de neuf enfants (huit filles, un garçon), dont le père et le fils travaillaient comme plombiers (pour trois dinars par jour contre cinq à un non Gazawi), était satisfaite de la somme reçue de l'HUDC de 74 047dinars : 10 400 dinars d'indemnité foncière, 48 347 de compensation pour la maison, et 15 300 pour le préjudice moral. Avec cette somme, ils ont acheté en 2007 un petit immeuble de deux étages (quatre appartements) construit dans un quartier informel de Quweisma, situé à dix minutes à pied à l'est de Nahariyya, pour 19 000 dinars. Les transactions leur ont coûté 1 800 dinars de taxes.

Sa voisine Latifa, de l'autre côté de la rue, au sein du camp de Wahdat, est une réfugiée de Beit Dajan arrivée à Naplouse en 1948, puis chassée en 1967 vers la Jordanie. En 1973, son mari a acheté leur appartement de 150 m² pour 452 dinars via un contrat *hujja* à un réfugié du camp. En 1987, elle a enregistré le bien à son nom. Elle estime son appartement à 20 000 dinars. Elle a six garçons et deux filles. Ses conditions de vie sont difficiles. Son mari travaille comme charpentier : « *`am bijib al ìrsch min al dam* » (on gagne sa vie avec son sang). Ce même jour, je fais la connaissance de sa voisine Intisar, quarante-deux ans, célibataire, qui vit comme couturière dans le camp de Wahdat. Ses parents viennent d'Al Dawalma (caza de Hébron). Ils sont arrivés en 1950 à Wahdat-Nahariya. Leur maison donne sur la rue Yarmouk. Elle m'accueille dans le salon qui fut la première pièce d'habitation construite en 1950, où vivaient ses parents avec ses cinq frères et sœurs. Progressivement, ils ont construit toute leur parcelle. Ils avaient une petite cour plantée d'un figuier, d'un amandier et de vignes. Ils y élevaient quelques poules. Avec le temps, la famille s'élargissant, toute la cour a été construite. N'en subsiste qu'une grande pièce centrale qui dessert deux chambres, le salon et permet d'accéder à la cuisine et à la salle de bain. À droite de l'entrée, une section sanitaire comprenant des toilettes et un robinet.

En mars 2007, je refis une série d'entretiens à Nahariya après la destruction des maisons, l'élargissement de la rue et l'installation des réseaux d'égouts et d'adduction en eau. Une famille (une veuve palestinienne du Liban mariée à un réfugié palestinien jordanien et mère de huit filles et un garçon) dont la maison a été détruite a quant à elle reçu 19 200 dinars d'indemnité en tout. Afaf, la mère de famille, a pensé à récupérer les portes qu'elle a revendues avant la destruction. Elle a acheté deux appartements de trois pièces de l'autre côté de la rue, au sein du camp de Wahdat, pour 19 000 dinars. Leur propriétaire est parti acheter une maison à Quweisma avec la somme. Il a demandé 1 000 dinars de plus pour libérer ses appartements. Afaf loue à des Irakiens pour 60 dinars l'appartement du rez-de-chaussée. L'une de ses filles non mariées travaille comme institutrice pour 200 dinars et lui donne 50 dinars chaque mois. Mais elle se plaint de ne plus recevoir, depuis huit mois, les 130 dinars d'aide mensuelle (septembre 2006-mars 2007) que le ministère des Affaires sociales lui versait avant la destruction de sa maison. Selon elle, c'est à cause de l'indemnité reçue qui a été perçue comme un enrichissement. Mais elle est confiante sur son sort, certaine de récupérer son droit.

Ces témoignages révèlent la grande précarité des résidents des zones informelles, que les enquêtes sociales conduites par le HUDC dans les quartiers à réhabiliter confirment. Ainsi, les revenus des ménages des zones réhabilitées étaient, en 2000, deux fois inférieurs à la moyenne jordanienne qui est de 472 dinars mensuels en 2004 (DOS, *Census* 2004). Le tiers des familles gagne moins de 100 dinars par mois, ce qui correspond à l'aide fournie par le ministère des Affaires sociales, qui oscille entre 45 et 180 dinars par famille, et permet de couvrir les besoins alimentaires de base. Seul un quart des ménages déclare gagner plus de 200 dinars par mois. Rappelons que les services de santé et d'école sont fournis gratuitement par l'UNRWA.

Les raisons du changement de politique de régularisation

Le principal objectif du CIP est de montrer aux populations que l'État ne les oublie pas, et ne se contente pas de leur verser des allocations via le ministère des Affaires sociales. L'objectif est d'unifier le pays et de ne plus laisser de poches insalubres au sein des grandes agglomérations alors que l'on s'achemine vers la réinstallation permanente des réfugiés. Le 13 mars 2007, lors d'une réunion de travail associant les ingénieurs de l'UN-Habitat et du HUDC, il fut clairement dit que les CIP ont certes une dimension sociale (par la création d'écoles, de dispensaires et de centres sociaux), mais avant tout sécuritaire, le prétexte de créer des accès aux camions de pompiers et aux ambulances visant aussi à ouvrir les zones informelles pauvres aux forces policières, « tout comme le préfet Haussmann l'avait fait pour Paris », déclara un ingénieur jordanien.

Lors de cette réunion conjointe UN-Habitat-HUDC, il fut rappelé que les camps de l'UNRWA « restaient comme ils sont », avec des interventions minimales en périphérie pour les réseaux routiers. Leur location à faible coût à de grands propriétaires fonciers fut présentée comme un « point négatif » (*nokta salbia*) dans la gestion urbaine d'Amman. Ainsi que l'écrivait Al Daly en 1999 : « Pour ce qui concerne la propriété foncière dans les camps, le gouvernement n'a aucune intention de s'en occuper, car les camps sont encore considérés comme un abri provisoire pour les réfugiés, jusqu'à ce que leur situation politique soit réglée. »

Selon la directrice des opérations du HUDC dans les camps, la rénovation des infrastructures par le gouvernement s'inscrit dans le projet politique plus large visant à « intégrer les réfugiés dans le tissu urbain afin qu'ils tournent la page sur leur passé et se fondent dans la population ammanî, avec les mêmes caractéristiques sociales et les mêmes projets ».

À partir de 1997, le HUDC a changé de politique pour deux raisons : d'une part l'élévation considérable des coûts du foncier,

et d'autre part l'appauvrissement des populations cibles qui ne peuvent plus contracter d'emprunt auprès des banques. L'augmentation des coûts du foncier, qui ont plus que triplé depuis 1997, est telle que le gouvernement ne peut plus avancer les fonds nécessaires à l'achat. Ainsi, les terrains situés à Shafa Badran, qui coûtaient 20 000 dinars le donum dans les années 1990, sont vendus désormais à 150 000 dinars le donum, au même niveau que les terres très demandées du corridor en plein essor de la route de l'aéroport. Quant à l'appauvrissement des familles, il est réel, d'autant que l'inflation a atteint 11 % en 2007, et qu'Amman a été classée ville la plus chère du Moyen-Orient relativement aux revenus jordaniens moyens (357 dinars mensuels en 2004).

Lors de mes premiers entretiens dans les bureaux du HUDC à Dahiet Hussein en mars 2006, un débat s'éleva entre les employés et un promoteur privé s'occupant de l'asphaltage des routes. Selon lui, le gouvernement jordanien n'a aucune envie de résoudre les problèmes de propriété foncière des réfugiés palestiniens. Cela me fut confirmé en novembre 2007, par un employé du HUDC qui m'indiqua que la raison principale du revirement de méthodes du HUDC était plus politique que financière, et que le sujet de l'enregistrement de la propriété foncière dans les zones informelles était sensible précisément parce que leurs habitants étaient des réfugiés palestiniens. Ce qui signifie que leur allégeance au régime n'est pas acquise[54], mais aussi, comme cela me fut déclaré sans détour, en octobre 2008, par un employé du département des études sociales que « le gouvernement ne souhaite pas de *tawtin*, des réfugiés palestiniens ». Le *tawtin* signifie l'installation définitive en Jordanie comme patrie de remplacement de la Palestine (*watan badil*). Ce point est controversé dans la mesure où la plupart de ces

54 Les Jordaniens d'origine palestinienne sont devenus nombreux au sein des Frères musulmans au point qu'une scission se serait produite au sein du mouvement depuis la deuxième Intifada de septembre 2000. Entretien avec le journaliste Ibrahim Gharaibeh..

réfugiés ont acquis la nationalité jordanienne. De plus, l'enregistrement de la propriété pose des problèmes juridiques car les statuts fonciers ne sont pas toujours bien définis. Plusieurs employés du HUDC regrettent que les programmes de type CIP ne permettent nullement aux bénéficiaires d'améliorer leur statut économique, car non seulement ils n'obtiennent pas de garantie du logement, mais de plus ils n'acquièrent aucune compétence lors d'opérations dont ils ne sont que des récipiendaires. De ce fait, les bénéficiaires qui ne devenaient pas propriétaires n'ont aucune envie de rénover à leur frais leur logement.

Conclusion

La Jordanie est depuis vingt-cinq ans le pays leader au Proche-Orient des opérations de réhabilitation urbaine des zones informelles. Ces opérations concernent essentiellement les quartiers développés en périphérie des camps de l'UNRWA, peuplés de réfugiés palestiniens. De 1980 à 1997, le gouvernement s'efforça de donner l'accès à la propriété foncière à ces citoyens jordaniens d'origine palestinienne, et de leur transmettre des métiers, notamment du bâtiment. Mais à partir des accords de paix de Wadi Araba en janvier 1994, la philosophie a totalement changé. Désormais, les infrastructures sont réparées, afin de montrer que l'amélioration des conditions de vie est souhaitée pour les camps et les camps informels... mais surtout permettre un meilleur accès de ces zones aux agents de l'État. En revanche, l'accès à la propriété n'est plus facilité. En effet, le coût du foncier est devenu prohibitif et le gouvernement ne souhaite plus l'installation permanente (*tawtin*) de ces réfugiés pauvres. Il reste encore une quarantaine de zones informelles en Jordanie, habitées par 100 000 personnes, ce qui est très peu comparé aux autres pays du Moyen-Orient (Syrie, Liban) dont la moitié des immeubles sont construits en contravention avec la loi (sans acte de propriété ni permis de construire).

Bibliographie

ABABSA Myriam, 2007, *Amman de pierre et de paix*, Autrement.

AL DALY Jamal, 1999, *Informal Settlements in Jordan. Upgrading Approaches Adopted and Lessons Learned*, PDF en ligne sur le site de la Lund University, Suède. [hdm.lth.se] (Alumni papers, puis nom de l'auteur)

AL HUSSEINI Jalal, 2010, « The Palestinian refugee camps and Jordan's nation building process », *in* Ababsa M. & Daher R., *Villes, pratiques urbaines et construction nationale en Jordanie. Cities, Urban practices and Nation Building in Jordan*, Beyrouth, Cahier de l'IFPO n° 6 [http://ifpo.revues.org/1675].

ALSAYYAD Nezar & ROY Ananya (dir.), 2004, *Urban Informality. Transnational Perspectives from the Middle East, Latin America, and South Asia*, Lanham (Maryland), Lexington Books.

BERNER Erhard, 2001, « Learning from informal markets : innovative approaches to land and housing », *Development in Practice*, Vol. 11, n° 2-3, 1 May.

DE SOTO Hernando, 1989, *The Other Path : The Invisible Revolution in the Third World*, Londres, I.B. Taurus.

FERNANDES Edesio & VARLEY Ann, 1998, *Illegal Cities : Law and Urban Change in Developping Contries*, Londres, Zed Books.

Near East Report, 2007, plusieurs volumes sur l'intranet de l'UNRWA.

PAYNE Geoffrey, 2002, *Land, Rights and Innovation : Improving Tenure Security for the Urban Poor*, Londres, ITDG Publishing.

RAZZAZ Omar, 1996, « Land Conflicts, Property Rights and Urbanization East of Amman », *in* Hannoyer, J., Shami, S. (dir), *Amman, ville et société. The City and its society*, Amman, CERMOC.

—, 1994, « Contestation and Mutual Adjustment : The Process of Controlling Land in Yajouz, Jordan », *Law and Society Review*, 28(1).

—, 1991, *Law, Urban Land Tenure, and Property Disputes in Contested Settlements : The Case of Jordan*, doctorat en planification urbaine, Harvard University.

Wahdat East Upgrading Program, Aga Khan Award for Architecture, 1992. [archnet.org] (Digital library > Portfolio : titre de l'article).

Client's Record of Wahdat East Upgrading Program, Aga Khan Award for Architecture, 1992. [archnet.org] (Digital library > Portfolio : titre de l'article).

Taqrir al Itissal al Sakani al Awal li Mawqar Hay Al Nahariya, HUDC, Social Studies Direction, 2002.

CHAPITRE 4

le camp de Jaramana : un espace marginal au cœur de l'agglomération damascène

Khadija Fadhel

La situation des Palestiniens en Syrie est souvent décrite comme un processus « d'intégration en douceur » ou « une diasporisation sans histoires » (Kodmani-Darwish, 1997 :95). La politique d'accueil syrienne envers les réfugiés de 1948 et de 1967 repose sur une reconnaissance du statut du réfugié palestinien mais n'implique pas un traitement différentiel du Palestinien. Dès 1949, par le biais de l'Institution pour les réfugiés arabes de Palestine (PARI) – une institution publique placée sous la tutelle du ministère de l'Intérieur et chargée d'administrer la présence des réfugiés palestiniens –, le gouvernement a mis en place une législation nettement non discriminatoire vis-à-vis de cette population. Concrètement, cette politique reconnaît le statut juridique du réfugié, proscrit l'assimilation citoyenne mais autorise l'intégration socio-économique des Palestiniens. La législation[55] leur octroie des droits similaires à ceux des Syriens et contribue à leur insertion socio-économique.

Parallèlement, et en collaboration avec les organismes internationaux qui agissent sous l'égide de l'United Nations Relief for Palestine Refugees (UNRPR) – l'agence onusienne mandatée dès 1948 pour coordonner l'assistance aux réfugiés de Palestine –, le PARI aménage des structures d'accueil afin de regrouper et loger les réfugiés. Ainsi, le camp de Jaramana, ouvert dès 1948-1949, est un des premiers camps installé sur le sol syrien. Les réfugiés ne sont pas tenus de résider dans ces structures qui constituent, en Syrie, des espaces ouverts largement en interaction avec leur environnement.

Plusieurs statuts régissent les camps ; certains sont désignés par l'Agence onusienne comme officiels, d'autres comme non officiels, et d'autres encore, à l'instar de celui de Jaramana, combinent les deux statuts. Ces statuts semblent influer sur l'importance des interrelations

55 À la suite de tout un corpus de lois et de décrets, la loi n° 260 de l'année 1956 marque un véritable pas en avant dans cette réglementation. Tout en préservant la nationalité d'origine des réfugiés, ce texte stipule que dans tous les domaines couverts par la loi, les Palestiniens résidant en Syrie bénéficient d'un traitement égal à celui des Syriens. Cette loi concerne notamment les domaines de l'emploi, du commerce, des services sociaux.

avec leur environnement et les dynamiques socio-économiques qui animent ces espaces. En effet, le développement tant urbain qu'économique de certains camps comme celui d'al-Yarmuk s'explique en partie par le statut non officiel de ces camps. Le dynamisme semble limité dans les camps dits officiels en raison des contraintes qui pèsent sur le bâti et sur l'opportunité d'y investir économiquement.

La politique syrienne envers les Palestiniens influe de manière décisive sur leur situation car en tant que réfugiés, ils ne font pas l'objet d'une stigmatisation – c'est-à-dire d'un processus de dévalorisation ou de relégation sociale[56]. Dans ce contexte, il semble paradoxal d'aborder la condition des Palestiniens en Syrie à travers le prisme de la marginalisation[57], qui renvoie à un déficit de légitimité dans la fabrique du territoire. Toutefois, le cas de Jaramana fait figure d'exception puisque ce camp semble, a priori, être un espace en marge, soulevant d'une part la question de sa contribution aux dynamiques territoriales qui animent la périphérie damascène, et d'autre part, celle de son insertion au sein de l'agglomération.

L'évolution interne du camp, ainsi que les mutations urbaines qui transforment son environnement, permettent d'informer le processus de relégation qui affecte cet espace. Parallèlement, la question de la distanciation spatiale et de sa mise à l'écart[58] sera

56 Selon Florence Haegel (2003), la notion de stigmatisation qualifie l'opération sociale par laquelle des marques sociales dévalorisantes se trouvent associées à des individus ou à des groupes sociaux.

57 Le terme de marge renvoie à une réalité géographique et urbaine. Il traduit une disqualification spatiale en raison d'une extranéité par rapport aux mutations urbaines qui affectent son environnement. L'expression marginalisation urbaine décrit un processus d'extériorité, voire d'illégitimité par rapport à un « centre » de décision. Elle désigne une faible ou une non-participation à une fabrique du territoire.

58 Le terme d'écart renvoie à une double réalité géographique. Tout d'abord, il a une dimension purement quantitative : « il constitue la fraction d'espace séparant (au moins) deux points, deux objets de société ». Cependant, l'écart est doté « d'une signification sociale et individuelle puisqu'il peut varier en fonction du capital spatial, les stratégies et les idéologies des acteurs » (Lussault, 2003). L'écart a alors une valeur qualitative, voire idéelle, qui est de l'ordre de la perception, de la représentation.

abordée, à travers les représentations et les perceptions de ses habitants, afin de cerner l'intrication de facteurs qui interviennent dans la définition de la place de ce camp au sein de l'agglomération damascène. Les enquêtes qui ont permis de récolter ces témoignages ont été organisées par al Shatât, une association affiliée au Front démocratique de Libération de la Palestine (FDLP). Ces entretiens ont eu lieu au cours de l'automne 2006 puis des mois de février-mars 2007, auprès d'une dizaine d'habitants. La désignation de nos interlocuteurs par l'association al Shatât est révélatrice, comme nous le verrons dans la deuxième partie, de la construction d'une image du camp. Ces rencontres, parce qu'elles étaient fortement encadrées, ont rendu palpable le contrôle policier dans le camp. L'orchestration des entretiens par les membres de l'association partisane ainsi que le manque de liberté éprouvé par les personnes interrogées ont révélé le caractère d'extranéité du camp.

Le morcellement de l'espace

Ouverture et localisation du camp

Situé à proximité de la vieille ville de Damas, le camp de Jaramana a été ouvert en 1948-1949 dans la Ghouta, la ceinture de vergers qui entourait la ville. Il a été aménagé à huit kilomètres au sud-est du centre ville, le long de la route qui mène à la ville de Jaramana. Les terrains ont été saisis par le PARI qui les a placés sous sa main mise, en procédant soit à des expropriations soit à des réquisitions, et qui les a ensuite mis à la disposition de l'UNPR puis de l'UNRWA (United Nations Relief and Work Agency) – l'agence onusienne qui succède à l'UNRPR en 1950 avec, pour mandat, la prise en charge directe de l'assistance aux réfugiés palestiniens. D'un point de vue juridique, ces terrains relèvent de la responsabilité du PARI – devenu aujourd'hui le General Administration for Palestine Arab Refugees (GAPAR), unique organe habilité à gérer le développement de cet espace. L'agence onusienne ne dispose d'aucun pouvoir de

décision quant à l'affectation et l'aménagement de cet espace. Ses prérogatives couvrent les services sociaux qu'elle dispense auprès de la population réfugiée et qui aujourd'hui, comprennent la gestion de six établissements scolaires, d'un centre de santé et d'un centre pour les femmes. L'UNRWA intervient également auprès de familles en difficulté, les *special hardship cases* (SHC)[59].

La majorité des Palestiniens qui afflue à Jaramana en 1948 est originaire de la région du lac d'al-Hûlé, située au nord-est de la Galilée. Mais ce camp a accueilli plusieurs vagues[60] de réfugiés, notamment ceux qui, lors du conflit de 1948, la Nakba[61], avaient trouvé refuge dans le Golan et qui, en 1967, sont à nouveau contraints de se déplacer. Il n'existe pas de données permettant d'établir l'importance de ces vagues postérieures dans la composition de la population actuelle du camp. L'afflux de ces réfugiés constitue un double facteur d'instabilité car, d'une part, ils ont subi des déplacements successifs depuis la Nakba et, d'autre part, leurs arrivées dans le camp s'échelonnent sur une longue période, influant fortement sur la temporalité dans le camp. Ainsi, en 1967, l'arrivée des réfugiés et des déplacés s'accompagne de la réapparition des tentes, symboles de la vulnérabilité des réfugiés. Cette double instabilité fragilise le processus de constructions territoriales qui, comme l'écrit Marcel Roncayolo (1997 : 20), « sont avant tout du temps consolidé ».

59 En 1982, lorsque que l'UNRWA a cessé de distribuer les rations alimentaires à l'ensemble de la population réfugiée, l'indicateur des Special hardships cases (SHC) a été créé afin de définir les personnes affectées par une grande précarité. En raison de leur situation socio-économique difficile, les SHC bénéficient d'une aide particulière telle qu'une aide alimentaire, un soutien aux dépenses liées à la scolarité des enfants et une assistance dans la réfection de leurs habitations. D'après les chiffres publiés par l'UNRWA, 613 familles (soit 2 129 personnes) relevaient de cette catégorie en 2002 à Jaramana

60 Hormis l'arrivée de réfugiés à la suite du conflit de 1967, les affrontements de 1970 en Jordanie appelés « Septembre noir » ainsi que la guerre civile du Liban se sont accompagnés d'un afflux de réfugiés vers la Syrie.

61 *Nakba* signifie en arabe la catastrophe, le désastre, le sinistre. Ce terme désigne communément la guerre de 1948 et la sortie des Palestiniens de Palestine.

Un timide développement urbain...

En dépit des contraintes qui pèsent sur le bâti

À l'origine, des tentes ont été installées afin de loger les réfugiés. Mais dès les années 1950, les constructions en dur sont apparues et le bâti s'est progressivement densifié. Le caractère sclérosé du tissu actuel s'explique par la réglementation qui régit la construction et qui tente d'être en accord avec le statut agricole des terrains. En effet, les terres allouées sont toujours référencées comme relevant du domaine agricole et donc non constructibles. Le camp étant défini comme une implantation provisoire, le statut des terres n'a pas été modifié. La règlementation édictée par le GAPAR s'efforce de préserver le caractère temporaire et exceptionnel de cette implantation. Elle vise à maintenir son caractère précaire en prévenant sa banalisation dans le processus d'urbanisation de l'agglomération damascène. L'essor urbain dans le camp est alors maîtrisé notamment en limitant le développement vertical des constructions qui serait le signe d'une implantation durable.

Ainsi, dans le camp de Jaramana, la plupart des habitations ne comptent qu'un seul niveau. Aujourd'hui, le GAPAR n'autorise pas leur élévation. Les logements de deux niveaux comme celui d'Aïsha sont rares et, bien souvent, construits de manière illégale. Aïsha et son époux ont ajouté durant l'hiver 2006 deux chambres sur le toit de leur maison. Les travaux ont été réalisés sans permis, au risque de les voir détruire par les services publics.

Le différentiel entre l'aire du camp et les quartiers d'extension

Depuis sa création et en dépit de l'accroissement de la population, les limites officielles du camp n'ont pas été modifiées. Cependant, la pression démographique qui s'y exerce du fait de l'accroissement naturel et des vagues postérieures a provoqué son développement horizontal. La saturation des parcelles allouées ainsi que la difficulté de construire des étages ont amené les réfugiés à se

redéployer aux abords immédiats du camp,, sur des terrains acquis auprès de petits propriétaires syriens[62]. Ainsi, la famille de Fuad, qui est arrivée après la Nakba, a obtenu, dans un premier temps, une parcelle dans l'aire initiale du camp sur laquelle elle a bâti une maison, puis, en raison de l'élargissement de la famille, elle a acheté un terrain sur les vergers qui entouraient le camp et y a fait construire un logement plus vaste. Ces extensions résultent aussi de l'installation de réfugiés arrivés lors des conflits postérieurs. Leur installation a contribué à l'étalement du camp au détriment des vergers qui ceinturaient le camp. La famille de Khaled a quitté la région d'al-Hûlé en 1948 pour rejoindre Qunaytra. En 1967, en raison de l'occupation israélienne du Golan, elle migre alors vers le sud du Liban, proche de la région d'al-Hûlé. En 1982, la famille fuit à nouveau l'invasion israélienne et se déplace alors vers la Syrie où elle s'installe aux abords du camp de Jaramana. Elle y acquiert une parcelle située sur la route qui dessert l'aéroport international.

Ces expansions ont bénéficié, à certaines périodes comme après la guerre de 1967 ou après 1982, d'une certaine tolérance de la part des autorités qui n'ont, par ailleurs, mis en place que des structures limitées, et très vite saturées, pour accueillir les nouveaux réfugiés[63]. Cette permissivité s'explique aussi par le fait que la cause palestinienne – incarnée par le réfugié – constitue dans la Syrie baathiste un ciment de l'unité et de la cohésion nationales. Si, dans le contexte panarabe des années 1960-1980, l'apparition de ces quartiers a pu profiter d'une certaine souplesse de la part des autorités, ces expansions sont néanmoins soumises à une incer-

62 Ces transactions foncières et notamment l'achat de terrains agricoles, bien qu'a priori illégales, peuvent faire l'objet d'un enregistrement auprès de certaines administrations telles que le ministère des Finances, et être ainsi régularisées.

63 À la suite du conflit de 1967, les réfugiés arrivés en Syrie n'ont bénéficié que de l'installation de deux camps, Qabr al-Sît Zaynah et Der'a al-tawari' qui se sont vite révélés insuffisants. Nombre de ces réfugiés se sont alors installés dans les camps déjà établis ainsi que dans certains quartiers des villes.

titude statutaire. Elles ne sont pas reconnues comme intégrantes du camp mais elles constituent la partie dite non officielle[64]. Aujourd'hui, 77,5 % de la population réfugiée vit dans les quartiers qui se sont développés autour de l'aire octroyée à l'origine. En effet, le camp de Jaramana compte près de 22 000 réfugiés palestiniens, mais seulement 4 917 résident dans la partie officielle[65].

Les réfugiés de Jaramana distinguent l'aire initiale – *qalb al-mukhayyam* (le cœur du camp) – de ces extensions postérieures. Ces quartiers sont moins insalubres, et donc plus attractifs que l'aire initiale. En effet, les contraintes qui ont pesé sur le bâti et l'aménagement de l'espace ont engendré une surdensité et une carence en matière d'équipement qui caractérisent le *qalb al mukhayyam*. La famille de Khadija possédait une maison dans la rue principale du camp. En 1969, son père décide d'acheter une parcelle située aux abords du camp. Hormis le fait que la maison qui est autoconstruite est plus vaste, elle est équipée, dès sa construction, en eau et en électricité.[66]

Par ailleurs, lors de l'occupation du Golan en 1967, des Syriens ont également été déplacés du Golan et une partie de cette population s'est installée aux abords du camp de Jaramana[67] ou, plus précisément, dans un quartier qui jouxte le camp. Les rues sont ici plus

64 L'UNRWA distingue l'aire initiale désignée comme le camp officiel de ces quartiers définis comme le camp non officiel.

65 Ces chiffres, publiés par l'UNRWA en juin 2002, restent très approximatifs car l'UNRWA ne procède pas à des recensements mais à des estimations établies à partir des registres dans lesquels sont inscrits les réfugiés palestiniens entrés en Syrie suite aux exodes de 1948 et de 1967 et leurs descendants. En dehors du fait que ces chiffres ne prennent pas en compte l'installation des Palestiniens en dehors de ces deux vagues d'exil, elle ne comptabilise pas les départs.

66 Le camp de Jaramana a été pourvu en eau et en électricité à la fin des années 1970. Il semble que les habitations construites en dehors du camp ont pu bénéficier de ces équipements avant que l'ensemble du camp en soit doté.

67 Les Syriens du Golan ont été installés dans différents quartiers de Damas tels que Hajer Assuad, Berzeh et le quartier implanté aux abords du camp de Jaramana.

larges, permettant aisément la circulation automobile, l'éclairage public est répandu, des jardins entourent des maisons spacieuses qui comptent jusqu'à trois niveaux. La proximité de ce quartier est un facteur de malaise pour les réfugiés palestiniens. En effet, nombre de Syriens déplacés du Golan ont été enrôlés dans la police, l'armée ou les services de renseignements. Leur présence à la bordure du camp participe de la pression policière qui s'y fait ressentir[68].

...succède à des périodes de « déprise » : un espace menacé et scindé

Parallèlement aux différentes vagues qui ponctuent la croissance de Jaramana, ce camp connaît une temporalité singulière. En effet, dès 1982, des travaux d'équipements publics sont amorcés à l'orée du camp. La route qui dessert l'aéroport international de Damas est agrandie. Ce projet comprend, outre l'élargissement de la voie rapide, l'aménagement d'un nœud autoroutier prévu à l'emplacement même du camp. Peu après cet agrandissement, un nouveau projet autoroutier vient menacer l'intégrité spatiale du camp : le prolongement de la ceinture périphérique sud de Damas est lancé en 1995, son tracé traverse le camp qui est alors scindé en deux. L'aire du camp se trouve, du fait de ces travaux, amputée dans sa partie occidentale et centrale.

Le tracé de la 2x2 voies entrave la circulation interne et contrarie fortement les déplacements au sein même du camp. Ainsi, pour pouvoir se rendre au groupe scolaire de l'UNRWA situé au nord de cette route, nombre d'enfants sont obligés de traverser le périphérique sur lequel rien n'a été aménagé pour faciliter la circulation piétonne. De même, jusqu'en 2007, un îlot de maisons était resté coincé entre l'échangeur et la bretelle sud-est qui rallie la ceinture

68 Il est difficile de rendre compte de ce malaise, toutefois, lorsque j'ai traversé ce quartier accompagnée d'interlocuteurs palestiniens, ceux-ci m'ont demandé de mentir sur les raisons de ma présence dans le camp tant ils craignaient des ennuis si nous étions interrogés dans ce quartier. Lors des entretiens effectués dans le camp de Jaramana, l'évocation de ce quartier était un sujet « tabou », que mes interlocuteurs refusaient d'aborder.

périphérique, témoignant des conséquences, en termes de circulation, que ces infrastructures ont suscitées. Ces travaux d'infrastructure ont provoqué l'expulsion d'une partie des habitants. Le premier chantier, qui débute en 1982, est exécuté en plusieurs étapes auxquelles correspondent plusieurs vagues d'expulsions[69] qui ont concerné, au total 722 familles[70]. Pour certaines familles à nouveau contraintes de se reloger[71], il s'agit de la quatrième expulsion depuis 1948.

Le logement acquis par la famille de Khaled est sur un terrain saisi pour le nouveau chantier. En 1984, sa famille est appelée à quitter les lieux sur lesquels elle s'était établie deux ans auparavant. Elle s'installe alors à al-Hussaynîyyé, un quartier situé au sud de Damas où des logements ont été construits, notamment pour recevoir les réfugiés expulsés de Jaramana[72].

Shireen al-Sharafy (2004) décrit la manière dont se sont déroulées ces expulsions. Elle signale notamment que les habitants n'étaient souvent pas au courant de l'arrivée des bulldozers et que nombre de ces familles ont dû abandonner leur maison en un minimum de temps. Outre le fait que ces expulsions se sont déroulées sans préavis, elles ont accru, par l'instabilité qu'elles

69 Une première vague d'expulsion due à la construction de l'autoroute de l'aéroport a eu lieu en 1982, puis une seconde en 1994-1995. Parallèlement, débutent les travaux de la route périphérique. Commencée en 1995, la construction de cet ouvrage s'est accompagnée d'une série d'expulsions en août 2002, juin 2003, juillet 2004 et au courant de l'année 2005. Les travaux sont toujours en cours de réalisation.

70 Ce chiffre est donné par l'UNRWA. Statistiquement, l'UNRWA estime la taille des familles à 4,10 membres. La population expulsée lors des travaux d'aménagement peut alors être estimée à 2 960 personnes.

71 Les familles palestiniennes qui ont été expulsées n'ont pas toutes bénéficié d'une compensation pour la perte de leur logement. Seules 130 familles ont obtenu une aide de 2 000 £.S (soit 40 $ US), ce qui ne leur permet pas de se reloger.

72 Certaines familles ont pu s'acquitter de l'accompte nécessaire pour aménager à al-Hussayniyyeh. Les appartements, encore en construction lors de leur arrivée, étaient vendus par un crédit dont la durée porte sur 15 ans, avec des mensualités très élevées.

génèrent, le sentiment de précarité et de vulnérabilité au sein de la population.

Ces infrastructures autoroutières confèrent au camp un caractère d'enclave matérialisé notamment par le mur construit le long de l'autoroute de l'aéroport et du nœud autoroutier et qui dissimule le camp. Lors d'un entretien, Fuad a expliqué que ce mur et les jardins qui agrémentent les abords des routes ont été aménagés pour masquer le camp lors de la visite de James Baker[73]. Cette impression d'enclavement est doublée d'un sentiment de vulnérabilité. En effet, les vagues d'expulsions suscitées par les chantiers insufflent dans le camp une temporalité particulière qui s'apparente à une lente progression vers la disparition du camp, donnant aux habitants l'impression d'être en sursis.

Un camp aux portes de la ville

Un espace intégré... dans la « ceinture de misère » de Damas

Les quartiers limitrophes de al Duel'a et de al Tabbâleh

L'explosion démographique et urbaine de la capitale syrienne (Bianquis, 1993 ; Balanche, 2006) a peu à peu intégré le camp qui, bien qu'il demeure en dehors des limites administratives du gouvernorat de Damas[74], s'inscrit dans la continuité urbaine de l'agglomération telle qu'elle se dessine aujourd'hui.

Dans la partie orientale de la périphérie de la capitale, les quartiers de al Duel'a et al Tabbâleh se sont développés sur les vergers de

73 James Baker a effectué une visite officielle en Syrie à la suite de la guerre du Golfe au début de l'année 1991. En outre, nous avons pu remarquer que les failles percées dans le mur qui permettaient de rejoindre plus rapidement les grands axes, ont été bouchées lors du sommet de la Ligue arabe qui s'est tenu à Damas à la fin du mois de mars 2008.

74 Le découpage administratif qui quadrille la Syrie comprend quatorze gouvernorats qui sont administrés par un gouverneur et un conseil, élus tous les cinq ans. L'agglomération damascène relève de deux gouvernorats : l'un comprend la ville de Damas et l'autre, qui l'entoure, la banlieue.

la Ghouta qui, tout en réduisant les ruptures urbaines qui séparaient le camp de Damas, introduisent une discontinuité en termes de paysage urbain à la périphérie immédiate de la capitale. Ces quartiers qui sont apparus à la suite de l'exode rural sont décrits comme une « ceinture de misère » (Abboud, 2007 : 169)[75] aux portes de la capitale. Ils s'insèrent dans une zone disqualifiée en raison de la présence de la décharge municipale, d'ateliers semi-industriels et de celle des cimetières. De plus, ces quartiers se démarquent par leur faible qualité paysagère. Al Duel'a et al Tabbâleh sont constitués d'habitat irrégulier où le bâti se compose de constructions basses (un à deux niveaux) généralement en parpaings bruts, mal ou peu desservis en équipements publics. Le camp s'insère parmi ces quartiers de la première ceinture périphérique qui constitue un espace déprécié sur le plan urbain au seuil de la capitale.

Un tissu urbain déprécié

La description qui est donnée de manière systématique par les habitants du camp de Jaramana pour décrire le tissu urbain du camp consiste à expliquer que lors d'un enterrement, le défunt ne peut être sorti de sa maison allongé dans son linceul. En effet, la trame du tissu dans le camp est telle qu'il est impossible à deux personnes de se tenir côte à côte dans les ruelles du camp. Les chaises destinées à recevoir les visiteurs ne peuvent pas être disposées le long des murs extérieurs de la maison comme le veut la tradition car l'étroitesse des rues ne permet pas de les y agencer. Les ruelles du camp sont étroites et sinueuses, conférant au camp un aspect compact et sclérosé. Seule la rue principale permet une circulation aisée et, en partie, accessible aux voitures. Cependant,

75 Le lien entre la faible qualité paysagère de ces quartiers et les difficultés socio-économiques de leurs habitants reste à prouver. L'expression « ceinture de misère » est retenue ici parce qu'elle témoigne de l'association en termes de causalité entre dépréciation urbaine et disqualification sociale.

le manque d'entretien des voiries rend les rues impraticables les jours de pluie. D'après Aïcha, la rue principale qui a été asphaltée en avril 2007 ne l'avait pas été depuis dix ans.

De cette densité découle l'insalubrité due aux problèmes d'acheminement et d'évacuation de l'eau. En effet, l'étroitesse des ruelles empêche l'installation de conduites d'adduction d'eau jusque dans les maisons du cœur du camp. Ces maisons ne sont pas équipées en eau potable, celle-ci est acheminée par des camions-citernes[76]. Le tissu serré du camp induit également des problèmes liés au manque de lumière et d'aération.

La plupart des habitations sont d'aspect très sommaire, généralement en parpaing apparents et avec des ouvertures de taille réduite et peu nombreuses. Une forte surdensité y règne. La famille de Khadija compte sept membres qui disposent de deux chambres. De même, la maison d'Um Omar qui compte quatre chambres abrite la famille élargie. Hormis cette personne âgée et son mari, ses filles ainsi que deux de ses fils mariés et en ménage y vivent.

Un espace délaissé

En dehors des contraintes qui pèsent sur le bâti – des limites de la réglementation quant au développement urbain du camp –, un deuxième facteur explicatif de la disqualification spatiale entre en jeu : le niveau socio-économique de la population palestinienne. Le manque de qualification, voire l'analphabétisme, contraint les réfugiés à des emplois mal rémunérés. Les manufactures situées dans cette partie orientale de la capitale constituent des bassins d'emploi pour la population du camp. Beaucoup de réfugiés sont employés comme manœuvres dans les usines d'emballage, les imprimeries ou les usines étatiques implantées dans la Ghouta orientale.

76 Ce service auprès de la population réfugiée est normalement fourni par l'UNRWA, mais il est aujourd'hui assuré par les services publics syriens.

Le taux de chômage est important parmi la population réfugiée qui a alors recours au secteur informel tel que le tri des ordures, le recyclage du plastique ou du verre. Beaucoup de femmes travaillent comme aides ménagères dans les maisons de Damas. Ainsi, Um Nidal travaille dans plusieurs maisons dans Damas pour compléter les revenus de son mari, ouvrier dans une usine étatique de la Ghouta orientale. Lorsque Fuad nous a présenté le camp, il a souligné que beaucoup d'enfants travaillent dès l'âge de douze ans pour aider leur famille. La comparaison du nombre de SHC, qui constitue un indicateur de précarité dans les camps, montre que ce taux, à Jaramana, est l'un des plus élevé parmi les camps en Syrie[77].

Un autre facteur de relégation apparaît dans le camp de Jaramana. La drépanocytose, une maladie sanguine et génétique, est fortement répandue parmi les Palestiniens originaires d'al-Hûlé et se retrouve, de ce fait, fortement concentrée parmi les habitants du camp. Cette maladie constitue un lourd tribut financier pour les familles qui y sont confrontées. De plus, en raison de son caractère héréditaire, elle constitue un facteur de stigmatisation qui compromet la mixité sociale.

La carence des infrastructures sociales, notamment dans le domaine de la santé, est pointée du doigt. Khadija, une femme retraitée qui a été porte-parole de l'union syndicale des ouvriers palestiniens, déplore la diminution de l'aide de l'UNRWA depuis 1993 et souligne que cette aide n'est pas adaptée aux besoins de la population. Aucun recensement de la population atteinte de cette maladie n'a été établi, aucune aide n'a été mise en place pour apporter les soins aux handicapés, ni pour soutenir les familles confrontées à cette charge. Le centre médical de l'UNRWA n'est pas équipé pour traiter la drépanocytose. Les familles sont alors obligées d'avoir recours aux médecins du secteur privé. L'insuffisance

77 Alors que le taux de SHC dans le camp de Jaramana est de 9,78 %, il est de 6,78 % à Khan Al-Shîh, de 6,9 % à Al-Yarmuk, de 7,79 % à Khân Dhanûn et de 9,25 % à Qabr al-Sît Zaynab.

des services sanitaires accroît le sentiment d'abandon au sein de la population.

Concernant le domaine de l'éducation, Aïcha, qui dirige une école maternelle, manifeste le sentiment d'appartenir à un espace défavorisé lorsqu'elle constate que le faible niveau des écoles de l'UNRWA à Jaramana s'explique par le fait que « les meilleurs enseignants sont envoyés à *mukhayyam* (camp) al-Yarmuk et que la *wakalé*[78] n'envoie que les moins bons à Jaramana ».

Les discours sont souvent très virulents envers l'UNRWA, accusée de délaisser les habitants du camp de Jaramana. Il semble que les réfugiés imputent à l'Agence onusienne la responsabilité de toutes les carences, à défaut de pouvoir critiquer ouvertement les déficiences du pouvoir public syrien[79]. Ainsi, à propos du ramassage des ordures ménagères, de la réfection des rues ou de l'entretien des canalisations, les réfugiés ont accusé l'UNRWA de ne pas s'acquitter de ces travaux alors que ceux-ci sont du ressort des services publics syriens.

L'incertitude liée au devenir du camp – concrétisée par les différentes vagues d'expulsions – et l'insuffisance des services incitent les réfugiés qui en ont les moyens à opérer « une sortie du camp ». Jusqu'au mois d'avril 2006, la maison d'Aïcha abritait sa mère et son frère marié qui a deux enfants. Son frère qui est fonctionnaire a investi dans l'achat d'un appartement à al-Hussaynîyyé. À l'instar du processus constaté par Blandine Destremau dans le camp de Wahdat en Jordanie, la paupérisation à Jaramana

78 *Wakalé* signifie l'agence, l'office. Ce terme est employé couramment pour désigner l'UNRWA.

79 Les discours lors des entretiens sont toujours favorables à la politique syrienne. Il est notamment souligné fréquemment que la Syrie respecte les droits des réfugiés palestiniens. Toutefois, une anecdote concernant l'aide du Hamas dénote dans ces discours. Le Hamas a offert à la population du camp de Jaramana des fournitures scolaires afin d'aider les familles à faire face aux frais de scolarité. Les camions sont arrivés à la porte du camp, mais n'ont jamais pénétré dans l'enceinte du camp. L'aide a été détournée par le *makhtâr* du camp, symbole de l'autorité publique syrienne à l'échelle locale.

s'explique par le fait que les Palestiniens, lorsque leur situation socio-économique le leur permet, réalisent une sortie du camp. Cette dynamique « expulsante » (Destremau, 1996 : 549) participe à l'appauvrissement du camp et accroît ainsi sa disqualification au sein de l'agglomération damascène.

Les fractures urbaines

Les espaces laissés vierges : les zones non construites de la Ghouta

Au sud, le camp est bordé par des espaces laissés vierges, des terrains qui sont soit cultivés, soit occupés par des ateliers de réfection ou des pépinières. Il s'agit des résidus de la Ghouta encore préservés de l'étalement urbain. La ligne de fracture est ici forte entre ces terrains où l'habitat est clairsemé, voire absent, et le tissu dense du camp. Ces terrains quasiment dépourvus de constructions ont été épargnés par l'expansion du camp. Ils marquent d'une manière abrupte la frontière sud du camp. La discontinuité paraît d'autant plus forte que la densité du camp se juxtapose à des parcelles vierges de construction.

Les fractures urbaines : les nouveaux quartiers de la ville de Jaramana

Parallèlement aux infrastructures routières qui menacent l'intégrité spatiale du camp, un deuxième phénomène semble mettre en péril son développement, voire son existence même. Le camp, implanté le long de la route qui mène à la ville de Jaramana, est peu à peu rattrapé par l'urbanisation qui se déploie autour de cette ville. Le front sud-est du camp est entouré par de nouveaux quartiers en construction qui s'étendent au nord de la ville de Jaramana. Ces chantiers résultent de projets immobiliers de grande envergure. Les immeubles qui y sont bâtis, par leur nombre et leur haut standing, introduisent une forte discontinuité dans le paysage urbain de cette partie orientale de l'agglomération

damascène. En effet, les immeubles de quatre à cinq niveaux qui côtoient les habitations du camp marquent d'une manière brutale la rupture urbaine qui s'immisce entre ces zones. Loin d'atténuer les seuils, le processus d'urbanisation tel qu'il se dessine au sud du camp de Jaramana accroît la différenciation spatiale et renforce l'extranéité du camp. La ligne de fracture se manifeste ici de manière très visible dans le paysage, attestant de la concurrence spatiale qui s'exerce fortement dans cette partie de l'agglomération aux portes de la vieille ville.

Relation à l'agglomération damascène

Le recours à la ville : pratiques et mobilités

Le camp de Jaramana est un espace saturé, limité en termes de potentialités tant urbaines que socio-économiques. Ces caractéristiques, qui compromettent son développement, induisent une relation étroite, un « recours » incessant à la ville. Ainsi, en dépit des partitions spatiales dues aux infrastructures routières et à l'urbanisation des quartiers nord de la ville de Jaramana, les habitants du camp effectuent de nombreux déplacements vers les différentes parties de l'agglomération damascène. Ces mouvements dénotent une connaissance et un savoir-faire de et dans la ville. Les mobilités hors du camp sont effectuées de manière quotidienne.

Ces pratiques et ce savoir procèdent de l'absence de services et d'activités dans le camp. En dehors d'un souk aux légumes relativement mal approvisionné, de quelques épiceries et d'une pharmacie, le manque d'activités commerciales dans le camp oblige les habitants à se déplacer vers les quartiers alentours ou vers le centre ville de la capitale pour s'y approvisionner. Pour l'équipement de la maison et de la personne, les réfugiés se rendent dans les quartiers limitrophes de al Duel`a et de al Tabbyleh qui sont, pour cette population des quartiers défavorisés, des espaces de loisirs où l'on se promène, rencontre des amis. De même, pour

pallier l'insuffisance des structures médicales dans le camp et notamment les carences du centre de santé de l'UNRWA, les habitants ont recours aux médecins qui sont installés au centre-ville ou dans le camp d'al-Yarmuk[80].

Cette expérience de la ville s'acquiert très tôt, puisque dès la fin du niveau préparatoire[81], les enfants du camp se rendent dans les établissements scolaires et universitaires du secteur public syrien. Ces déplacements quotidiens sont aussi le fait des réfugiés qui rejoignent leur lieu de travail situés dans différents quartiers de la ville, ou dans les zones industrielles implantées autour de la capitale. Certaines entreprises et administrations organisent le transport de leur main d'œuvre à partir du camp. Ainsi, le mari d'Aïcha emprunte le bus de l'usine Katakit qui passe aux abords du camp. Um Nidal, qui est employée dans plusieurs maisons de Damas, parcoure tous les jours des itinéraires différents pour se rendre dans les quartiers huppés situés à l'ouest de la ville[82].

Le phénomène observé par Blandine Destremau dans le camp de Wahdat à Amman se retrouve dans le camp de Jaramana. L'installation de certains ménages à l'extérieur du camp, qu'elle soit volontaire ou subie, « concourt à tisser des liens entre le camp et son environnement urbain, à le désenclaver » (Destremau, 1996 : 549). Aïcha va fréquemment à al-Hussaynîyyé où se sont installés son frère et sa mère. Dans une configuration inverse, Fuad, qui, depuis les premières vagues d'expulsions habite al-Hussaynîyyé, dirige l'association Al Shatât implantée dans le camp de Jaramana.

80 Outre les infrastructures publiques ou onusiennes, le camp d'al-Yarmuk compte de nombreux centres et hôpitaux gérés par des institutions palestiniennes telles que le Croissant rouge ou les partis politiques palestiniens.

81 L'enseignement dispensé par l'UNRWA ne couvre que les niveaux élémentaire et préparatoire.

82 Um Nidhal a plusieurs employeurs qui, pour la plupart, habitent les quartiers ouest de la ville de Malki ou Mezzeh.

Perceptions et représentations de la relation du camp à l'agglomération damascène

La question du rapport à la ville, en termes de distance et de fréquentation, a fait apparaître l'ambivalence du camp qui est à la fois lieu de vie en interrelation avec son environnement et lieu de légitimation de la lutte nationale, symbole de la condition du réfugié palestinien. En effet, d'une part la forte variabilité de l'appréhension de la distance du camp à la ville et, d'autre part, la forte réticence de la part de mes interlocuteurs à évoquer la relation à Damas en termes d'échanges et de déplacements, soulignent une interaction non assumée, car à travers celle ci, c'est l'image controuvée du camp de réfugiés palestiniens qui est mise à mal.

La distance à la ville a été évoquée à plusieurs reprises par Fuad[83], mais selon le sujet abordé, cette distance variait considérablement. Lorsqu'il décrit les difficultés économiques des Palestiniens, le temps de trajet parcouru par les femmes obligées de se rendre dans les maisons du centre-ville est de trente minutes. Par contre, quand la dimension politique du camp est soulignée, le caractère urbain est mis en exergue : le camp de Jaramana n'est alors qu'à trois minutes du centre ville, voire « aux portes de la ville ». Les camps situés à une vingtaine de kilomètres de Damas sont alors décrits comme des espaces ruraux, isolés, où la conscience politique des Palestiniens n'est pas éveillée.

Fuad refuse la banalisation du camp au sein de l'agglomération damascène. Ainsi, lorsque l'interrelation aux autres camps et notamment à al-Yarmuk est évoquée, celui-ci est qualifié de « capitale des réfugiés palestiniens en Syrie », en raison des activités politiques et culturelles qui s'y déroulent. Par contre, quand la fonction symbolique est abordée, le camp d'al-Yarmuk est une « partie de la ville » en raison de sa forte insertion dans

83 Lorsque ces entretiens ont été réalisés, Fuad dirigeait l'association Shatât, une association affilée au FPLP implantée dans le camp de Jaramana.

l'agglomération damascène alors que celui de Jaramana est alors décrit comme un espace à part, un « vrai camp ».

Cette perception de la distanciation et de la place du camp au sein de l'agglomération damascène témoigne de l'ambivalence suscitée par la relation du camp à son environnement. Tout en réfutant – en termes de mobilités, de pratiques et d'échanges – son interaction à la ville, l'urbanité de celui-ci est mise en exergue pour démontrer le rôle du camp dans la formation du sentiment d'appartenance à la Palestine et le présenter comme un espace de la revendication politique. Les contradictions relevées dans le discours de Fuad témoignent de l'impératif de reproduire l'image du Camp de réfugiés palestiniens[84], « abri du réfugié [qui] doit être tenu dans son apparence précaire et inachevée pour signifier le caractère provisoire du camp, renvoyant à l'ontologie de la condition de réfugié » (Bulle, 2007).

Le décalage qui existe entre ce discours édicté et les pratiques se manifeste explicitement à travers l'encadrement des enquêtes de terrain[85]. Alors que durant chaque entretien, la précarité, la pauvreté, l'insalubrité ont été évoquées, le profil des personnes rencontrées – et porteuses de ce discours – est loin de la réalité décrite. Ainsi, Aïcha qui a été « chargée » d'exposer le problème de qualification et de la scolarité dans le camp, est détentrice d'un diplôme en pédagogie de la faculté de Damas. De même, Khadija a été la première femme du camp de Jaramana à obtenir son baccalauréat, puis a ensuite été déléguée de l'union syndicale

84 Nous avons pu remarquer à maintes reprises que, tout en reproduisant un discours soulignant la précarité et le provisoire, nos interlocuteurs ont insisté sur la politique non discriminatoire de la Syrie et n'ont jamais abordé les politiques publiques qui ont conduit à l'expulsion d'une partie des habitants de Jaramana. Lorsque ces travaux ont été évoqués, les critiques se dirigent systématiquement contre l'UNRWA qui n'a pas assez soutenu les familles concernées.

85 La plupart des enquêtes menées à Jaramana ont été organisées par l'association Shatât qui a largement encadré les entretiens en choisissant mes interlocuteurs et en imposant un accompagnateur à chaque entretien.

palestinienne et, à ce titre, elle a effectué de nombreux voyages à l'étranger pour témoigner de la condition des Palestiniens en Syrie[86]. Hormis le fait que les entretiens étaient fortement encadrés et les discours préparés, il est remarquable de constater qu'il est demandé à des personnes éduquées, familiarisées avec le discours officiel, de reproduire cette image alors que les profils de ces personnes[87] contredisent ce même discours.

De plus, il a été impossible d'aborder durant ces entretiens le quotidien, d'interroger les pratiques et les déplacements de mes interlocuteurs. L'entretien avec Aïcha, qui dirige une crèche affiliée au FDLP, a porté sur la scolarité des enfants palestiniens du camp, mais elle a systématiquement évité de répondre aux questions concernant l'éducation et les loisirs de ses enfants. Ce constat rejoint les propos de Sylvaine Bulle qui souligne, à propos du camp de Shu'faat, que « vivre bien, mieux, gérer l'épreuve de la transition qui dure, construire un chez-soi et un voisinage, engage des actions pratiques renvoyant à des caractéristiques universelles comme le besoin de protection, l'échange ou le souci de sécurité, mais qui peuvent être en tension avec les énoncés politiques émis ou relayés par les institutions palestiniennes ou par le gestionnaire des camps » (Bulle, 2007). En effet, l'image du réfugié palestinien et la réalité du camp telles qu'elles ont été décrites relèvent de la figure générique, de « l'image ontologique » (Bulle, 2007) du Réfugié palestinien, dans le sens où celle-ci n'est pas basée sur l'expérience et les pratiques individuelles.

86 Durant cet entretien, lorsque Khadija a évoqué ces voyages, elle a employé la forme passive du verbe, *sâfarrûnî* [littéralement : ils m'ont fait voyager], qui traduit le fait qu'elle était envoyée en tant qu'émissaire.

87 Hormis le fait que la plupart des personnes interrogées avaient une grande aisance à l'oral et un discours préparé, aucune d'entre elles n'avait l'accent de la région d'Al-Hûlé, pourtant très prononcé auprès des habitants du camp de Jaramana que nous avons rencontrés en dehors du cadre imposé par l'association Shatât.

Conclusion

Le camp de Jaramana fait l'objet d'une mise à l'écart à la suite d'une dépréciation urbaine plutôt qu'à une dévalorisation sociale de la population réfugiée. La drépanocytose est certes un facteur de stigmatisation des habitants qui entrave la mixité sociale. Mais elle ne représente pas pour autant un obstacle à la mobilité et aux échanges. Par ailleurs, en Syrie, le statut de réfugié palestinien ne constitue pas un élément de dévalorisation sociale, bien au contraire.

La disqualification du camp de Jaramana résulte de dynamiques spatiales et urbaines exogènes. Si les mutations urbaines opèrent un renouvellement du paysage dans cette partie de l'agglomération, le camp de Jaramana en est exclu. Ce camp apparaît en effet en marge de la fabrique du territoire urbain. Le statut du camp peut ici constituer un élément déterminant : celui-ci se définit en effet, tant d'un point de vue juridico-foncier que politique, comme un espace du provisoire qui ne peut faire l'objet d'une appropriation. Parallèlement, la menace qui pèse sur l'intégrité spatiale du camp et la temporalité qui en résulte fragilisent les modalités d'ancrage de la population. Cette incertitude spatio-temporelle génère une instabilité et perturbe la relation à l'espace de vie. La sous-intégration spatiale du camp amène les habitants à s'insérer dans la ville, ce qui se traduit par une forte mobilité, voire par une sortie définitive du camp.

Bibliographie

Abboud Cha'ban, 2007, « Les quartiers informels de Damas : une ceinture de misère », *in* B. Dupret *et al.* (dir.), *La Syrie au présent*, Arles, Sinbad-Actes Sud.

Al Sharafy Shereen, 2004, « Palestinian Refugee Families Still Await Solution One year after the demolition of their homes in Jaramana refugee camp in Syria » *The Palestinian Return Center*, [prc.org.uk] (recherche par le nom de l'auteur)

Andersen Rikke Sand, 2005, « The impetus of conflict on the reproduction of national identity among exiled Palestinians. Evidence from a fieldwork in Syria », *Migration Letters*, vol. 2, n°1.

Balanche Fabrice, 2006, « Damas la tentaculaire », *Villes et Territoires au Moyen-Orient*, n° 2. [ifporient.org] (recherche par le nom de l'auteur)

Bianquis Anne-Marie, 1993, « La Ghouta, un paradis entre montagne et steppe », *in* Bianquis A.-M. & Picard É. (dir.), *Damas, miroir brisé d'un Orient arabe*, Éditions Autrement, n° 65.

—,1980, « Damas et la Ghouta », *in* Raymond A. (dir.), *La Syrie d'aujourd'hui*, Éditions du CNRS.

Bulle, Sylvaine, 2007, « Domestiquer son environnement. Une approche pragmatiste d'un territoire confiné : le camp de réfugiés de Shu'faat à Jérusalem », *Terrains d'asiles*, n° 2, vol 2. [reseau-terra.eu] (Revue Asylon(s), Terrains d'asile, Partie 2)

Destremau Blandine, 1996, « Les camps de réfugiés palestiniens et la ville, entre enclave et quartier », *in* J. Hannoyer & S. Shami (dir.), *Amman, ville et société*, CERMOC.

Doraï Kamel, 2006, *Les réfugiés palestiniens du Liban. Une géographie de l'exil*, Paris, CNRS Éditions.

Hanafi Sari, 1995, « Les entrepreneurs palestiniens en Syrie », *in* L. Blin & P. Fargues (dir.), *L'économie de la paix au Proche-Orient, Palestine, entrepreneurs et entreprises*, t. 2, Paris, CEDEJ, Maisonneuve & Larose.

Jaber Hana, 1996, « Le camp de Wihdât, entre norme et transgression », *Revue des Études palestiniennes*, n° 8, été.

Kamel Chafic, 1994, « Les Palestiniens en Syrie, un visa pour l'avenir », *Les Cahiers de L'Orient*, n° 35, *OLP - Israël, les oubliés de l'Accord*.

KODMANI-DARWISH Bassma, 1997, *La diaspora palestinienne*, PUF, coll. Perspectives internationales.

LÉVY Jacques & LUSSAULT Michel (dir.), 2003, *Dictionnaire de la Géographie et de l'espace des sociétés*, Belin.

NAVEZ-BOUCHANINE Françoise (dir.), 2002, *La fragmentation en question : Des villes entre fragmentation spatiale et fragmentation sociale ?*, L'Harmattan, coll. Villes et Entreprises.

deuxième partie
socialités migrantes

PRÉAMBULE

quelques étapes urbaines des transmigrant(e)s en Europe

commerçants afghans et marocains, médecins syriens, femmes des Balkans, du Caucase et du pourtour sud-méditerranéen

Lamia Missaoui & Alain Tarrius

La typologie des migrants internationaux s'est enrichie, ces vingt dernières années, de la classe « transmigrants » : une population désormais suffisamment présente et identifiée sur tous les continents pour être décrite comme « migration postcoloniale et post-fordiste » en phase avec l'omniprésente *mondialisation*.

Quand le paradigme de la mobilité englobe celui de la migration

Quelques caractéristiques essentielles de cette migration résident dans l'enchaînement des nombreuses étapes nationales et urbaines des individus qui la pratiquent ; effectuant des parcours de chez soi à chez soi, en périodes de six mois à trois ou quatre années, ils réalisent le visage de l'*étranger* dont parlait Georg Simmel au XIXe siècle finissant : celui dont on ne sait s'il prendra place parmi les autochtones, et quand, ou s'il poursuivra plus avant son déplacement. Son *entrée dans la ville* décrit ses compétences à s'assumer ici, où il arrive, comme là-bas, d'où il vient et dans l'espace intermédiaire qui relie les deux lieux. Description qui met en exergue les conflits de rationalités entre le sédentaire, celui qui ne doute pas de la primauté de son inscription dans les hiérarchies de l'identité locale, et l'*individu mobile*, qui tient son pouvoir sur le précédent du fait précisément de sa connaissance des voies qui mènent dans et hors la ville, vers des groupements humains proches ou lointains : celui qui apporte là-bas les produits et les idées de ceux d'ici, et ici la (re)connaissance de ceux de là-bas. Cette définition du transmigrant s'appuie donc avant tout sur les interactions, les échanges économiques puis culturels, voire idéologiques ; elle est attentive aux métissages et mixités diverses nés des côtoiements, des cosmopolitismes. Elle évite, comme trop restrictives, les visions *ethnicistes* des rapports entre l'autochtone et le nouveau venu, les constats d'étanchéité radicale : la conception du tout différent, des luttes d'emplacement, du choc des identités, voire des civilisations, dès lors que l'on aborde des faits de mondialisation.

Le paradigme du « lieu » dans les sciences sociales, et celui de l'« identité » conçue comme préséance locale du sédentaire sur le voyageur, ont réduit la perception de la mobilité et de ses territoires à des notions évanescentes faites de paramètres horaires et kilométriques, au mieux à une trajectoire parcourue d'origine à destination de flux de populations prétendument connus dès lors qu'ils sont quantifiés : il n'existe pas de sujets de mobilité, l'être est construit, repéré, analysé, essentiellement comme sédentaire. Pour notre part, on l'aura compris, nous réinvestissons les espaces-temps de la mobilité des interactions sociales qui les caractérisent, qui font continuité, donnent pouvoir au transmigrant sur l'immobilité historique et constitutive des dispositifs sédentaires des États-nations, ou encore, pourrait-on dire, des assignations à sédentarité. Nous identifions ainsi des « territoires circulatoires » transnationaux de haute cohérence sociale. Face aux prétendus désordres de la mondialisation, au tout-transversalité des mouvements qu'elle initie, les dispositions actuelles à percevoir sont faibles, sur les bases des théories « intégratives », des intentionnalités donc des acteurs de ces mouvements. La supériorité ancienne de l'ordre immuable du lieu et de l'identité, sur le mouvement et la rencontre cosmopolite, se présente souvent aujourd'hui comme source d'opacité, d'incertitude et de violence. La mixité, sur un mode cosmopolite ou non, relève trop souvent d'analyses de « luttes d'emplacements » qui ignorent la grande labilité introduite dans ces processus par les côtoiements des populations circulantes. Les renouveaux méthodologique et théorique liés à l'apparition de formes migratoires nouvelles gagnent donc à réinvestir l'espace « entre », « à travers », « trans », où les dimensions des temporalités, rencontres, transactions, interactions, côtoiements, mouvements divers, priment sur les emplacements ou les paramétrisations des déplacements. Les processus d'échanges comme de définition de territoires circulatoires sont privilégiés et en particulier ceux qui articulent

mobilités et sédentarités : l'entrée dans la ville est une phase clef de la définition des territoires circulatoires. Nous rappellerons rapidement, dans les pages qui suivent, la diversité des acteurs des transmigrations et de leurs modalités d'entrée dans les villes, leurs capacités de métisser les rapports sociaux préétablis. Nous nous inspirerons des recherches que nous avons menées depuis 1991 jusque très récemment.

Le bouleversement est important, de la localisation misérable près des lieux de production qui a marqué le XXe siècle, aux urbanités nouvelles, aux centralités sociales, que le transmigrant introduit dans la ville contemporaine.

Afghans et Syriens à Sofia, Marocains à Alicante : les commerces et l'hospitalité des circulants

Le transmigrant n'échappe pas aux injonctions des grandes firmes à devenir un supplétif de leurs politiques d'expansion. Mais alors que les migrants qui l'ont précédé entraient massivement dans les processus de production, lui est requis pour une fonction commerciale de diffusion des produits. Cette force de travail nomade réalise souvent des stratégies commerciales des grandes firmes : le *poor to poor*, « l'entre pauvres », c'est-à-dire la vente de produits d'entrée de gamme à des populations réputées non solvables dans les conditions de taxations du marché international. Ces transmigrants, peu sensibles aux réglementations fiscales et commerciales des nations qu'ils traversent, effectuent en plusieurs mois des tournées, de chez eux à chez eux, et nulle part à notre connaissance, ne posent des problèmes d'intégration aux sociétés qu'ils côtoient, travaillant brièvement, afin d'assumer leurs déplacements, aux champs et dans le bâtiment après avoir écoulé leurs marchandises. Leurs clientèles privilégiées sont les populations pauvres des nations pauvres ou riches : *poor to poor, par les pauvres et pour les pauvres* est en effet un objectif commercial des

grandes firmes dans leur déploiement mondial[88]. Là, les réseaux sont très lisibles, d'un bout à l'autre des distributions, mais évidemment échappent aux taxes usuelles et donc peuvent atteindre des populations à la solvabilité faible, ouvrant ainsi des marchés de dizaines de millions de clients pauvres ; pour l'essentiel, à l'exception des montres, des CD-DVD et des marchandises de luxe, ces produits ne sont pas contrefaits, leur technicité étant trop complexe et trop évolutive (ordinateurs, clefs USB, MP4, appareils photo numériques[89], caméscopes...).

Les Afghans réalisent ces profils de commerciaux. Ils sont 65 000 chaque année, dans les ports turcs de la Mer Noire, Trabzon ou Samson, ou géorgien de Poti, à se charger de produits électroniques fabriqués par de grandes firmes du sud-est asiatique, passés par Dubaï ou Koweït-City, soi-disant destinations terminales, pour un total avoisinant six milliards de dollars. Débarqués dans les ports de Burgas et de Varna, en Bulgarie, ces MP4, mémoires flash, micro-ordinateurs, appareils photo-vidéo... sont revendus, avec des remises de 40 à 50 % par rapport aux importations légales, à des Turcs en route pour l'Allemagne, des Polonais, relais commerciaux, et bien sûr des Bulgares, et des Syriens installés à Sofia.

À Sofia, environ 3 000 Syriens qui étudiaient jusqu'en 1989 dans le « pays frère » se sont installés dans la ville pour des activités commerciales (quasi monopole des pharmacies, commerces

88 C'est ainsi que tel fabriquant asiatique de produits électroniques qui commercialisait jusqu'en 2008 des micro-ordinateurs au prix plancher de 420 € (prix constructeur) et des caméscopes pour 320 € propose aujourd'hui des gammes à partir respectivement de 160 et 112 €... mais les réseaux officiels de commercialisation ne « suivent pas » les réductions de marges ainsi impliquées : il reste ces petits commerçants internationaux que sont les transmigrants, habitués depuis plusieurs années à commercialiser des clefs USB et autres MP4.

89 Par exemple Panasonic a créé un appareil photo numérique d'entrée de gamme distribué autour de 60 € TTC en Bulgarie, Roumanie, Ukraine, Géorgie, etc., et 40 € par les « fourmis » afghanes hors taxes ; dans ces nations où le salaire moyen avoisine les 150 €, la différence est significative.

d'électronique, immobilier). Ils encouragèrent le déploiement de la transmigration afghane de la fin des années 1990. Au fur et à mesure que celle-ci s'amplifiait, ils investirent une part des bénéfices des commerces des transmigrants afghans dans l'achat et la restauration de logements délabrés de l'ancien centre-ville : là, ils logent avantageusement des Bulgares que la spéculation foncière chasse des périphéries sud de la capitale. Dans ce quartier central, entre Hilton et Grand Marché, se côtoient Bulgares, Syriens, et Afghans, et de nombreux petits commerces de vêtements, des bijouteries, des restaurants, tenus par des proches de ces investisseurs. Dans ce quartier, désormais centralité urbaine, on n'observe aucune enclave ethnique, aucun espace de relégation. Certains Afghans (environ un millier) continuent la transmigration vers la Macédoine, la Serbie, l'Albanie, l'Italie. Les transmigrants afghans ont peu à voir avec les migrants de mêmes origines qui transitent par la Grèce et tentent de rejoindre la Grande-Bretagne via Calais. Dans ce cas, il s'agit des classiques migrants de la pauvreté.

De « l'autre côté » de la Méditerranée, à Alicante, port du Levant espagnol, des transmigrants marocains ont créé deux centralités commerciales : dans un village, Crevillente, proche de l'autoroute Barcelone-Algésiras, afin de fournir ceux qui rejoignent le Maroc (120 000 par an pratiquent des allers-retours jusqu'à Marseille), et près du port, dans un quartier de haute centralité, tombé en déshérence dans les années 1980. Ce quartier est réhabilité, à partir des initiatives des transmigrants marocains, depuis environ 1995 : commerces de bijoux, de lingerie, restaurants, agences de voyage attirent de nombreux Alicantais dans une atmosphère paisible.

Des femmes du pourtour méditerranéen et des Balkans, d'Espagne aux autres nations d'Europe de l'Ouest, via l'Italie du Sud

Le travail du sexe, dans les « clubs » des côtes méditerranéennes espagnoles, attire chaque année plusieurs milliers de jeunes femmes

(de 3 à 5 000) depuis les Balkans, la Géorgie, la Tunisie, le Maroc ; après un passage par le Sud de l'Italie, où elles apprennent à associer la vente de cocaïne à leurs propres services, elles rejoignent, le long des 1 400 kilomètres de côtes, les clubs de prostitution. Elles y travaillent de deux à quatre années puis, ayant obtenu des papiers qui leur permettent une circulation dans l'espace Schengen, celles qui n'ont pas trouvé un travail (restauration, vente, entretien ménager) ou un époux, migrent, pour le travail du sexe, en France, puis un ou deux ans plus tard, en Allemagne, aux Pays-Bas, en République tchèque, etc. En Espagne, elles ont dynamisé, ces dix dernières années, les villages situés de dix à quinze kilomètres des clubs ; elles y habitent et attirent là des parents, hommes qui ouvrent un petit restaurant ou travaillent dans les champs, femmes qui gardent des enfants, aident des personnes âgées, etc. Lorsqu'elles partent pour une prochaine étape, elles cèdent leur logement à une nouvelle arrivée. En France, dans les entours de Montpellier et d'Avignon, elles partagent des appartements avec des transmigrants marocains du commerce et travaillent le long des routes ou en liaison avec des clubs internet de rencontres. En Allemagne ou aux Pays-Bas, elles essaient de travailler dans les « sex-houses, éros centers, etc. », puis envisagent un retour dans leur région d'origine. Il s'agit bien de transmigrations. On pourrait encore signaler la centaine de milliers de femmes brésiliennes ou hispano-américaines requises par le travail du sexe à Madrid, qui effectuent des allers-retours fréquents avec les lieux d'origine.

Des médecins syriens et marocains

Enfin, les médecins « égyptiens », originaires surtout de Syrie, accessoirement du Maroc, constituent un bel exemple de transmigration en cours de constitution. Les facultés de médecine syrienne et libanaise sont d'un accès difficile, particulièrement élitiste ; ces nations préfèrent former, avec quelques médecins hautement spécialisés, des auxiliaires médicaux de bon niveau.

Aussi les diplômés qui tiennent à une formation de médecins mais ne sont pas retenus choisissent-ils le cursus de Sofia. Depuis le début des années 2000, certains d'entre eux, au contact des transmigrants afghans, ont suivi des commerçants nomades vers la Macédoine, l'Albanie et l'Italie ; les populations que rencontrent ces fourmis du commerce international sont musulmanes. Les médecins ont donc non seulement soigné leurs compagnons afghans mais aussi créé des clientèles dans ces pays. Assez vite, le lien a été fait (2003) avec les populations du Sud de la France liées aux transmigrants marocains. L'attrait des médecins musulmans, pratiquant la plupart des diagnostics sans dénudation des femmes, a été immédiatement très fort. Les réseaux d'associations cultuelles, salles de prières et mosquées, les ont rapidement menés jusqu'au sud de l'Espagne pour leurs activités de médecins ambulants. Ils sont désignés comme « docteurs égyptiens » par des populations admiratives du prestige théologique et scientifique de cette nation. Leur implantation s'est développée parallèlement à l'apparition, ces dernières années, de l'« internet médical » : commandes de médicaments auprès de sites canadiens, et développement de l'automédication dans les cités d'habitat maghrébin. Ces sites en effet associent des consultations par e-mail de médecins à l'achat de toutes les molécules médicamenteuses connues. Ainsi des jeunes filles deviennent les intermédiaires et assistantes médicales des « docteurs égyptiens » tout au long des itinéraires nord méditerranéens des divers transmigrants.

Des territoires circulatoires de haute cohésion

Nous avons toujours identifié dans nos recherches des « notaires informels », généralement d'anciens transmigrants de grande notoriété installés en commerces sédentaires le long des territoires circulatoires, qui règlent les conflits, aident et conseillent, maintiennent discrétion et honneur des échanges. Associés aux autres

acteurs sédentaires des circulations, telles les jeunes « infirmières internet », ils suggèrent une réelle régulation des territoires circulatoires. De telles formations sont d'autant plus innovantes qu'elles bénéficient de la neutralité des États, qui ne savent et ne veulent se charger de migrants internationaux « quasi légaux » (visas touristiques, autorisations de circulations Schengen, débordements frontaliers en tous sens...), et de la distance des ONG requises par les populations de migrants « classiques » de la pauvreté. Ainsi le chercheur se trouve-t-il face à des innovations sociales et économiques... qui (le) déroutent parfois.

Bibliographie

TARRIUS Alain, 2010, *Migrants internationaux et nouveaux réseaux criminels*, Perpignan, Trabucaire.

—, 2010, « Transmigrants pendulaires entre Espagne et France et accès internet aux soins », *Réseaux*, vol. 28, 159.

—, 2008, « Migrations transnationales et cohabitations urbaines aux bordures de l'Europe », *L'Année sociologique* 1.

—, 2007a, *La remontée des Sud : Afghans et Marocains en Europe méridionale*, La Tour-d'Aigues, Éd. de L'Aube.

—, 2007b, *Fin de siècle incertaine à Perpignan*, Perpignan, Trabucaire.

—, 2002, *La mondialisation par le bas*, Balland.

—, 1995, *Arabes de France dans l'économie mondiale souterraine*, La Tour-d'Aigues, Éd. de L'Aube.

—, 1992, *Les Fourmis d'Europe*, L'Harmattan.

— & MISSAOUI Lamia, 2003, *Les étrangers de l'intérieur*, Payot.

CHAPITRE 5

impasses résidentielles et citoyennetés en berne : migrants internationaux à Beyrouth

Agnès Deboulet

Alors que l'internationalisation des villes est d'ordinaire pensée à partir des pays riches, les quartiers précaires des villes du Proche-Orient apparaissent comme des laboratoires de la transformation des modes de cohabitation entre catégories populaires nationales issues tant de la migration interne que de la migration transnationale. La gestion et le développement des villes sont à un croisement : d'un côté, des banlieues, non assumées et reconnues, qui représentent une part grandissante de l'urbanisation. De l'autre, des politiques urbaines qui, dans leur action fragmentaire, sont impuissantes à réintroduire de l'équité spatiale entre les différents segments. Les marges urbaines seraient ainsi non pas définies par un écart à la norme sociale dominante mais par un écart volontairement maintenu par rapport à la norme urbaine. D'où la persistance des revendications d'urbanité des populations.

Au confluent de l'expansion métropolitaine et de l'augmentation démographique par apport migratoire, les « marges urbaines » se recomposent. Des pays très fermés comme la Lybie ou la Syrie expérimentent leurs marges comme espaces non exclusifs de réception des nouvelles migrations internationales. Cette nouvelle facette des villes capitales du Proche-Orient et du Golfe, déjà documentée pour Damas (Doraï, 2009), Tel Aviv (Berthomière, 2006), Amman (Jaber, 2005), Damas ou Dubaï (Battegay, 2005), invite à utiliser les migrations internationales pour repenser la ville précaire et sa relation au reste des tissus urbains et sociaux. En allant plus loin, comment ces migrations permettent-t-elles d'entrevoir une autre ville ? En quoi ces nouvelles configurations migratoires questionnent-elles la pertinence du modèle de croissance par compétition et succession de Robert E. Park Grafmeyer & Joseph, 1979) définie pour Chicago dans les années 1930 ? Ces configurations inédites nous autorisent aussi à questionner, de façon provisoire, le modèle de la ville comme zone de transition pour les populations nouvellement installées, cohabitant à la fois avec de plus anciens résidents et des migrants captifs d'une ville qui fonctionne à la fois

comme plaque tournante et comme sas, pour reprendre l'image utilisée à propos d'Istanbul (Pérouse, 2008).

Au fil de l'exposé qui va suivre, le cas de Beyrouth permettra d'étudier les modes d'articulation entre migrations internes – abusivement caractérisées par le concept valise de l'exode rural –, migrations forcées, de plus en plus présentes dans les grandes villes du Proche-Orient, et migrations internationales. Ces nouveaux visages de la ville cosmopolite imposent un autre regard sur la ville internationale, et nous convient en particulier à soulever le voile trop souvent jeté sur le rôle que jouent dorénavant les quartiers précaires dans l'accueil des migrants privés d'ancrage reconnu sur les marchés du travail, ou en quête ou reconquête de liberté face aux migrations forcées. La rencontre avec les migrants se double d'un éclairage sur les phénomènes de « fuite » et de « cache » dans la ville, renouvelant ainsi l'appréhension des formes de cohabitation et des pratiques des interstices urbains.

En prenant en considération les formes urbaines que prend une internationalisation tout juste en gestation, nous cherchons à inventorier les formes de cohabitation ou de vivre ensemble entre ces migrants issus d'univers très variés et des citadins « de souche » qui obéissent à des ordres sociaux, politiques et confessionnels très distincts. Pour ce faire, l'article s'appuie sur une enquête menée dans deux quartiers non officiellement reconnus de la banlieue sud de Beyrouth, ainsi que sur des biographies d'employés de maison à résidence ou sous contrat dans des ménages de classe moyenne supérieures ou couches aisées de la population dans des quartiers centraux.

Si dans une première partie il nous semble important de montrer la double inscription circulatoire et résidentielle des marges urbaines posées dans un pays de forte immigration récente, dans une seconde partie nous reviendrons sur la fabrication des confins sociaux de la ville. À cette fin seront convoqués les parcours et les figures résidentelles des migrants du monde

entier appelés à cohabiter dans des quartiers qui ont accueilli les réfugiés du Sud-Liban depuis la guerre civile. Captivité et fuite sont ici au principe de l'analyse des circulations et des inscriptions territoriales fragiles. Aux côtés de zones de centralité minoritaire (Raulin, 2009), des zones de commerce pluri-ethniques, ces aires refuges de la population captive et fugitive apparaissent comme des lieux majeurs d'une citadinité cosmopolite en devenir, transcendant toutes les représentations figées de la banlieue Sud comme zone de fixation exclusive, voire hégémonique, d'une population chiite.

Éléments de problématiques

Continuités et ruptures : mobilités internes et mobilités internationales

D'une grande diversité de formes, l'habitat précaire, plus volontiers appelé dans la littérature internationale habitat « informel » ou spontané, recouvre, en incluant les camps, la totalité de l'habitat de « marges » dans les métropoles contemporaines du Proche-Orient. Afin de caractériser cet habitat dans ses rapports aux systèmes migratoires emblématiques des métropoles régionales, il est devenu nécessaire de réarticuler migrations rurales, migrations forcées et migrations internationales. Le développement de l'habitat précaire a, en effet, été systématiquement désigné jusqu'aux années 1980 comme la conséquence de l'immigration en ville de ruraux déracinés ou en quête d'Eldorado, et cette vision réductrice prévaut encore parfois sur des explications plus fines.

Ainsi, un examen des statistiques disponibles dans certains pays arabes montre que l'urbanisation est majoritairement le fait de l'accroissement naturel. Premier élément constitutif des systèmes migratoires nourrissant les marges, les migrations internes rural-urbain, improprement désignées exode rural, se sont considérablement taries ces vingt dernières années dans le monde

arabe (Deboulet, 1995 ; Signoles, 1995). Seul le souci médiatique de frapper les esprits justifie encore l'usage de cette rhétorique.

En revanche, les départs vers les villes ne tarissent pas dans les (nombreux) pays en crise majeure, touchés par des guerres ou des catastrophes naturelles[90] ainsi que dans les continents ou les pays continents (Inde ou Chine en particulier) qui sont restés jusqu'à la décennie 90 dans des économies encadrées (Roulleau-Berger, 2007)[91]. Les migrations rural-urbain prolongent dans ces deux derniers cas de figure des situations de grande précarité aggravées par le démantèlement des structures agraires anciennes et les stratégies foncières de l'industrie agro-alimentaire qui produisent une migration de survie.

En premier lieu, les migrations de crise économique (sécheresse, tropisme littoral) alimentent ponctuellement des déplacements rural-urbain, notamment au Maroc ou en Syrie, et surtout des migrations de crise politique et de conflits. Au Liban, les migrants ruraux, qui pour les chiites peuvent plus justement être désignés comme des déplacés internes, se sont installés, en particulier durant la guerre civile, dans les secteurs non urbanisés tels que la banlieue Sud de Beyrouth. Ainsi, les résidents libanais de ces quartiers sont presque sans exception des réfugiés du Sud-Liban, de la Bekaa ou des déplacés d'autres quartiers de Beyrouth durant la guerre civile. À ce titre, ils sont placés sous la tutelle d'un ministère des Déplacés qui œuvre en théorie à leur retour vers les villes et villages du Sud, mouvement que la plupart des ménages salariés ou actifs sont loin d'envisager.

Mais les conflits régionaux les plus récents favorisent en second lieu une montée en force considérable des migrations. Les migrations de conflit touchent ainsi l'ensemble des pays de la région, Damas

90 Le rapport CNUEH 2007 révèle que « 98 % des 211 millions de personnes touchées par des catastrophes naturelles entre 1991 et 2000 étaient des habitants de pays en développement ».

91 À l'heure où nous achevons ce chapitre et où la crise financière affecte d'abord les premiers arrivés sur les marchés du travail urbain, on peut tout autant considérer l'importance de la réversibilité migratoire évoquée par Bredeloup & Pliez (2005).

accueille de la sorte des déplacés des pays « frères », à l'instar des 1,5 millions d'Irakiens arrivés depuis la guerre (Doraï, 2009). Les conflits intérieurs et internationaux alimentent le flux migratoire à destination des villes, transformant des capitales arabes, par exemple Tripoli et des villes libyennes de moindre importances (Bredeloup & Pliez, 2005) et certaines villes moyennes largement mono-ethniques, en lieu de ralliement transnational. Si Le Caire est resté relativement à l'écart de ces flux internationaux, sans doute en raison de la répression, à l'égard des Soudanais notamment, les villes du Proche-Orient sont devenues peu ou prou, à l'instar d'Istanbul, à la fois des réceptacles de migrations, de crises internes et internationales, et constituent autant de segments de la plaque tournante des migrations internationales.

Depuis la fin de la guerre civile, Beyrouth est ainsi devenu une métropole qui, comme Istanbul, s'incrit dans un « système migratoire international » (Pérouse, 2003). Un quart de la population active serait composée de travailleurs migrants. La plupart de ces migrants sont Syriens mais les récents troubles entre les deux pays et le retrait de l'armée syrienne a amené un repli notable de travailleurs de ce pays. Pour la plupart non recensés, les travailleurs masculins sont des migrants économiques venus d'Égypte, des Philippines et du Sri Lanka.

S'ajoutent à ces migrants économiques des installations temporaires ou de longue durée, à faible visibilité, de migrants poussés au déplacement par des conflits de basse ou de forte intensité ou par des privations de citoyenneté. Soudanais dépourvus du statut de réfugiés, hommes issus de toutes les minorités non protégées, voire dépourvues de droits nationaux, se succèdent dans les vagues migratoires du xxe siècle au Liban : Arméniens, puis Palestiniens principalement. Sauf exception, ces derniers sont toujours privés de citoyenneté après soixante ans de résidence sur place dans les camps (Hanafi, 2006) mais aussi dans les villes du pays. Viennent donc s'ajouter à ces vieilles migrations des populations privées de

droits dans leur pays d'origine : des Kurdes de Syrie, de Turquie, mais aussi des Irakiens ayant fui la guerre qui sont arrivés par les montagnes syriennes. Non reconnus et invisibilisés, ces migrants de crise et issus de la migration forcée se caractérisent par une très forte instabilité résidentielle. La quête d'un permis de séjour génère pour certains d'innombrables circulations transfrontalières, mais aussi un impossible ancrage résidentiel durable dans la capitale et un fort nomadisme entre les secteurs d'habitat précaire.

À l'évidence, les migrations internationales de femmes constituent un autre volet récent de ces nouvelles configurations métropolitaines. Les travailleuses domestiques, longtemps issues des univers villageois et liées aux patrons par une relation de familiarité, sont, surtout depuis l'après-guerre civile, remplacées par des femmes asiatiques et africaines. En 2003, si l'on excepte les travailleurs syriens, ces femmes, représenteraient 90 % de l'ensemble des migrants[92]. Présentes dans tous les domiciles des catégories dominantes et de la moyenne, voire de la petite bourgeoisie, ces femmes peuvent être aperçues aux balcons des immeubles des quartiers chics de la capitale aux heures de ménage, quelquefois dans les rues de ces mêmes quartiers, lorsque, vêtues de leur blouse de travail, elles vont faire quelques courses. Comme l'a montré Bret (2007), elles deviennent très visibles le dimanche autour des églises, dans certains clubs et dans certains quartiers où elles vont se promener et faire des achats.

Mais de nombreuses femmes migrantes ont rompu leur contrat de travail et se sont installées à leur compte après avoir bénéficié d'un visa de tourisme. À la différence des domestiques sous contrat, la plupart de ces femmes n'habitent pas aux domiciles de leur patron. Leur autonomie est plus grande et les conduit souvent à résider dans des quartiers populaires péri-centraux tel que Bourj-Hammoud, ce que montre M.-A. Hily (cf. chapitre 7), ou dans des quartiers de création populaire assimilés à du squatt, notamment

92 Soit 90 000 femmes essentiellement non arabes (Jureideini, 2003).

dans la banlieue sud. Majoritairement peuplées depuis les années 1980 par une population de déplacés chiites de l'intérieur (Sud, Bekaa et déplacements liés aux lignes de front durant la guerre civile), ces migrantes et ces migrants essentiellement célibataires s'insèrent dans le marché du logement non réglementé. Ils et elles empruntent des filières locatives informelles dans des quartiers non reconnus et menacés.

L'habitat irrégulier et l'habitat « marginal »

En suivant la typologie des quartiers d'habitat précaire (ou d'occupation précaire) en Amérique latine et au Proche-Orient, Al Sayyad (1993) oppose une forme d'organisation essentiellement politique pour les premiers à une structuration essentiellement autour de la parenté pour les seconds. En considérant la mobilité sous la facette de l'ancrage, l'exemple du Caire nous montre, en effet, que peuvent exister dans la mégapole de véritables entités urbaines – et non de simples enclaves résidentielles – qui se disent *baladiyat*, ou issus du même *balad* (village, petit pays, région), et où l'on attribue aux rues et aux ruelles des toponymes régionaux. Les groupes issus de migrants, regroupés selon leur origine régionale ou locale, peuvent continuer à vivre dans une co-présence choisie au sein des entités. Comme dans toutes mégapoles, existent des lieux de regroupements régionaux peu visibles à l'œil nu : les Saïdis (originaires de Haute-Égypte), les groupes d'origine bédouine... Les regroupements à base clanique sont attestés aujourd'hui dans la production et la consolidation de l'habitat de création populaire dans les périphéries de villes moyennes telles qu'Ismailiya et Louxor[93], ce qui n'empêche pas les installations dues au desserrement des centres-villes de se multiplier.

93 Enquêtes réalisées par des étudiants de master dans le cadre d'un atelier de Projet urbain en développement en 2007, École d'Architecture de Paris-La-Villette, sous la dir. de P. Revault et de A. Deboulet. C'est particulièrement vrai autour du site de Gourna.

Pour revenir à Beyrouth, les quartiers de squat ont été urbanisés puis construits à la faveur de la guerre à la suite de confusions foncières dûment documentées (Clerc, 2008 ; Fawaz & Peillen, 2003) ainsi qu'à des concurrences entre propriétaires et quasi-propriétaires. Les deux secteurs qui nous intéressent, Jnah et Ouzaï, se composent essentiellement d'habitations de deux à quatre étages, disposant encore pour certaines de jardinets. Une partie de ces constructions est mono-familiale et ressortit au modèle de la « grande maison » en ligne paternelle, tandis qu'une autre partie des appartements est mise sur le marché locatif.

L'insécurité foncière qui règne dans ces zones a été renforcée par une série de processus d'aménagement (autoroutiers, programme de restructuration Elyssar) visant à résorber ces quartiers non réglementaires proches du littoral et, ce faisant, à les faire rentrer dans un marché plus international. Perçus comme triplement menaçants, en vertu de leurs caractères populaire et informel et de leur population essentiellement chiite, un hypothétique affaiblissement démographique a été tenté par les autorités qui ont gelé la délivrance de permis de construire et se révèlent très strictes dans la surveillance des surélévations. Ces mesures se traduisant par la dénonciation de toute construction additionnelle, il s'en suit que la valeur d'échange des habitations a chuté depuis une dizaine d'années. Face à cette incertitude résidentielle et à la faiblesse des infrastructures dans des quartiers largement délaissés par l'État (les municipalités Hezbollah suppléant en partie seulement ces carences), nombreux sont les occupants d'origine qui ont emménagé dans des quartiers de la banlieue Sud moins défavorisés (Leylaké par exemple) et ont mis tout ou partie de leur habitation en location à des étrangers. Ce gel immobilier a favorisé un désengagement progressif de nombreux propriétaires qui ont opté pour une transformation de leurs biens en locatif bon marché et parfois insalubre. La dimension résidentielle de la précarité touche tous les habitants des quartiers de squatts non regularisés. Tout d'abord, le marché locatif a été « ouvert » par

les fondateurs du quartier, au sein de filières locatives informelles dans une économie locative de proximité basée sur les réseaux d'interconnaissance et faisant peu recours aux filières anonymes du marché (Fawaz, 2008)[94]. La présence des étrangers est donc le prix à payer de cette source appréciable de revenus.

Les perturbations du modèle canonique de la succession des strates de nouveaux arrivants évoquée par Robert Ezra Park ou Ernest Burgess à Chicago dans les années 1930 sont plus visibles au Liban et en Syrie, qui connaissent des conflits intérieurs et d'intenses brassages et bouleversements, qu'en Tunisie ou en Égypte. Néanmoins, ils indiquent peut-être un nouvel état de la ville, ce qui amène à centrer davantage le propos sur la relation entre internationalisation et migrations.

Les lieux de la migration : précarisés et convoités

Si les ménages arrivés dans les quartiers de squatt du sud de Beyrouth durant et après la guerre civile étaient pour la plupart des chiites issus des déplacements forcés sur l'ensemble du territoire libanais et métropolitain, ce peuplement s'internationalise nettement à la faveur de l'arrêt de la guerre. La marginalisation foncière et immobilière a d'emblée positionné ces espaces dégradés comme des poches d'accueil des nouveaux arrivés, à l'instar des camps de réfugiés et des autres quartiers populaires centraux. Dans ce chapitre, nous souhaitons montrer comment, dans une ville « mondiale partielle » telle que Beyrouth, nous pouvons documenter le rapport à l'espace de ces migrants au sein de quartiers vulnérables car convoités par le « politique », le « communautaire » et les investisseurs nationaux et internationaux.

Penser les liens entre situations limites et mise en tension permettra de réinterroger les analyses de la migration et de la mobilité en ville élaborées par certains auteurs tels que Wirth (1980) ou

94 À propos du capital et de la surface sociale du premier lotisseur du quartier de Hayy al-Sellom

Anderson (1993). De plus, dans l'optique de saisir les éléments de passage d'un état à un autre, et le déclenchement de l'action, nous allons considérer ce qui fait de la migration un domaine d'action particulier, porteur de modifications des données urbaines tout autant que récepteur des changements portés par le milieu urbain. Partir des situations limites permet de caractériser des contextes économiques, politiques, environnementaux et de faire le lien entre des cadres modifiés, retravaillés qui constituent des épreuves souvent durables pour une partie de la population fragilisée.

Instabilité résidentielle

L'instabilité des trajectoires résidentielles intra urbaines qui culminent dans l'espace de la ville précaire, y compris en Europe (Lévy-Vroelant, 2000) est consubstantielle aux forces centrifuges qui attirent les populations pauvres privées d'accès au foncier légal dans des lieux abritant déjà une part non négligeable de proches et de parents. Cela dit, concernant les Libanais, une distinction essentielle doit être faite entre propriétaires du bâti, qui, en dépit du statut foncier non légal, peuvent s'inscrire sur un temps long sur un territoire et locataires. Comme ailleurs dans ce type de quartier, les locataires sont aujourd'hui majoritaires et figurent parmi les principaux laissés pour compte des études et des politiques d'aménagement dans les quartiers irréguliers.

Ces inscriptions socio-spatiales imposent de ne pas négliger le rôle central du marché immobilier dans la construction de la relation entre migrants et non migrants. Car le marché foncier et immobilier non réglementaire dans les mégapoles tend à imiter de plus en plus les règles de fonctionnement des marchés formels, en allant vers une marchandisation et une professionnalisation croissante (Fawaz, 2007). Ceci posé, l'absence de caractère légal ne dispense en rien de noter la très forte segmentation des marchés en accession et en locatif. Elle recoupe une opposition entre propriétaires domestiques et bailleurs avérés (Coing, 1980) qui louent à des

populations diversement insérées dans le tissu social. Si la petite propriété domestique semble souvent déboucher sur une forme d'ancrage sur place, la location généralisée, dénuée de protection locative, fragilise considérablement ces populations. Qu'ils louent de petits appartements à plusieurs, en surpeuplement (cas des Syriens), ou des chambres et studios (femmes célibataires seules ou à deux), ces locataires sont à la merci du souhait du propriétaire de récupérer le logement pour le louer à de moins démunis ou d'une augmentation brutale du loyer. Privés de revenus par périodes, ils éprouvent la nécessité de quitter un logement décent pour une chambrette sans éclairage dans une zone inondable (le secteur des chalets à Jnah) où ils vont éprouver une insécurité constante et les menaces de jeunes locaux. Dès qu'ils auront un petit revenu supplémentaire et d'autres occasions, ils quitteront ce logement provisoire pour une chambre un peu moins mal située, etc.

Les précarités cumulées peuvent être lues par rapport aux marchés locaux de l'habitat et à la spécialisation de l'espace urbain. L'actualité a apporté une confirmation de cette hypothèse d'invisibilité et d'absence de reconnaissance des migrants. Si leur présence est importante dans tous les quartiers populaires ou moyens, dégradés ou en transition (Naba'a, Daoura...), nos recherches portent surtout sur Jnah et Ouzaï, où par divers recoupements, et en l'absence de recensement, nous estimons grossièrement que, dans certains îlots, plus d'un tiers de la population est étrangère. Ce faisant, nous mettons à part les réfugiés de deuxième ou troisième générations, comme les Palestiniens, dont certains ont élu domicile dans ces quartiers, même si la plupart résident dans les camps qui jouxtent les quartiers populaires (Doraï & Puig, 2008)[95].

95 Les circulations entre camps et quartiers non réglementaires des étrangers (hommes) et des Palestiniens sont importantes. Il faudrait croiser les données avec celles de Nicolas Puig et de Nawal Fawaz.

Quelles formes prend alors une internationalisation tout juste en gestation ? On tentera de les appréhender par le biais de l'observation des formes de cohabitation ou de vivre ensemble entre tous ces individus issus d'univers très variés et des citadins nationaux eux-mêmes soumis à des hiérarchies sociales, confessionnelles et politiques. En tant que métropole dépendante de marchés du travail et du logement peu régulés, la façon dont l'internationalisation est vécue à Beyrouth varie considérablement de ce que décrit une sociologie des migrations axée sur l'Europe. Rémy (1998 : 180-181) se rapproche de nos préoccupations lorsqu'il écrit qu'« un problème du cosmopolitisme en train de naître est de trouver une distribution spatiale, au niveau de la résidence et des activités, qui permette à la fois l'échange, tout en minimisant les conflits de coexistence dans une vie quotidienne où chacun n'a pas les mêmes règles de vie », et étudie cette possibilité d'élargissement de la communication à partir du quartier fondateur.

Les métropoles internationales telles que Beyrouth interrogent donc le processus par lequel certaines populations se rendent invisibles aux confins de la ville, dans un pays situé à la lisière entre Occident et Orient. Il semble important de soulever ensuite la question des décalages perceptifs entre les habitants de quartiers chiites précaires de la banlieue de Beyrouth et ces nouveaux venus, ainsi que les processus d'adaptation mutuelle et de cohabitation très récente et non choisie de populations d'origines très contrastées. L'approche en termes de statuts se combine ainsi sur l'observation des modes de recomposition des banlieues à faible légitimité, prenant en compte la jonction entre les événements biographiques et les événements liés aux structures des marchés professionnels et résidentiels.

Marchés segmentés et sexués du travail migrant

Beyrouth fait partie des territoires soumis à des conflits armés de basse ou de forte intensité – dans lesquels vit un cinquième de l'humanité –, mais elle est aussi devenue depuis la fin de la guerre civile une métropole qui, comme Istanbul ou Tel Aviv, et en dépit de sa grande vulnérabilité géopolitique, apparaît comme un lieu central de l'internationalisation qui tire avantage de son cosmopolitisme. Elle s'incrit dans un « système migratoire international » (Mustrafa & Pérouse, 2003) par laquel transitent à nouveau (quoique de façon erratique) beaucoup de capitaux en provenance des États et touristes du Golfe, des pays donateurs étrangers, de la diaspora libanaise (qu'elle soit en Europe, en Afrique de l'Ouest, en Amérique) qui bénéficie dans l'ensemble d'un capital économique important. La faible protection de ses frontières (notamment vis-à-vis de la Syrie) se combine à la relative prospérité d'un nombre élevé de ménages en prise sur l'économie transnationale, mais aussi à une forte dévalorisation du travail manuel et ménager. Cette combinaison alimente une forte demande d'actifs issus de la migration internationale alors que, selon des sources caritatives autorisées, un tiers de la population active serait constitué de migrants depuis les années 1990. Bien qu'une partie de ces migrants soient captifs, la plupart d'entre eux se situent dans un rapport circulatoire au territoire métropolitain (Tarrius, 2000).

S'y expérimentent en particulier des formes de cohabitation transnationales entre populations décrites sur le mode de la communauté, des diasporas et des nouveaux migrants arabes, africains et asiatiques. Invisibilisés tout au long de l'année, ces derniers voient dans des événements internationaux comme le tsunami et les bombardements israëliens de l'été 2006 l'occasion de se montrer en plein jour et de revendiquer à cette dernière occasion un droit de retour auprès de leurs ambassades.

S'impose alors une cohabitation des plus improbables entre migrants internationaux célibataires clivés selon leur origine ethnique, leur appartenance religieuse et leur genre, dans les banlieues et quartiers populaires de Beyrouth. Ces individus vivent une double marginalisation dans la mesure où la nouvelle division internationale du travail fait de l'emploi à bon marché de personnel de service migrant une source majeure de revenus mais aussi de précarité. Des milliers de personnes dépossédées de leurs droits nationaux et souvent sans possibilité de retour investissent les quartiers populaires et constituent la nouvelle mosaïque ethnique des espaces de relégation.

Nous avons choisi de concentrer provisoirement nos observations sur d'autres formes de co-présence et la fondation de nouveaux ordres urbains emblématiques de la ville internationale. Déjà, la présence migrante massive au Liban est un phénomène finalement encore peu commun dans une économie semi-développée, mais qui préfigure le devenir d'autres villes mondiales intermédiaires. Sur une population estimée de 3,5 à 4 millions de résidents dans tout le Liban, un quart de la population active serait composée de travailleurs migrants. Prédominent en premier lieu les travailleurs syriens, estimés entre 300 000 et 500 000 personnes avant le retrait de leur armée du Liban (Jureideini, 2001), sur un total de 600 000 à 800 000 travailleurs migrants (Clochard & Doraï, 2006 ; Jureideini, 2003). Pour compléter cette brève description, parmi les autres immigrants masculins, seule une petite fraction (Égyptiens, Philippins...) obtiennent permis de travail et de séjour. Une part non estimée est composée de Soudanais qui disposent pour un tiers environ de statut de réfugiés, et d'hommes issus de toutes les minorités circulantes du Proche-Orient souvent dépourvus de droits nationaux et issus de migrations forcées. Kurdes, Irakiens, Soudanais du Sud ont fui des contextes de guerre et de privation.Tous sont employés dans des emplois manuels, qu'ils soient qualifiés ou non, les Égyptiens et les Soudanais étant plus fréquemment employés dans les services (garages, restauration).

Itinéraire de J., 27 ans, Irakien originaire de Bassorah (juin 2006, Jnah)
Parti d'Iraq en 1997, il a passé un an en Jordanie, puis, afin d'obtenir des visas, il est allé en Égypte et au Soudan ; il est revenu en Jordanie et reparti en Syrie, repassé en Jordanie et revenu en Syrie. Enfin, il est entré au Liban (à pied, par le Nord, comme la plupart). Fort d'une bonne expérience de palefrenier et de professeur d'équitation, il arrive à Beyrouth, puis il va travailler à Baalbeck dans un centre équestre sur recommandation d'un ami. Lassé de rester isolé et de ne rien savoir de ses parents, il prend la route pour Beyrouth où il ne connaît personne. Au début, il ne trouve pas de travail et mange un jour sur deux. Ayant su qu'il y avait beaucoup d'Irakiens à Haret Hreïk, il est resté chez l'un d'eux durant une nuit. Il a ensuite trouvé une chambre vide à Ouzaï, pour 100 $, sans payer un pas-de-porte. Après ce récit, J. s'interrompt pour dire qu'après avoir travaillé comme gardien d'immeuble, son jeune frère qui l'avait rejoint est reparti en Iraq et a été tué par une bombe. Il ne l'a su que six mois plus tard...

Comme dans d'autres pays riches, l'importation de main-d'œuvre obéit à une division internationale du travail qui recoupe une dimension de genre. Une des particularités les plus marquantes de ce paysage migratoire est que la population féminine représenterait selon certaines estimations 90 % de l'ensemble des migrants non syriens, travailleuses domestiques pour des femmes venues d'Éthiopie ou d'Afrique de l'Ouest, du Sri Lanka, des Philippines...

Le discours sur les immigrés au Liban se focalise sur les Syriens célibataires et les travailleuses domestiques hébergées au domicile de leurs employeurs, femmes issues du tiers-monde qui transfèrent leurs savoirs-faire domestique et leur capacité d'attention (*care*) et d'amour notamment maternel (Ehrenreich & Russell Hochschild, 2002) à des ménages fortunés du premier monde ou des pays du Proche-Orient. Cette énumération non exhaustive rend compte d'une division sexuée du travail marquée à laquelle fait écho la répartition socio-spatiale des migrants dans

la métropole, qui emprunte les voies tracées par la division en travailleurs arabes et non arabes, recoupant principalement une distinction homme/femme (Bret, 2007).

Premier cas de figure : la filière migratoire dominante est surtout constituée de Syriens célibataires. Employés dans le bâtiment, le secteur agricole, ils maintiennent des liens réguliers avec leur pays ; on les trouve en majorité à Jnah et Sabra.

Second cas de figure : l'importation d'une main-d'œuvre féminine comme domestiques et gardes d'enfants à domicile (parfois de personnes âgées) est devenue massive depuis la fin de la guerre (1990). Jureideini & Moukarbel (2004) dépeignent les conditions de travail, statut et dépendance des domestiques étrangères comme de l'esclavage sous contrat. La différence avec l'esclavage pré-moderne résiderait dans le contrôle (et non plus la possession) de la personne « employée ». Ce contrôle s'exerce au moyen de violences (physiques ou morales), d'une privation de libertés et de conditions de travail relevant de l'exploitation[96]. Ajoutons que ces salariés reflètent directement une hiérarchie explicite basée sur la nationalité d'origine. Comme en Jordanie et en Syrie, les Philippines occupent une position supérieure.

Le second sous-segment concerne des emplois féminins de travailleuses domestiques dont la position dans l'économie internationale interpelle de plus en plus les chercheurs en raison de la féminisation des migrations et de la mise en place de rapports de subordination partiellement déterritorialisés.

L'imbrication entre des destins individuels et collectifs découle en grande partie des nouvelles règles de gestion des flux humains au sein d'une économie mondialisée, qui alimente des marchés de travail transnationaux ethnicisés largement dérégulés. Ces questionnements ont pour illustration principale le cas des femmes migrantes originaires d'Asie ou de la corne de l'Afrique

96 Autour de quinze heures de travail quotidien pour un salaire mensuel allant de 150 à 350 $.

qui circulent par carrières fragmentées (Roulleau-Berger, 2006) – et souvent contrariées – dans l'ensemble des pays du Proche-Orient.

Pour ces femmes, la migration est porteuse d'une forte individualisation du destin qui s'accompagne aussi de risques variés. Ayant dû se séparer de leurs familles et souvent de leurs enfants, ces migrantes vivent l'éloignement comme un déchirement. Ce lien social à distance est d'autant plus difficile à maintenir que la société d'accueil leur manifeste peu de considération et qu'elles sont susceptibles de subir des formes de maltraitance variées. Ainsi combinées, l'ethnicisation, la sexuation et la faible protection contractuelle de la migration participent à créer pour nombre de migrantes des situations limites, créatrices d'intenses souffrances personnelles. Il n'est pas rare que ces tensions débouchent sur une prise de risque supplémentaire, la domestique adoptant un comportement de fuite dans la métropole. La grande ville devient ainsi un lieu refuge et, rarement, un lieu ressource.

Captives et fugitives

Si la transnationalisation des flux de main-d'œuve – notamment féminine – entre l'Asie et le Proche-Orient dépasse en proportion les migration intra-européennes, la comparaison entre les statuts des domestiques est toutefois rendue malaisée en raison de la nature différente des protections nationales. Au Proche-Orient, la nécessité de recourir à un employeur fixe, ou à un garant, le *kafil*, exclut a priori toute possibilité de devenir travailleuse domestique indépendante. Le garant paie en effet plusieurs mois de salaire en avance et des frais (transport, sécurité sociale...), et s'estime, au terme d'un accord avec l'agence trans-locale de recrutement, avoir des droits sur le maintien du contrat. Concrètement, ce système de dépendance empêche les domestiques de changer d'employeur durant tout le temps du contrat. Une majorité arrive à faire face et tenir la durée du contrat, voire sort gagnante de cette expérience et tente de la renouveler. D'autres femmes se retrouvent

vite captives, prisonnières contractuellement mais aussi spatialement isolées, sans recours. Elles sont aussi parfois maltraitées, mal alimentées, sans espace de vie réservé, épuisées par le travail, dormant dans une salle de bains ou une cuisine. La dissymétrie habituelle, qui questionne – comme pour les domestiques brésiliennes – la nature du lien démocratique (Vidal, 2007) cède alors la place au harcèlement physique et moral. Les plus enclines à se résigner à rompre le contrat ont été souvent enfermées par leur employeur et privées de tout droit de circuler.

La rupture du contrat équivaut donc à assumer, de gré ou contrainte, un saut dans une précarisation multiple : résidentielle, statutaire et parfois familiale. À ce stade, toute forme de protection légale s'évanouit. Dès lors qu'une domestique quitte le domicile qui lui a été attribué, elle tombe dans la clandestinité et court le risque de ne jamais récupérer le passeport qui a été le plus souvent confisqué à son arrivée. Ce cas de figure a enrichi la terminologie d'auto-description des pratiques au travail liées à la résidence : d'un côté les femmes « sous contrat » (dans une famille), de l'autre les free-lances, qui travaillent à leur compte, mais le plus souvent non déclarées, pour une ou plusieurs patronnes et enfin, celles qui se dénomment les *runaways*, celles qui, littéralement, se sont enfuies, les fugitives.

Il faut décrire un peu plus précisément par quels mécanismes, faute de la protection associée à la citoyenneté et à des droits sociaux reconnus (Murard, 2006), une partie des domestiques devient fugitive, s'invisibilise encore plus et tombe dans la clandestinité. On sait que, avant de prendre la fuite, certaines fugitives n'ont bénéficié d'aucun lieu de vie réservé, ont été souvent enfermées par leur employeur et privées de tout droit de circuler. Plusieurs récits recueillis dans les secteurs refuge dans la banlieue Sud viennent étayer celui que m'a fait une informatrice, domestique philippine d'un quartier résidentiel de Beyrouth. Procédant à un décompte de toutes les situations de domesticité dans les quatre immeubles

adjacents (chacun avec dix à vingt appartements), elle m'a montré des preuves d'enfermement de trois domestiques philippines et a signalé de nombreux cas de mauvais traitements.

En 2006, elle a énuméré tous les problèmes qui lui étaient rapportés par d'autres collègues du quartier dans ces immeubles, elle a mentionné aussi le cas d'une femme battue par ses employeurs, une défenestration non élucidée, une bonne emprisonnée plusieurs mois. Un an après, une autre employée était retrouvée morte dans la salle de bains de ses patrons. Pourtant très partielle, cette énumération donne à voir en quoi la migration « à domicile » est ici une situation limite, constituée d'une succession sans relâche d'épreuves.

Transcendant les hiérarchies statutaires, en l'absence de recours légal, le comportement de fuite ou de défection, pour s'inspirer de la typologie de Hirschman (1995), n'appelle pas d'alternative immédiate lorsque l'individu est ainsi aux prises avec l'arbitraire. Dans l'immédiateté de la souffrance, la prise de parole est en effet d'un faible secours, mais sans capacité de parole, aucune amélioration ne peut arriver. Cependant, certaines élaborent – indépendamment de la fuite – une prise de parole et tentent d'être écoutées directement par leur ambassade, par des ONG, ou en obtenant le soutien d'intermédiaires, parfois issus de leur propre pays. La nature et la portée de ce soutien dépendent beaucoup des compétences linguistiques des migrantes (Joseph, 2003, 2007), entre le maniement de l'arabe et de l'anglais, seule la première langue étant parlée par les femmes n'ayant pas eu d'éducation longue.

En revanche, les femmes fugitives qui ont quitté leur employeur principal en raison de maltraitances, de la privation de liberté et de bas salaires ont peu de chance de faire entendre raison à leur ambassade et sont dépourvues de tout recours et de protection légale ou privée. En outre, la collusion entre les agences de recrutement, la police, les services de l'immigration et les ambassades

leur laisse souvent peu d'espoir en cas de maltraitance, sauf à connaître les ONG susceptibles de leur apporter un secours, et qu'il faut souvent contacter secrètement. Dès lors, elles se placent dans l'illégalité vis-à-vis de l'État libanais. Lorsqu'elles tentent de se présenter à l'aéroport pour repartir, elles sont sommées de débourser jusqu'à plusieurs milliers de dollars correspondant aux années impayées de permis de travail et risquent un enfermement de plusieurs mois. Certaines deviennent ainsi fugitives et tentent une inscription, souvent fragile, dans les secteurs populaires de la ville.

Épreuves de l'habiter

Impasses résidentielles

L'itinérance et la fuite de ces femmes ainsi que des migrants sans titre rappelle à bien des égards le marronage, cette fuite d'esclaves en Amérique du Sud ou dans les Caraïbes avec installation définitive des rebelles dans des campements forestiers, puis des villages (grand marronage). Les marrons ont produit jusqu'à aujourd'hui une culture originale qui a longtemps affirmé son autonomie (Hublin, 2009 : 111-115). S'y superposent deux visions : celle d'une grande insécurité liée au nomadisme ou celle de l'éloignement des zones humanisées, liée à une reconquête de liberté. D'une certaine façon, la liberté des femmes fugitives est à ce prix : celle du risque de l'insécurité quotidienne et de la précarité. Les mornes antillais sont cet espace non contrôlé qui appelle un parallèle avec les quartiers populaires ou non réglementaires de la banlieue Sud de Beyrouth, nouvelle frontière de la métropole internationale. Parce qu'ils sont passés sous souveraineté des parties et milices chiites, l'État libanais n'y pénètre pas, ce qui limite les risques d'une arrestation. Vivre dans le marché de l'insalubre offre donc une forme de protection, sachant que le risque d'arrestation se fait lors des déplacements en ville.

Voilà donc une population féminine « flottante » qui va rester coincée, parfois des années, au Liban, « enfermée » dans des quartiers

et des emplois précaires, à la merci de tous les arbitraires. Le passage dans le marronage retarde encore la perspective de rentrer chez soi. Risque quotidien et incertitude totale retracent le quotidien de ces femmes. Il nous faut pourtant resituer ce phénomène au sein des mouvements migratoires mondiaux et ressouder expérience individuelle et collective à partir des carrières de femmes fugitives.

Dans ces quartiers irréguliers, les fugitives cohabitent souvent avec des compatriotes. Les trois nationalités les plus représentées parmi les étrangères (par ordre d'importance numérique : srilankaise, philippine et éthiopienne) interagissent sur le mode de la co-présence et cohabitent rarement au même domicile. Cependant toutes les résidentes permanentes dans ces quartiers ont un point de départ commun dans leur trajectoire : elles ont été ou demeurent domestiques sous contrat. Beaucoup sont fugitives et retrouvent, par relation, des emplois ponctuels dans des familles qui leur assurent un petit revenu, visiblement insuffisant pour leur permettre de quitter leur statut d'« enfermées de l'extérieur » et de racheter leur contrat. Certaines, pratiquant une forme de résidence alternée, ménagent leur espace de liberté que résume bien l'idée d'espace de secondarité (Rémy, 1998) en louant un pied-à-terre collectif (une chambre en général) qu'elles partagent durant leur jour de repos, y cuisinant ensemble et s'y retrouvant.

D'autres, plus chanceuses ou mieux loties (souvent plus jeunes, et pratiquant l'anglais) ont pu retrouver un garant qui leur assure, moyennant divers arrangements financiers ou pratiques, de pouvoir devenir travailleuses à leur compte ou free-lances, bénéficiant de quelques avantages sociaux et d'un statut légal. Pour avoir trouvé quelques patronnes régulières et de bonne composition, certaines de ces « travailleuses indépendantes » peuvent ainsi rentrer chez elles après quelques années. Elles sont les seules gagnantes de ce système dans lesquelles la maltraitance est associée aux lieux « majeurs » de l'urbanité et de la centralité.

Trois dimensions vont maintenant être explorées : celle de l'insertion sur les marchés du logement et du redéploiement hiérarchique sur les lieux du marronage et partant, celle de la cohabitation. Elles rejoignent celles qui ont été explorées précédemment autour de l'articulation entre circulations et internationalisation.

Des formes de cohabitation originales

La plupart des descriptions exogènes, ordinaires et journalistiques, de la population des quartiers sud se conforment à la vision dominante de secteurs homogènes, obéissant à une logique de regroupement confessionnelle et politique. Ces quartiers de proche périphérie sont montrés du doigt comme la base de repli d'une population faisant corps autour du Hezbollah, dépeinte comme « communautaire » et très conservatrice sur le plan religieux. Ce qu'il est convenu d'appeller le « Beyrouth chiite » (Harb, 2003) peut être décrit sur la base de l'hyper-ségrégation (Massey & Denton, 1995). Abstraction faite des migrants, ils comprennent au bas mot 95 % de la population « du Sud » du pays ou de Baalbeck, réfugiés chiites.

De fait, la nature inédite des regroupements actuels de populations migrantes n'est pas prise en compte par les décideurs ni par les responsables politiques. Et la précarité résidentielle et statutaire des migrants « du monde » dans ces quartiers tient précisément à leur invisibilité citadine et politique. La co-présence de groupes de migrants vivant dans une grande diversité d'origine recoupe aussi une profonde division sexuée. S'y articule aussi une distinction entre personnes originaires de pays musulmans (hommes) et migrants originaires de pays majoritairement non musulmans (femmes), qui se transcrit localement dans des modes singuliers de co-existence.

Dans ces replis de la ville, le marché de l'insalubre est particulièrement flexible et abrite des petits groupes de célibataires en colocation. Nous avons vu que les femmes migrantes cohabitent dans des appartements selon des normes mono-ethniques de

cohabitation. Tous ces groupes de colocataires transnationaux forment des micro-regroupements résidentiels que l'on peut retrouver dans l'ensemble de la partie la moins dégradée de Jnah (Hay el Zahraa). Quant aux hommes migrants ou réfugiés, généralement, Syriens, Égyptiens et Soudanais, ils cohabitent seulement avec des compatriotes. Les premiers se distinguent par un statut moins précaire et des installations plus temporaires. Ces quartiers abritent également des travailleurs célibataires kurdes arrivés de Syrie ou des Syriens, et un petit nombre d'Irakiens ayant fui la guerre ou le régime baasiste. Le plus souvent privés de citoyenneté, Soudanais et Kurdes circulent dans le marché de l'insalubre de ces quartiers qui sont pour eux des métaphores de l'impasse ou des sas migratoires, notion déjà utilisée dans des villes telles qu'Istanbul où échouent aussi les recalés du passage en Europe et les victimes de trafic humain (Mustrafa & Pérouse, 2003).

Ces schémas ethnicisés et sexués de cohabitation n'empêchent pas l'invention de liens sociaux cosmopolites. Parmi les fugitives, free-lances ou travailleuses temporaires, un certain nombre s'installent en couple pour des durées variables avec des Syriens, Kurdes ou Palestiniens souvent sans papiers. L'internationalisation par le bas n'exclut pas le fonctionnement de marchés du concubinage hautement segmentés et hiérarchisés, desquels s'auto-excluent les Libanaises. Les Philippines, et en second « choix » les Srilankaises ou les Éthiopiennes sont privilégiés par les hommes arabes.

Certaines enclaves plus fragiles que d'autres dans la ville abritent des couples non mariés de doubles précaires : hommes privés de statut, parfois traqués, avec des *runaways* et parfois colocataires. Il n'est pas rare d'observer que des amis des hommes sont hébergés durablement par ces couples de doubles précaires. Dans un appartement de Ouzaï, nous avons même rencontré un couple syro-philippin, avec deux colocataires, un jeune Palestinien et une Philippine, tous deux célibataires. L'observation des formes d'internationalisation par le bas est dissonante au regard de l'image

rigide de quartiers où régnerait un ordre moral respecté par une population soudée autour d'un lien communautaire et religieux.

Perceptions mutuelles

L'habitude a été prise d'étudier les phénomènes d'interculturalité à partir de villes ou de territoires cosmopolites, ou qui ont développé une politique volontaire d'immigration. Or, les agencements interculturels ne peuvent être appréhendés de la même façon dans un quartier mixte et dans des secteurs mono-communautaires. Comment interroger les formes de cohabitation dans des secteurs urbanisés sur la base de territorialités identitaires et religieuses et par une histoire commune de marginalisation ?

Les rapports entre Libanais, Syriens et Soudanais sont empreints d'une xénophobie assez marquée, doublée dans le cas des femmes migrantes par un manque de considération. Ceci est d'autant plus marqué envers les femmes migrantes célibataires (en particulier Éthiopiennes), suspectées de mauvaise moralité. Ce manque de respect joue aussi des normes culturelles : suspicion de prostitution ou de mœurs légères pour les femmes et consécutivement menaces de harcèlement sexuel avec les taxis, les employeurs et plus largement dans l'espace public...

La grande diversité des migrants rend difficile la qualification de leurs modes d'inscription socio-spatiale. Mais remarquons qu'il existe une échelle de contrôle social variable parmi les libanais mais aussi les migrants, ces derniers ayant notamment en partie incorporé la pensée hiérarchique produite par le marché du travail. Les Philippines reprennent ainsi volontiers à leur compte un ordre qui les distingue des autres femmes migrantes, davantage suspectes de contacts rapprochés avec des hommes, et sont moins respectées par les Libanais. Les micro-hiérarchies, invisibles à l'œil nu, s'appliquent aussi aux hommes : les Soudanais rencontrés sont les seuls à s'abstraire presque totalement des relations avec l'ensemble des autres migrants, exception faite des Éthiopiens.

Cette distance peut s'expliquer en partie par l'absence de lieux de socialisation. Les femmes stationnent peu dans les rues. En réalité le seul lieu où les habitants arrivent à se reconnaître sont l'épicerie et le taxiphone. La spécificité du statut familial de ces migrants entre aussi en ligne de compte si l'on veut comprendre la faiblesse des transactions interculturelles. N'ayant pour la plupart aucune famille sur place, ces célibataires ne fréquentent pas les rares équipements de proximité et ont pour principal loisir le regroupement autour de lieux de culte, souvent situés en dehors du quartier.

Cependant, la co-présence balbutiante entre les groupes ethniques et sociaux, entre migrants et non-migrants, n'empêche pas leur présence de subvertir subtilement les logiques locales. Elle ouvre probablement la porte à une urbanité cosmopolite dont il faudrait savoir ce qu'elle peut apporter au règlement du problème de la citoyenneté ou du droit de résidence. Pour cela, la piste des formes du contrôle social et des solidarités non communautaires doit être approfondie.

Après avoir posé la question des nouvelles formes de cohabitation, de circulation des valeurs, de contrôle et de résistance au contrôle social, que signifie enfin « faire société » dans ces quartiers précaires trans-locaux, pour ces habitants et alors que la situation des individus est caractérisé par un non-droit généralisé et stratifié ? Quelle régulation émerge de la rencontre entre ces groupes, en dépit de l'absence de reconnaissance légale et citoyenne ? Les complémentarités électives entre certains par le biais notamment de la mise en couple ou du mariage ouvrent peut-être – au-delà des unions d'infortune – sur des solidarités émergentes entre ces groupes hétérogènes de migrants. Des nouvelles formes de reconnaissance mutuelle, peut émerger aussi une société qui accepte davantage son multiculturalisme et invente alors d'autres formes d'investissement politique.

Conclusion

La figure de la métropole cosmopolite commence à être relue à partir des villes de la périphérie. Alors que la qualification des migrations par l'exode rural est devenue impropre à décrire la réalité des stratégies migratoires et plus encore du développement et des formes de l'habitat précaire, le risque serait de négliger la complexification des formes migratoires dans les économies intermédiaires ou « en développement », en raison de la diffusion des moyens de locomotion, des flux de capitaux et d'information. Par conséquent, suivre la trajectoire de migrants permet de couper court à toute vision manichéenne des modes d'insertion en ville, et partant de la question de l'intégration. En effet, se développent conjointement des formes de pluri-résidence, y compris parmi ceux que l'on pourrait qualifier d'urbains. Pendularismes et alternances entre formes migratoires se combinent, recomposant à l'envi les vieilles dichotomies entre les mondes urbains et ruraux et validant la thèse défendue par Rémy & Voyé (1992) d'une différentiation des appartenances dans les mondes urbanisés. Beyrouth est en cela un cas d'école qui combine des migrations internationales intenses et extrêmement féminisées avec des sociétés locales qui articulent repli communautaire et tendances diasporiques.

Bibliographie

Al Sayyad Nezar, 1993,« Informal housing in a comparative perspective », *Review of urban and regional development studies*, vol. 5, n° 1.

Anderson Neil, 1993, *Le hobo, sociologie du sans-abri*, Nathan.

Battegay Alain, « Dubaï : économie marchande et carrefour migratoire. Étude de mise en dispositif », *in* Jaber H. & Métral F. (éd.), *Mondes en mouvements. Migrants et migrations au Moyen-Orient au tournant du xxie siècle*, Beyrouth, IFPO.

BERTHOMIÈRE William & HILY Marie-Antoinette, 2006, « Décrire les migrations internationales. Les expériences de la co-présence », *REMI*, vol. 22, n° 3.

BREDELOUP Sylvie & PLIEZ Olivier, 2005, « Migrations entre les deux rives du Sahara », *Autrepart* n° 36 (éditorial).

BRET Julien, 2007, « Circulations transnationales et travail disqualifié au Moyen-Orient. Les travailleurs non arabes au Liban », *Hommes et migrations*, n° 1266.

CLERC Valérie, 2007, *Les quartiers irréguliers de Beyrouth. Une histoire des enjeux fonciers et urbanistiques dans la banlieue sud*, IFPO.

CLOCHARD Olivier & Doraï Kamel, 2006, « Non palestinian refugees in Lebanon. From asylum seekers to illegal migrants », *in* De Bel-Air F. (dir.), *Migration et politique au Moyen-Orient*, IFPO, 2006.

COING Henri, 1980, « Capital et habitat populaire », *Travaux et documents de géographie tropicale*, Talence.

DEBOULET Agnès, 1995, « Des quartiers centraux vers les périphéries spontanées. Éléments sur la mobilité résidentielle dans la région du Grand Caire », in *Les nouvelles formes de la mobilité spatiale*, Urbama, Tours, tome II.

— & HILY Marie-Antoinette, 2009, « Les migrants de Beyrouth. Emplois à bon marché et zones refuges », revue en ligne *EchoGéo*, n° 8, mars/mai.[http://echogeo.revues.org].

DORAÏ Kamel, 2009, « L'exil irakien à Damas, modes d'insertion urbaine et reconfiguration des réseaux migratoires », revue en ligne *EchoGéo*, n° 8. [http://echogeo.revues.org]

— & PUIG Nicolas, 2008, « Introduction : Palestiniens en/hors camps. Formes sociales, pratiques des interstices », revue en ligne *Asylon(s)*, n° 5.

GRAFMEYER Yves & JOSEPH Isaac, [1908] 1979, *L'école de Chicago. Naissance de l'écologie urbaine*, Aubier, coll. Champ urbain.

EHRENREICH Barbara & RUSSELL HOCHSCHILD Arlie (dir.), 2003, *Global woman : Nannies, maids, and sex workers of the new economy*, New York, Metropolitan books.

FAWAZ Mona, 2008, « An unusual clique of city-makers : social networks in the production of a neighborhood in Beirut (1950-1975) », *International Journal of Urban and Regional research*, vol. 3, n° 32.

—, 2007, « Apogée et déclin d'une nouvelle classe de citadins : les lotisseurs dans une banlieue irrégulière de Beyrouth », *in* I. Berry-Chikhaoui, A. Deboulet, L. Roulleau-Berger (dir.), *Villes internationales-entre tensions et réactions des habitants*, La Découverte, 2007.

— & PEILLEN Isabelle, 2002, « The slums of Beirut », rapport préparé pour le *Global report on human settlements*, CNUEH.

HANAFI Sari, 2006, « Palestinian refugees, citizenship and the nation-state », *in* De Bel-Air F. (éd.), *Migration et politique au Moyen-Orient*, IFPO.

HARB-EL-KAK Mona, 2003, « La Dahié de Beyrouth, parcours d'une stigmatisation urbaine, consolidation d'un territoire politique », *Genèses*, n° 51.

HIRSCHMAN Albert O., [1970] 1995, *Défection et prise de parole*, Fayard, coll. L'espace du politique.

HUBLIN Anne, 2009, « Territoire, migration et identité», *in* De G. Baudin et P. Bonnin (dir.) *Faire Territoire*, éditions Recherches.

JOSEPH Isaac, 2007, « Parcours : Simmel, l'écologie urbaine et Goffman », textes rassemblés dans *Itinéraire d'un pragmatiste-autour d'Isaac Joseph*, Economica, coll. Études sociologiques.

— 2003, *Erving Goffman et la microsociologie*, PUF, Philosophies, 2e édition.

JUREIDEINI Ray, 2003, « L'échec de la protection de l'État : les domestiques étrangers au Liban », *REMI*, vol. 19, n° 3.

— & MOUKARBEL Nayla, 2004, « Female Srilankan domestic workers in Lebanon : a case of « contract slavery ? », *Journal of Ethnic and Migration Studies*, vol. 30, n° 4, juillet.

LÉVY-VROELANT Claire, 2000, *Logements de passage*, L'Harmattan.

MASSEY Douglas & DENTON Nancy A., 1995, *American apartheid*, Descartes et Cie.

MURARD Numa & TASSIN Étienne, 2006, « La citoyenneté entre les frontières », *L'Homme et la société*, n° 160-161, février/mars,.

PÉROUSE Jean-François, 2008, « Migrations, circulations et mobilités internationales à Istanbul », *Studi Emigrazione*, n° 172.

RAULIN Anne, 2009, « Minorités urbaines : des mutations conceptuelles en anthropologie », *REMI*, vol. 25, n° 3.

RÉMY Jean & LECLERQ Étienne, 1998, *Sociologie urbaine et rurale. L'espace et l'agir*, L'Harmattan.

ROULLEAU-BERGER Laurence, 2007, « Les oubliés de la mondialisation : captivités et résistances des migrants peu qualifiés sur les marchés du travail urbains », *in* I. Berry-Chikaoui, A. Deboulet & L. Rouleau-Berger, *Villes internationales. Entre tensions et réactions des habitants*, La Découverte, coll. Recherches.

—, 2005, « Espaces intermédiaires, économies urbaines et lutte pour la reconnaissance », *in* G. Capron, F. Cortes, H. Guétat-Bernard (dir.), *Liens et lieux de la mobilité. Ces autres territoires*, Belin.

SIGNOLES Pierre & ESCALIER Robert (dir.), *Les nouvelles formes de la mobilité spatiale*, Tours, Urbama, Tome II.

VIDAL Dominique, 2007, *Les bonnes de Rio. Emploi domestique et société démocratique au Brésil*, Villeneuve d'Ascq, P.U. du Septentrion.

TARRIUS Alain, 2000, *Les nouveaux cosmopolitismes. Mobilités, identités, territoires*, La Tour d'Aigues, L'Aube.

WIRTH Louis, [1928] 1980, *Le ghetto*, Grenoble, PUG.

CHAPITRE 6

le jour des migrants pratiques dominicales des migrants non arabes à Beyrouth

Julien Bret

Introduction

La recherche dont ce texte est issu oscille entre une sociologie des migrations internationales et une sociologie économique des marchés du travail. D'une part, l'enquête concerne une population de travailleurs étrangers au Liban, venus d'Asie, d'Afrique et d'Europe, dont la trajectoire s'inscrit dans l'espace migratoire moyen-oriental ; cet espace s'organise autour de l'exploitation du travail de ces migrants dans les centres urbains du Golfe pétrolier, ainsi que d'autres centres urbains périphériques et inter reliés. D'autre part, à Beyrouth même, ces migrants suivent des carrières non linéaires sur des marchés du travail fortement disqualifiés et segmentés (Bret, 2007) – travail domestique et travail sexuel pour les femmes ; nettoyage urbain, gardiennage, travail ouvrier pour les hommes. C'est à l'intersection de ces deux problématiques fortes des sciences sociales qu'à partir des expériences migratoires particulières, nous faisons ressortir une certaine idée de la réussite migratoire, nous détaillons les catégories de la gestion administrative des immigrés ainsi que toutes les représentations du travail et de la personne propres aux étrangers. Cela dans un pays où la présence des travailleurs non arabes a d'abord été envisagée sous l'angle d'une sociologie des règles juridiques – avec la mise en évidence de la catégorie d'esclavage contractuel (Jureidini, 2003 ; Bret, 2007).

Migrants non arabes : la catégorie est donc difficile à saisir. Le croisement que l'on propose permet de placer quelques repères, à commencer par celui de la traduction d'un univers de représentations ethniques dans une segmentation des marchés du travail – dont on sait par ailleurs que les frontières ne sont franchies que dans des cas forts rares. Restent d'importants problèmes de définition, dont le plus grave sans doute relève de la distinction concrète entre l'arabité ou la non-arabité de nations comme le Soudan ; ainsi que le regroupement sous une catégorie large de groupes fort éloignés sur le plan d'une – disons – géographie culturelle. Structurés, hiérarchisés, objets d'ailleurs de jugements réciproques multiples,

ces différents groupes de migrants non arabes se trouvent placés dans une situation comparable dans les termes d'une sociologie des projets migratoires et de l'expérience du travail au Liban. Ce travail tente de concilier l'effort de définition de ces problèmes avec la nécessité d'enquêter auprès des communautés les plus anciennement établies au Liban. Dans cette étude comme dans le contexte plus large de la thèse poursuivie, nous naviguons donc généralement dans des réseaux srilankais et philippins surtout, mais aussi africains non éthiopiens (ghanéens, togolais, sénégalais, nigérians).

Pendant la semaine, les migrants sont confrontés à une indistinction des lieux, rôles et moments professionnels et extra professionnels, qui se recouvrent souvent les uns les autres : la « chaleur des foyers » – dans le cas du travail domestique ; l'atelier, qu'ils sont parfois chargés de surveiller une fois la nuit venue ; l'immeuble d'habitation, où le migrant est pris entre les obligations de la surveillance, les multiples tâches de l'entretien et de la maintenance et les activités de rémunération secondaire. Le travail *part time* (Bret, 2007) ne permet de mobilité que contrainte et hasardeuse, tant est difficile l'accumulation d'un travail à revenu minimum. Les jours de semaine, les migrants ne sont visibles dans les rues de la capitale libanaise que dans le cadre étroit de leurs activités professionnelles, habités et habillés par leur fonction : le bleu clair/rose/blanc de l'uniforme domestique, le gris/bleu foncé/rouge du balayeur ou de l'employé des stations d'essence.

Le jour des migrants, c'est le dimanche. Beyrouth se vide de ses flux routiers, les Beyrouthins se replient sur la vie de famille, montent au grand air ou investissent les plages. La ville appartient un peu aux étrangers, à ceux en tout cas qui ont le loisir de profiter de ce jour *off*. Débarrassés des stigmates les plus visibles de leurs fonctions, ils peuplent la ville, se rendent visibles, la pratiquent et, dans certaines circonstances, participent à des redéfinitions temporaires ou permanentes de lieux et de territoires. Ils s'imposent dans certains paysages urbains.

Nous nous pencherons sur quelques formes instituées de la solidarité et de la sociabilité parmi les communautés srilankaise et philippine, dans un rapport pratique à la ville qui apparaît plutôt comme un évitement, un contournement des lieux les plus évidents de leur exploitation. Il ne s'agit donc pas de rendre compte de l'univers des pratiques labiles de la ville, lesquelles se définissent depuis la déambulation, le shopping, et jusqu'à la réception entre particuliers. Nous cherchons ces lieux et ces moments où la communauté est prise en charge ou se prend en charge, est rendue visible ou se rend visible. Nous montrerons que les communautés, de ce point de vue, possèdent une histoire : si, au début des années 1990, la prise en charge fut faite par des acteurs externes, entrepreneurs de morale (Becker, 1985), on assiste depuis quelques années à une prise en charge de la communauté par elle-même, ou plutôt par une élite communautaire, dont les projets mettent en tension l'impératif de solidarité et de sociabilité qui était au principe de la constitution du premier système. Un système d'aide organisé par des religieux et des militants sociaux d'horizons divers et des localités – des sortes de *lieux intervalles*[97] – se mettent en place, de même des services de solidarité et de sociabilité, l'organisation d'événements communautaires et pluri communautaires, des excursions hors la ville ; et, donc, des projets inédits portés par des acteurs nouveaux.

Lieux de sociabilité – les lieux intervalles

Le système d'aide aux migrants s'est mis en place au début des années 1990, une quinzaine d'années après que les flux de migration se sont massifiés. Alors, des responsables religieux, tous issus des Églises

97 Les lieux intervalles « font coupures dans la continuité urbaine : immeubles en construction squattés par les ouvriers, terrains vagues, parcs plus ou moins à l'abandon, bords des routes et des places où les travailleurs sont en attente d'un emploi à la journée. Ils se distinguent ainsi des espaces écarts qui recouvrent des ensembles plus vastes d'habitations (camps, quartiers) considérés comme peu légitimes par le reste de la société citadine |...| ils convertissent l'exil en attente car ils sont dotés d'une dimension temporelle spécifique » (voir l'introduction du présent ouvrage).

latines, prennent conscience des besoins spirituels dans les communautés déjà importantes des migrants non arabes. L'analyse qui est faite alors par ces entrepreneurs de morale est celle de l'errance spirituelle ; si on les en croit, d'ailleurs, ce sont les migrants eux-mêmes qui viennent demander des messes en anglais. Ces acteurs sont libanais, étrangers établis au Liban (prêtres français et américains) ou missionnaires dépêchés – un peu plus tard – par leurs congrégations depuis les pays exportateurs de main-d'œuvre. Un mouvement d'intégration relatif réunit ces initiatives que l'on repère à différents endroits de la ville, mouvement nécessaire à une efficace organisationnelle, à un maillage du territoire conforme à l'importance locale des communautés et à leurs possibilités de déplacement.

Aujourd'hui, on compte treize messes faites explicitement en direction de ces étrangers : sept en anglais, toutes faites à Beyrouth et dans sa banlieue nord sauf une, à Tripoli une fois par mois ; une en cinghalais, à Dawra ; quatre en tagalog, deux en banlieue nord, deux à Achrafiyé ; une en arabe, à destination d'un groupe de Soudanais.

Les récits d'implication de ces entrepreneurs de morale nous apprennent que, après les besoins spirituels, ils se trouvent confrontés aux difficultés rapportées par les migrants, et organisent leur intervention. Cette prise de conscience se traduit par la mobilisation d'avocats et le début des premières aides. Un réseau d'acteurs religieux, juridiques et de travailleurs sociaux se met progressivement en place. Caritas, qui jouit après-guerre d'une image très positive, va bientôt fédérer le réseau en ouvrant en 1994 un Centre des Migrants à Sin el Fil, et en captant en 2003 des financements européens et américains, élargissant ainsi son champ d'action sociale. Prioritairement, l'aide consiste à réduire l'illégalité et l'irrégularité des migrants qui, dans bien des situations plus ou moins rendues nécessaires par le type d'exploitation dont ils sont les objets, sortent des cas légaux strictement définis par les autorités (Bret, 2007). Cette aide est donc sociale et

juridique. Les différentes localités apparaissent – on les dessinera en détails un peu plus loin – et des acteurs relais, dans ces localités et en dehors, référencient les cas sur le terrain et transmettent dans le cadre des procédures. Un réseau d'avocats, pour l'essentiel des intervenants de la première heure, s'est constitué en comité de réflexion : ses objectifs sont la constitution d'une base de données juridiques sur les cas traités, l'imagination des solutions législatives applicables, et un lobbying pour trouver les – bien rares – porteurs de revendications parmi les politiques. Tout ceci reste à faire. Des tensions importantes entre les groupes sont liées à la position de Caritas, dont l'institutionnalisation révèle les problèmes récurrents de l'intervention sociale : définition exclusive des cas, invisibilisation de certains publics, coopération avec les autorités, contrôle des centres dépendants (écoles, centre d'accueil, *safe house*).

Les localités de sociabilité sont donc des lieux dont la définition des usages dans le temps est précaire, et qui se sont institués en tant que tels par la régularité des habitudes dans les communautés migrantes et/ou par l'intervention des acteurs de l'aide aux migrants. La redéfinition d'un appartement ou d'une annexe d'église en lieu de la sociabilité migratoire suppose un détournement d'usage qui est précaire dans la mesure où il est éminemment réversible. Le secret qui entoure le lieu provient de l'un de ces usages détournés : le *safe house*, dont l'efficacité dépend de l'incertitude sur son existence, notamment au regard des autorités publiques. Le lieu de sociabilité naît donc de la redéfinition d'un espace en un territoire autogéré, dont l'existence est incertaine et transitoire, support de pratiques religieuses, de pratiques de loisir et de pratiques de solidarité entre les communautés migrantes, à l'intérieur de celles-ci entre leurs membres, et entre leurs membres et les acteurs de l'aide aux migrants.

L'AAMC est fondée sur une pastorale : la Pastoral Care of Afro Asian Migrants, PCAAM. En 1997, après une tentative longue et infructueuse d'établissement autonome, cette pastorale

Pour mieux comprendre l'ensemble des enjeux présentés ici, reprenons l'histoire de l'Afro Asian Migrant Center (AAMC)

Le prêtre américain qui en est aujourd'hui responsable est arrivé au Liban après avoir achevé ses études, en 1971. Immédiatement, il prend des responsabilités dans les institutions jésuites de la paroisse St-Joseph. À la fin des années 1980, à la demande de groupes de migrants venus le trouver, il commence à dire des messes en anglais à différents endroits. En 1991, il – les moments intervalles

est confronté à l'histoire pathétique d'une domestique philippine que son employeur, après l'avoir violée, tente de faire avorter (« *Specially abortion! It's illegal by itself, but forced abortion... it's criminal* »). À cette occasion, il est pour la première fois engagé dans un acte qu'il rapporte, en généralité, à son engagement spirituel ; il découvre les pratiques des employeurs, celles de la police et les difficultés auxquelles sont confrontés les migrants ; il mobilise des avocats parmi ses amis pour organiser une aide.

est placée sous la responsabilité – et le couvert – de l'Assemblée des Patriarches et Evêques catholiques du Liban, APECL, laquelle dirige aussi Caritas. Le premier rapport de la Pastorale est rédigé en 1988 par une religieuse philippine. En 2000, l'institutionnalisation est conduite à terme : l'APECL est composée notamment de la Commission épiscopale pour la coopération missionnaire, laquelle se subdivise en deux sous-comités : le Groupe d'action missionnaire et la PCAAM. Aujourd'hui, le Centre est tenu par trois religieux : deux prêtres jésuites occidentaux, et une religieuse philippine arrivée dans les années quatre-vingt. Il est situé au-dessus de l'église Saint-Joseph et sert de lieu d'accueil, d'information et de lieu de rencontre les dimanches après-midi. Vis-à-vis de Caritas, le Centre joue le rôle de référent, mais avec une certaine réserve, un filtrage qui lui permet de choisir les cas – conformes – à faire remonter ou bien de déclencher une aide autonome ; l'indépendance du AAMC vis-à-vis de Caritas, tout au moins sur le plan financier, est en effet totale.

Toutes les messes n'ont pas donné lieu à la mise en place de lieux supports de pratiques de sociabilité pour les migrants. Ceux qui se sont constitués semblent être les plus homogènes sur le plan communautaire, encore que tous sont en partie pluri-communautaires. Comme le montrent les premières fonctions d'une entraide aux objectifs de sociabilité qui ont été proposées, le système a, d'emblée, cherché à inclure les diverses communautés : par exemple, ouverture de boîtes postales et pratiques transnationales favorisant les échanges épistolaires, d'abord destinées aux Srilankais, pendant la guerre civile, puis à tous les migrants qui en expriment le besoin[98] ; ou bien organisation de programmes radiophoniques pluri-communautaires, le dimanche, voués à la diffusion d'informations[99].

Par ailleurs, ces rencontres du dimanche sont aussi l'occasion de pratiques d'entraide sous la forme de ce que l'on appelle dans la communauté philippine le *fund raising*, c'est-à-dire la collecte de fonds parmi les présents destinés à financer une aide ponctuelle, personnelle, par exemple l'aide au retour ou l'aide à la réduction de la dette administrative.

Au-delà de leur fonction première de référent dans le système d'aide aux migrants, ces localités vont progressivement prendre en charge des fonctions de sociabilité qui ne relèvent pas toutes, loin s'en faut, de la prestation de service religieux (prestations parmi lesquelles la messe, on l'a dit, mais aussi le catéchisme pour les enfants, les baptêmes, les mariages, l'organisation de rallyes de prières, etc.). Appartements reconvertis en lieu d'accueil, de prière et de sociabilité ou centres protégés par l'asile religieux, elles partagent la caractéristique de l'invisibilité, de l'inscription dans les creux de la ville, où les migrants peuvent s'isoler des processus de mépris et de domination desquels ils ne peuvent se soustraire en dehors.

98 On a ainsi demandé aux partants de prendre avec eux des paquets de lettres à poster au pays.

99 La Voix de la Charité, 105.8 FM, quarante minutes de programme en tagalog, quarante minutes en amharique, quarante minutes en cinghalais, vingt minute en akan.

On peut distinguer trois grands types de sociabilité dans ces lieux, dont la nature permanente nous semble liée à l'établissement de contacts répétés entre les membres des groupes – contacts instituant des pratiques qui se perpétuent alors que la composition des groupes change (aléas de la participation, retour migratoire, etc.).

D'abord, une pure *sociabilité discursive et communicationnelle*, occasionnée par des rencontres furtives ou répétées entre migrants et avec d'autres acteurs. Lorsque ces lieux ouvrent leurs portes, le groupe peut se reformer, se retrouver ; on raconte alors les événements de la semaine, on reprend le fil des histoires qu'on avait dû interrompre. À l'intérieur des communautés, c'est l'occasion de pratiquer sa langue maternelle. Entre les communautés, celle de mettre en scène ses compétences linguistiques. D'ailleurs, l'AAMC organise en 2007, pour la deuxième année, une initiation au français et à l'arabe : on y retrouve l'ambiance de la classe, celle des révisions, des examens et des remises de prix. C'est une fois le groupe reformé qu'il peut accueillir des membres nouveaux, lesquels sont intégrés d'abord par cette fonction discursive et communicationnelle et par laquelle, après les présentations, on se sent en droit de raconter son histoire.

En second lieu, les *pratiques de commensalité* : dans ces lieux, on organise la vente de produits nationaux, ou bien on apporte les produits que l'on a achetés sur les étals communautaires ; on cuisine et on partage des repas. Dans le lieu, on ne souffre pas des stigmates associés à la gestuelle et aux goûts de la table (manger par terre, manger avec les mains, manger très épicé) ; cette commensalité joue un rôle important dans les rapports intercommunautaires.

Enfin, la *sociabilité des loisirs*, faite de jeux, de visionnage de films, de chants, de danses. Ces loisirs sont parfois accolés à des pratiques religieuses (souvent dans les chants) ; ils ont aussi pour fonction spécifique de préparer les grands événements dominicaux pluri-communautaires (dont il est question plus loin).

Support de pratiques religieuses et de sociabilité, le local est aussi support de pratiques économiques – évoquée tout au long de ce chapitre – et de pratiques politiques. Depuis 2004, la possibilité a été donnée aux travailleurs migrants philippins (Filipino Overseas Workers) de participer depuis l'étranger aux élections nationales. Un vaste système électoral s'est mis en place dans l'espace circulatoire des travailleurs philippins, et notamment à Beyrouth[100]. Observateur attentif de sa propre communauté depuis son arrivée en 1997, un prêtre missionnaire philippin responsable dans l'une des « localités » spécifiquement philippine de la colline d'Achrafiyé a décidé d'œuvrer à l'édification politique de ses compatriotes, qu'il juge généralement « immatures » et manquant d'information[101]. Il a donc organisé des séances d'information politique, de réflexion collective auxquelles participe un certain nombre d'électeurs et de non-électeurs de la communauté philippine. Il nous semble utile de comparer cette initiative avec une autre, qu'il a eue précédemment, concernant l'édification économique des travailleurs migrants : il s'agit pour lui de former ses compatriotes à un ethos économique appuyé sur la stratégie et la retenue ; pendant ces séances, il utilise un petit manuel de vulgarisation écrit par un migrant philippin « ayant réussi » et qui livre sa méthode « pour réussir ».

Les pratiques que l'on observe dans les localités sont donc représentatives de la sociabilité instituée des migrants non arabes à Beyrouth ; le nombre de personnes qui les fréquentent, à un moment ou à un autre des dimanches après-midi, est en effet fort

100 En avril-mai 2007, une seconde expérience du vote à l'étranger a lieu à l'ambassade des Philippines ; il est question de renouveler une partie du Sénat. Sur les quelques 30 000 travailleurs estimés au Liban, 3 300 sont inscrits sur les listes électorales, et 300 votent effectivement en 2007.

101 Par exemple, il se plaint que le choix électoral repose sur des pseudo critères comme l'écho social du nom de famille de tel candidat, ou bien l'éblouissement produit par la carrière artistique de tel autre candidat (quatre candidats pour l'élection de 2007 sont présentés comme d'anciens artistes).

élevé ; il n'est pas rare de compter plusieurs centaines de passants, entre ouverture et fermeture des centres. Tous n'en ont pas les mêmes pratiques ; d'ailleurs, une frange de la population migrante à qui les droits les plus élémentaires sont niés et qui n'est pas libérée les dimanches n'en a aucune pratique, ni aucune connaissance. Mais pour les autres, et même pour ceux qui se contentent de/ou préfèrent les pratiques labiles de la ville, les localités représentent à la fois des repères et des étapes dans leurs déplacements dominicaux, et un abri sûr en cas de coup dur.

Le jour des migrants – les moments intervalles

Les acteurs qui sont à l'origine de la création de ces localités, entrepreneurs de morale libanais et étrangers, fournissent un autre type de services aux étrangers. Plusieurs dimanches l'année, annoncés et organisés de longue date, les migrants vont sortir de la ville pour rejoindre des points plus ou moins éloignés afin de concilier une pratique religieuse d'un type particulier – puisque à la fois pluri-communautaire, le plus souvent, et pluri confessionnelle – avec d'autres types de pratiques de lieux. Cette fuite de la ville, massive et organisée, peut sans doute être analysée comme une invisibilisation de plus, si l'on veut – une invisibilisation qui s'ajouterait à toutes celles qui caractérisent les activités sociales de ces groupes invisibles : le travail, on l'a dit, mais aussi la pratique religieuse, fixée à heure fixe dans des églises, certes accueillantes, mais exclusives ; la

La montée vers Berké

sociabilité des localités, dans des appartements ou dans l'asile religieux. D'une certaine façon, seule la circulation, le déplacement sont tolérés en ville ; parmi les pratiques labiles de la ville – si c'était le sujet –, on devrait d'ailleurs mettre en évidence les trajets qui réunissent des lieux intervalles entre eux ; et aussi les formes d'activité économique par essence circulatoire que sont le *shopping* et la promenade sur les marchés.

Si la journée des migrants[102] représente une forme de fuite de la ville, on va vite comprendre qu'elle ne se fait pas sans ordre et sans solennité. Les organisateurs sont tous reliés à Caritas qui finance l'ensemble des dépenses occasionnées, et notamment la location des bus. Ils s'appuient sur les acteurs des lieux intervalles ainsi que sur un réseau très identifiable de migrants référencés dans les quartiers et dans les zones urbaines, qui constituent autant de relais dans les communautés. Des points de rendez-vous sont déterminés un peu partout dans les zones de concentration du travail migrant – essentiellement dans la zone urbanisée s'étendant de l'agglomération de Beyrouth jusqu'à celle de Jounieh, au nord, mais aussi dans la montagne (Mont Liban). De là, le transport est assuré par autobus ; venus d'autres zones très secondaires, depuis le Sud, la Bekaa ou le Nord, d'autres migrants arriveront directement sur le lieu de la journée par leurs propres moyens. Tôt ces dimanches-là, on voit donc les groupes se former autour des lieux de rendez-vous, dont l'importance en moyens de transport est modifiée jusque tard dans la soirée précédente, car les rapports remontent jusqu'au dernier moment ; si toutes les communautés sont conviées à ces rendez-vous, les bus se remplissent généralement selon l'appartenance nationale. La sortie de la ville a lieu en convoi : un second point de

102 Une toute officielle Journée des Migrants est instituée depuis 2006 par les autorités ecclésiastiques au troisième dimanche de mai, chaque année (*L'Orient le Jour*, 19-05-2006) : elle consiste en un grand regroupement, sur le mode de ce que nous décrivons dans la suite, à Bkerké, siège du patriarcat maronite du Liban.

rendez-vous est fixé en bordure de la ville, où converge l'ensemble des bus avant de prendre la route ; dans le convoi, c'est le groupe qui, profitant déjà de cette journée particulière, prend la route. Les bus – souvent plusieurs dizaines – sont apprêtés : Caritas cautionne, quand c'est elle qui paie, en se placardant sur les pare-brises ; et les migrants déploient drapeaux, annonces, messages variés. Les couleurs sont vives généralement, qui bariolent les autobus et les habillements – sauf, il faut le noter, dans la communauté srilankaise, qui sort en blanc. Pour monter dans le nord, par exemple pour le pèlerinage de la Harissa[103], on se donne rendez-vous au bout de la pointe urbaine véritablement beyrouthine, à Dbayé ; si on va dans l'Est ou dans le Sud, par exemple pour un rallye de prières[104] à Jamhour, ce sera plus près, encore dans Beyrouth, où il y a de la place : Dawra – qui est aussi le quarter migrant. À l'intérieur des bus, la bonne humeur est de mise : les chants sont entonnés dès la montée – moment d'une première concurrence entre chants religieux et chants populaires, avec débordements d'enthousiasme et frein moral. Quand la communauté srilankaise termine un classique chant religieux de situation, corps engagés, les Éthiopiennes accélèrent le rythme, lèvent la voix, battent des mains et tapent contre les cloisons – ce qui fait généralement réagir le chauffeur libanais, inquiet pour la préservation du matériel. Sur la route, au sein du convoi, on fait des signes aux passants interloqués, on échange fenêtres ouvertes avec les passagers des voitures qui dépassent.

103 Le pèlerinage de la Harissa est représentatif des pélerinages collectifs de circulation (Chiffoleau, Madœuf, 2005) ; sa forme classique nécessite la montée à pied depuis la ville de Jounieh jusqu'à la basilique Notre-Dame-du-Liban ; l'ensemble des chrétiens du Liban reconnaissent la valeur du pèlerinage et le lieu est un site touristique libanais important.

104 Les rallyes de prières sont des formes de pratiques religieuses collectives qui ont été importées par les migrants catholiques, et qui réunissent tantôt les membres d'une localité, tantôt des collectifs bien plus vastes et pluri communautaires ; ils consistent en la récitation de prières, entrecoupée de prises de paroles individuelles et de mises en scènes pendant de grands moments de la journée (demi-journée, journée ou nuit entière).

Les prêtres tentent joyeusement de mettre en peu d'ordre quand il faut donner des instructions ; ils font des commentaires sur les débordements bien connus des uns ou des autres – notamment sur les groupes éthiopiens, toujours un peu difficiles à contrôler.

[Itinéraire d'une journée des migrants, sept. 2001]

Par exemple, on organisera un parcours qui, au départ de Beyrouth, rejoindra d'abord Notre-Dame du Liban, sur les hauteurs de Jounieh, avant de faire un arrêt à Jbeil, avec visite du site archéologique et prières dans l'église St-Jean de la vieille ville ; poursuite du trajet vers le nord par un arrêt au château croisé de Qlailé, à Florida Beach et, au-dessus, à l'église Nouriyé ; reprise du chemin en direction de la vallée de la Qadicha, avec arrêt, en haut, pour admirer la perspective ; visite de la résidence d'été du Patriarche maronite, où une messe solennelle est donnée. Et retour.

On doit distinguer deux types de journée des migrants : le premier type est la combinaison de pratiques religieuses et de pratiques touristiques. L'enjeu est alors de se rendre dans un ou plusieurs sites de pèlerinage afin d'assister à une ou plusieurs messes, ou de rendre hommage à un ou plusieurs saints et de découvrir la région. La paix tout juste retrouvée, au début des années quatre-vingt-dix, c'est un peu comme s'il s'agissait de se réapproprier le territoire, aussi bien pour les organisateurs libanais que pour ceux des migrants qui ont vécu la guerre.

Plus récemment, la journée des migrants prend une autre forme – autres temps, autres besoins : dorénavant, on combine pratiques religieuses et démonstrations culturelles. La diversité religieuse des communautés concernées commence à être prise au sérieux ; on peut assister à des cérémonies quasi œcuméniques où se succèdent prières chrétiennes catholiques (philippines, srilankaises), orthodoxes (éthiopiennes) et protestantes (soudanaises), bouddhistes (srilankaises et indiennes), hindouistes (indiennes, srilankaises)

– mais jamais musulmanes. Ces cérémonies sont suivies de programmes culturels lors desquels des groupes institués proposent des démonstrations plus ou moins préparées : il s'agit dans certains cas de programmes culturels, avec mise en valeur de propriétés nationales ou communautaires, sur un mode parfois religieux – danses et/ou chants le plus souvent. Dans d'autres cas, il s'agit de groupes locaux pluri-communautaires (auxquels ne participent jamais les Srilankais) organisés dans les locaux de la sociabilité des migrants, dont le projet n'est pas la mise en valeur d'une communauté nationale, mais l'exposé d'un travail collectif ; les enfants, de manière privilégiée, en sont les acteurs. Voici le programme des démonstrations faites en octobre 2005, à la suite d'un rallye de prières organisé à Jamhour (cf. encadré page suivante).

Ces événements de la sociabilité des migrants qui sortent de l'ordinaire, les dimanches qui deviennent les véritables jours des migrants, reposent donc sur des pratiques conformes ou détournées de certains espaces, en bordure ou en dehors de la ville. Écoles, on l'a évoqué, églises, sites touristiques, ou routes elles-mêmes, sont investis d'un sens qui n'est pas contenu dans les usages sociaux réglementaires que l'on est censé en faire ; et surtout, que le groupe des migrants non arabes au Liban, toutes communautés confondues, est censé en faire. Appuyée par des organisateurs libanais et étrangers « légitimes » – français, américains –, en partie contrôlée par eux, cette collectivité accède donc à un degré d'intégration, dans les sous-groupes communautaires comme à l'échelle de cette collectivité, qui favorise l'expression d'une sociabilité libérée des contraintes de l'invisibilisation urbaine dont ils sont les objets. Cette sociabilité, si elle est festive, est aussi distinctive dans la mesure où elle s'organise sur le modèle de la mise en scène des propriétés sociales de groupes et d'individus. On n'oublie pas dans ces moments-là, en effet, les classements et déclassements qui structurent les communautés entre elles et les individus à l'intérieur des communautés : ainsi, à Jamhour, alors que le déjeuner

Programme des démonstrations culturelles après le rallye de prière de Jamhour, oct. 2005

File de danse collective autour de la cour d'école

1. L'après-midi s'ouvre sur une danse à laquelle chacun participe, sur un air africain ; une immense ronde s'établit sur tout le périmètre de cette cours d'école qui surplombe l'agglomération de Beyrouth. 2. Ensuite, un groupe d'enfants africains, philippins, et palestiniens-philippins propose une première démonstration (chants et chorégraphie). Ce groupe a répété pendant plusieurs semaines dans le cadre d'une localité d'Achrafiyeh dont nous parlions plus haut.

Groupe d'enfants

3. C'est ensuite au tour d'un groupe composé d'Africains, Soudanais, Ghanéens, Nigérians, de présenter chant et danse. 4. Puis un groupe composé de Philippines – issues d'une seconde localité beyrouthine – entame deux chants religieux en anglais. 5. Un autre groupe philippin propose ensuite une danse folklorique. 6. Une jeune Philippine fait ensuite une performance récitée en tagalog. 7. C'est ensuite au tour d'un groupe de Nigérians de danser et chanter. 8. Deux Sri Lankaises, issues d'une troisième localité, proposent une danse traditionnelle. 9. Le groupe des Ghanéens chante et danse avant que 10. le groupe de Jounieh, philippin et africain, regroupant en partie des acteurs d'autres démonstrations, et qui va progressivement agréger l'ensemble des participants dans une dernière danse collective – sur un rythme africain – ne prenne possession de la scène – laquelle est constituée d'une partie de la cour de récréation, opposée à l'espace du public, lui-même constitué en grand demi-cercle.

Danse collective en fin de programme

est pris en commun dans la même cour qui accueillera plus tard les démonstrations culturelles, la communauté srilankaise, dirigée par la plus importante de ses locaux beyrouthins, se retire dans un coin reculé, derrière les bâtiments pédagogiques, sous le préau, pour prendre seule son repas.

Les nouveaux groupements dans la communauté philippine

Les formes de leadership sont fort différentes d'une communauté à l'autre : la communauté srilankaise est structurée sur l'ancien modèle, fortement dépendant de la légitimité des entrepreneurs de morale. Depuis le début des années 2000, soutenus par leur ambassade, de nouveaux leaders de la communauté philippine ont été à l'initiative de la création de plusieurs groupements dont les projets et l'organisation ont acquis une relative autonomie vis-à-vis de l'ancien système. En avril 2007, l'ambassade estime à seize le nombre de ces groupements – qui, s'ils s'attribuent le titre d'association, ne sont jamais reconnus par le ministère de l'Intérieur libanais.

Au niveau de la direction de ces groupements – des bureaux élus, avec l'ensemble des fonctions distribuant les responsabilités associatives : présidence (*chairman/woman*), trésorerie, secrétariat, etc.[105] –, c'est une véritable *high society* philippine qui se met en place, où, on va le voir, les acteurs les plus en vue circulent entre les groupements, se concurrencent pour le leadership, se partagent les ressources disponibles. En prenant à leur charge une partie de la sociabilité des migrants, en s'organisant localement, ils participent aussi à la redéfinition de cette sociabilité conçue à l'origine comme un croisé de l'aide, de l'entraide, et du loisir ; ce faisant, c'est tout une frange de la *low society* qu'ils entraînent avec eux sur les chemins d'une institutionnalisation nouvelle de leurs pratiques collectives, et notamment de leurs pratiques dominicales. Les projets qui sont portés par les acteurs de cette *high society* sont forts divers ; nous voudrions présenter quelques enjeux de cette forme relativement nouvelle d'institutionnalisation autonome de la sociabilité philippine à travers la description de deux projets.

105 On repèrera même, évidemment, un discours sur la démocratie associative, notamment dans les moments où celle-ci n'aura pas été respectée.

Projet 1 - Filball / Filipino Basketball League in Lebanon

Après l'échec de la création d'un groupe à Beyrouth, une Philippine crée avec quelques amis, le Filball, qui va connaître un grand succès ; on est au début des années 2000. En 2002, à la suite d'un important différent – qui donne naissance à toutes sortes de rumeurs –, elle claque la porte du groupe. Elle est remplacée par l'actuelle présidente, Philippine de Beyrouth, mariée à un Libanais. Selon cette dernière, le but du groupe est de promouvoir « l'amitié et l'unité parmi les migrants philippins » (Unity and Friendship) en organisant des tournois sportifs, et surtout de basket-ball – sport numéro un aux Philippines.

Immédiatement, les règles de la Fédération internationale de basket-ball sont adoptées. Le groupe n'obtient pas – mais ne recherche pas, non plus – la reconnaissance des autorités libanaises, pas plus que celle du ministère des Sports philippin, et reste *underground*. Le premier championnat masculin est organisé en 2002 ; pour les femmes, un championnat de volley-ball est mis en place en 2004. Il se déroule durant une dizaine de dimanches après-midi, à raison de deux ou trois matchs par journée, sur des parquets divers ; en 2005, c'est sur le parquet de Dbayé, à la sortie de la zone urbaine au nord de Beyrouth, que le tournoi a lieu, entre août et septembre ; les hommes jouent dans la salle ; les femmes jouent en extérieur.

Il oppose huit équipes dont sept sont constituées dans la zone urbaine beyrouthine sur le principe de la commune résidence et/ou de la même appartenance familiale – c'est particulièrement le cas pour une équipe constituée de frères et de cousins du premier degré (Brothers Club) ; la dernière équipe vient de la montagne, de Broumana, et est issue d'un groupe constitué sur le principe de la commune résidence dans le Metn (Grand Hill).

Le poste de dépense le plus lourd est la location de la salle, avec la table de marque et la rémunération des arbitres (issus de la Fédération libanaise de basketball). Les ressources de Filball proviennent d'un *fund raising* obligatoire pour toutes les équipes, qui doivent apporter 500 $ en début de saison à partir de l'organisation, pendant l'automne et l'hiver, d'événements de leur choix ; chaque équipe doit aussi verser 200 $ de cotisation pour chaque saison ; un sponsoring permet de financer les récompenses (Western Union en 2005) ; enfin, la vente de produits philippins

(dont le fameux dessert *halou-halou*) complète l'éventail des ressources.
Les journées sont suivies par une foule de supporters motivés, venus surtout de Beyrouth, mais aussi de la montagne ; l'ambiance n'est à son comble que quand on arrive aux deux dernières journées, où s'affronte le Magic Four. Un point de règle : la présence autorisée dans chaque équipe d'un *half-blooded*. C'est la présidente actuelle qui l'explique (traduction de l'anglais) : « C'est la règle, tu ne peux pas en prendre plus que un. Parce que, ces garçons, ils ont le sentiment d'avoir leur place ! Ça a été un gros combat, il y a quelque temps ; dans le passé, ça n'était pas autorisé. Mais quand les enfants sont venus : 's'il vous plaît, au moins un !!' 'Comment pouvez-vous les exclure ?', j'ai dit : 'comme on défend l'amitié et l'unité, on ne peut pas faire ça.' Alors ils ont accepté. Juste, il faut qu'ils soient métisses, peut importe Libanais, Arméniens ou Africains. Juste métisses. »
Après la finale, une grande cérémonie est organisée, en présence de membres éminents de l'ambassade philippine (le consul et la chargée d'affaire pour les questions du travail), avec hymnes nationaux philippin et libanais et remise des prix (vainqueur, meilleur joueur, meilleur marqueur, meilleur passeur).

Parmi les groupements dont les projets mettent en scène et en jeu les objectifs que le système exogène assignait à la communauté philippine, dans le contexte d'une entreprise morale, nous aurions pu citer le groupement Western Visayas Association in Lebanon, qui regroupe les travailleurs originaires de la région des Visayas ouest ; ou bien encore la Filipino-Lebanese Families Association, qui regroupe les familles mixtes (classe supérieure de la high society philippine). Avec plusieurs autres groupements institués de manière autonome, ils constituent donc des formes nouvelles de la sociabilité philippine au Liban, sociabilité prise en charge par une élite migrante, mais qui structure une partie considérable de la communauté. Au fond, on peut tirer de ces descriptions trois ensembles de remarques.

Projet 2 - Filwam / Filipino Workers Association in Metn

À la suite de sa rupture avec Filball, celle qui avait largement contribué à la création de la Ligue prend du recul pendant deux ans. Elle travaille dans la montagne, chez un employeur presque impotent, très riche, où elle remplit la fonction d'infirmière à domicile – ce qui la distingue des autres employées de la maisonnée. Autour d'elle, ses compatriotes qui veulent s'organiser la pressent de rempiler. En juillet 2004, naît la Filipino Workers Association in Metn, dont elle prend la présidence ; en juillet 2005, l'association fête en grande pompe sa première année d'existence dans l'hôtel de luxe le Grand Hill. À cette époque, une démarche est entreprise pour enregistrer le groupe auprès du ministère de l'Intérieur libanais – qui échouera. L'objectif de l'association est double : organiser de la charité au sein de la communauté de la montagne, et proposer des programmes culturels pour divertir cette même communauté. L'un des projets de la présidente est de mettre en place un événement sportif pour l'été suivant – sans doute pour concurrencer l'initiative de Filball. Le premier dimanche où je me présente au siège loué par le groupe à Broumana – le rez-de-chaussée d'un immeuble d'habitation de deux étages –, en juillet 2005, c'est à l'occasion de l'anniversaire de la présidente ; sont présents des membres de l'ambassade des Philippines, des acteurs du système d'aide, et toute la communauté philippine de la montagne. C'est une grande fête, un grand repas ; il y a remise des cadeaux, piste de danse, karaoké. Quelques semaines plus tard, après plusieurs entretiens avec des membres actifs du groupe – à l'occasion desquels j'ai pu m'apercevoir que des tensions apparaissaient sur la gestion des objectifs –, j'assiste à une réunion du bureau qui tourne mal. Une des représentantes s'oppose au projet du groupe d'organiser une grande fête dans un autre grand hôtel de la région ; elle trouve que ça ne correspond pas à la mission du groupe. Pour l'organisation de cette fête en grande pompe, il est prévu que chacun des responsables prenne en charge la vente de cinq billets d'entrée à 15 $. Au printemps 2006, les conflits dans le groupe éclatent au grand jour, et la présidente est mise en accusation. On lui reproche l'exercice de son leadership et des choix coûteux ; elle quitte l'association. Depuis, elle est mise au ban de la communauté de la montagne – bien qu'elle soit toujours employée à Broumana. On parle d'elle en termes parfois très violents.

Tout d'abord, on voit apparaître des formes d'appartenance propres à ces groupements, multiples, légères, croisées, mais aussi des appartenance à des ensembles sociaux plus larges qui mettent en question la gestion des identités nationales et communautaires, leur valorisation et, éventuellement leur expression dans les contextes régionaux. Ensuite, la mise en tension des objectifs sur lesquels avait été fondé le système d'assistance et de sociabilité décrit précédemment, avec une gestion nouvelle du couple sociabilité/solidarité, orientée par la sociabilité d'une élite qui éprouve moins les besoins d'une solidarité.

Et, enfin, l'établissement d'une vaste économie de ressources pour tous les acteurs de cette sociabilité, qui passe notamment par la mise en lumière de segments de la communauté, le leadership de projets, l'efficacité des connections avec l'ambassade, la manipulation de finances, et, peut-être avant tout, la centralité de ces réseaux, à des échelles diverses, sur les marchés du travail : les règles, les normes et les conventions qui ont court sur les marchés du travail et de la régularité au Liban concernant l'accès à l'emploi, et notamment l'attribution des *opportunités* de travail (Bret, 2007), mais aussi la mobilité, les marges de manœuvre dans l'interaction professionnelle, les seuils de tolérance à l'intolérable, etc. Ces règles, normes et conventions sont apprises et expérimentées en partie dans les localités et dans les groupements de la sociabilité des migrants – les dimanches, pendant le jour des migrants.

Conclusion

Dans ce chapitre, nous avons voulu présenter quelques déclinaisons de l'écart et de l'intervalle qui, inscrits dans des lieux et dans des moments bien spécifiques, s'imposent comme lieux et moments refuges et/ou de déploiement des activités sociales de migrants qui, sur les autres territoires urbains et le reste de la semaine, se trouvent embrigadés dans des dispositifs de mépris et d'exploitation économique excessivement contraignants. Ces

pratiques sociales d'entraide et de sociabilité, on l'a vu, contribuent à la redéfinition sociale de lieux, dont certains sont requalifiés. L'écart que ménagent ces lieux et ces moments intervalles de l'expérience migratoire au Liban permettent aux migrants de lutter contre le mépris dont ils sont les objets, voire de lutter pour la reconnaissance (Honneth, 2000), mais avec d'importantes limites.

D'une part, les initiatives qui structurent ces lieux et ces moments intervalles sont soumis à de pesantes entreprises morales qui orientent les activités, homogénéisent les attitudes et tendent à hypostasier les rapports sociaux. D'autre part, les affirmations de soi auxquelles ces lieux et moments intervalles donnent lieu, dans des contextes de retirement et dans le cadre de collectifs communautaires, représentent comme une sortie du monde – tout au moins une sortie de la ville et un repli sur l'entre-soi. Enfin, il faut préciser que ces lieux et moments intervalles renforcent sans doute le poids des hiérarchies internes aux groupes de migrants, ainsi que celles qui les classent entre eux. Au final, ces rapports sociaux – ceux qui se nouent entre le national et l'étranger, ainsi qu'entre l'employeur et l'employé – sont largement imperméables à l'efficace d'une affirmation collective ; et l'entraide telle qu'elle est organisée dans ces réseaux n'abordent la régulation que sous ses aspects les plus marginaux.

Références bibliographiques

BECKER Howard S., 1985, *Outsiders. Études de sociologie de la déviance*, Métailié.

BRET Julien, 2007, « Circulations transnationales et travail disqualifié : l'exemple des travailleurs non arabes au Liban », *Hommes et Migrations*, n° 1266, mars/avril.

CHIFFOLEAU Sylvia & MADŒUF Anna, 2005, *Les pélerinages au Maghreb et au Moyen-Orient*. IFPO, Beyrouth.

HONNETH Axel, 2000, *La lutte pour la reconnaissance*, Cerf.

JUREIDINI Ray, 2003, « L'échec de la protection de l'État. Les domestiques étrangers au Liban », *REMI*, vol. 19, n° 3.

CHAPITRE 7

migrants et « établis » dans une banlieue de Beyrouth

Marie-Antoinette Hily

Depuis la fin du conflit (1990), le Liban enregistre une augmentation des besoins en main-d'œuvre comme conséquence de la guerre (émigration des Libanais[106], reconstructions, dégradation des salaires, turbulences politiques, etc.) et plus récemment pour-faire suite au « retrait syrien »[107]. Le Liban, et particulièrement sa capitale, Beyrouth, sont donc devenus ces dernières années un espace d'accueil pour des milliers de travailleurs en provenance de l'Égypte, du sous-continent indien, du Sud-Est asiatique et de la corne de l'Afrique, auquel s'ajoutent des personnes « réfugiées » venant d'Irak et du Soudan notamment, et qui arrivent via la Syrie (ce pays ne demandant pas de visa d'entrée aux ressortissants de pays arabes). On ne saurait, en l'absence de chiffres fiables, évaluer le nombre d'étrangers travaillant au Liban, même si certaines sources avancent le chiffre de 500 000 dont 80 000 en situation irrégulière[108]. On constate aussi que la migration féminine est dominante. Ainsi selon Jureidini (2003) on estime à 100 000 le nombre de Srilankaises, à 30 000 le nombre de Philippines et à 15 000 le nombre d'Éthiopiennes. En 1999, toujours selon cet auteur, 95 % des ressortissants philippins au Liban étaient de sexe féminin et travaillaient comme domestiques (la population active est estimée à 1 500 000 personnes au Liban). Ces migrants récents occupent des emplois dans les secteurs des services, de la construction, de

106 Estimée en 1991 à 2,5 millions, la diaspora libanaise serait de l'ordre de 13 millions (y compris les descendants) en 2005, dont 10,7 millions en Amérique du Sud et en Amérique du Nord, 1,2 million en Afrique, 400 000 en Europe, 400 000 dans les pays arabes et 300 000 en Australie (Dumont, 2005 : 431).

107 En 2005, plusieurs milliers de travailleurs syriens quittent le Liban après l'assassinat du Premier ministre Rafiq Hariri et le retrait des forces armées syriennes (voir Picard, 2001). Aujourd'hui, un grand nombre de travailleurs sont repartis dans leur pays alors que d'autres, bien visibles dans la capitale, travaillent dans les restaurants, dans les hôpitaux, les usines de confection, la mécanique. Il faut préciser d'emblée sur ce point comme sur la comptabilité des flux entrants l'absence totale de fiabilité des statistiques sur les migrants (Deboulet & Hily, 2009).

108 Voir « Quelle protection pour les travailleurs migrants au Liban ? »|franciscansinternational.org| (Migration, bas de page)

la restauration et des petites entreprises. On recense globalement deux catégories de main-d'œuvre : les employés sous contrat de travail temporaire, recrutés par des agences privées et dépendant d'un seul employeur (le garant ou le *Kafil*), et une main-d'œuvre dite « illégale » (permis expirés ou non renouvelés, entrées clandestines, visas de tourisme expirés, départ clandestin de chez l'employeur).

En l'absence de droits[109] dont les institutions étatiques seraient le garant, nombre de rapports émanant d'ONG libanaises ont entrepris de dénoncer les conditions de travail dont sont victimes ces travailleurs (Jureidini, 2003 ; Deboulet, 2006 ; Bret, 2007 ; Bergem, 2006). Les seules instances de recours sont en effet les ONG, dont le Comité pastoral des migrants afro-asiatiques dirigé par Caritas, et dans une moindre mesure les ambassades. Ce sont d'ailleurs ces ONG qui ont contribué à rendre visible cette population en se manifestant sur la scène publique lors du raz-de-marée de 2004 qui ravagea les côtes de l'Indonésie, du Sri Lanka, des Philippines et de l'Inde. Cet événement a mobilisé la communauté des franciscains et des réseaux catholiques qui ont largement aidé au retour de nombreuses femmes sans passeport et sans moyens. Les enquêtes réalisées par le Centre des migrants de Caritas Liban ont depuis alerté sur les mauvais traitements[110] infligés aux travailleuses par les employeurs, dénonçant ainsi la faiblesse de l'État de droit et

109 La Direction de la Sûreté générale accorde aux travailleurs étrangers un visa pour une période de six mois renouvelable six mois. Elle accorde des cartes de séjours temporaires d'une durée d'un an ou de trois ans renouvelables. En outre, les candidats à l'emploi doivent posséder un contrat de travail renouvelable un an délivré par le ministère du Travail et des Affaires sociales. Selon ce ministère, en 2004 les travailleurs étrangers officiellement enregistrés venaient principalement du Sri Lanka (34 972), de l'Éthiopie (21 573), des Philippines (16 471) et d'Inde (5 570). Chiffres fournis par Suzanne Menhem (thèse en cours : *Les nouveaux immigrés au Liban : vers une ethnicisation du marché de l'emploi ?*).

110 En 2006, le film de Carol Mansour, *Maid in Lebanon*, financé par Caritas Suède, a contribué à rendre publique la situation des domestiques étrangères à Beyrouth. Il dénonçait les pratiques des employeurs et des agences, qui se sont multipliées à Beyrouth ces dernières années, à l'égard des domestiques.

appelant, avec le soutien de quelques intellectuels[111], à la mise en place d'une véritable politique d'immigration. Depuis, de nombreuses actions ont été menées en faveur des migrants[112], mais l'événement le plus marquant, celui qui a de nouveau attiré l'attention des médias (*L'Orient-Le Jour*) et des associations sur la situation des « migrantes », a eu lieu en 2006 et a mis en scène sur fond de guerre plus de 13 000 personnes qui souhaitaient fuir le Liban bombardé. Mais toutes ne sont pas parties et n'ont pas profité de cette occasion, choisissant de rester, préférant l'incertitude de leur sort à l'incertitude d'un retour et à l'aventure d'un départ vers un pays que nombre d'entre elles ont quitté depuis de nombreuses années. Ce fut notamment le cas de femmes, philippines pour la plupart, qui ont réussi à se « construire une vie » à Beyrouth.

C'est donc dans un contexte libanais extrêmement instable que des migrants non arabes, pauvres et sans droits, dont certains sont là depuis une dizaine d'années, tentent de trouver une place, pour nombre d'entre eux dans des « lieux » et des « milieux » aux identités multiples et conflictuelles. Comment ces nouveaux travailleurs – et surtout travailleuses – dont les statuts du point de vue juridique sont divers (« réfugiés », « travailleurs temporaires », « sans-papiers », etc.) sont-ils devenus visibles dans certains quartiers et banlieues beyrouthines et en quoi leur présence et leurs façons d'agir mettent-elles à l'épreuve des socialisations pré-établies ou historiquement constituées ?

Pour mener l'enquête, nous nous sommes intéressé à une commune, Bourj-Hammoud[113], banlieue à l'est de Beyrouth, et

111 Membres de l'association Fontiers Center, organisation qui intervient pour défendre les réfugiés non palestiniens emprisonnés.

112 Rencontre organisée par COATNET (réseau d'organisations chrétiennes contre la traite des humains).

113 Selon les estimations d'un fonctionnaire de la police et selon ses catégories, le quartier serait composé de 40 % d'Arméniens de 40 % de maronites et de 20 % de musulmans.

particulièrement à sa partie nord, le rond-point de Dora, carrefour très animé situé sur un axe routier reliant l'Est et le Nord et d'où part la rue d'Arménie qui va traverser du nord au sud la commune. Les grilles de lecture s'appuient sur les récits de la construction du quartier comme témoignage de la légitimité du travail pionnier des Arméniens et sur l'observation des allers et venues des migrants. Nous avons réalisé de nombreux entretiens auprès des commerçants du quartier, arméniens-libanais, srilankais, indiens, auprès de responsables de la « communauté » arménienne et enfin, auprès de migrantes philippines et auprès de deux sénégalaises. Dans un premier temps, nous décrirons le quartier à partir des récits de sa fondation puis nous verrons comment les migrants, les « nouveaux arrivés », s'inscrivent dans cet espace et sont sujets à discours et jugements de la part des « établis de longue date ». L'étranger qui vient et qui s'installe, ne serait-ce que temporairement, il n'est pas l'étranger de passage, à Bourj-Hammoud ; en devenant visible, oblige ceux qui l'évitent, le côtoient, entrent en relation avec lui, avec qui il partage parfois, à thématiser à la fois cette présence, celle de l'autre, et la sienne propre. L'étranger donc, et Simmel l'avait bien théorisé, « est fixé à l'intérieur d'un cercle géographique donné (...) mais sa position y est déterminée surtout par le fait qu'il n'y appartient pas d'avance, qu'il y importe des qualités qui n'en proviennent pas et ne peuvent en provenir » (Simmel, 1999 : 663). À la fois extérieur et en face-à-face, sa présence interroge l'appartenance du groupe qui se pense comme « communauté »[114]. Dans les modalités du rapport à l'autre, on parle de soi. C'est la fonction miroir dont parlait déjà Michel Marié (1976) et que nous souhaitons reprendre dans ce chapitre.

114 Pour Simmel, « les gens qui vous sont liés organiquement reposent sur la similitude de particularités communes » (1999 : 666).

Bourj-Hammoud : communalisation et migrations

En introduction, nous donnons à lire le récit de M. G., Arménien de nationalité libanaise, né en 1941 à B-H. Il retrace un parcours familial, mais il peut être lu aussi comme un parcours de fondation.

Une histoire exemplaire

« Mon père est arrivé à l'âge de dix-neuf, vingt ans, rescapé du génocide, il travaillait dans une tannerie au bord de la mer et petit à petit il s'est installé à son compte, il travaillait dans la mer, il lavait les peaux des animaux, il rentrait dans la mer jusqu'au cou pour laver les peaux d'agneaux. Ensuite il s'est installé à son compte et il a fait venir ses deux frères qui étaient en Grèce, parce qu'après la tuerie ils étaient tous dispersés en Syrie, en Grèce, au Liban et lui est arrivé à Beyrouth. Ils ont travaillé ensemble et puis il a trouvé ma mère qui était dans un orphelinat, elle avait perdu sa sœur dans la pagaille... c'était vous savez un mariage arrangé comme à cette époque et puis ils ont eu quatre enfants. J'avais 6 ans, je me souviens, ils ont abandonné la tannerie et ils ont ouvert une boucherie. Dans les années 47-48, il y a beaucoup d'Arméniens qui sont repartis en Arménie, lui est resté. Il a trouvé dans le bidonville, dans le « Camp », une maison individuelle. On l'appelait le « camp », mais cela n'avait pas la même signification que camp, c'était le bidonville pour nous. Il avait des moutons et il y avait une partie boucherie et écurie et en haut, on avait deux pièces. En bas c'était en béton et en haut en bois. Après on a déménagé pour une maison supérieure sur la route. J'ai deux sœurs en Amérique, une en France, elles sont toutes mariées. Alors ici quand j'avais six ans, dix ans, il y avait plein de verdure, il y avait des champs de toutes sortes, les gens cultivaient, c'étaient des Libanais locaux, mais pas les Arméniens ils n'avaient pas accès à la terre. Mon père se souvenait quand il est arrivé, moi je ne l'ai pas connu, des tramways tirés par des chevaux.[...] La famille Hammoud qui habitait une grande maison en pierre, on disait à cette époque « la ferme des Hammoud »... À l'époque ils avaient de vaches, des moutons et des champs, ce sont des originaires. Ici c'était minable, il y avait des marécages et... avec quelques sous on pouvait acheter ici, c'étaient des terrains vagues. Je me souviens il y avait une rivière, on jouait là et on buvait l'eau, on y chassait les anguilles. . Maintenant c'est couvert et tous les égouts se déversent là... on s'y baignait et maintenant c'est fini ça... c'est trop tard.

Jusqu'aux années 50, 52, 53 on jouait là-dedans. Il y avait des écoles catholiques et on allait là. Les Arméniens la première chose qu'ils ont construite, c'est l'église, dans les années 20, et les écoles en même temps.

Il y avait les catholiques, les protestants en même temps dans mes souvenirs et chacun leur école. Tout était organisé, on allait aux offices tous les dimanches, on allait au catéchisme c'était obligatoire… Ma mère aidait mon père à la boucherie, moi à sept, huit ans, après l'école, je restais au magasin. J'ai travaillé dès l'âge de huit, neuf ans. Après j'ai quitté l'école à l'âge de treize ans… mon père avait un copain qui vendait des articles ménagers dans le centre-ville et j'y suis allé pour l'été et après il a dit à mon père : « Qu'est-ce qu'il va faire à l'école ? S'il reste avec moi, je lui apprends le métier et plus tard on va lui ouvrir un magasin. » J'ai dû y rester pendant quatre ans, on vendait des réchauds, des hâchoirs importés de Suède, des assiettes, des verres, etc. En 57-58 on a eu la guerre alors le centre-ville était bloqué, alors à côté de chez mon père il y avait un magasin à Bourj près de chez nous, et j'ai exploité le magasin et j'ai connu ma première femme. J'ai fait la boucherie et la charcuterie orientale. J'avais quinze ouvriers. Le quartier commençait à changer, on construisait beaucoup… ensuite il y a des Libanais qui sont venus des montagnes, des Syriens et puis quelques Palestiniens… les Syriens la plupart venaient d'Alep… Dans les années 60 je travaillais la boucherie. Deux ou trois fois par semaine, on allait acheter des bêtes à la foire, mais j'y allais avant aussi avec mon père. À cinq kilos près, on estimait le prix, il n'y avait pas de papiers et on avait le crédit, la plupart c'était des marchands syriens, et la semaine d'après ils venaient chercher l'argent. On allait à l'abattoir pour tuer les bêtes, les découper, c'était juste en face de la mer. Je suis resté ici jusqu'en 67 et après je pars en France sur un coup de tête, juste avant les événements, j'étais un peu fâché avec la famille… jeune… on avait une famille là-bas et je pars. J'y suis resté jusqu'en 77. J'ai travaillé dans la bonneterie en gros avec ma cousine puis j'ai travaillé dans la boucherie à Argenteuil et puis j'ai fini responsable de magasin de textiles dans le Sentier et je me suis marié avec la mère de mes deux enfants... qui était Arménienne comme moi, c'est un ami juif qui nous a présentés. Après le mariage, je reviens ici en 77. Avant je m'étais associé avec un Pakistanais qui

connaissait bien le textile au Pakistan. On a voulu faire des affaires lui au Pakistan moi à Paris. Il m'adorait. Je l'avais connu à Paris, il était dans la rue. Je l'avais fait travailler dans mon magasin à Paris. Alors on a fait un projet, on fait un bureau au Pakistan, on fait fabriqué et on vend, c'était très facile. On a commencé par un lot de tee-shirts fabriqué en Inde et tout le lot était mauvais et on avait payé d'avance...
Je rentre au Liban et je reviens ici et le quartier avait changé et la verdure avait disparu, il y avait des orangers, des bananiers et plus rien... j'ai voulu partir mais mon père m'a demandé de rester. Et puis il a eu une crise cardiaque une semaine après. Avant il m'avait dit « voilà le magasin ». On a vécu la guerre ici et même Bourj-Hammoud a été touché. En 78 c'était très mauvais et on est parti quelques mois à Paris. Puis on est revenu, on n'y comprenait rien, tout le monde était contre tout le monde, c'était le bordel et personne n'y comprenait rien. Après jusqu'en 1989 j'ai tenu le magasin, je développe, j'agrandis et puis j'ai eu des problèmes avec ma femme... je suis rentré après dans la vente de fenêtres et je faisais les meilleures ventes et j'ai divorcé en 92... Mais c'est pas fini et je suis parti en Arménie, ils distribuaient des terres et comme j'aime la nature on est parti, on a essayé là-bas mais on est pas resté, c'est impossible de s'entendre avec eux. Les gens ne voulaient pas qu'on s'installe, ils ne voulaient pas qu'on gagne de l'argent. On est rentré en 99... maintenant je bricole dans une société, j'achète et je vends de la viande. Mais, je vais pas rester, je vais partir en Angleterre. Je suis remarié maintenant.
Ce qui a beaucoup changé c'est la guerre de 75 ; tout a été bousculé et plus rien n'était comme avant. Vous savez qu'ici pendant une époque il y avait un casino, des restaurants près de la mer... on était prospère et le travail comptait. Maintenant c'est encore autre chose... les étrangers on les emploie pour pas cher, ce sont des travailleurs, maintenant il y a pas encore de problèmes avec eux mais bon... ».

On retiendra de ce récit l'évocation des traces des origines et une illustration de la façon dont la famille de cet Arménien a participé à la construction du quartier. Et bien d'autres récits recueillis auprès de vieux Arméniens sont comparables à celui de M. G., parce qu'ils mettent tous en avant le rôle qu'ont joué les Arméniens issus de la « grande diaspora du XXe siècle » (Hovanessian, 2007 : 6) dans

l'édification du quartier par leur action et leur travail. Ce récit donne aussi la mesure de l'incertitude dans laquelle nombreux sont les habitants du quartier aujourd'hui quant à leur avenir (partir/rester) et le retour « enchanté » que M.G. fait sur son passé lui permet de le mettre en contrast avec un présent où la carrière de bâtisseurs des « exilés » qui avait trouvé une terre à faire fructifier s'est interrompue. Ce passé fait de conquêtes dans un milieu hostile est pourtant valorisé. Le récit de M. G. se termine par une remarque sur la présence des étrangers, présence visible quand on déambule dans les rues du quartier mais particulièrement à Dora et dans les débuts de la rue d'Arménie. Des descriptions proposées sur l'histoire de Bourj-Hammoud, lues dans des mémoires d'étudiants réalisés au début des années 1970, complètent le récit de M. G. : ils montrent et « valorisent » l'effort des Arméniens pour s'installer sur un territoire qu'ils définiront comme « la petite Arménie ».

Le « grand marché de Beyrouth »

Présenté comme « le grand marché de Beyrouth », Bourj-Hammoud se situe à deux kilomètres du centre de Beyrouth, sur la côte méditerranéenne. Cette municipalité (Khayat, 2001 : 207-225) compte environ 150 000 habitants à majorité chrétienne arménienne[115]. Si, au début du xxe siècle, Bourj-Hammoud[116] n'était qu'un village agricole, l'arrivée des Arméniens va progressivement contribuer à son développement. C'est sous le mandat français que trois vagues de réfugiés arméniens (1918, 1922 et 1939) venant respectivement de l'Arménie, de la Turquie et du Sandjak d'Alexandrette bâtirent initialement ce qu'ils désignaient comme « la petite Arménie » et

115 On comptabilise entre 150 000 et 200 000 Arméniens au Liban (trois communautés : apostolique, catholique, évangélique) sur une population d'environ 3,5 millions de personnes. Les Arméniens sont citoyens libanais.

116 Dans les années 1960 et 1970, Bourj-Hammoud a acquis la réputation d'être un lieu de « délinquance et de débauche ». La nuit tombée, écrit Buccianti (1972), « les baraques à sandwichs se transforment en tripot de jeux dirigés par les abadayes de la région ».

que nombre d'Arméniens-Libanais du quartier appellent encore « le camp Saint-Jacques ». Aux ruelles étroites bordées de petites maisons en dur, blanchies à la chaux, ce qui reste de cet îlot aujourd'hui abrite encore de vieilles familles arméniennes aux faibles ressources. Le père Mécérian donne un aperçu des conditions de vie des premiers venus : « Avec des planches de fortune on fabriqua des baraques... une cité ouvrière se forma, spontanément avec toutes sortes de métiers. Les femmes qui le pouvaient allaient travailler en ville. Les jeunes filles s'usaient les prunelles à broder, à faire des dentelles contre une rétribution journalière très modique » (Buccianti, 1972), alors que les hommes s'employaient comme maçons ou manouvriers. Mais la communauté va peu à peu se diriger vers le commerce d'articles de confection cousus par les femmes et les enfants, puis développer un artisanat de chaussures et surtout de bijoux et étendre son activité à la maroquinerie et à l'horlogerie. Après 1948 et 1967 (guerres israélo-arabes), Bourj-Hammoud va accueillir de nouvelles populations, des Libanais du Sud mais aussi des réfugiés kurdes et syriens[117].

La grande transformation de Bourj-Hammoud en quartier commerçant va se faire entre 1950 et la fin des années 1960. Le quartier va s'organiser progressivement autour de rues commerçantes spécialisées dans différents secteurs : alimentation, chaussures, cuir, stations d'essence, matériel mécanique, sous-agences d'automobile japonaises et françaises, banques (Transorient Bank, Federal Bank, Crédit Populaire)[118]. En 1975, au début de la guerre, de nombreux commerçants et entrepreneurs qui avaient participé à la prospérité du quartier sont partis vers l'Europe et les États-Unis, le commerce en a souffert et ce n'est qu'après les années de guerre que Bourj-

117 L'agglomération beyroutine décrite par Samir Kassir (2003) voisinait avec la « ceinture de misère » : bidonvilles, dans lesquels on trouvait des Syriens et des Kurdes de Turquie mais aussi des Palestiniens. Voir Bourgey & Phares, 1973.

118 Ces commerces voisinent avec une vente de sandwiches et de boissons dans des baraques améliorées datant des premières arrivées d'Arméniens.

Hammoud, qui accueillera des commerçants arméniens, dont nombre de bijoutiers chassés du centre de Beyrouth (les déplacés), ainsi que des artisans, verra son activité de commerce se redéployer.

Depuis une quinzaine d'années (Hily, 2009), ce sont de nouveaux migrants qui se sont inscrits dans le paysage de Bourj-Hammoud (entre un et trois mille selon différentes estimations ; il est, évidemment, difficile d'en faire un comptage précis, d'autant que les mobilités sont importantes). Srilankais, Philippins, Éthiopiens, Égyptiens, Ghanéens, Syriens, Soudanais, Kurdes et quelques Béninois et Sénégalais sont désormais visibles dans ce quartier et plus particulièrement à Dora, nouvelle centralité beyrouthine[119], animée et bruyante. Nombre de ces migrants sont en situation illégale (3 % selon la police ; chiffre fortement sous-évalué selon d'autres interlocuteurs) et occupent des emplois précaires : domestiques, employés dans les métiers du bâtiment, employés dans des magasins (coursiers) ou dans des restaurants (serveurs, cuisiniers, plongeurs, balayeurs...), employés dans l'industrie (charcuterie arménienne, fabrication de la bière libanaise Almaza, fabrique de fours à pain exportés dans les pays arabes), ouvriers dans des fabriques de chaussures, de vêtements de cuir, de confection, de sacs plastiques et enfin employés dans des garages où domine la main-d'œuvre égyptienne. Ces personnes, dont une bonne partie ne travaille pas dans la commune mais à Beyrouth centre et ouest, ont trouvé dans cet espace urbain aux immeubles à plusieurs étages et à l'habitat serré et dense, qui ne dénotent apparemment ni l'aisance ni la misère, des occasions de se loger dans des appartements délabrés et mal entretenus[120], ce qu'elles paient chèrement.

119 Pendant la guerre, les services bancaires se sont « décentralisés » à Dora, quartier chrétien, alors que le centre de Beyrouth était paralysé par les affrontements. Depuis une dizaine d'année, ce quartier est devenu un nouveau centre de commerce et d'affaires.

120 Si la présence des travailleurs étrangers est importante à Bourj-Hammoud, d'autres quartiers populaires comme ceux du sud de Beyrouth accueillent aussi ces nouveaux migrants. Voir Deboulet, 2008.

Le quartier à l'épreuve de l'autre : les nouveaux venus

Il convient maintenant d'observer les rues de Bourj-Hammoud et particulièrement la rue d'Arménie, dont le nom est un signe, une marque d'appartenance. Notre démarche a consisté à recueillir les impressions, les avis, les analyses de mes interlocuteurs quand j'évoquais les activités des migrants. C'est donc à partir de ces éléments d'ethnographie qu'il m'est apparu que le « quartier » était présenté comme un lieu de production de sens en référence aux repères d'une histoire de conquête *et* dans l'environnement social tel qu'il est décrit aujourd'hui. Il s'agit de conjuguer deux « points de vue » pour comprendre la place qu'occupe le migrant. Je propose donc de voir dans quelle mesure le nouveau venu donne ou redonne de la consistance au quartier comme communauté dans la tension entre hospitalité et différence. Pour le dire autrement, le mouvement de l'étranger, comme nouveau venu à Bourj-Hammoud, invite à tester la consistance du « quartier », à tester aussi sa capacité à s'y activer de même qu'il teste l'hospitalité des « hôtes ». Ce que je souhaite interroger en mobilisant la notion de quartier et celle de communauté, c'est ce qu'en disent ceux qui sont confrontés à la présence de l'étranger et ce que déclenche en termes subjectifs cette présence.

Il ne s'agit pas ici avec la notion de quartier de supposer une clôture d'un espace géographique et social et, plutôt que de considérer le quartier comme une échelle d'observation, en accord avec Grafmeyer, il convient de le considérer comme « au croisement des caractéristiques sociales de ceux qui le peuplent et des éléments matériels et symboliques qui le qualifient, il est au principe d'un ensemble spécifique de contraintes, de possibilités et de représentations » (Grafmeyer, 1979 : 28 ; Bret, 2007). Il peut être aussi producteur d'effets parce qu'il est convoqué par différents acteurs sociaux comme catégorie de perception et d'action, comme questionnant la réalité des identifications locales et les sentiments d'appartenance. Et c'est sous cet angle-là que la notion de quartier est intéressante. La notion de communauté ne recoupe pas celle de

quartier, mais elle permet de l'interroger, notamment quand l'appel à la communauté peut autoriser à formuler une appartenance présentée comme légitime et justifiée par une histoire commune, un territoire à défendre ou encore un projet commun à définir. Dans cette logique, l'idée de communauté implique que ceux qui se disent membres affirment le sens d'une « coalescence » et se retrouvent dans la mise en commun d'épreuves, de résistance à des menaces et dans la volonté de tenir ensemble.

À Bourj-Hammoud, les anciens, notables, commerçants, religieux rencontrés lors des enquêtes, mettent tous en avant le rôle des Arméniens dans la construction du quartier et leur pugnacité à créer un espace du commerce dont ils revendiquent la paternité. Ils soulignent aussi un avant et un après de la consistance de la communauté de quartier qui se superposait à la consistance de la communauté arménienne. Un avant/après la guerre mais aussi un avant/après de la prospérité du quartier, tout comme un avant/après du travail bien fait dont se réclamaient les artisans et commerçants, l'époque où « le métier était un capital ». C'est à la fois l'histoire du peuple arménien comme dimension de l'appartenance avec la mémoire du génocide ainsi que la mentalité de pionniers pour se reconstruire une vie qui est mobilisée au regard de la présence des migrants et qui donne sens à ce qu'a été le quartier. Quand on parle des étrangers, c'est bien les installés qui parlent d'eux-mêmes, ce qui renvoie à la fonction miroir développée par Michel Marié.

La rue d'Arménie aujourd'hui

La pertinence de l'échelle de la rue comme espace privilégié de la multiplicité des temps et des acteurs devient un observatoire des mouvements de l'étranger et vitrine de la réputation du quartier. Le rapport entre le quartier et sa rue centrale permet d'illustrer les changements qu'introduit l'étranger et comment un sentiment d'appartenance est mis à l'épreuve par l'introduction de la

différence. C'est en déambulant dans la rue d'Arménie que les signes de l'activité des migrants se donnent à voir. Ainsi au tout début de la rue d'Arménie, la Western Union avec sa devanture jaune et noire répond aux propos d'un vieux tailleur arménien : « Ce quartier c'est comme en Amérique, il y a beaucoup d'étrangers. » Et juste à côté, des commerces indiens et srilankais proposent des cassettes de musique indienne, des textiles colorés, des produits d'épicerie, des épices, alors qu'à l'étage supérieur d'un magasin, le Pamma mini market, un discret restaurant s'affiche comme indien.

Si aujourd'hui « on trouve de tout » dans la rue d'Arménie, on trouve essentiellement des produits qui sont importés de Taïwan et de Chine dans de vastes magasins[121] (les enseignes, 1 $ SHP ou 500 ll Big solde, avertissent le passant), comme dans des boutiques d'appareils photos numériques, de portables et matériel Hi-Fi, etc. Et bien plus que des marques bien visibles qu'impriment les Srilankais, Indiens, Philippins à l'espace de la rue, les commerçants arméniens s'insurgent contre ces grands magasins à bas prix qui selon les propos d'un commerçant vont chasser les petits commerces traditionnels, indice aussi du passage d'une forme de sociabilité de quartier, assimilé à une communauté, où les statuts étaient relativement stables, à la mobilité des statuts et à un ébrèchement de cette même communauté. C'est le passage de la qualité à la quantité valorisé par Simmel parce qu'introduisant la liberté de choix et dévalorisé par ce commerçant qui tout au contraire y décèle les signes d'une perte d'un état antérieur. Quant aux étrangers, le discours est variable : « C'est à la fois bien et pas bien », dit-on. Et par « bien », ce commerçant entend « leur capacité à développer du commerce et à respecter la loi » et le « pas bien » est adressé à ceux qui transgressent la loi ou qui manquent

121 Ces grandes enseignes sont signalées comme appartenant à des sunnites dont la réputation est d'être « les grands investisseurs de demain ».

de discrétion et qui sont susceptibles de donner du quartier une mauvaise image, indice encore d'un dérèglement. Reste que les « locaux » s'arrangent aussi de ces nouveaux venus qui reprennent des commerces que les Arméniens délaissent et attirent une clientèle qui permet de maintenir la vocation commerciale du quartier.

Du point de vue des nouveaux arrivés, la rue d'Arménie est diversement fréquentée et utilisée : espace ouvert où l'on s'active et se montre apprêté le dimanche, jour de repos, espace des hommes du quartier, installés aux terrasses des bistrots trottoirs, espace des migrants aussi, surtout des femmes, qui s'approvisionnent dans les magasins indiens ou srilankais et les commerces trottoirs où l'on peut acheter des cassettes d'artistes indiens. Mais aussi, espace des transactions monétaires que les migrants opèrent dans les boutiques de transferts de fonds, tenues par des Libanais dont les employées philippines traitent dans les différentes langues des clients (anglais, tagalog-pilipino, etc.). Les « nouveaux » commerçants se sont donc insérés dans ce tissu commercial à la faveur de contrats informels passés avec des propriétaires libanais et s'approvisionnent indifféremment dans les pays d'origine ou chez un grossiste libanais spécialisé dans l'import de marchandises en provenance d'Inde et du Sri Lanka. Aujourd'hui, une vingtaine de ces magasins peuvent offrir des produits qui répondent aux demandes des migrants : cassettes, épices, primeurs, petite épicerie, restauration et bijouterie, coiffeurs. La rue d'Arménie attire aussi une clientèle de migrants et surtout de migrantes philippines en majorité employés dans le Beyrouth centre, qui le dimanche viennent remplir leur journée, occupés à consommer, téléphoner à la famille des cabines nichées devant les bureaux de change. À l'heure du repas, les restaurants indiens, srilankais et philippins deviennent un lieu d'échange et de convivialité. Mais avant ce moment partagé ensemble, de nombreuses Philippines se rendent dans un centre associatif géré par des sœurs libanaises pour assister à un office dans une salle transformée en salle de

prière, de même des Indiens se retrouvent pour pratiquer leur religion dans un espace de réunion qui n'est guère éloigné d'une agence de recrutement de domestiques étrangères.

La présence des migrants dans le « quartier » est donc visible, mais cette présence est diversement appréciée. Elle renvoie à une disposition à l'égard des étrangers en général, qui oscille entre rejet, dédain, tolérance, semi-ignorance et compassion. On trouve une illustration de cette disposition compassionnelle lors du tsunami en décembre 2004 qui a touché l'Asie du Sud-Est. La mobilisation dans le quartier du club arménien catholique et des franciscains pour organiser des collectes de fonds a déclenché des formes de solidarité[122] relayées par des commerçants srilankais mais aussi arméniens. Ces dispositifs d'aide ont largement participé d'ailleurs à rendre visible les migrants.

Quand on parle des « filles »

Si les sociabilités dans la rue d'Arménie ne se résument qu'à une coprésence de tous ceux qui la fréquentent et si les habitants du quartier disent que ces populations bien que « remarquables, ne gênent pas » du moment « qu'elles restent à leur place », ils s'empressent d'ajouter qu'il y a « beaucoup de problèmes avec les filles et qu'elles créent des problèmes dans les familles ». En même temps qu'on attribue aux « filles » le désordre dans les familles, certains de mes interlocuteurs y voient même l'indice de la cause de l'augmentation des divorces dans les familles chrétiennes. Ce jugement entendu sous bien d'autres formes appelle quelques commentaires sur la présence des femmes migrantes à Bourj-Hammoud.

Si on croise les Philippines le dimanche, rue d'Arménie, il y a aussi des lieux plus discrets de rencontres, où la clientèle est plus stable

122 Un tract « La rue d'Arménie se mobilise » a été largement diffusé dans le quartier et de nombreux commerçants ont apposé une affichette pour alerter sur la catastrophe et recueillir des fonds destinés à l'aide humanitaire.

et composée de familiers, des lieux de référence et d'intimité. Par exemple ce petit restaurant épicerie tenu par un Libanais à la retraite où celle que l'on appelle « la patronne », migrante philippine au Liban depuis dix ans, fait la cuisine, conseille sur les produits à base de plantes fabriqués en Chine qu'achètent ses compatriotes en grande quantité, vend de petits bijoux en or mais surtout endosse le rôle de confidente et de conseillère. Dans cet établissement, on rencontre de multiples situations : celles qui ont réussi à « s'émanciper » de leur sponsor pour travailler en *free lance*, d'autres, employées dans des hôtels comme femmes de ménage, d'autres encore qui se retrouvent sans passeports après avoir fui leurs employeurs (« *runaway(s)* ») et qui travaillent à l'heure chez des particuliers, d'autres enfin dont les « patrons » sont considérés comme « bons », alors qu'ils leur accordent un dimanche de repos. Mais en général, ce sont plutôt des femmes qui sont « autonomes » professionnellement, qui vivent à plusieurs dans le sud du quartier là où les appartements sont le moins onéreux qui fréquentent cet endroit. Toutes ces femmes ont constitué une sorte de micro-société de sociabilités tendue vers la recherche d'aide et de soutien pour trouver à s'embaucher, entrer en relation, etc. Mais ces femmes, à la différence de celles que l'on ne voient pas, cantonnées chez leur employeur, privées de sortie et placées sous haute surveillance, sont l'objet de récits spécifiques.

Ainsi, le dévoilement d'un non-dit, qui met en jeu les relations entre les « femmes étrangères » et les « locaux », se présente comme une lecture possible de la présence immigrée dans le quartier mais il identifie aussi ce qui est qualifié de « problèmes » et que les femmes « étrangères » révèlent. Là, l'appel à des hiérarchies (les Libanaises, les Philippines, les noires, etc.) vient souligner à la fois l'attrait et la dangerosité de leur présence. Le caractère caché de certains échanges n'en revêt pas moins une certaine visibilité sociale et contribue à dessiner les figures bien connues de l'étrangère. Cette même « étrangère » qui introduit par sa présence un certain type de dissonance dans les modes de régulation des

relations pré-établies et contribue dans l'imaginaire à thématiser le désordre ou du moins le trouble quand cette présence n'est plus celle du côtoiement diurne mais celle de la fréquentation dans des lieux peu visibles, clubs ou appartements (Tarrius, 2007). Si les regards se détournent ou du moins ne se tournent pas vers l'étranger dans des situations ordinaires où les étrangers occupent la place qu'on leur accorde (commerçant, employés, domestiques, etc.), ils peuvent se tourner à l'excès sur lui et surtout sur elle dans des situations où leur présence et leur activité peuvent potentiellement devenir une nouvelle épreuve pour les établis.

Pour conclure

On soulignera que l'intérêt accordé à la notion de quartier est d'avoir permis de rendre compte de situations et d'expériences diversifiées dans un monde social où les migrants ne perturbent pour l'instant que peu les jeux et les enjeux politiques locaux, mais aussi d'accéder en miroir à l'expression des incertitudes actuelles au regard d'une histoire faite d'épreuves et de conflits pour ceux, les Arméniens, qui ont chèrement communalisés le territoire. En témoigne le débat autour de la restauration du camp Saint-Jacques, défendu par certains au nom du maintien d'un patrimoine culturel, d'une identité de quartier et de la valorisation des héritages et combattu par d'autres au nom de la modernité. Bourj-Hammoud voit ses petites couches moyennes le déserter[123] et ses fonctions se brouiller, il peine à trouver ou à retrouver un espace collectif et des dispositifs qui disent que l'espace appartient à une communauté de résidence. Si bien que le quartier communauté, évoqué avec nostalgie par les plus anciens des habitants, voit les plus jeunes s'inscrire plus difficilement dans une image communautaire du passé ; mais l'enquête reste à mener.

123 Selon un commerçant, « les Arméniens classe habitent ailleurs, les pas classe ici, ceux qui ont de l'argent vivent ailleurs mais le boulot reste là ».

Les migrants de Bourj-Hammoud, qu'ils ne soient que de passage (en « transit », notion plus qu'incertaine) ou qu'ils se stabilisent pour un temps ou pour plus longtemps, leur présence, leur visibilité et leurs pratiques donnent à voir ce que Bordreuil (2003) nommait un « quartier monde », inscrivant ceux qui y habitent, y travaillent ou le fréquentent « dans des aires d'interactions disparates, mais dont le disparate même peut pulser des connexions ». Cet espace citadin est fait de trafics, de circulations et d'affairisme, et de nouvelles populations probablement continueront à l'investir dès lors qu'elles y trouveront des occasions pour gagner leur vie. Bourj-Hammoud attire une nouvelle main-d'œuvre dont les carrières migratoires se construisent à la faveur des occasions économiques qu'offre la ville. Elle peut venir modifier le paysage urbain par une présence plus longue et s'inscrire plus durablement dans un pays qui à terme devra compter de plus en plus avec elle.

Pour les établis, et à la différence de ce que constatait Elias (1965) dans sa recherche sur Winston Parva, les migrants ne sont pas considérés comme des intrus, mais comme des nouveaux venus qui n'entrent pas en concurrence avec les locaux, dont on ne sait s'ils vont rester ou repartir, dont finalement on ne sait rien ou si peu et qui laissent dubitatifs nombre de nos interlocuteurs. Et sans que leur présence devienne banale, bien au contraire et on l'a vu, il semble que Bourj-Hammoud soit un espace d'accueil possible d'activités pour les migrants alors qu'il est faiblement institué. Mais à Bourj-Hammoud aux communautés diversement nommées, Arméniens, maronites, orthodoxes, évangélistes, musulmans, Libanais, on trouve aussi les migrants qui viennent ajouter aux jeux complexes des petites solidarités de groupements et de confessions, dont on a vu le rôle pionnier revendiqué par les Arméniens, leurs propres jeux.

« Ces filles viennent en général d'un milieu rural et celles qui s'enfuient le font soit parce que le travail demandé est trop lourd soit pour des raisons personnelles. Elles pensent que c'est plus facile et qu'elles peuvent travailler pour plus d'argent (300 $) et sans papiers et même si elles sont sur les blacks listes des agences. Il y a des filles qui se prostituent et qui ont des copains libanais. Il y a des Libanais qui sont mariés et qui leur louent une chambre mais c'est dans le secret. Il y a des Libanais qui ne trouvent pas de femmes aussi, les Libanaises sont très exigeantes, elles veulent une voiture, de l'argent et les filles libanaises ne couchent pas, elles préservent leur réputation. Avec les étrangères, c'est plus facile. Les Philippines sont très appréciées car elles sont propres, elles élèvent bien les enfants et sont des bonnes épouses... il faut dire que les Libanais ont une vision très hiérarchique des races, les noires sont en bas de l'échelle, elles n'ont pas le profil qui plaît aux Libanais et elles ne sont pas appréciées à cause de l'odeur. Les Philippines ont donc plus de possibilité d'être avec des Arméniens, des Libanais ou des Syriens. » (propos recueillis auprès d'un commerçant libanais-arménien)

Bibliographie

Agier Michel, 1999, *L'invention de la ville. Banlieues, townships, invasions et favelas*, Amsterdam, Éd. des archives contemporaines.

Appadurai Arjun, 1990, « Disjuncture and difference in the global cultural economy » *in* M. Featherstone (dir.) *Global Culture. Nationalism, Globalization and Modernity*, Londres, Sage.

Beaugé Gilbert & Büttner Friedemann (dir.), 1991, *Les migrations dans le monde arabe*, Aix-en-Provence, IREMAM/CNRS.

Bergem Knut V., 2006, « The Role of the State in the in-Migration of Domestic Workers to Jordan and the GCC Countries », *in* De Bel-Air F. (dir.), *Migration et politique au Moyen-Orient*, IFPO, Beyrouth.

Benayoun Chantal, 2005, « De la rue ethnique au vaste monde », *in* J. Brody (dir.), *La rue*, Toulouse, P. U. du Mirail.

BERTHOMIÈRE William & HILY Marie-Antoinette, 2006, « Décrire les migrations internationales. Les expériences de la co-présence », *REMI*, vol 22, n° 2.

BERTHOMIÈRE William, DORAÏ Kamel & TAPIA Stéphane de (dir.), 2003, « Moyen-Orient : mutations récentes d'un carrefour migratoire », *REMI*, vol. 19, n° 3.

BORDREUIL Samuel, 2003, « À l'orée du monde, le monde : pistes pour une phénoménologie des mondialisations », CNRS/MMSH, revue en ligne *Synesthésie*.[synesthesie.com] (> Zooms théoriques)

BOURGEY André & PHARES Joseph, 1973, « Les bidonvilles de Beyrouth », *Revue géographique de Lyon*.

BRET Julien, 2007, « Circulations transnationales et travail disqualifié au Moyen-Orient. Les travailleurs non arabes au Liban », *Hommes et Migrations*, n° 1266.

BUCCIANTI Liliane, 1972, *Le commerce à Bourj-Hammoud*, mémoire de maîtrise, Université Saint-Joseph, Beyrouth.

DEBOULET Agnès, 2008, « Éthiopiennes, Philippines et Soudanais : voisinages migrants et confrontation aux sociétés d'accueil au Liban », *Studi Emigrazione*, Rome, n° 172, oct-déc.

— & HILY Marie-Antoinette, 2009, « Les migrants de Beyrouth. Emplois à bon marché et zones refuges », *Échogeo*, n° 9.

DESPOIX Philippe, 2004, « Hommage à Jean Rouch. L'invention Barbare. Dialogue en marge d'un congrès d'ethnographie à propos de "Tourou et Bitti" », *Hors Champ*, nov.

DORAÏ Kamel & CLOCHARD Olivier, 2006, « Non-Palestinian Refugess in Lebanon. From Asylum Seekers to Illegal Migrants », *in* De Bel-Air F. (dir.), *Migration et politique au Moyen-Orient*, IFPO, Beyrouth.

DUMONT Gérard-François, 2005, « Les populations au Liban », *Outre-Terre*, n° 13.

ELIAS Norbert & SCOTSON John L, 1965, *The Established and the Outsiders*, Londres, Sage.

GRAFMEYER Yves & ISAAC Joseph, [1908] 1979, *L'école de Chicago, naissance de l'écologie urbaine*, Aubier, coll. Champ urbain.

HILY Marie-Antoinette, 2009, « Migrants dans une banlieue beyroutine », *Maghreb-Machrek*, vol. 9, n° 3.

HOVANESSIAN Martine, 2007, « Diaspora arménienne et territorialités », *Hommes et Migrations*, n° 1265, janvier/février.

JABER Hana & MÉTRAL France, 2005, *Mondes en mouvements. Migrants et migrations au Moyen-Orient au tournant du XXIe siècle*, IFPO, Beyrouth.

JUREIDINI Ray, 2003, « L'échec de la protection de l'État : les domestiques étrangers au Liban », *REMI*, vol. 19, n° 3.

KASSIR Samir, 2003, *Histoire de Beyrouth*, Fayard.

KHAYAT Tristan, 2001, « Construction du territoire municipal et aménagement métropolitain à Bourj Hammoud », *in* A. Favier (dir.), *Municipalités et pouvoirs locaux au Liban*, Beyrouth, CERMOC.

MARIÉ Michel (préfacier), 1976, Tewik Allal, Buffard Jean-Pierre & Régazzola Tomaso, *Situations migratoires, ou la fonction-miroir*, Galilée.

PICARD Élisabeth, 2001. « Les Syriens, l'envers du décor », *in* Tabet J. (dir.), *Beyrouth, la brûlure des rêves*, Autrement.

PORTES Alejandro, 1999, « La mondialisation par le bas. L'émergence des communautés transnationales », *Actes de la recherche en sciences sociales*, n° 129.

SENNETT Richard, 2006, *La culture du nouveau capitalisme*, Albin Michel.

SIMMEL Georg, [1908] 1999, *Sociologie. Études sur les formes de la socialisation*, PUF, coll. Sociologies.

TARRIUS Alain, 2007, *La remontée des Sud. Afghans et Marocains en Europe méridionale*, La-Tour-d'Aigues, L'Aube.

—, 2002, *La mondialisation par le bas, les nouveaux nomades de l'économie souterraine*, Balland.

troisième partie
frontières spatiales, frontières intimes

PRÉAMBULE

l'horizon de la migration comme expérience de soi et comme plan de vie

Sylvaine Bulle

« Notre vie tout entière est un jeu où nous jouons notre personne. »
William James

C'est à partir de cette belle réflexion (James, 2005 : 116) que nous proposons d'abord de lire l'expérience de l'exil ou de la mobilité. La migration ne doit pas être seulement regardée comme une succession d'escales, d'aventures, de points de rencontre ou comme le regret du sol quitté. Elle se lit comme transformation de soi et comme une série d'épreuves existentielles qui élaborent une « venue à la présence » du monde. Traiter de la venue en ville du migrant suppose encore de penser ensemble mobilité et urbanité, de chercher à lire toutes les formes d'accueil, d'ancrage, du domestique à l'espace public, du parcours personnel à l'expérience politique ou au désir de prendre place. Derrière chaque migrant, il existe une personne : citadin, réfugié, soucieux de ces ancrages nouveaux, mais enracinés dans le territoire laissé derrière soi. C'est en rendant indissociable la mobilité de sa forme sociale et relationnelle que l'on peut tenter de nourrir toute réflexion sur l'expérience de l'exilé, migrant, de l'étranger.

Se déplacer, se transformer

L'exil ou la migration ne sauraient être regardés comme ce simple mouvement spatial que dessine la mobilité : autrement dit, une tension entre la fixité des identités originaires communautaires (celle d'un point de départ) et la dispersion de celles-ci sur la terre d'accueil ou de réinstallation (celle d'un point d'arrivée). Ce qui se joue dans la trajectoire du migrant, de l'exilé, est au-delà de la question brûlante de l'arrachement, de l'accueil ou de l'intégration. La mobilité est ici affaire d'hésitation pour ceux qui la vivent, un travail silencieux, patient ou au contraire labile de désorganisation de soi qui consiste à redéfinir les situations de l'intérieur et de s'y ajuster. Toutes les épreuves de mobilité peuvent être lues comme des épreuves d'intensité par lesquelles les êtres se désorganisent, se transforment, sont déstabilisés dans leur ontologie ou leur identité.

« L'être de locomotion », selon la formule de Robert E. Park (1984), pionnier de l'École de Chicago, renvoie moins aux flux

géographiques qu'aux mouvements de la conscience, ceux-ci s'exprimant par de profondes déchirures et contradictions internes. L'expérience de l'exil apparaît alors lorsqu'elle questionne l'intersubjectivité et le rapport de soi à l'autre. L'étranger au territoire d'accueil est un être hésitant, pris dans ces tensions entre fixité et dispersion, vu à la fois comme « traître » à ses racines et comme explorateur des mondes qu'il parcourt. Une telle conception nous a été fournie par Simmel (1979, 1988). À partir de la réalité de l'exil, il avait su percevoir, au début du siècle dernier, dans les villes européennes, la portée du terme d'étranger. L'étranger simmelien est un être paradoxal : étrangement éloigné, affranchi de tout lien d'appartenance d'accueil. Reflet de l'hospitalité kantienne et universelle, le citoyen du monde des villes modernes est, pour Simmel, un être de « fusion distante », l'être avec lequel on se reconnaît comme à la fois proche et distant, car « étrangement » dépouillé de ses particularités. Face à la logique des places gardées, le franchissement des frontières entrepris par l'étranger recèle pour Simmel un ferment de subversion car il révèle la fragilité et la vanité des positions établies : celle des États, des nations, des classes et des groupes. Mais on aurait tort de faire ici de la mobilité une seule inclinaison au cosmopolitisme. Il existe en effet une différence substantielle entre le cosmopolitisme dont l'acception relève les propensions à la mondanité, à la plasticité du comportement (le citoyen du monde), et la laborieuse transmutation de soi-même qui définit l'étrangeté, souvent propre aux migrants économiques, mobiles, précaires. On penche ici volontiers du côté de cette seconde version.

Les déplacés, réfugiés, voyageurs plus ou moins consentants sont dans ce monde du déjà plus et du pas encore, dans une zone d'indétermination et de mutation des identités. De ce dépaysement surgit une ontologie inventive. Le migrant, exilé ou réfugié des guerres, de la globalisation « par le bas », ne prétend pas au statut du cosmopolitisme. Il se présente comme un être intermédiaire, transitoire, hésitant dans le passage des mondes, faisant douloureusement la

conquête d'attaches et de la confiance dans les sociétés d'accueil. L'être qui n'est « pas chez lui dans n'importe quel monde » effectue ce travail de socialisation à partir d'un accès troublé aux modes de vie et aux langages de l'autre, c'est-à-dire un travail complexe entre organisation et désorganisation, entre fréquentation du semblable et expérience de l'autre. Pris dans les interactions entre plusieurs mondes, l'étranger est un intrus qui accomplit ce travail de traduction, particulier puisqu'il passe par un travail d'intercompréhension avec celui qui ne parle pas la même langue.

L'épreuve spatiale et existentielle de la venue

Se déplacer, c'est aussi bien revisiter le rapport que l'on a à autrui et celui que l'on entretient avec son être propre. C'est donc défaire à la fois la « forme identité» et la « forme société ».

Sur ce second versant, l'expérience du déplacement renvoie en effet à l'exploration du monde d'accueil, de la ville, l'apprentissage du « tempérament urbain », de la rencontre fugace et primitive entre les êtres, qui ouvrent des lignes de fuites. Différentes formes d'aventure permises par les stimuli des sens, l'oubli de soi ou la mise en scène de soi dispersent des identités préconstituées (celles du genre, de l'ethnie, de l'appartenance communautaire) (Simmel, 1979, 2002). L'expérience migratoire et celle de l'exil doivent être vues comme la possible réorganisation de son monde initial, tout comme ce travail de mise en relation des différentes « lisières » de la ville, de ses communautés, bousculant toute idée positiviste de l'intégration, de la fusion ou celle, critique, de la ségrégation. L'exploration d'un monde urbain, notait Park, ne prend pas corps dans une quelconque théorie de la mosaïque ou du creuset des communautés, mais dans le rapport d'étrangeté ou de rapprochement entre les personnes existant aussi bien dans le déplacement que dans la sédentarité.

La venue du migrant et du réfugié et ses modes d'existence donnent la possibilité aux sciences sociales de nuancer tout discours sur les répartitions spatiales, ou la réification d'êtres assimilés à leur

condition précaire et forcée de l'exil. Là où la sociologie de la globalisation tend à catégoriser le migrant, le réfugié économique ou politique comme le nouveau déchet de l'humanité, le reste du monde économique et libéral relégué dans des zones misérables – du camp de transit aux corridors humanitaires, aux enclaves humaines –, « l'être jeté au monde » (Heidegger, 1986)[124] n'exprime-il pas au contraire une opposition cardinale entre le catégorial et l'existentiel ?

Il y a bien une ontologie de la venue de l'exilé et de l'étranger à partir de ce travail en réflexivité, « de soi à soi », surgissant dans l'expérience de la rupture et du déplacement. Partir sans promesse de retour : l'exil met en jeu le regret, la perte d'un ancrage et la séparation (Brévigliéri, 2010). Mais on ne pourrait donc rabattre la mobilité forcée, « pauvre », sur le seul mode du transitoire qui dure ou considérer des espaces, des temporalités propres à l'exil. L'exil suppose qu'il soit regardé comme une épreuve existentielle, où chaque action au quotidien se lit comme une marque du vouloir individuel et pour rassembler sa propre vie dans un récit et des espaces acceptables et se rendre capable (Ricœur, 1990).

C'est notamment par l'habiter, le travail, la réalisation d'un plan de vie que se fait le maintien de soi, et que se constitue une identité pratique et narrative. Le migrant s'incarne dans un espace qui est le rayonnement du présent dans un double horizon de passé et d'avenir. Il investit des lieux, des espaces, les redessine, enchevêtre ses histoires de vie, passées et présentes, comme autant d'actes pratiques qui reconfigurent un plan de vie, porte la migration au plan de l'action, et peut ouvrir la voie à l'autonomie tout comme à la civilité.

Prendre place

L'habitat, notamment, se situe à la jointure de l'imagination, de la nostalgie et du plan de vie. Au sein de l'habitat, agrandi, remanié, occupé, approprié, les interventions matérielles rappellent la

124 « L'être jeté » désigne à la fois la naissance au monde et le projet d'être le monde.

dimension temporelle de l'existence : celle des souvenirs sans cesse rappelés tout autant que la délimitation d'un horizon personnel qui se déplie dans différentes acceptions, du bien-vivre, de la sécurité personnelle aux exigences de justice et au souci de la communauté. Qui n'a vu la part de reconstitution incessante du lieu originel chez les réfugiés palestiniens, à l'intérieur de camps devenus villes, tout comme leur désir de raconter leur histoire (Bulle, 2009 ; Perdigon, 2008 ; Puig, 2009) ?L'échelle de la proximité se révèle être l'objet de toutes les manifestations : de la quête du confort qui fait suite aux turbulences de la guerre ou de l'exil, de la protection des siens et d'un souci d'être présent au monde, quelles que soient les conditions. Les évocations orales, toutes formes de présence poétiques, sensorielles et visuelles, et les histoires de vie peuvent constituer la trame d'une identité narrative[125] porteuse de cette double appartenance : à l'humanité et à la singularité du migrant ou du réfugié, acteur et narrateur de sa vie.

Le petit monde du commerce, de l'activité économique du migrant et réfugié est aussi à mettre en perspective avec la réalisation d'un plan de vie, mobile et révocable, qui s'effectue sur la base de la continuité temporelle d'une expérience acquise ailleurs, reconfigurée dans d'autres lieux. L'identité narrative d'une vie se situe entre pratiques : métiers, sécurité personnelle et vie de familiale, et projet global d'une existence, dans ce mouvement de va-et-vient entre des idéaux et des horizons plus ou moins lointains et le choix personnel et éthique que permet le plan pratique. N'est-ce pas le cas désormais frappant de bon nombre de Palestiniens réfugiés, du Liban ou dans les Territoires palestiniens, affirmant leurs aspirations à une autonomie dégagée des lourdeurs institutionnelles et distante du rôle et d'une image collective qui est celle de la communauté nationale ? Le plan de

125 Ou l'identité personnelle organisée par les récits de vie et donc articulée à la dimension temporelle de l'existence humaine. Cf. Ricœur, 1990.

vie du migrant se lit comme une médiation entre le vouloir et le manque. L'affirmation de soi, la quête d'autonomie, la rencontre fortuite ou des formes plus ou moins organisées des travailleurs migrants pour faire valoir leurs droits révèlent cette part de vulnérabilité, de fatalité retraduites dans une compréhension assumée de la condition de migrant. Le désir de prendre place peut dans certains cas s'ouvrir sur des enjeux de justice et de stabilité : la quête de droits, la reconnaissance économique et sociale[126].

Du parcours de la migration à la quête de réseaux et de la reconstitution de lieux de vie, l'épreuve de la mobilité jouxte ainsi une anthropologie existentielle, quand elle permet d'accomplir ce mouvement dialectique, du chaos de l'exil à une présence au monde « coûte que coûte ». Les chaînes pour se mouvoir, circuler, travailler, habiter, le souci de visibilité dans des espaces publics et politiques, la pluralité des engagements hors de et avec son « camp » se doublent d'une dimension plus lente et plus silencieuse propre à éclairer l'existence. Toute reconnaissance de l'épreuve de mobilité comme épreuve de civilité et comme engagement pour prendre place est donc une ressource anthropologique. C'est à l'intérieur de l'épreuve de la perte de ses biens, de la privation des siens ou de l'exploration de mondes nouveaux que le désir d'autonomie prend sens et en même temps l'expérience anthropologique.

La fragilité est ainsi ce qui peut compliquer les limites de l'humain. Le déplacement, la migration nous invitent à questionner une dimension cruciale de l'expérience dans un sens ontologique : toute fragilité et vulnérabilité est une forme de fragilisation de l'humain en même temps qu'elle donne la possibilité à l'être de se réapproprier son existence. Cette hypothèse ne vaut-elle pas particulièrement dans les terrains que nous étudions, traversés par les

126 Par exemple dans le cas des migrants éthiopiens en Israël, dont les revendications sont « alignées » sur celles des travailleurs palestiniens, à tel point que des convergences de revendication existent (droits sanitaires, sociaux).

guerres, la dépossession et le refuge économique ? À la perte d'identité construite par le choc de la migration propre au paradigme de l'homme jetable, nous pourrions opposer la reconfiguration narrative propre au maintien de soi des personnes vulnérables, jetées au monde. Habiter, raconter, échanger, commercer sont des organes de l'agir du migrant et de sa venue en présence au monde, qui font que celui-ci n'est pas seulement le spectacle de la désolation ou de la domination.

Bibliographie

BRÉVIGLIERI Marc, 2010, « De la cohésion de vie du migrant: déplacement migratoire et orientation existentielle », *REMI*, vol. 26, n° 2.

BULLE Sylvaine, 2009, « Domestiquer son environnement dans un territoire confiné : le camp de réfugiés de Shu'faat à Jérusalem-Est », *Genèses*, n° 74.

HEIDEGGER Martin, 1986 [1927], *Être et temps*, Gallimard.

JAMES William, 2005, *La volonté de croire*, Les empêcheurs de penser en rond.

PARK Robert Ezra, 1984 [1925], « The hobo », *in* Mc Kenzie R. & Burgess E., *The City* , Chicago, Press of University of Chicago.

PERDIGEON Sylvain, 2008, « Yet another lesson in pessoptimism. A short ethnography of hope and despair with one Palestinian refugee in Lebanon », *Asylon(s)*, n° 5.

PUIG Nicolas, 2009, « Exils décalés. Les registres de la nostalgie dans les musiques palestiniennes au Liban », *REMI*, vol. 25, n° 2.

RICŒUR Paul, *Soi-même comme un autre*, Seuil, 1990.

SIMMEL Georg, 2002, *La philosophie de l'aventure*, L'arche.

—, 1988, *La tragédie de la culture et autres essais*, Rivages.

—, 1979 [1908], « Digressions sur l'étranger », « Métropoles et mentalités », *in* Y. Grafmeyer et I. Joseph, *L'école de Chicago, naissance de l'écologie urbaine*, Aubier, coll. Champ urbain.

CHAPITRE 8

ville intimes expériences urbaines des réfugiés palestiniens au Liban

Nicolas Puig

Beyrouth, centre ville

À parcourir les rues de Beyrouth Ouest, dans le quartier de Hamra, Nidal, qui dit ne pas y être allé depuis si longtemps, ne peut se départir d'un sentiment mitigé, d'une sensation étrange qu'il ne parvient à déterminer. Je l'interroge : serait-ce de la nostalgie ? Non, ce n'est pas cela, c'est autre chose. Il réfléchit... Durant les années de guerre, il venait ici presque tous les jours. Il était chez lui et à l'aise dans ce quartier animé dont les habitants soutenaient la cause palestinienne englobée dans l'utopie nationaliste arabe. Mais les choses ont changé, les milices pro-palestiniennes ont disparu et les Palestiniens ont reflué dans les camps, les groupements et leurs alentours. Les camps, qui étaient alors les espaces emblématiques de la résistance, sont désormais des marges urbaines. Différentes figures de l'entre-soi s'y déploient, tandis que la traversée des espaces libanais conduit, selon deux processus apparemment contradictoires, à une sorte de renforcement de l'intime et, en contrepoint, une certaine impression d'étrangeté.

À Hamra, encore, avec Nidal, sa femme et leurs enfants, nous visitons une exposition intitulée « Instants ». Des photos ont été prises par des jeunes Palestiniens âgés de sept à douze ans auxquels ont été remis des appareils jetables leur permettant de donner leur vision des camps de réfugiés. La réaction du couple à la sélection d'images figurant dans l'exposition est mitigée. Si Nawal sourit un peu à contempler la photo d'un enfant qui jette un regard depuis une porte entrouverte qui le dissimule en partie : « Les Palestiniens sont comme ça, ils se cachent et regardent à la dérobée... », Nidal est lui plutôt critique. Il n'apprécie pas le choix de photos qui donne une image avilissante des camps en insistant sur les aspects les plus dégradés des environnements. Tous deux sont choqués par deux scènes qui représentent un abord du camp – c'est à l'extérieur, pensent-ils –, où l'habitat est constitué de cabanes en plaques de zinc aux toitures mal ajustées recouvertes de bâches en plastique qui assurent une étanchéité approximative. Nidal s'en indigne : « Ils veulent faire croire que les Palestiniens sont différents,

mais ce n'est pas vrai, dans les camps, il y a aussi des choses bien, de belles maisons, de la modernité, moi par exemple j'ai un ordinateur chez moi... » Le thème du désir de normalité est récurrent. Il insiste : « Nous sommes comme les autres, comme les Libanais. »

Urbanités troubles

Le détour par le centre-ville de Beyrouth, qui est aussi une forme de retour pour Nidal, dans le compagnonnage d'une famille de Chatila, ouvre à une problématique portant sur les relations dialectiques qui unissent les extérieurs et les intérieurs du camp. Ces relations font intervenir des formes d'appréhension des environnements qui alternent intimité et étrangeté.

Ce dualisme ne renvoie pas systématiquement à une opposition tranchée entre l'entre-soi du camp et l'extériorité de la ville libanaise. En effet, les frontières territoriales sont nuancées par différentes formes de recouvrement des espaces par des logiques cosmopolites. Puis, dans certains contextes, les pratiques et les abords doivent être réévalués : une relation intime peut se faire jour avec la ville et le camp apparaître sous le signe de l'étrange[127] ; sans même évoquer la question des Palestiniens, le tiers au moins des résidents au Liban, qui ne vivent pas dans des camps et dont l'analyse des expériences urbaines nous emmènerait sur d'autres terrains[128].

Ce détour permet ainsi d'esquisser quelques traits de la perception que les habitants des camps palestiniens au Liban ont de leur situation et d'envisager la façon dont les enjeux de leur présence

127 Quelques familles se sont ainsi résolues à quitter Ayn al-Héloué, à Saïda, du fait des affrontements réguliers entre factions palestiniennes. À Chatila, l'investissement du camp par des migrants de diverses origines, et notamment des travailleurs syriens, conduit certains habitants « à ne plus se sentir chez eux ». La rue principale du camp où sont installés nombres de petits commerces souvent tenus par des Syriens a d'ailleurs été rebaptisée « Souk Hamidiyyé », du nom d'une importante artère commerçante de Damas.

128 J'ai traité partiellement de cette question à propos des itinéraires hors les camps de musiciens palestiniens dans Doraï & Puig, 2008.

dans ce pays se condensent dans une forme spatiale particulière[129]. La manière dont se déroule la vie sociale dans le camp détermine en partie l'exposition dans les espaces partagés : le quartier animé et culturel de Hamra, la corniche de Beyrouth, les cafés de la ville à dominante chrétienne de Mina au Nord, voire la plage de Chekka au Sud de Tripoli, tandis que, inversement, les échos de la ville irriguent l'ordinaire du camp. De la relation aux territoires urbains, c'est-à-dire aux différents lieux inégalement investis en pratique et en représentation, émergent des villes dissemblables. Les villes intimes sont non seulement familières car on y dépose une histoire singulière en les parcourant, mais elles détiennent également ce caractère spécifique des pratiques relevant de la sphère privée qu'on y déploie parfois, se soustrayant ainsi momentanément au contrôle social et moral propre au camp. Dans ce dernier lieu, l'intime se manifeste, à l'inverse, par une proximité aux autres procédant d'un sentiment de communauté, du partage de valeurs et de l'échange d'informations plus ou moins fiables, voire de rumeurs dont la circulation affirme et affine les contours du groupe.

La description des différentes facettes de l'intime dans la pratique des espaces constitue la visée principale de ce texte. Il ne s'agit pas de discourir sur l'intériorité et sur l'ego des individus, mais de mettre en lumière des formes d'intimité avec les mondes urbains construites par des socialisations, des fréquentations, des civilités qui se caractérisent par une absence de médiation entre les individus et les espaces et par l'instauration d'un sentiment de continuité[130]. Celle-ci est inter-

129 On compte douze camps dans lesquels sont enregistrés 224 194 réfugiés pour 421 993 Palestiniens enregistrés au total. Ce chiffre est très surestimé dans la mesure où une proportion notable de Palestiniens ont migré vers un pays tiers (voir dans ce même ouvrage le développement de Daniel Meier sur la démographie des Palestiniens au Liban).

130 Herzfeld (2007 : 4) applique la notion d'intimité au champ de l'anthropologie politique en définissant une « intimité culturelle » qui confère à « ceux de l'intérieur l'assurance d'une socialité commune et cette familiarité avec les bases du pouvoir qui peut, dans un même mouvement, assurer aux sans-voix un certain degré d'irrévérence créative tout en renforçant l'efficacité de l'intimidation ».

rompue de façon régulière par les événements politico-sécuritaires comme dans le cours même des interactions entre individus. Les ambivalences inhérentes aux relations avec les voisins libanais et les incidents récurrents dressent alors un voile opaque sur la relation aux espaces urbains et soulignent de la sorte l'étrangeté des mondes au sein desquels l'incertitude fait médiation. Comme en français, même si la première acception est vieillie, le terme arabe *gharîb* contient les deux sens d'étranger et d'inhabituel, « qui est hors de l'ordre commun et, de ce fait, échappe à l'entendement »[131]. Le *gharîb* est ainsi un étranger, « l'étranger chez nous est un sultan », dit-on en Égypte, et les personnes comme les choses qui nous sont étrangères sortent du domaine de l'habituel et de l'ordre commun. Au centre de notre problématique se trouve ainsi le continuum entre une intimité qui abolit les médiations et ouvre des continuités et une étrangeté qui introduit l'incertitude quant à la réciprocité des perspectives ou la possibilité même d'un échange pacifié avec autrui.

Un destin placé sous le signe du refuge et de la place particulière occupée au Liban, le partage d'une mémoire, d'une appartenance et d'un espace social constituent pour les habitants des camps le socle commun d'une expérience particulière qui se manifeste par une urbanité spécifique. Celle-ci articule des formes d'appréhension des espaces de l'autre, sous le mode du parcours ou celui de la représentation, avec les domaines d'un entre-soi auquel on adhère de façon variable. Partant, les habitants palestiniens des camps s'inscrivent dans différents espaces sociaux et culturels, faisant du franchissement des frontières de différentes natures une compétence indispensable à la conduite de leur parcours et de leurs trajectoires et, en dernière instance, un élément majeur de leur panoplie existentielle.

Du désir de normalisation urbaine qui recouvre une revendication de dignité dont font montre Nawal et Nidal aux incertitudes qui grèvent la projection dans le temps, la relation avec l'urbain,

131 Dictionnaire de l'Académie française.

pratique des lieux et qualifications de l'espace[132], est donc troublée par les épreuves de la rencontre comme par la recherche de légitimité. Mais cette relation est également marquée par des usages routiniers et parfois ludiques qui s'appuient sur les ressources offertes par la ville, dont l'anonymat permettant de s'extraire des espaces de l'interconnaissance n'est pas la moindre. Puis, de l'extérieur, le camp est considéré comme un espace de dangerosité abritant une population exogène susceptible d'entraver la reconstruction libanaise et de mettre bas les laborieux efforts pour obtenir une formule permettant la coexistence de communautés.

À partir de différents terrains menés depuis 2005 dans les camps au Liban, principalement dans le Nord, à Nahr al-Bared et dans une moindre mesure à Baddawi et à Chatila et Burj el-Barajné, à Beyrouth, je propose de documenter et d'explorer les formes d'urbanité qui se manifestent depuis ces lieux en marge des villes. L'approche est centrée sur les expériences des individus pris dans les différentes situations du quotidien dans le camp et à l'extérieur, dans des lieux plus ou moins porteurs d'altérité, de façon à en retirer des enseignements au croisement du spatial et du social.

Je m'appuie tout d'abord sur « une situation limite », celle qui prévaut dans le camp de Nahr al-Bared[133], pour tirer différents fils de la vie sociale qui tissent le sentiment communautaire, que ce soit dans les affaires internes (« Tout le monde parle ») ou dans la délimitation des frontières du groupe (« Rumeurs »). Puis, j'envisage différentes situations qui mettent en jeu la relation aux

132 « Des territoires collectifs et individuels, de tailles diverses, et les réseaux qu'ils forment, des lieux et les ensembles qu'ils constituent : des espaces qualifiés », écrit Depaule (1991).

133 Entre mai et septembre 2007, des affrontements entre l'armée libanaise et deux à trois cents militants islamistes infiltrés du groupe Fath al-islam ont causé la destruction totale d'une partie du camp et des dégâts très importants dans l'autre. Cette dernière partie est réinvestie par les habitants depuis la fin de l'année 2007, mais l'entrée est conditionnée à l'obtention d'un laissez-passer délivré par l'armée libanaise. La zone centrale, totalement rasée, est en cours de reconstruction.

espaces urbains libanais en considérant la ville des autres (prises d'espace ; l'intime et l'étrange).

Les mondes de l'entre-soi

Une situation limite

Nous partirons de la tragédie du camp de Nahr al-Bared, presque entièrement détruit en 2007 lors des affrontements qui entraînèrent le déplacement de la totalité des habitants. La façon dont cet événement est relaté témoigne avec force de l'attachement au camp et de la relation émotionnelle qui s'instaure avec ce lieu. Et même si cette constatation est de l'ordre de l'évidence, il est cependant nécessaire de rappeler l'importance de cet ancrage en lien avec le discours omniprésent, et légitime, du droit au retour. Les chansons écrites et enregistrées lors de la bataille attestent de cette forme banale de racinement qui consiste à être d'ici, venu d'ailleurs[134]. Mais la situation limite renforce les fidélités et les sentiments d'appartenance collective. La proximité du péril réactive le groupe et rend manifeste son existence auparavant diversement ressentie selon les contextes de la vie quotidienne. Elle provoque ce que j'appelais dans un autre contexte un « saisissement communautaire » (2004 : 161)[135].

Tout d'abord, la perte du logement douloureusement ressentie s'accompagne d'un sentiment de vide, de rupture des lentes continuités élaborées depuis l'édification du camp en 1949. Le logement est dénommé « maison » (*beyt*), bien qu'il ne s'agisse que d'un appartement la plupart du temps. Le terme au sens figuré renvoie au cercle familial, il connote à la fois la parenté et son

134 Les récits d'origine sont rarement des récits d'autochtonie, constate Augé (1992 : 58). Sur la relation entre le racinement, l'événement et sa relation dans la chanson : Puig, 2008.

135 À propos de l'agitation communautaire d'un groupe de Bédouins sédentarisés pour accéder à des terres irriguées.

espace et signifie une pérennité tout autant généalogique que géographique qui s'est construite dans l'exil. Ces deux éléments sont remis en cause par la destruction. D'une part, de nombreux témoignages insistent, à propos de la « maison », sur les photographies égarées, ou, pour les plus jeunes, la destruction des disques durs sur lesquels étaient stockés les clichés et les petits films numériques contenant la somme des souvenirs personnels. Pour ceux qui vivent encore chez leurs parents, les ordinateurs et les téléphones nouvelles générations représentent souvent les seuls « lieux personnels » où une certaine intimité peut s'exprimer – celle de la sphère personnelle du sujet. Dans la mesure où les espaces domestiques sont comptés et polyvalents, il est rare, en conséquence, que l'on dispose d'une chambre à soi.

D'autre part, cette rupture de l'habiter s'accompagne du délitement de ce qui organisait la vie sociale du camp, notamment le cercles des proches et du voisinage. Cela cause de l'incertitude et de l'anxiété et perturbe au plus profond l'« entre-soi ». Pourtant, le camp est progressivement réinvesti par ses habitants et la vie reprend : les cafés, les cafétérias, quelques jardins encore mal aménagés où l'on peut boire un thé ou une tasse de café et fumer un narghilé se multiplient. Les chansons dites populaires (shaabi) saturent à nouveau l'espace sonore la nuit venue. Les soirées de jeunes se sont réorganisées, mêlant population locale et membres de la diaspora venus nombreux, principalement du Danemark, en cet été 2009[136].

Les habitants ne manquent pas de constater ce regain de « mouvement », cette animation qui fait revivre le camp, le temps des réjouissances estivales. Ils se réapproprient les lieux en mettant à contribution des référents de différentes origines, proposant ainsi une sorte de syncrétisme urbain appliqué aux espaces publics. Ainsi

136 Les fêtes de mariage se tiennent en deux temps : le premier soir, un fête est donnée pour les jeunes, la plupart du temps dans un espace vierge du camp ou sur une terrasse, et la soirée « officielle » (sahriyya rasmiyya) a lieu le lendemain, dans une salle des fêtes louée à cet effet.

des tags et graphs qui fleurissent sur les murs du camp, célébrant la participation au mouvement mondial du rap à partir duquel on se façonne un style, une façon d'être. Le tag récurrent « mafia » véhicule quant à lui des images de gangsters flamboyants et de vies aventureuses, « ici les jeunes aiment bien la mafia... », me confie un informateur. Mais « mafia » peut aussi référer au clientélisme qui affecte les mécanismes de distribution des aides aux réfugiés et plus largement la vie sociale dans les camps : le mot désigne alors chez les plus jeunes les responsables d'associations et de partis politiques. À cette nouvelle sémiotique urbaine, s'ajoute l'imagerie plus traditionnelle des camps représentée par les affiches politiques, les appels au retour ou encore les photos de martyrs et les emblèmes des différents partis politiques (cf. chap. 11). Comme le chantent poétiquement les rappeurs du groupe Katibé khamsé à propos de Yasser Arafat : « Derrière les nuages se trouve une photo du leader, elle traîne seule dans la ruelle. »[137]

Dans ce paysage, l'influence du multilinguisme libanais est perceptible, dans les noms des petits commerces par exemple. C'est ainsi tout un univers occidental de l'esthétique et du souci de soi qui apparaît, certes arabisé, à la lecture des enseignes : « *noufotî el-lady* » (nouveautés pour la femme), « *boutik* » (boutique), « *akséswarât* » (accessoires), « *roumansiya* » (romances), etc.

Une familiarité se reconstruit et restitue progressivement au camp les attributs d'un chez-soi. Mais cet espace regagné demeure instable alors que la plupart des repères sont effacés et que s'inventent de nouvelles toponymies empruntées pour partie au langage administratif, comme le découpage en secteurs (« secteur A », « secteur B », etc.). Elles cohabitent avec les anciennes appellations qui renvoient aux particularités physiques, comme la « corniche » (*kurnish*) qui désigne la partie du nouveau camp située en bord de mer ou encore « le fleuve » (*an-nahr*) pour les

137 Album « Bienvenue dans les camps », Incognito, Beyrouth, 2008.

zones disposées le long des berges du « fleuve froid » (*an-nahr al-bared*) qui a donné son nom au camp. Et si la vie reprend... c'est par un nouveau détour hors du camp qu'il est possible de rendre compte de quelques modalités de l'existence collective.

« Tout le monde parle »

Sur les lacets de la route qui, depuis la mer, s'élève vers les langues de neige que l'on aperçoit sur les sommets dénudés qui barrent l'horizon de Tripoli, Abu Tennin, commerçant, raconte les soucis que lui causent ses deux fils. Dans son combi Volkswagen rouge, il parcourt la campagne environnante pour vendre des articles de beauté, des chaussures, tout un petit bric-à-brac d'accessoires destinés aux femmes de la région, sunnites ou alaouites selon les zones. Il est baptisé du jour de son passage dans chacun des villages : Abou Tennin, « celui du lundi », Abou Telêt, « celui du mardi », ainsi de suite... Il tire fierté de sa notoriété dans cette région isolée et déshéritée du Nord-Liban, même s'il ajoute en souriant que « ces dames n'aiment pas payer », c'est pourquoi il conserve les traces de leurs achats sur un petit carnet qu'il garde toujours par devers lui et dans lequel il consigne ses gains potentiels.

La veille au soir, un événement a secoué le voisinage et ce matin, tandis que nous quittons le camp en direction de la région limitrophe du Akkar, la nouvelle s'est déjà propagée : nous sommes arrêtés plusieurs fois dans notre trajet pour donner des explications. Saad, l'un des deux fils d'Abou Tennin (puisque nous sommes lundi), s'est volontairement frappé le crâne avec une briquette quand son père lui a annoncé vouloir s'opposer à ses fiançailles avec une femme de cinq ans plus âgée que lui. « Après avoir eu deux ou trois enfants, elle aura vieilli prématurément par rapport à son mari et elle ne sera plus une épouse mais sera comme sa mère », commente-t-il, dubitatif. Sur la route, Abou Tennin raconte : ses deux fils ont le même virus, ils veulent faire de la musique, rester avec leurs amis, rire et chanter

des chansons. Mahmoud, son fils aîné, ne travaille pas. Il a bien proposé de lui offrir une formation de coiffeur et de lui trouver un stage de trois mois à Tripoli dans le dessein d'ouvrir un salon. Mais il a refusé. Ses deux fils ne veulent rien faire et Abou Tennin se félicite de n'avoir pas émigré en Allemagne comme tant d'autres dans sa famille. En effet, avec leur mentalité, « ceux-ci auraient été perdus en Europe ». La vie au camp, dans la société palestinienne, aura au moins permis de les maintenir éloignés des problèmes autrement plus douloureux, comme l'usage des drogues par exemple. Mais la femme de Abou Tennin regrette ce choix et l'occasion qui se présentait de partir en Allemagne. Elle soupire quand le sujet est évoqué : « Tu nous a fais perdre une occasion de migrer... »

Sur cette route, avec la parole de ce père de famille qui parcourt la région pour vendre sa marchandise, c'est un mode relationnel, une façon d'être en sociabilité qui émerge avec la circulation des récits et des histoires de famille. Les proches s'emparent de l'événement. Un voisin âgé tente de calmer le père, qui constatera le lendemain que, en fin de compte, « tout le monde parle ». Mais sa femme, la mère de Saad s'évanouit, détournant ainsi fort opportunément l'attention du père et de son fils pris dans leur querelle. Elle est conduite au dispensaire et semble suspendre sa santé à la résolution du conflit. Cette diversion permet de clore la dispute et Um Saad, rassérénée, peut finalement rentrer chez elle. Mais la petite histoire des fiançailles de Saad nous occupera quelques jours encore. Elle alimentera jusqu'à sa résolution, une fête de fiançailles donnée sur la terrasse d'un petit immeuble du camp, une part des conversations au sein du cercle de relation d'Abou Tennin, de sa femme et de leurs enfants.

La publication des affaires privées prend place au sein d'arènes spécifiques de sociabilités où les délibérations, les discussions et les points de vue s'échangent, se confrontent ou se confortent. On pourrait qualifier de « sociabilités de stations » les déambulations des

habitants qui quotidiennement se croisent au cours de la fréquentation de lieux publics ou semi-publics tels les magasins, les centres sociaux et culturels, les web cafés, les coiffeurs, etc. Ce sont là autant de lieux où il est de rigueur de demeurer un moment, à la faveur de micro-rites d'hospitalité, dont le café constitue un élément central. Ces moments révèlent un évident plaisir de la parole et de l'échange. Dans ces arènes, auxquelles il convient d'ajouter les espaces dévolus à la réception dans les appartements, s'échangent et se propagent les rumeurs aussitôt commentées, les nouvelles et les informations qui, au final contribuent au tissage de la vie sociale du camp.

Rumeurs

À la fois « registre substitutif d'information » et « registre alternatif de vérité », l'échange rumoral constitue un « mode communicationnel permanent », et dans les moments de crise, comme celle qui a touché Nahr al-Bared, il est « un moyen pour les acteurs sociaux de partager des nouvelles donnant du sens à leur situation » (Aldrin, 2005 : 87).

Face à l'instabilité et à la menace qui pèse sur l'entre-soi, comme face à l'étrangeté des mondes de l'autre, et parfois des siens propres quand les rivalités politiques entraînent des violences dans le camp, les rumeurs constituent un rempart nécessaire face à une position perçue comme vulnérable. Une partie d'entre elles se rapporte à la situation géo-politique globale comme par exemple, dans le domaine culturel, l'idée que la version libanaise de l'émission « Star Académie » correspond à une tentative israélienne de dévoyer la femme musulmane. Le programme serait d'ailleurs financé par Israël. Si dans ce cas, « l'ennemi héréditaire » est la cible d'une rumeur qui donne une signification politique globale aux malheurs subis (la politique israélienne à l'égard des Palestiniens et des musulmans en général), à Nahr al-Bared, la majorité des récits concerne les circonstances de la destruction du vieux camp et son éventuelle reconstruction.

Le « registre alternatif de vérité » prédomine alors sur les aspects informatifs routiniers. Lors d'un séjour, en 2009, différents faits sont rapportés concernant les déprédations et les vols commis par les soldats libanais, en partie après le dénouement de la bataille en septembre 2007[138]. Une histoire notamment marque les esprits car elle révèle une sorte de condamnation symbolique non seulement de l'acte perpétré dans le cas d'espèce, mais également de l'attitude de l'ensemble des soldats libanais d'une façon générale. Elle constitue également une forme de réparation symbolique intervenant à la suite des destructions et des pillages qui ont constitué une manière d'« urbicide » (Ramadan, 2009 : 153-163 ; cf. également Hanafi, 2008). Le récit concerne un soldat libanais originaire du Akkar qui a péri dans la bataille. Sa dépouille est rapatriée dans son village d'origine pour que sa famille procède à son inhumation. Mais en préparant le défunt pour son enterrement, son propre père remarque des bijoux en or dissimulés dans sa chaussure. Voyant cela, il refuse de participer aux cérémonies de l'inhumation, considérant désormais son fils comme un renégat.

Du camion de l'armée dont la bâche se déchire, laissant entrevoir les effets personnels dérobés dans les appartements des réfugiés au soldat qui prend des photos avec son téléphone et les envoie à sa mère en lui demandant ce qu'elle veut pour sa propre maison, les thèmes de la dépossession et de la trahison sont omniprésents. En effet, les habitants du camp ont confié leurs maisons et leurs biens à l'armée libanaise qui a abusé de cette confiance.

Bien d'autres récits, qui concernent notamment les pillages dans le camp et les dommages causés aux appartements, circulent lors des différentes rencontres des habitants au cours de leurs

138 De nombreux vols et vandalismes d'appartements de réfugiés ont été rapportés, des associations tentent de les recenser. C'est le contexte de la narration et le fait que les récits ne sont pas vérifiés qui font que les informations transmises s'apparentent à des rumeurs.

activités quotidiennes, par exemple au moment du café au dispensaire du Front populaire où médecins, infirmiers et connaissances (comme mon informateur et moi-même) discutent de la situation du camp, échangent les dernières informations sous forme la plupart du temps de on-dit, de récits considérés comme véridiques bien que jamais vérifiés.

De la sorte, les rumeurs s'insèrent dans ces activités discursives comme des formes spécifiques d'argumentation. Elles corroborent une situation vécue en proposant soit une causalité générale (la politique américaine au Proche-Orient et ses effets directs sur le local ou encore les manipulations sionistes), soit en proposant une justice, une réparation symbolique, comme pour ce père qui se détourne de la dépouille de son fils voleur, mort au combat.

Dans ce contexte, la fréquence de l'apparition de rumeurs et la rapidité de leur diffusion participent à l'organisation d'un vivre-ensemble dans l'espace du camp. Cette tendance n'est certes pas spécifique au camp mais elle y prend un relief tout particulier du fait du soupçon qui pèse sur ses habitants. On peut ainsi considérer que dans le camp de Nahr al-Bared circulent des « rumeurs défensives » qui font affleurer les causes des tourments endurés et cimentent la communauté. Elles peuvent de ce fait être considérées comme une forme protectrice de l'habiter.

La ville des autres

Transition : autoroute Tripoli-Beyrouth

En voiture sur l'autoroute littorale, Um Sayyid me fait part de ses incertitudes. Originaire de Nahr al-Bared, elle vit désormais à Chatila où elle loue un petit appartement. Depuis quelques années, elle enseigne l'arabe dans une école de l'UNRWA à Beyrouth. L'immeuble qu'elle possédait dans la partie ancienne de Nahr al-Bared, qui comprenait, outre les appartements des différents membres de la famille, une salle des fêtes en rez-de-chaussée

dont la location régulière assurait un revenu conséquent, a été entièrement détruit lors de la « seconde Nakba » (catastrophe)[139]. Elle postule à l'obtention d'un appartement une fois le camp reconstruit, mais elle n'a aucune certitude de l'obtenir alors qu'elle passe la majeure partie de son temps à Beyrouth. Tandis que nous quittons Beddawi pour Beyrouth avec l'un de ses fils, elle plaisante dans la voiture. Il se dit dans sa famille qu'ils auraient un ancêtre juif, elle ne sait trop si cela est vrai, néanmoins, laisse-t-elle échapper, si elle avait été juive, la vie aurait été différente ! Elle rit aussi des Britanniques, ils ont bien enregistré leurs parcelles agricoles dans la circonscription de Saint-Jean-d'Acre, mais c'était pour ensuite les donner aux juifs. Sa tante restée là-bas lui a transmis une vidéo des champs familiaux accaparés. Mais les préoccupations du moment sont de ce côté-ci de la frontière ; elle, qui est de Nahr al-Bared, compte fermement y revenir un jour et de, retour d'une visite infructueuse, elle continue d'échafauder différentes tactiques pour arriver à ses fins.

Prises d'espace

Un détour par la mer, comme un été sans guerre, nous permet de mettre en lumière une forme d'usage ludique des espaces environnants par les jeunes des camps. Plus exactement la plage de Chekka où « s'évadent » nombre de Palestiniens des camps de Baddawi et de Nahr al-Bared. Chekka attire les jeunes des camps, car elle constitue un espace mixte comportant une proportion notable de chrétiens, ce qui la rend relativement exotique. L'ambiance contraste avec le conformisme régnant à l'intérieur des camps. On y trouve ainsi de l'alcool, et il n'est pas rare de voir de jeunes hommes y boire quelques bières ou plus encore. On y trouve également nombre de jeunes filles, parfois en maillot de

139 Désignant à l'origine l'exil de 1948, le terme est à présent aussi utilisé en référence à la destruction du camp de Nahr el-Bared en 2007.

bain, et l'endroit est réputé pour les possibilités de rencontres qu'il offrirait. La technique éprouvée consiste à se faire remarquer par des échanges appuyés de regards puis, au moment du départ, de laisser son numéro de portable griffonné sur un papier que l'on dépose en toute discrétion, autant que possible, dans les affaires de la jeune femme convoitée.

La plage permet temporairement de changer de monde et de se couler dans un univers ludique que l'on arpente à deux ou trois, chaussés de lunettes de soleil, parfois achetées dans la précipitation du départ, en longeant la rive dans un sens puis un autre, éprouvant alors sa récente maturité masculine.

Des pratiques relevant de l'intime, qui seraient proscrites dans le camp, s'expriment dans l'espace de la plage, comme dans certains lieux de la ville (corniche de bord de mer, jardins publics, friches urbaines, etc.). Les jeunes hommes s'y retrouvent à l'occasion pour consommer de l'alcool, alors que les plus âgés peuvent boire chez eux ou dans un restaurant. L'usage récréatif d'un lieu investi à des fins personnelles est une forme fréquente d'appropriation des espaces. Dorso (2007) note ainsi la présence de pratiques éphémères sur la muraille de Théodose II à Istanbul, parmi lesquels la sieste, les réunions entre amis, les flirts, les relations sexuelles, etc.

Mais la promenade ou le déplacement destinés à goûter un peu de la diversité humaine, voire certaines formes de cosmopolitisme, ne se réduisent pas aux sorties à la plage de Chekka. Se mouvoir, se situer et interagir dans les espaces libanais permet aussi d'investir d'autres places, à Beyrouth, à Tripoli ou encore à Zghorta, la grande ville chrétienne du Nord-Liban. Que ce soit Nidal, qui connaissait le quartier de Hamra au début des années 1980 « rue par rue, ruelle par ruelle », ou Khaled, originaire de Chatila, qui me confie sur la Corniche de Beyrouth, parodiant mon accent égyptien, « ici la géographie est super » (*al-gugraphiya hena meya meya),* chacun pratique la ville. Au cours d'aimables

considérations toponymiques, Khaled me cite nombre de quartiers de la capitale : il est vrai qu'il travaille dans un studio de photo et de vidéo à Hamra, à proximité de l'Université américaine et qu'il se déplace beaucoup. Le contraste avec son petit frère qui nous accompagne est saisissant. Autant le premier est élégant, assez grand, déjà bien installé dans la vie, sage ou assagi – il se méfie de la politique et me dit connaître Nidal, ajoutant désabusé, « il est au Fatah » –, autant son frère arbore un air un peu agressif. Très jeune, il travaille déjà dans un petit restaurant non loin du camp de Chatila et il marche sur la Corniche en jeune coq provoquant qui n'a visiblement pas l'habitude de fréquenter les espaces de la mixité libanaise, interrompant notre conversation décousue pour siffler une fille au passage. Son aspect n'échappe d'ailleurs pas aux passants plus embourgeoisés et une jeune femme ne peut retenir une discrète grimace à voir ainsi ce jeune adulte en tricot Marcel blanc, casquette de sky noir sur la tête, si bien incarner une figure du populaire[140]. Alors que nous allons vers la Corniche, Maha, qui vit à Baddawi, énumère les toponymes, mais elle se trompe un peu, son neveu la reprend : « Non ma tante, on a déjà dépassé Qasqas »... Sur la corniche, je lui demande quels sont ses lieux de promenade depuis Baddawi. Elle hésite puis elle me répond aller parfois, rarement à Mina, la ville qui jouxte Tripoli en bord de mer. Mais elle apprécie le cachet de Beyrouth où « tout est différent, plus grand et où il y a tout ». Elle est heureuse de cette sortie, les occasions sont peu nombreuses d'aller respirer l'air de la ville, surtout en ces temps troublés où manifestations, attentats, combats de miliciens et même, durant trente-quatre jours, en 2006, bombardements, se succèdent.

140 La corniche de Beyrouth est l'un des rares espaces de la ville où se croisent habitants en provenance de divers lieux de la ville appartenant à des communautés différentes. Christine Delpal (2001) la considère comme un « nouvel espace public » dans lequel s'établit un lien symbolique entre des citadins « qui vivent par ailleurs dans des espaces-temps relativement étanches les uns aux autres ».

Nous rentrons tous dans le petit appartement qu'occupe la sœur de Maha à Chatila. Chaque année, durant l'été, les deux sœurs et leurs enfants se retrouvent pour quelques jours de vacances. Maha se déplace ainsi depuis son appartement de Baddawi vers Chatila et Beyrouth qu'elle apprécie tant et qui la change de Tripoli, la capitale du Nord à laquelle elle n'est jamais parvenue à s'accoutumer complètement. Depuis le camp, la relation aux centralités peut se construire à partir de ce « propre » que constitue le logement, selon le terme de De Certeau (1990 : 59) qui désignait par là l'existence d'un lieu à partir duquel il est possible de capitaliser, de se projeter, et dans l'espace, et dans l'avenir, pour « affronter les épreuves de la rencontre et bâtir des stratégies pour le futur ». Ce propre est la base à partir de laquelle se construisent les relations avec les extériorités : c'est de « là » que se déploient les mobilités et l'aisance ou la capacité à se maintenir dans l'espace des autres et dans les espaces publics. Il est donc la condition pour que se mettent en place des « usages transversaux de l'espace urbain qui affranchissent les individus de leur territoire identitaire et réinscrivent leurs pratiques dans les régions morales régies par des codes divergents » (Joseph, 1984) à l'instar de la plage de Chekka, de la Corniche de Beyrouth, ou encore des grandes villes australiennes ou canadiennes...

L'intime et l'étrange

Les deux notions, intime et étrange, sont à la fois analytiques et vernaculaires (proche de l'expérience) : l'intime désigne une forme d'entre-soi institué par différents processus comme la circulation des rumeurs ou les situations d'énonciation qui créent un espace discursif de la proximité. Il qualifie ensuite des pratiques spécifiques qui sont d'ordre privatives et qui marquent une distance prise avec l'ambiance sociale et morale du camp. L'établissement de telles familiarités rappelle que, malgré les contraintes, peuvent parfois émerger des « villes intimes ». Elles effacent le temps de la

pratique le ressenti d'une étrangeté dont la récurrence témoigne à l'inverse des incertitudes de l'existence. Le registre de l'étrange désigne ce qui est méconnu et marque la distance ressentie aux personnes et aux choses.

Étrange par exemple, cette insistance à présenter les camps comme des espaces à part que Nidal et Nawal pensent déceler dans l'exposition de photos au centre de Beyrouth ; ou le sentiment qui habite Nidal à parcourir les rues du centre ville.

Cette étrangeté se manifeste dans le cours des conversations comme dans une gestuelle de l'étonnement ou de l'impuissance. Le passage des barrages de l'armée libanaise cristallise les moments de tensions au cours desquels le mépris dont font montre certains soldats – d'autres ont des attitudes bien plus conciliantes[141] –, entraîne une adaptation spécifique dans l'interaction, graduée selon les cas de l'interrogation du regard et de la surprise à l'expression (risquée) de son mécontentement, en passant par l'ironie dissimulée. Puis, des commentaires résonnent dans le huis-clos de l'entre-soi, une fois regagnée sa place dans la voiture ou le minibus, comme autant de petits actes réparateurs destinés à maintenir la dignité. Le registre de l'étrange mobilisé dans ces courts dialogues, « ce soldat était bizarre », témoigne d'une façon de mettre à distance la stigmatisation et de se replacer dans la marche du monde. Elle souligne les incertitudes pesant sur la dignité du passage.

De retour au camp, le remodelage du tissu social hérité des conditions particulières du relogement procure un sentiment d'étrangeté lié à la méconnaissance de son voisinage, et en juillet 2009, tandis que progressivement les habitants sont réacheminés, une nostalgie du « camp d'avant » se fait jour. Car la mitoyenneté

141 Il existe cinq points de passage pour entrer dans le camp, que l'on utilise selon des critères de proximité, de densité du trafic mais aussi d'aisance : la relation est plus facile et détendue avec les soldats, comme dans le petit poste d'al-Bayédé.

a disparu. Chacun emménage donc au gré des occasions et de ses possibilités dans le nouveau camp[142]. Dès lors, un agencement inédit se met en place au sein duquel se retissent peu à peu des sociabilités de proximité. Elles se substituent à l'anonymat qui présidait jusqu'alors : dans les premiers temps du retour au camp, quand « il était étrange de ne plus se connaître »...

Le recours à la notion d'étrangeté renvoie au sentiment prononcé de ne plus avoir prise sur le destin collectif et d'en avoir peu sur sa propre trajectoire. Dans ce monde que l'on maîtrise mal, la figure de l'empêchement accompagne celle de l'étrange et témoigne ainsi de la façon dont la ségrégation sociale et spatiale est intégrée dans les modes de vie. Didier Lapeyronnie note le « fort sentiment d'étrangeté au monde social » des habitants du ghetto, « comme si les normes dominantes invalidaient en permanence leur propre réalité » (2008 : 17).

De façon plus générale, la présence d'une telle notion de l'étrangeté dans les grammaires de lecture des situations rend compte d'un mode d'inscription dans un « espace historique de la violence » dont elle constitue l'une des réfractions articulant les « biographies individuelles » aux diverses échelles de contextualisation allant « jusqu'à des assemblages macro sociologiques » (Perdigon, 2010 : 970)[143].

Les oscillations entre l'étrange et l'intime, au long des graduations qui lient ces deux polarités, dessinent une urbanité particulière procédant autant d'une histoire violente que des orientations pragmatiques des réfugiés par rapport à la marginalité urbaine

142 La partie la plus ancienne appelée l'ancien camp est encore en reconstruction. La première tranche de logements a été livrée en avril 2011.

143 L'auteur cite le travail de Veena Das, dans lequel elle « aspire à saisir la descente dans le quotidien par laquelle « la vie elle-même peut se rédimer quand des violences extrêmes lui ont donné une inquiétante étrangeté » (974). Il y aurait profit à suivre les situations où ce registre survient, de façon transversale, en différents lieux marqués par la présence continue de la violence sous différentes formes.

des camps, à leurs pratiques routinières, à leur capacité à articuler des territoires à diverses échelles, et, enfin, à leur désir de « normalité ».

Bibliographie

ALDRIN Philippe, 2005, *Sociologie politique des rumeurs*, PUF, coll. Sociologie d'aujourd'hui.

AUGÉ Marc, 1992, *Non-Lieux, introduction à une anthropologie de la surmodernité*, Seuil.

CERTEAU Michel de, 1990, *L'invention du quotidien*, Gallimard, Folio Essai.

DELPAL Christine, 2001, « Les annales de la recherche urbaine », *Villes et guerres*, n° 91 [annalesdelarechercheurbaine.fr]. > Les numéros précédents, puis entrer Delpal dans Recherche

DEPAULE Jean-Charles, 1991, « Des espaces qualifiés 1 : présentation », Égypte/Monde arabe, première série, n° 5, [http://ema.revues.org/]. (Rechercher le numéro dans le menu vertical)

DORSO Franck, 2007, « Quand l'intime fuit le privé pour trouver refuge dans le public », [http://hal.archives-ouvertes.fr]. (Entrer le nom de l'auteur dans l'espace Recherche).

HANAFI Sari, 2008, « Palestinian Refugee Camps in Lebanon As a Space of Exception », *in* K. Doraï et N. Puig (dir.), « Palestiniens en/hors camps ; formes sociales, pratiques des interstices », revue en ligne *Asylon(s)*, n° 5, réseau scientifique terra (Travaux, Études, Recherches sur les Réfugiés et l'Asile). [reseau-terra.eu]. (Entrer les deux noms dans l'espace Recherche, > Rubriques.)

HERZFELD Michael, 2007 [1997], *L'intimité culturelle, Poétique sociale dans l'État nation*, Laval, PUL.

JOSEPH Isaac, 1984, « Urbanité et ethnicité », revue en ligne *Terrain* (Ethnologie urbaine), n° 3. [terrain.revues.org]

LAPEYRONNIE Didier, *Ghetto urbain, ségrégation, violence, pauvreté en France aujourd'hui*, Robert Laffont.

PERDIGON Sylvain, 2010, « L'ethnographie à l'heure des martyrs. Histoire, violence, souffrance dans la pratique anthropologique contemporaine », *Annales HSS*, 971-996.

PUIG Nicolas, 2008, « Le monde entier dans un seul instrument », *in* K. Doraï et N. Puig (dir.), Palestiniens en/hors camps ; Formes sociales, pratiques des interstices, revue en ligne *Asylon(s)*, n° 5 [reseau-terra.eu] (Entrer Puig dans l'espace Recherche, puis > Rubriques.)

RAMADAN Adam, 2009, « Destroying Nahr el-Bared : Sovereignty and urbicide in the space of exception », revue en ligne *Political Geography*, Volume 28, Issue 3. [sciencedirect.com]

CHAPITRE 9

les Irakiens à Damas dynamiques migratoires et nouvelles pratiques de la ville

Kamel Doraï

La Syrie est aujourd'hui traversée par des mobilités de plus en plus intenses et diverses. Un nombre croissant de pèlerins chiites venus d'Iran, du Pakistan, d'Irak ou des ex-républiques soviétiques, des travailleurs domestiques originaires du Sud-Est asiatique et des réfugiés irakiens traversent la Syrie ou s'y installent plus ou moins durablement. Alors que les quartiers périphériques de la capitale syrienne croissent à rythme assez soutenu, ces migrants ou circulants contribuent de façon significative à la transformation de quartiers entiers de la capitale syrienne. Les Irakiens, derniers en date d'une longue série de réfugiés, conséquences des tensions géopolitiques qui traversent la région depuis les indépendances, sont arrivés en masse à la suite de la chute du régime de Saddam Hussein en 2003 et l'instabilité qui règne dans leur pays.

Les conséquences de l'arrivée massive de réfugiés irakiens en Syrie sont multiples et ont soulevé de nombreux débats quant à la pression sur le marché locatif, l'augmentation des prix, la dégradation de la sécurité dans certains quartiers, la concurrence sur le marché de l'emploi, etc., sans que le rôle de la population réfugiée dans ces processus soit évalué de façon spécifique. La Syrie ne fait pas ici figure d'exception, l'arrivée de réfugiés entraîne souvent ce type de polémique, mais l'importance du nombre d'Irakiens arrivés depuis 2006 comme la gestion de cette population par la Syrie sont singulières. La crise irakienne, déclenchée en 2003, est à replacer dans le contexte plus large des guerres qui l'ont précédée, de la dégradation de la situation économique liée à l'embargo et de la répression des mouvements d'opposition au régime irakien. L'émigration actuelle, si elle se singularise par son ampleur, s'inscrit dans un continuum avec les précédentes vagues d'émigration. On assiste au développement de pôles d'ancrages dans les quartiers périphériques de Damas qui peuvent remonter, pour certains, aux années 1970. Dans les faits, les formes d'intégration locale s'articulent le plus souvent avec des connections transnationales, et représentent donc une étape dans le parcours

migratoire soit vers un pays tiers, soit pour sécuriser et préparer un éventuel retour. C'est l'articulation entre différentes formes de mobilités qui associent migrations internationales, pèlerinage, circulations et des ancrages locaux dans la périphérie damascène qui sont interrogés dans ce chapitre. L'analyse du couple mobilité/ancrage prend tout son sens ici, alors que les Irakiens vivent pour la plupart dans un entre-deux, une situation d'attente, entre un retour impossible ou non souhaité et la construction d'un avenir dans un ailleurs perçu comme plus stable mais le plus souvent inatteignable. Damas représente aussi un paradoxe pour de nombreux Irakiens rencontrés. Ville proche dans laquelle ils ont su créer des formes de complémentarité (économique, sociale, culturelle) avec la population syrienne à l'échelle locale, ils s'y sentent dans le même temps comme des étrangers accueillis temporairement, dont la présence est toujours sujette à caution. Lieu de passage et lieu d'ancrage, tour à tour valorisée en ce qu'elle représente ce qu'a pu être Bagdad comme espace de coexistence confessionnel dans un passé idéalisé, ou critiquée parce qu'elle n'offre que peu de perspectives d'avenir, Damas est aujourd'hui une centralité incontournable pour nombre d'exilés irakiens. Ces réfugiés ont développé des pratiques de la ville singulières, dessinant les contours de nouvelles territorialités irakiennes dans la ville en s'appropriant des espaces (restaurants, gares routières, mosquées, églises, etc.) dans des quartiers périphériques le plus souvent disqualifiés. Ils ont également contribué à imposer de nouveaux ryhtmes à ces espaces ; les fêtes chiites cantonnées il y a peu à l'enceinte de certaines moquées, se sont vu autorisées dans l'espace public, et *aachoura*, qui commémore le martyre de Hussein, donne lieu à d'importantes processions dans le quartier de Sayda Zaynab, où se mêlent réfugiés irakiens et pèlerins chiites venus d'Iran ou du Pakistan. L'émergence d'espaces de sociabilités irakiens à travers la ville a également contribué à développer la vie nocturne damascène, et les familles irakiennes se sont mises à

fréquenter des quartiers comme Jaramana le week end ou durant les chaudes soirées estivales.

Après avoir analysé le rôle central de Damas dans l'émigration irakienne actuelle, il convient d'étudier[144] la transformation des quartiers où résident les Irakiens.

Damas, une centralité migratoire pour les Irakiens

La Syrie, régime longtemps en froid avec son voisin irakien (Kienle, 1990), accueille depuis 2003 l'essentiel des Irakiens qui fuient leur pays en proie à l'insécurité et aux difficultés économiques. À l'exception des réfugiés palestiniens d'Irak, les Irakiens s'installent par eux-mêmes dans les quartiers périphériques de la capitale syrienne, où ils se mêlent à la population locale et développent leurs espaces de vie sociale et économiques en exil, bénéficiant d'un statut de résidents temporaires qui leur offre un asile territorial, mais les prive de perspectives sur le long terme.

Une présence irakienne assez ancienne

La Syrie, comme la majeure partie des États de la région, n'est pas signataire de la convention de Genève de 1951, ni des protocoles de New York de 1967, et il n'existe pas d'accords spécifiques régissant les relations entre le Haut Commissariat aux Réfugiés (HCR) et les autorités syriennes (Zaiotti, 2006). Ce pays a par ailleurs largement ouvert ses frontières aux Irakiens jusqu'à la fin de l'année 2007, avant d'adopter une politique plus restrictive, mais toujours assez souple pour permettre l'entrée de nouveaux réfugiés (Chatelard & Doraï, 2009). Les Irakiens ne bénéficient pas d'un régime spécial et sont considérés comme des étrangers résidant temporairement dans leur pays d'accueil. Ils ont accès

144 Certains paragraphes de ce chapitre sont partiellement repris de deux précédentes publications : Doraï (2009a & b)

aux services de santé pour les soins courants et à l'éducation publique. Ils n'ont pas le droit de travailler, même si nombre d'entre eux intègrent le marché du travail informel. Les modalités d'accueil inscrivent donc les réfugiés dans une précarité de fait, incitant ces derniers à chercher asile dans un pays tiers, pour l'essentiel l'Europe, où ils escomptent obtenir un statut plus stable et l'ensemble des droits qui en découlent (travail, résidence, citoyenneté, etc.).

L'émigration des Irakiens, à la suite de la guerre déclenchée en 2003 par la coalition dirigée par les États-Unis, doit se comprendre dans son contexte régional et s'inscrit dans des temporalités plus longues, réactivant des réseaux familiaux rompus par l'exil forcé de nombreux Irakiens durant le règne de Saddam Hussein. L'Irak a effectivement connu, depuis le début des années 1980, plusieurs conflits d'envergure qui ont chacun poussé au départ des centaines de milliers de réfugiés. En 2003, à la veille de la chute de Saddam Hussein, le HCR dénombrait 400 000 réfugiés irakiens répartis dans plus de quatre-vingt-dix pays, dont plus de la moitié installés en Iran, les autres s'étant dirigés prioritairement vers l'Europe (Allemagne, Pays-Bas et Suède), puis vers les États-Unis et l'Australie. 1,5 million d'Irakiens auraient quitté durablement leur pays entre 1990 et 2002, une part d'entre eux ayant obtenu le statut de réfugié, une large proportion étant en situation d'illégalité dans les pays d'accueil ou de transit. Déjà, des pays comme la Jordanie et la Turquie ont joué un rôle central dans l'accueil et le transit des Irakiens (Al-Ali, 2007 ; Chatelard, 2005). La Syrie s'étant rangée du côté de la coalition dirigée par les Américains en 1990, et la frontière étant officiellement fermée entre les deux pays jusqu'en 1997, le nombre d'Irakiens s'y étant réfugié y est plus faible, et concerne surtout des opposants (ou assimilés) au régime de Saddam Hussein (Sassoon, 2009).

La présence irakienne en Syrie est assez ancienne, bien qu'elle n'ait jamais concerné un nombre aussi élevé de personnes

qu'aujourd'hui. Depuis les années 1970, la Syrie a représenté tour à tour un espace d'accueil de réfugiés contraints de quitter leur pays pour des raisons politiques ou pour fuir les différents conflits que l'Irak a connus, mais aussi – et le plus souvent – un espace de transit, la Syrie étant alors une porte de sortie vers les pays du bloc socialiste ou vers les pays occidentaux, mais aussi un espace d'accueil de migrants au sens plus large, mêlant commerce, travail et pèlerinage, et cela bien que la frontière entre la Syrie et l'Irak ait été officiellement fermée entre 1982 et 1997 (Doraï, 2009). Plusieurs dizaines de milliers de réfugiés irakiens ont été enregistrés auprès du bureau du HCR dans les années 1990 ; même durant cette période, l'essentiel des Irakiens se dirigeaient vers la Jordanie et l'Iran (Chatelard, 2009). Le conflit de 2003 marque cependant un tournant par l'ampleur du nombre de réfugiés et de migrants qui ont franchi la frontière entre la Syrie et l'Irak.

Pour la Syrie, comme pour les autres pays de la région, les estimations se situent dans une fourchette assez large allant de quelques centaines de milliers à 1,2 millions, ce dernier chiffre ayant longtemps été utilisé par les organisations internationales comme le HCR et étant toujours avancé par les autorités syriennes. En l'absence de recensement de la population irakienne résidente dans les différents pays voisins de l'Irak, et en raison de la forte diversité des situations migratoires existantes, il est difficile d'évaluer le nombre d'Irakiens présents aujourd'hui dans la région (International Crisis Group, 2008 ; Leenders, 2008). On peut cependant estimer que le nombre de réfugiés enregistrés auprès du HCR est proche de la réalité, avec un pic à plus de 220 000 réfugiés en 2008, pour se situer aujourd'hui aux alentours de 110 000.

Des expériences migratoires diverses

La diversité des expériences migratoires, leur inscription dans des temporalités plus ou moins longues, et leurs logiques plurielles (asile, refuge temporaire, transit, commerce, pèlerinage), sont des

éléments qui caractérisent aujourd'hui la migration irakienne en Syrie. La majeure partie des Irakiens peuvent être considérés comme réfugiés, mais l'absence de reconnaissance de ce statut par les autorités syriennes rend leur installation précaire et réversible. Si les entrepreneurs ont réussi à stabiliser leur situation socioprofessionnelle dans leur pays d'accueil, beaucoup d'Irakiens connaissent une baisse importante de leur niveau de vie, et ne peuvent trouver du travail. Nombreux sont donc ceux qui cherchent un nouveau pays d'accueil pour s'installer durablement, et tentent d'émigrer de façon légale ou illégale.

Les parcours migratoires des Irakiens sont le plus souvent complexes et constitués de plusieurs étapes, ce qui contraint les réfugiés à adopter des stratégies d'adaptation pour faire face aux difficultés qu'ils rencontrent au fur et à mesure de leur itinéraire. La majeure partie des familles rencontrées se sont retrouvées séparées pour des périodes plus ou moins longues. Une jeune femme irakienne rencontrée en avril 2009 à Sednaya, une petite ville au nord de Damas, s'est retrouvée seule avec son beau-père et ses deux enfants en bas âge à Mossoul. Son mari avait quitté l'Irak en 2005 et a rejoint la Suède via la Turquie. Enceinte de leur deuxième enfant, elle n'a pu le suivre. Elle a décidé d'attendre le regroupement familial à Mossoul, mais en octobre 2008, des attaques contre les Irakiens de confession chrétienne – elle est syriaque – se sont multipliées. Elle a donc dû quitter de façon précipitée l'Irak pour se réfugier en Syrie, où elle attend de pouvoir rejoindre son mari en Suède. Ces récits de famille divisée par la guerre, mais aussi par les politiques d'asile restrictives des pays d'accueil qui poussent les réfugiés à émigrer illégalement, sont nombreux.

Aujourd'hui, de nombreuses familles sont divisées et résident dans plusieurs pays d'exil au Moyen-Orient et au-delà. La période passée à Damas ne constitue pas un simple temps d'attente, mais joue un rôle important dans l'élaboration du projet migratoire. L'ensemble des membres d'une même famille ne quittant le plus

souvent pas l'Irak à la même date, le regroupement familial s'effectue à Damas, ce qui permet d'activer les réseaux de solidarité et de faciliter l'installation dans le pays d'accueil. Les derniers arrivants bénéficient d'un logement qu'ils partagent avec le reste de leur famille et éprouvent moins de difficultés à trouver de l'emploi. Ils vivent dans l'attente d'un départ prochain vers un pays tiers qui les acceptera, sans avoir cependant de certitude sur cet avenir. La Syrie est également un lieu de repli pour des Irakiens déboutés du droit d'asile dans les pays développés et qui, reconduits en Irak, sont contraints de s'exiler à nouveau en Syrie dans l'attente d'un nouveau départ. Face à l'instabilité qui perdure en Irak et à la fermeture des portes de nombreux pays aux demandeurs d'asile (Sperl, 2007) et donc à la difficulté pour les Irakiens à voyager, les regroupements familiaux se déroulent souvent à Damas, où se multiplient les mariages avec des Irakiens de la diaspora venus d'Australie, du Canada, des États-Unis, de Suède ou d'Allemagne. Leurs conjoints ou conjointes les rejoignent ensuite par le biais du regroupement familial.

L'inscription des Irakiens dans le paysage urbain damascène

Les pays en voie de développement, qu'ils soient signataires ou non de la convention de Genève, ont tendance à promouvoir des politiques d'accueil temporaires des réfugiés en les maintenant dans des statuts provisoires d'invités (*guests*) qui doivent retourner dans leur pays d'accueil une fois réglées les causes de leur départ, que ce soit l'insécurité, les persécutions... (Fábos & Kibreab, 2007 ; Kagan, 2007) La Syrie s'inscrit tout à fait dans ce schéma en proposant aux Irakiens un accueil temporaire sur son sol. Cependant, contrairement aux politiques mises en place dans de nombreux pays en voie de développement visant à accueillir les réfugiés dans des espaces spécifiques comme des camps, la Syrie a opté – comme la Jordanie, l'Égypte ou le Liban –, pour la libre installation des Irakiens dans les principales agglomérations du

pays. Un camp avait été créé à Hassakeh, une région proche de la frontière syro-irakienne, mais ce dernier a fermé en juin 2004, faute de réfugiés s'y installant.

Depuis 1948, pour ne pas remonter aux vagues antérieures à l'indépendance du pays, Damas est un espace d'accueil de différents groupes de réfugiés et déplacés, essentiellement originaires du monde arabe. La part des réfugiés dans la population de la capitale syrienne est très importante, puisqu'aux quelques centaines de Somaliens, Afghans, Soudanais ou Yéménites, il convient d'ajouter le groupe formé par les réfugiés palestiniens qui compte aujourd'hui près de 360 000 pour la seule agglomération damascène (sur un total de 456 983 individus en Syrie)[145] ainsi que l'importante population syrienne déplacée du Golan occupé en 1967, estimée à 305 000 personnes[146]. Et cela sans compter l'accueil temporaire de plusieurs dizaines de milliers de Libanais durant l'été 2006.

L'ensemble de la région connaît un développement urbain rapide, dont les migrants – internes et internationaux, forcés ou non – sont l'un des principaux moteurs. Les réfugiés ont tendance à se diriger vers les périphéries urbaines, où se concentrent l'essentiel des migrants internes, du fait du faible coût des loyers, de la présence de logements vides et d'un marché de l'emploi informel développé (Al-Ali, 2004 ; Kibreab, 2007 ; Grabska, 2006). L'importante présence de réfugiés irakiens dans l'agglomération damascène s'inscrit donc dans le contexte de la rapide croissance que connaît la capitale syrienne. Entre 1960 et 2004, le grand Damas est passé d'un million à près de quatre millions d'habitants. Depuis les années 1970, la croissance urbaine ne touche pas uniquement la municipalité

145 Source : UNRWA, juin 2008.

146 Cf. Syria : *Forty years on, people displaced from the Golan remain in waiting*, Internal Displacement Monitoring Centre (IDMC) - Norwegian Refugee Council, 31 octobre 2007 [internal-displacement.org]

de Damas mais l'ensemble des agglomérations satellites qui ont accueilli jusqu'au début des années 1990 – et accueillent toujours à un rythme moins élevé – les migrants internes venus de la côte et du Nord de la Syrie (Balanche & Faour, 2008 ; Ababsa, 2007). Ces villes forment aujourd'hui la périphérie de la métropole damascène où se concentre l'essentiel des réfugiés irakiens.

Ces marges urbaines se caractérisent par l'articulation spatiale de plusieurs populations migrantes, des migrants internes syriens venus s'installer de longue date dans d'anciens noyaux villageois aujourd'hui intégrés à la ville, et d'autres arrivés plus récemment, poussés par l'exode rural. À ces migrants économiques, il faut ajouter les Syriens du Golan déplacés de force à la suite de l'occupation de leur terre par Israël en 1967, et les réfugiés palestiniens arrivés en deux grandes vagues en 1948 et 1967 (Doraï, 2009a). Les Irakiens ne forment donc que la dernière vague d'arrivée dans ces espaces fortement structurés par les migrations et les mobilités. Sayda Zaynab, un faubourg de Damas, est un important lieu de pèlerinage chiite, on y retrouve donc de très nombreux pèlerins iraniens tout au long de l'année, mais aussi des pèlerins chiites d'autres nationalités (Libanais, Irakiens, Pakistanais, etc.) qui fréquentent les lieux lors des principales fêtes religieuses. Ces espaces se caractérisent aussi par le développement d'une économie informelle très compétitive dans laquelle les réfugiés irakiens, qui n'ont pas le droit de travailler pour la plupart, viennent s'insérer en touchant des salaires très faibles.

La présence irakienne à Damas se polarise dans les quartiers de la périphérie de Damas comme Sayda Zaynab, Jaramana, Massaken Barzeh, Yarmouk ou Qodsiyyeh et de plus en plus dans des espaces plus périphériques où le prix des logements est moins élevé, comme Sednaya ou Tell, et dans une moindre mesure dans d'autres villes comme Alep, Lattaquieh ou Deir el Zor. La répartition spatiale est le résultat de trois facteurs complémentaires. D'un côté, les Irakiens se répartissent en fonction de leurs capacités

financières, les plus pauvres se concentrant dans les quartiers les plus défavorisés. De l'autre, on assiste à des formes de polarisation liées aux vagues migratoires précédentes et à des formes de regroupement communautaire dues à la présence d'agences caritatives ou d'institutions religieuses venant en aide aux réfugiés. Enfin, les Irakiens se sont dirigés vers des espaces où s'étaient installés ou bien avaient transité leurs coreligionnaires avant 2003. Les réfugiés irakiens se sont installés dans des quartiers périphériques de l'agglomération damascène, dans des espaces où la présence migrante est forte depuis la fin des années 1940. On retrouve effectivement dans ces quartiers des réfugiés palestiniens installés depuis 1948 ou 1967, des déplacés syriens originaires du Golan, ainsi que des migrants internes venus des zones rurales. On peut y ajouter les réfugiés somaliens ou les migrants soudanais qui sont installés dans ces mêmes espaces. Damas polarise les migrations internes syriennes, et aujourd'hui, un cinquième de la population de l'agglomération est née ailleurs, cette proportion n'incluant pas les Irakiens (Al Baridi, 2005 : 125 ; Khawaja, 2002 : 26-28).

Les quartiers habités par les Irakiens changent de physionomie depuis leur arrivée dans la capitale syrienne, preuve s'il en est que le « transit » de ces migrants se prolonge suffisamment pour qu'il s'inscrive dans le paysage urbain. Les commerces et restaurants irakiens ainsi que les agences de voyage spécialisées sur l'Irak se développent dans la périphérie damascène et modifient localement le paysage urbain. Les Irakiens ont pu développer dans les quartiers périphériques de Damas différents types d'activités, qui vont du vendeur de rue à l'atelier de confection en passant par la petite épicerie de quartier. Ces modes d'installation sont liés tant aux parcours personnels des entrepreneurs qu'aux conditions d'accueil en milieu urbain, qui ont favorisé la mise en place de stratégies d'adaptation à leur nouvel environnement assez souples. La diversité des situations migratoires – réfugiés fuyant des persécutions, personnes fuyant l'insécurité généralisée, commerçants ou

entrepreneurs dans l'impossibilité de travailler, etc.–, et l'accueil réservé aux Irakiens en Syrie, ont permis à la société irakienne de se recomposer en exil et de s'adapter à la société d'accueil, même si l'exil forcé a généré une dégradation générale du niveau de vie des Irakiens et des tensions accrues dans la société syrienne dues à l'importance de la présence irakienne dans certains quartiers.

Émergence de quartiers irakiens

Pratiques de la ville diverses

La plupart des commerçants, qu'ils soient boulangers, restaurateurs, mécaniciens ou transporteurs, occupaient ce même emploi en Irak, et poussés par la guerre, ils ont vendu leur commerce dans leur ville d'origine pour venir s'installer à leur compte en Syrie. Ils utilisent un prête-nom syrien pour s'installer et ensuite investissent l'argent qu'ils ont apporté avec eux pour démarrer leur activité. Outre ces activités économiques développées par les Irakiens eux-mêmes, le secteur de la construction est en pleine expansion et de nouveaux immeubles apparaissent tous les jours, occupant les interstices libres ou s'étendant aux marges des constructions plus anciennes. En lien avec la construction, de très nombreuses agences de locations ont vu le jour, intermédiaires incontournables pour les nouveaux arrivants en quête de logement.

Sayda Zeynab, du pèlerinage chiite à l'arrivée des réfugiés irakiens

La présence irakienne à Sayda Zaynab remonte aux années 1970 (Mervin, 1996 ; Luizard, 1996). Elle s'est développée de façon très importante à partir de 2003. Elle a évolué au rythme de l'arrivée, du transit ou du départ des Irakiens, même si la transformation profonde de certains quartiers remonte aux années 1990 et surtout 2003. Il s'agit d'un quartier fortement marqué par les mobilités et la présence migrante. Située au sud de Damas, la ville de Sayda Zaynab se décompose en plusieurs quartiers distincts, et compte

plus de 136 000 habitants au recensement de 2004[147]. À l'est, le long de deux artères principales et séparés par un cimetière, se trouvent deux quartiers habités en majorité par des populations réfugiées et déplacées lors de la guerre des Six jours en 1967. On trouve un camp de réfugiés palestiniens établi suite à cette guerre. Il s'agit d'un camp d'urgence qui accueille des populations palestiniennes installées depuis 1948 dans le Gouvernorat de Quneitra, sur le plateau du Golan. La plupart des Palestiniens qui y résident ont subi deux déplacements, le premier en 1948 où ils ont été contraints de quitter leurs villages du nord de Palestine, le second en juin 1967. Le camp comptait en décembre 2006 un peu plus de 20 000 réfugiés. À côté de ce camp palestinien, on retrouve un vaste quartier habité par des Syriens du Golan également déplacés de force durant la guerre des Six jours, organisé autour de la rue de Quneitra. Cette agglomération est donc fortement marquée par les mobilités, puisqu'aux réfugiés palestiniens, aux déplacés syriens du Golan et aux Irakiens, il faut également ajouter la présence de nombreux migrants internes syriens venus des campagnes alentour pour s'installer à la ville ou pour vendre leurs produits sur les marchés.

À l'ouest de l'agglomération se trouvent la mosquée et le mausolée abritant le tombeau de Sayda Zaynab accolés à une gare routière, qui accueille les bus et taxi venant d'Irak mais aussi les nombreux bus iraniens transportant les pèlerins. Depuis les années 1980, les mausolées chiites de Syrie accueillent un nombre croissant de pèlerins, les conflits se succédant en Irak rendant les lieux saints qui s'y trouvent difficilement accessibles (Pinto, 2007). Un marché, appelé le souk des Iraniens, propose de très nombreux objets à la vente et se trouve entouré d'un grand nombre d'hôtels et pensions qui se développent d'ailleurs largement autour de la mosquée. C'est dans cette partie de l'agglomération que se

147 Central Bureau of Statistics, Damas, Recensement général de la population 2004.

concentrent aujourd'hui les Irakiens qui viennent ajouter à la forte diversité des populations installées ou qui fréquentent ce quartier.

Sayda Zeynab devient donc aujourd'hui un espace qui polarise d'important flux de pèlerins chiites de passage (Iraniens, Libanais, Irakiens, Pakistanais, etc.), fréquentant les souks et les pensions, mais aussi de très nombreux Irakiens venus s'installer là en raison du faible coût des logements proposés et de la possibilité de travailler soit dans le secteur hôtelier soit dans la construction ou dans les nombreuses échoppes et restaurants destinés tant aux pèlerins de toutes nationalités qu'aux Irakiens installés de façon plus durable. Outre sa reconnaissance comme lieu de pèlerinage chiite bien au-delà des frontières syriennes, Sayda Zeynab est devenue un point de chute ou de passage pour les Irakiens qui fuient ou quittent leur pays, mais aussi pour ceux de la diaspora qui y transitent avant de se rendre en Irak, l'essentiels des bus et taxis à destination des principales villes irakiennes partant effectivement de ce quartier. Cet espace revêt donc des significations multiples pour les différentes populations qui le fréquentent, lieu de pèlerinage chiite pour certains, espace d'installation bon marché pour des Irakiens de diverses confessions, lieu de passage et première étape au Moyen-Orient pour les Irakiens de la diaspora sur le chemin de l'Irak, et espace à forte connotation identitaire irakienne pour nombre d'Irakiens qui résident dans d'autres quartiers de Damas et qui fréquentent les cafés, restaurants et épiceries de Sayda Zeynab.

Jaramana, du village druze à la centralité irakienne

La ville de Jaramana s'est développée quant à elle à partir d'un noyau villageois druze. Peuplée d'un peu moins de 1 800 habitants en 1940, la ville connaît un essor important dans les années 1970 pour atteindre environ 10 000 habitants. La croissance est due à l'arrivée de populations issues de l'exode rural mais aussi, par la suit, de nombreux chrétiens qui quittent Damas pour s'installer dans les villes périphériques. Dans les années 1990, les

populations qui s'y installent sont de plus en plus diversifiées. En outre, l'espace accueille le camp de réfugiés de Jaramana depuis 1967, et sa proche périphérie accueille des déplacés du Golan. En 1999, Jaramana comptait 70 000 habitants et plus de 114 000 au recensement de 2004[148]. La densité de population est supérieure à 15 000 habitants au km^2. La croissance rapide de l'agglomération damascène s'est reportée à partir des années 1990 sur les villes satellites comme Jaramana. La ville se développe le long d'un axe routier central parallèle à l'autoroute qui mène à l'aéroport et au sud de la Syrie. Des espaces commerciaux se multiplient le long des principaux axes de communications et des zones artisanales, et des ateliers de production de textiles s'y développent. Un important système de desserte est développé qui repose essentiellement sur les microbus (Hervé, 1999).

Jaramana est aujourd'hui une municipalité limitrophe de Damas en pleine expansion, qui accueille de nombreuses familles syriennes et des étudiants de tous horizons en raison du niveau relativement peu élevé des loyers. L'arrivée de très nombreux Irakiens depuis 2003 contribue très fortement à ce développement, qui se fait pour l'essentiel sous forme d'habitation de quatre étages, le plus souvent sous forme d'habitat irrégulier. Les Irakiens sont venus s'insérer dans cet espace et occupent les nouvelles constructions au fur et à mesure de leur construction.

L'arrivée des Irakiens a contribué à modifier très profondément certains quartiers de Jaramana. Plusieurs dizaines de milliers d'Irakiens s'y sont installés de façon plus ou moins durable entre 2004 et 2009. D'une localité perçue majoritairement comme druze et chrétienne, Jaramana est devenue aujourd'hui l'une des principales centralités irakiennes en Syrie. La partie la plus récente de ville est aujourd'hui très marquée par la présence irakienne. On retrouve par exemple aujourd'hui plusieurs restaurants irakiens

148 Central Bureau of Statistics, Damas, Recensement général de la population 2004.

dans la principale rue d'entrée dans le quartier lorsque l'on arrive de Damas, et cette activité est en pleine expansion. Dans les ruelles plus étroites de ces deux quartiers, on retrouve de nombreux petits commerces qui proposent des vêtements traditionnels irakiens, ainsi que des écharpes, bonnets, drapeaux marqués aux couleurs de l'Irak. Des lieux de cultes propres à certains groupes religieux irakiens, comme l'église assyrienne, se sont développés et les Irakiens qui résident dans les autres quartiers de Damas s'y rendent le dimanche ou pour les principales fêtes religieuses. Jaramana est aussi un lieu très fréquenté par les Irakiens les weekends, où ils se retrouvent dans des cafés, restaurants et autres boutiques tels que les coiffeurs et les photographes qui ont ouvert leurs portes à cette clientèle aux demandes spécifiques. C'est donc toute une économie de proximité qui s'est mise en place qui a contribué à modifier les rythmes de la ville, et devenant une nouvelle centralité vers laquelle converge de façon régulière (weekend, fêtes religieuses) les Irakiens installés dans la capitale syrienne. Le dialecte irakien est devenu omniprésent dans certaines parties de la ville.

Conclusion

L'installation des Irakiens à Damas a fortement contribué à transformer le paysage urbain de sa périphérie. Leur présence s'est affirmée dans l'espace publique, et on ne compte plus le nombre de restaurants, agences de voyages et autres échoppes vendant des produits irakiens. Alors que le nombre d'Irakiens est également très élevé dans les pays voisins, comme en Jordanie et dans une moindre mesure au Liban, leur présence ne se manifeste pas de façon aussi visible et développé dans la ville. Plusieurs hypothèses peuvent être avancées qui relèvent pour partie du rapport particulier que chaque pays de la région entretient avec les populations réfugiés qui y résident. Alors qu'en Jordanie et au Liban la question palestinienne (tant pour des considérations politiques que démographiques) demeure centrale et conduit ces deux pays à

entretenir des rapports complexes avec les populations réfugiées, en Syrie la question se pose en d'autres termes. Si le contrôle politique entraîne le développement d'une approche sécuritaire, visant à surveiller l'activité politique des réfugiés, leur présence dans la ville et le développement d'activités économiques ancrées dans certains quartiers n'est pas sujette à caution. Le rapport aux migrants de façon générale est également assez singulier en Syrie. La politique migratoire demeure assez souple, surtout concernant les ressortissants arabes, et la présence des migrants – tant qu'elle reste considérée comme temporaire – n'est pas perçue négativement, du moins du point des autorités. Les Irakiens résident pour la plupart soit sous le statut de résidents temporaires, de visas touristiques, soit de façon illégale à l'expiration de leur titre de séjour. Cette relative tolérance permet aux Irakiens de s'insérer dans le secteur de l'économie informelle, mais leur statut demeure précaire et leur avenir en Syrie incertain. C'est dans ce contexte qui oscille entre forte intégration à l'échelle locale, précarité du statut sur le moyen terme et insertion économique limitée que peut se comprendre le rapport qu'entretiennent les Irakiens à la ville.

Les pratiques de la ville des populations irakiennes sont plurielles et reflètent la diversité de situations dans laquelle les Irakiens vivent. Le développement de commerces de proximité, pour l'essentiel lié à l'alimentation (de très nombreuses différences existent entre les cuisines irakienne et syrienne), dessine des pratiques quotidiennes, et les marchés deviennent des lieux de rencontre et d'échange d'informations pour les Irakiens qui les fréquentent. Les réfugiés étant le plus souvent concentrés dans certains quartiers, les ruelles étroites deviennent des lieux de discussion et de rassemblement le soir, où les voisins et la famille se regroupent. Ces pratiques quotidiennes dessinent une géographie éclatée de la ville, faite d'îlots de proximité. La pratique religieuse, quant à elle, dessine des polarités nouvelles dans la ville autour des lieux de cultes fréquentés par les Irakiens, que ce soit de façon

régulière à échéance hebdomadaire, ou ponctuelle dans le cas des pèlerinages ou des fêtes religieuses. Ainsi Jaramana est-il devenu un centre pour les chrétiens assyriens et Seyda Zeynab pour les musulmans chiites. En fonction des contraintes financières, on assiste souvent à une séparation entre l'espace d'habitat dicté par le coût des loyers ou le lieu de travail, et l'espace de référence religieuse lié à la présence d'institutions ou de lieux de culte. D'autres événements ont contribué à ancrer la présence dans la ville, comme les élections législatives irakiennes au printemps 2010 qui ont vu certains quartiers de Damas se recouvrir d'affiches électorales des différents candidats en lice. À certains moments et à certains endroits, la présence irakienne se fait donc plus manifeste dans la ville et dessine les contours de nouveaux lieux appropriés et fréquentés par ces migrants récemment arrivés. Jaramana est, et demeure, une centralité forte pour la communauté druze syrienne, mais les Irakiens se sont inscrits dans les interstices de la ville nouvellement bâtie. Si Sayda Zeynab se structure autour de l'économie du pèlerinage chiite, les Irakiens ont su y développer leur espace propre et ont su y construire des points d'ancrage qui résonnent jusque dans la diaspora en Europe, en Amérique du Nord ou en Australie.

Bibliographie

AL-ALI Nadje, 2007, « Iraqi Women in Diasporic Spaces : Political Mobilization, Gender and Citizenship », *Revue des mondes musulmans et de la Méditerranée*, n° 117-118.

AL BARIDI Obeida, 2005, *Périurbanisation des métropoles arabes. La densification de cette couronne et la consommation des terres agricoles*, thèse de doctorat de l'Université de Paris-12, sous la direction de J. Steinberg.

CHATELARD Géraldine, 2009, *Migration from Iraq between the Gulf and the Iraq wars (1990-2003): historical and socio-spatial*

dimensions, COMPAS (Centre on Migration, Policy and Society), Working Paper n° 68, University of Oxford.

—, 2005, « L'émigration des Irakiens de la guerre du Golfe à la guerre d'Irak (1990-2003) », *in* H. Jaber & F. Métral (dir.), *Mondes en mouvements. Migrants et migrations au Moyen-Orient au tournant du XXIe siècle*, Beyrouth, IFPO.

— & DORAÏ Kamel, 2009, « La présence irakienne en Syrie et en Jordanie : dynamiques sociales et spatiales, et modes de gestion par les pays d'accueil », *Maghreb-Machrek*, n° 199.

DORAÏ Kamel, 2009, « Le renouveau de la question de l'asile au Proche-Orient : l'exemple des réfugiés irakiens en Syrie », *in* Chemin A. & Gélard J.-P. (dir.), *Migrants, craintes et espoirs*, Rennes, PUR.

—, 2009a, « L'exil irakien à Damas. Modes d'insertion urbaine et reconfiguration des réseaux migratoires », revue en ligne *ÉchoGéo*, n° 8 [http://echogeo.revues.org]

—, 2009b, « Le rôle de la Syrie dans l'accueil des réfugiés Irakiens depuis 2003. Espace de transit, espace d'installation », *Méditerranée*, n° 113.

FÁBOS Anita & KIBREAB Gaim, 2007, « Urban refugees. Introduction », *Refuge*, vol. 24, n° 1.

HERVÉ Julien, 1999, *Représentations, pratiques et territorialités citadines à Jaramana, petite ville de la banlieue de Damas*, mémoire de maîtrise, sous la direction de P. Signoles, Université de Tours.

INTERNATIONAL CRISIS GROUP, 2008, *Failed Responsibility : Iraqi Refugees in Syria, Jordan and Lebanon*, Middle East Report n° 77 – 10 juillet 2008. [crisisgroup.org] (Regions/Countries > Middle East & North Africa > Iraq, Syria & Lebanon > Iraq)

KAGAN Michael, 2007, « Legal recognition in the urban South : formal v. de facto refugee status », *Refuge*, vol. 24, n° 1.

KHAWAJA Marwan, 2002, *Internal migration in Syria. Findings from a National Survey*, Oslo, FAFO Report 375. [fafo.no]

KIENLE Eberhard, 1990, *Ba'th v. Ba'th. The conflict between Syria and Iraq 1968-1989*, Londres-New York, I.B. Tauris & Co Ltd.

LEENDERS Reenoud, 2008, « L'adieu aux armes : la politique des réfugiés irakiens et son impact sécuritaire sur la région », *Maghreb-Machrek*, n° 198.

LUIZARD Pierre-Jean, 1996, « Iraniens d'Irak, direction religieuse chiite et État arabe sunnite », *Cemoti*, n° 22.

MERVIN Sabrina, 1996, « Sayyida Zaynab : banlieue de Damas ou nouvelle ville sainte chiite ? », *Cemoti*, n° 22.

PINTO Paolo, 2007, « Pilgrimage, Commodities, and Religious Objectification : The Making of Transnational Shiism between Iran and Syria », *in* Comparative Studies of South Asia, Africa and the Middle East, vol. 27, n° 1.

SASSOON Joseph, 2009, *The Iraqi refugees. The New Crisis in the Middle East*, Londres, I.B. Tauris.

SPERL Markus, 2007, « Fortress Europe and the Iraqi "intruders" : Iraqi asylum-seekers and the EU, 2003-2007 », *New Issues in Refugee Research*, Research Paper n° 144, Genève, UNHCR Policy Development and Evaluation Service.

ZAIOTTI Ruben, 2006, « Dealing with Non-Palestinian Refugees in the Middle East : Policies and Practices in an Uncertain Environment », *International Journal of Refugee Law*, vol. 18, n° 2.

CHAPITRE 10

les marges identitaires chez les couples libano-palestiniens à Beyrouth et au Sud : une comparaison

Daniel Meier

Ce travail a pris naissance à partir d'une interrogation générique qui consistait à se demander ce que les acteurs font des catégories identitaires dans lesquelles ils se trouvent enfermés et auxquelles ils sont en quelque sorte réduits. Le cas des réfugiés palestiniens vient immédiatement à l'esprit comme catégorie largement problématique, au Liban notamment, en tant qu'elle interdit des métiers, clôt le champ des possibles, limite l'horizon d'attentes. Au-delà de la catégorie elle-même des réfugiés, c'est à la frontière du groupe que j'ai voulu explorer les « nouveaux possibles » que les acteurs fabriquent avec les situations comme celle des mariages « mixtes », ici en l'occurrence avec un conjoint Libanais.

Le choix de ce type de couple convoque d'emblée toute l'histoire des rapports libano-palestiniens qui émerge potentiellement à travers chacune des relations matrimoniales et peut constituer autant un frein qu'un élément facilitant le rapport à l'autre et l'union. En effet, si nombreux furent les ennemis libanais des Palestiniens au Liban durant la guerre, nombreuses furent aussi les populations et les formations politiques sympathisantes (Picard, 1988 ; Picaudou, 1989 ; Kassir, 1994). Qu'il suffise ici de dire que l'importance des contentieux politiques provoqués par l'existence même du groupe des réfugiés palestiniens sur le territoire libanais – au premier rang desquels on peut ranger la guerre civile – ont produit, lors de l'affaiblissement de l'acteur palestinien sur la scène politique libanaise après 1982, un mouvement institutionnel de marginalisation sociale des réfugiés qui s'est poursuivi dans l'après-guerre et dont on a vu les prolongements dans plusieurs lois fort restrictives affectant les déplacements, le logement ou le travail des Palestiniens au Liban (al-Natour, 1993 ; Doraï, 2005).

Dans ces conditions, l'objet « mariage » a constitué un axe d'étude particulièrement fertile pour interroger les recompositions identitaires au Liban dans l'après-guerre civile (Meier, 2008). Il a été un point d'entrée permettant de voir comment les acteurs sociaux ont aménagé ou redéployé leur rapport d'appartenance

nationale. Ce qui implique une définition mouvante de l'identité, vue comme un processus changeant (Lévi-Strauss, 1977) et non pas un donné sur lequel on pourrait fonder un rapport causal. Dans cette approche, l'identité est ce sur quoi l'explication doit porter ; l'identité collective, nationale, devient un enjeu de définition et de redéfinition à des niveaux microsociologiques, dans des contextes qu'il s'agit de préciser, à la faveur d'unions matrimoniales (qui elles-mêmes ne vont pas de soi).

Le travail ici présenté est le fruit d'enquêtes de terrain conduites à diverses époques, depuis 2001, principalement à Beyrouth et au Sud-Liban, dans la région côtière. En centrant l'analyse sur ces deux régions, j'ai voulu proposer les éléments de manière à effectuer une comparaison entre ce qui me paraît être deux « scénarios » sociologiques distincts. Les contextes de production des unions matrimoniales libano-palestiniennes, les trajectoires et les profils de leurs acteurs semblent en effet esquisser deux catégories de couples différents, à la fois dans leur manière de faire et de (se) voir. Toutefois, tant à Beyrouth qu'au Sud, on peut parler de stratégie identitaire « à la marge » en tant qu'elles constituent des manières d'aménager des espaces de vie commune propres pour des groupes que le discours et les représentations dominantes disjoignent. Ces arts de faire du lien social via l'union matrimoniale font apparaître deux genres de stratégie. Pour schématiser, la première pourrait être labellisée comme visant à une relative désaffiliation d'avec les liens primordiaux (Khalaf, 1968) ou « autonomisation identitaire », alors que l'autre aurait pour vecteur une forme d'intégration régionale à un niveau local des réfugiés perçus comme « mêmes », ou « régionalisation du même ».

Dans les lignes qui suivent, ces deux types d'inventions identitaires seront introduites par un bref rappel des conditions d'obtention ou de non-obtention de la nationalité libanaise par le mariage. C'est-à-dire la question de la discrimination de genre dans l'accession à une « identité de rechange », comme le formulait un homme

palestinien possédant plusieurs passeports. L'arrière-fond de cette question est constitué par la marginalisation économique désastreuse des réfugiés palestiniens au Liban qui, avec l'obtention de la nationalité libanaise, peuvent accéder aux métiers qui leur sont interdits. Je présenterai alors un groupe identitaire spécifiquement urbain à travers quelques profils et trajectoires observés à Beyrouth et ce de façon récurrente. C'est ce que j'ai nommé le scénario sociologique de l'« autonomisation identitaire ». La section suivante présentera à son tour quelques profils et trajectoires au Sud qui font émerger un autre groupe aux traits communs, traduisant un autre scénario sociologique, celui dit de la « régionalisation du même ». Enfin, dans une synthèse, je reprendrai les caractéristiques des couples interviewés pour les comparer afin de mieux cerner les dynamiques parfois contradictoires qui animent les marges identitaires.

Cadre juridique des unions libano-palestiniennes

Dans un premier temps, il semble nécessaire de clarifier les conditions juridiques qui président au sort des futurs mariés libano-palestiniens. En droit libanais, les communautés ont reçu délégation d'autorité de l'État sur leurs membres pour organiser et appliquer les règles du statut personnel de manière à trancher les affaires de mariage, divorce et succession. Les couples, comme les individus, sont donc astreints à une appartenance communautaire, le statut et le mariage civil n'existant pas au Liban (Assaf, 2000). Il y a donc à ce niveau (comme à d'autres) un effet implicite de « communautarisation » des Palestiniens.

L'arrivée en masse des Palestiniens en 1948 et leur installation « provisoire » au Liban ont nécessité la mise en place d'une institution visant à réglementer leur présence, puisque l'État libanais n'a pas signé la Convention internationale de 1951 relative au statut de réfugiés. Le Département des Affaires des réfugiés palestiniens (DAP) fut créé par décret en 1959 et rattaché au ministère de l'Intérieur afin de réglementer les rapports entre l'État libanais

et la population palestinienne, via l'UNRWA alors récemment mise sur pied (Said, 2001). Pour ce département, diverses situations existent en cas de mariage des Palestiniens résidant au Liban, qu'il s'agit de présenter afin de voir la place spécifique qu'y occupent les unions libano-palestiniennes.

La procédure établit qu'une demande d'autorisation du mariage est déposée auprès de ce département par l'autorité religieuse qui va procéder à l'union ; le DAP délivre ensuite un permis autorisant le mariage ainsi qu'un acte d'état civil. La cérémonie religieuse peut avoir lieu et l'union matrimoniale, inscrite dans les registres de l'église ou de la mosquée concernée, doit être signalée à l'administration civile libanaise.

Dès lors, il existe plusieurs cas de figure d'incidences statutaires différentes :

A. Le cas d'un homme palestinien. Si la femme est palestinienne au Liban, elle passe de son registre familial à celui de son mari. Si la femme est palestinienne d'un autre pays du Moyen-Orient, elle est inscrite sur le registre de son mari et dans le même temps rayée du registre où elle était consignée. Elle obtient donc les mêmes documents que son mari. Si la femme n'est pas une réfugiée palestinienne, son nom apparaît sur le registre du mari, mais elle ne devient pas une réfugiée pour autant, elle conserve donc sa nationalité. Au niveau de son registre, elle est libre de faire inscrire son mariage. Deux cas :

a. Si la femme est une étrangère et que le couple réside au Liban, l'homme palestinien obtient une carte de séjour annuelle.

b. Si la femme est Libanaise, elle ne peut pas transmettre sa nationalité à son mari palestinien résidant au Liban. De surcroît, ses enfants seront Palestiniens et ne pourront obtenir la nationalité libanaise via leur mère qu'en cas de dissolution du mariage et pour autant que les enfants soient mineurs à ce moment[149].

149 En vertu de l'arrêté 15/S du 19 janvier 1925, cf. Gannagé (2001 : 171).

B. Le cas d'une femme palestinienne. Si l'homme est un Palestinien du Liban, comme signalé plus haut : pas de changement. Si l'homme est palestinien d'un autre pays du Moyen-Orient : la femme sera inscrite sur le registre du mari et rayée de son lieu précédent de refuge. Si l'homme n'est pas un réfugié palestinien, deux cas :

a. Si l'homme est Libanais, la femme palestinienne obtiendra le passeport et la nationalité libanaise un an après leur mariage.

b. Si l'homme est d'une autre nationalité, elle obtient ou n'obtient pas la nationalité du mari, cela en fonction des règles et lois du pays d'origine de celui-ci.

Dans le processus administratif, on peut constater que la responsabilité d'aviser les autorités compétentes incombe à l'homme, palestinien ou libanais, sa future femme devant être inscrite sur son registre. Par contre, en l'absence de toute automaticité dans la communication de ce type de changement civil entre les deux institutions concernées, la femme palestinienne se retrouve libre de ne pas aviser l'UNRWA de son mariage.

On peut en déduire que le nombre de Palestiniens dépendant de l'UNRWA au Liban ne peut qu'être approximatif. Le phénomène de l'émigration, relativement important depuis 1982 et qui connaît un regain chez les Palestiniens ces dernières années, rend les chiffres avancés par l'UNRWA[150] encore plus problématiques. Au niveau des autorités libanaises, ce chiffre est sujet à des luttes politiques du fait d'une incidence sur le jeu politique, puisque le poids numérique des communautés est, depuis la création du Liban moderne, en relation avec l'octroi des fonctions dirigeantes de l'État. Ainsi, les chrétiens et les musulmans chiites auront davantage tendance à surévaluer le nombre de réfugiés palestiniens, essentiellement musulmans sunnites, alors que les sunnites libanais auront plutôt intérêt à le minimiser afin de

150 Au 31 décembre 2007, l'UNRWA recensait ainsi 413 962 réfugiés palestiniens au Liban.

minorer le problème et son impact sur l'équilibre intercommunautaire actuel. Depuis la fin des années 1960, moment où la présence palestinienne a contribué à mettre en avant les dissensions politiques qui existaient au Liban autour de l'option nationale libanaise (Kassir, 1994 : 69-71), leur nombre est devenu sujet à toutes les manipulations politiques. Il faut dire que depuis la guerre des Six Jours (1967) puis ensuite, avec les événements de Jordanie en septembre 1970, de nouveaux réfugiés étaient entrés au Liban. Le départ des fedayins du Liban en 1982-83 a encore ajouté à la difficulté de chiffrer le nombre restant. Dans l'après-guerre et plus particulièrement depuis les accords d'Oslo, le débat acharné autour du nombre de réfugiés palestiniens vivant au Liban semble cristalliser une hantise entretenue par la classe politique autour du risque de les voir être « implantés » au Liban contre la volonté populaire (Meier, 2009).

Ce cadre historique et politique rend difficile l'obtention de données chiffrées auprès des institutions et ministères concernés à un titre ou un autre par la question palestinienne. Ceux qui ont été contactés restent muets sur la proportion que le phénomène des couples libano-palestiniens représente. La seule piste permettant de fonder une estimation quantitative du phénomène provient de l'UNRWA – de façon officieuse – et permet de proposer la fourchette de 400 à 600 mariages libano-palestiniens par année. S'il faut prendre cette estimation avec prudence, on doit préciser également que ces chiffres ne permettent pas de connaître la tendance à l'œuvre durant l'après-guerre. Il est donc clair que les données quantitatives sont actuellement beaucoup trop lacunaires pour se hasarder à décrire une dynamique sociale quelconque. Il convient alors de recourir à l'enquête qualitative et à la comparaison entre les deux types de marges identitaires identifiées lors de cette enquête.

Beyrouth : autonomisation identitaire

Le premier groupe ou scénario sociologique n'est de loin pas le seul que l'on trouve dans la capitale libanaise[151]. Il constitue toutefois un des types de profils marginaux au plan identitaire que j'ai rencontré de façon récurrente. On pourrait ranger ses acteurs libano-palestiniens dans la catégorie dite « classe moyenne ». Mon acception de la classe sociale prend appui sur celle de Bourdieu (1979) qui parle de classe probable ou classe de trajectoire – au sens des possibilités objectives qu'ont des individus d'appartenir à la même classe. L'adjectif « moyenne » est ici utilisé comme une convention de langage pour exprimer une différence qualitative dans la dotation en capitaux des acteurs qui en sont membres[152] et cette dotation joue un rôle par rapport aux questions identitaires, comme nous le verrons. En outre, les choix matrimoniaux de ces couples n'échappent pas à des déterminismes : leur profil et leur trajectoire les conduisent ou leur permettent de faire un choix matrimonial en rupture avec leur milieu, c'est-à-dire autonomisé des limites qui leur ont été assignées. Le fait est que ce choix les désigne comme indépendants de leur groupe, familial ou communautaire. Les caractéristiques de ces couples sont d'abord d'être dotés d'un important capital culturel, alors qu'ils connaissent des difficultés au niveau économique (faibles revenus) en raison de leur jeunesse et/ou de l'inachèvement de leurs études universitaires. On peut ajouter qu'une autre caractéristique est celle d'être

151 D'autres profils ont été esquissés dans notre article : 2008, « Les couples libano-palestiniens à Beyrouth : profils marginaux du centre », revue en ligne *Asylon(s)*, [reseau-terra.eu]. (> Palestiniens en/hors camp > Partie 2)

152 Cet usage du terme de classe moyenne n'entend pas nier les perceptions sociales des acteurs eux-mêmes à se considérer ou pas comme membre d'un tel groupe, ainsi que l'avait bien montré l'étude d'avant-guerre sur le sujet (cf. Dubar & Nasr, 1976), mais souhaite simplement relever par ce biais l'existence objective d'un groupe de revenus qui se distingue de celui des acteurs définis comme pauvres (Kochuyt, 2004), sans toutefois qu'ils puissent être de facto classés comme « riches » ou « aisés ».

peu investis dans la vie politique et conséquemment peu concerné par des engagements militants.

Hana et Naïm représentent, à ce titre, un cas radical en ce qui concerne leur retrait de toute forme d'engagement. Elle vient d'une famille chiite conservatrice de la Bekaa et lui d'un milieu bourgeois palestinien, universitaire, mais très conservateur. Le mariage n'a pas été facile à faire accepter à la famille libanaise, comme elle l'explique : « Mes parents et même mes frères les plus progressistes n'envisageaient les Palestiniens que dans des camps, pauvres et sales et de surcroît, mes enfants allaient donc être Palestiniens. Du côté palestinien, la famille a d'abord refusé la perspective de cette union car ils voulaient quelqu'un qu'ils connaissent, qui soit du réseau des relations [...] au début, ils ne voulaient donc pas entendre parler de moi car en plus d'être libanaise, je suis chiite. »

Hana s'accroche à son choix qu'elle estime être son droit et le justifie par un argument inattendu mais très fort : « J'ai des problèmes avec les hommes moyen-orientaux et leurs manières d'être et de penser, notamment vis-à-vis de la femme. Mais mon mari n'est pas du tout ce genre. C'est lui que je voulais. »

Au bout de quatre ans de tractations, invitations, tergiversations, Hana met sa famille devant un choix risqué : « J'ai forcé la décision en leur expliquant que j'allais partir à l'étranger pour faire une thèse et que ça allait être comme s'ils m'avaient perdue. » Ils peuvent alors se marier, en l'occurrence selon le rite sunnite, concession faite à la belle-famille, et ont un enfant en 1999. La grande question qui semble préoccuper Hana est celle de l'avenir de son jeune enfant pour qu'il puisse obtenir la nationalité libanaise ou une autre nationalité lui permettant de pouvoir travailler et vivre normalement : « Mon mari a un frère au Canada qui a pu prendre la nationalité canadienne. Mon mari va donc essayer de l'obtenir, lorsqu'il aura fini ses études de master, en allant là-bas. Puis lorsqu'il reviendra avec cette nationalité, un Canadien peut

obtenir la nationalité libanaise en quatre ou cinq ans, s'il est marié à une Libanaise, ce qui est son cas. Et lorsqu'il pourra l'avoir, nous ferons une demande pour notre fils ! »

Comme Hana, Dyaa est une chiite qui vient d'un petit village au-dessus de Jbeil. Contrairement à leurs parents, anciens militants actifs du Baas irakien, elle et ses frères et sœurs n'ont jamais milité dans un parti mais ont tous été sensibilisés à la cause palestinienne. Après ses études, Dyaa s'installe à Beyrouth pour travailler dans un quotidien et se met à vivre clandestinement en concubinage avec un chrétien : « Mes parents nous ont inculqué une autonomie de pensée qui donne des résultats que l'on n'ose même pas leur dire : ils ne pourraient pas l'accepter. » Cette expérience de vie commune tourne court : « Il était trop conservateur et n'avait pas d'empathie pour les Palestiniens », explique-t-elle.

Elle rencontre alors S., un journaliste qui travaille d'abord dans le même journal. Après s'être perdus de vue, ils se retrouvent et c'est le coup de foudre : « Nous nous sommes sentis jetés l'un contre l'autre, très complices tout de suite. On a rapidement décidé de vivre en concubinage. « Nous avons, d'un commun accord, caché notre relation à tout notre entourage, à cause de nos précédentes relations qui étaient publiques. » Elle explique n'avoir découvert la nationalité de S. que plus tard, « car il n'a pas l'accent », et ne pas avoir changé d'idée lorsqu'elle a compris que ses enfants seraient palestiniens. « Je n'ai pas choisi S. parce qu'il était Palestinien, comme tentent de le dire certains amis, mais parce que je l'ai tout de suite aimé. » Elle revient ensuite sur la manière dont s'est passée l'annonce du mariage auprès de ses parents : « Je suis rentré un jour chez mes parents, huit mois après le début de notre concubinage, et je leur ai annoncé que je voulais me marier avec S. dans un mois et que j'avais déjà fait les préparatifs. Ça a été un choc à la maison ; mes parents voyaient tout de suite des petits-enfants palestiniens, ce qui ne les enchantait pas et surtout le statut de Palestinien qu'ils identifiaient à la pauvreté et à la marginalité. Quand ils ont vu S., ils

l'ont accepté et ils ont changé d'avis, surtout lorsqu'ils ont su qu'il avait un permis de travail et un salaire fixe. »

Des enfants naissent de leur union et Dyaa fait une dépression en découvrant que l'avenir pour eux n'est pas rose au Liban : « Mon principal souci maintenant, c'est l'avenir de mes enfants au Liban avec une nationalité palestinienne. J'ai déjà pensé à les mettre au lycée français, car l'anglais s'apprend plus facilement par la suite. De cette manière, ils auront plus d'atouts dans la vie. Et puis, avec eux et pour eux, je comprends l'importance d'avoir un univers familial solide et de faire des efforts pour cela. »

On voit donc que les profils, les sentiments et les soucis identitaires sont communs, ce que confirment d'autres entretiens de couples mariés ou séparés présentant les mêmes caractéristiques sociologiques. Cependant, rares restent les cas où le mariage signale une rupture complète. Nous avons rencontré une jeune femme druze qui s'est trouvée dans une telle situation. L'appartenance à la communauté druze n'est évidemment pas le moins important des facteurs dans cette situation. Néanmoins, il n'est pas le seul et, à ce titre, ce cas permet d'ouvrir la réflexion comparée avec les précédents profils.

Jamal est une libanaise druze du Chouf. Elle a en partie grandi à la Montagne et a fait ses études dans la capitale. Ses parents sont des sympathisants du PSP mais n'ont pas influencé leurs enfants, aucun d'entre eux ne militant dans un parti. Par contre, la famille a cultivé des amitiés avec des Palestiniens et elle se souvient en avoir vu durant toute son enfance, surtout lorsqu'ils vécurent à Hamra. Travaillant dans le secteur médical d'un hôpital lié à celui de l'AUB, elle y rencontre un jour Nabil, un infirmier palestinien.

« Lui, il a fait l'AUB pour être infirmier et il a été diplômé en 1992. Il y travaille comme assistant aux soins intensifs. Auparavant, il avait fait l'American School of Saïda, là où vivent ses parents. Eux sont des gens très gentils et pas du tout comme les Palestiniens qu'on imagine ; ils n'aiment pas Arafat et se sont toujours méfiés

des formations politiques. » Il devient un ami qu'elle présente à ses parents et ils commencent à se fréquenter :

« Je dois vous dire que nous n'avons jamais eu de relations avant le mariage. Je respecte trop mes parents pour cela. Nous sommes par contre souvent partis ensemble à la montagne ou à la mer. Le problème, c'est seulement autour de la religion : mes parents auraient voulu pour moi un mari druze. Aussi, ils ont refusé d'entendre parler de mariage lorsqu'il a fait sa demande car il n'est pas druze. Et le fait qu'il soit Palestinien les a effrayés à cause des enfants qui seront Palestiniens. Pour moi, cela ne fait rien, ça m'est égal. »

Le problème semble insoluble et personne ne semble prêt à céder. Après quatre années de discussions, Jamal décide de se marier contre l'avis de ses parents. « On s'est marié, sans personne de ma famille. C'était triste, mais heureusement la famille de Nidal m'a beaucoup soutenue et il y avait des amis à cette fête, c'était en juillet de l'année dernière, voyez les photos (plusieurs photos sont collées au-dessus de son bureau). Maintenant, tout va mieux avec mes parents : ils ont accepté le mariage un mois après.

– Pourquoi une telle obstination ?

– Mon mari, c'est quelqu'un de très bon pour moi, il est très important dans ma vie, c'est de l'amour. »

Pourtant, le mariage n'a pas été comme prévu : « On voulait faire un mariage civil à Chypre en fait, mais cela posait des problèmes pour Nidal au niveau des papiers. Alors on a fait un mariage religieux avec un cheik sunnite selon ce rite. Mais j'ai dû changer de communauté. Je suis allée dans le village d'origine pour faire rayer mon nom de chez les druzes et me suis fait accepter chez les sunnites, j'ai rejoint mon mari comme cela ». La perspective des enfants ouvre alors, comme chez les autres couples, une série d'hypothèses qui tournent autour d'un souci majeur, se débarrasser du fardeau que constitue l'identité palestinienne :

« Moi, je voudrais seulement deux enfants. Et j'espère que mon mari... lui il se sent très fier d'être Palestinien... qu'il puisse trouver

un travail, il y a une piste, à Boston aux USA, et qu'il puisse avoir la *green card*. Comme ça, les enfants... Moi je suis prête à vivre à l'étranger, car il faut n'importe quelle autre nationalité pour eux, pour qu'ils puissent vivre normalement. Bon, moi je suis Libanaise et je ne voudrais pas perdre ma nationalité, je suis d'ici. [...] On a aussi une autre idée... la mère de Nidal va souvent en France et chaque fois elle obtient un visa, alors nous aussi on pourrait... »

À travers cette catégorie de profils, les mariages libano-palestiniens de l'après-guerre laissent voir un processus d'affirmation individuelle prêt à mettre en jeu le lien avec le groupe familial pour un sentiment amoureux et ce faisant, parviennent à une forme d'autonomisation relative des normes communautaires, notamment par leur transgression, via la conversion, chez les femmes. On remarquera à ce propos que ces profils sont surtout ceux d'un homme palestinien avec une femme libanaise. Les rares cas inverses semblent présenter moins de défis et de lutte auprès de la famille libanaise pour faire prévaloir une telle union.

Au plan sociologique, nous avons pu noter plusieurs constantes, outre celles des ressources différentielles entre capitaux culturels élevés et capitaux économiques plutôt faibles. Tout d'abord, il existe une distance physique ville-campagne entre les enfants et les parents, laquelle cristallise en partie la logique de rupture autour du mariage, notamment à cause de modes de vie citadins qui sont en contradiction avec les traditions villageoises ou régionales (mélange des sexes, contacts pluri-communautaires, liberté de ton, anonymat, etc.). Ensuite, le conjoint rencontré vient d'une famille qui lui a permis de faire des études de haut niveau. Et enfin, l'identité palestinienne est vécue par ces couples (ou en tout cas par les femmes libanaises) comme un problème qu'il faut résoudre ou du moins à l'égard duquel il faut développer une stratégie pour améliorer l'avenir des enfants.

Ce « détachement » procède également d'une remise en cause de la définition dominante de la « libanité », celle qui, dans son

affirmation de soi, fait des Palestiniens des êtres infréquentables. Le décalage entre la norme et la réalité que les couples doivent alors assumer conduit ceux qui le vivent dans des logiques de ruptures avec leur environnement proche. Mais, et c'est un point crucial, il s'agit également de rupture avec les normes juridiques – qui hérissent de barrières l'horizon des possibles, dévalorisant ainsi l'homme palestinien sur le marché matrimonial et rendant plus ardue et risquée la vie conjugale avec ces hommes – et ce faisant, avec les perceptions dominantes d'une société : la marginalité qui découlerait de l'appartenance palestinienne au Liban.

Le Sud : régionalisation du même

Que l'on se trouve dans les ruelles d'un camp palestinien, dans la vieille ville de Saïda ou dans le quartier nodal de al-Bass à Tyr, les habitations ont en commun l'exiguïté, le confinement, l'absence de luminosité et la surpopulation des espaces privés. Ces signes avant-coureurs du dénuement redoublent en hiver, lorsque l'humidité et le froid des logements sans chauffage rendent la vie difficile. Les professions des hommes et la taille de la famille que leur salaire permet de faire vivre confirment en général les premières impressions quant au statut social des interlocuteurs. Tous les couples rassemblés ici ont en commun une très faible dotation en capital économique et culturel.

Dans ces milieux où tout le monde se connaît car on a besoin de l'aide de chacun, à un moment ou un autre, il est courant pour les hommes d'aller faire une demande en mariage au père de la fille vivant dans la maison d'en face. À Saïda, Nawal, une femme libanaise, mère de famille, explique son point de vue à propos de l'union avec son mari palestinien qui s'est faite si facilement : « Nous sommes une famille de Saïda, tout ce qu'il y a de plus normal. Mon père est chauffeur poids lourds. Mes parents considèrent qu'il n'y a pas de différence entre Palestiniens et Libanais, c'est pour cela que notre mariage n'a pas posé de question. En plus, une [de mes] cousine[s] a épousé un de ses cousins. »

L'horizontalité de la relation entre Libanais et Palestiniens est liée, d'une part, au statut socio-économique et, d'autre part, à la durée de vie en commun dans un même espace ou quartier. Ainsi, Saïda a développé des formes d'intégration des Palestiniens par les unions matrimoniales. À Tyr, ville à large dominante chiite, les Palestiniens, sunnites, sont aussi des « gens comme les autres » puisqu'ils partagent les mêmes problèmes de la vie quotidienne des groupes à faible revenu. Pourtant, en matière d'union matrimoniale, il semble y avoir un obstacle assez important : le mariage avec des femmes chiites. En effet, selon les interprétations religieuses, la femme chiite ne peut pas épouser un homme sunnite puisqu'elle doit en ce cas adopter la religion de son mari comme dans la majorité des systèmes matrimoniaux en vigueur (Basile, 1993). Pourtant, de tels mariages sont célébrés régulièrement pour un ensemble de raisons individuelles ou collectives qui vont de la « réputation » du prétendant jusqu'à la dynamique d'expansion que traverse la communauté chiite (Beydoun, 2004).

Un facteur explicatif de ces « rapprochements » entre Palestiniens et chiites du Sud-Liban est à rechercher dans l'engagement politique militant commun, notamment laïque, que les deux groupes ont partagé durant les années de mobilisation chiite autour du Mouvement des Déshérités puis durant les premières années du Mouvement national (1975-1976) et dans la continuation de la lutte anti-israélienne au Sud-Liban jusqu'en 1984.

Si l'on conçoit bien que la cause palestinienne puisse mobiliser assez aisément les réfugiés palestiniens au Liban, de leur côté, les conjoints libanais ont davantage été sensibilisés à la cause palestinienne par leurs parents : syndicalistes, militants communistes ou artistes engagés. Ce sont là des milieux sociaux où les valeurs socialistes – souvent au détriment de la religion – et la morale qui s'y accole ont constitué la base de la représentation des Palestiniens comme victimes aux côtés desquels il faut lutter. Mais le soutien aux Palestiniens passait aussi par des alliances

matrimoniales que les familles elles-mêmes, en tant qu'elles étaient politiquement proches de la résistance palestinienne, jugeaient très positives au point de faire fi des empêchements religieux habituels (entre chrétiens et musulmans, avec une femme druze ou chiite, etc.).

Ainsi, Jihad, un palestinien sunnite de Tyr marié avec une chiite de la région, explique la facilité de son mariage et de celui de son oncle avec une libanaise chrétienne au tout début des années 1980 : « Nous dans la famille, on est pas très religieux et puis eux, c'était un milieu communiste. Son père à elle, il était parlementaire communiste[153]. Ils étaient proches des Palestiniens, alors... »

Dans un registre plus militaire, c'est moins l'orientation idéologique laïque que l'expérience commune du feu et de la détention qui a autorisé ce type de transgression et son acceptation sociale côté palestinien. Mohammed, trente-six ans, Libanais chiite, raconte son parcours hors du commun : « Lors d'une opération au Sud où l'on posait des bombes au passage de convois militaires israéliens, c'était le 11 septembre 1989 exactement [rires], j'ai été blessé dans la fusillade qui a suivi, alors qu'un autre était tué et les autres fuyaient. Ils m'ont capturé et envoyé à Ansar, un camp israélien. Ils m'ont torturé et me disaient qu'il fallait que je parle sinon ils allaient m'envoyer chez les chiens. Cela voulait dire à Khiam, chez les miliciens de l'ALS. »

De son enfermement dans cette prison, il se souvient : « J'ai connu l'existence de Kifah, à l'intérieur, car j'étais en compagnie de ses camarades en prison. Ceux-ci me disaient toujours combien elle était tenace et courageuse. » À sa sortie de prison, il se rend à l'hôpital pour des examens médicaux : « Tous les jours, il y avait Kifah qui passait, et on a commencé à discuter et je me suis rendu compte que je pouvais partager mon expérience avec elle et qu'elle

153 Il est clair qu'il n'y a jamais eu de parlementaire communiste au Liban. L'interlocuteur a vraisemblablement voulu signifier le haut rang du personnage dans la hiérarchie du parti.

pouvait la comprendre. On a alors rapidement parlé de nos sentiments qui étaient respectifs et on a conclu de se marier. »

Une fois mariée, malgré quelques réticences familiales des deux côtés, sa femme raconte leur arrivée à Chatila où ils ont résidé quelques années : « Au début que nous avons habité à Chatila, il y a eu des gens qui regardaient Mohammed un peu de travers : il est chiite et c'est évidemment aussi dans la mémoire du camp, cette guerre contre les chiites. Mais une fois qu'ils ont appris son histoire, il a été très très apprécié par tout le monde et il était toujours invité. »

On le voit, cette catégorie représente un groupe important d'individus pour lesquels les lois restreignant les droits des Palestiniens ne constituent pas un frein aux unions matrimoniales. La raison en est doublement simple, comme le dit Wafa', un Palestinien, employé de l'UNRWA à Saïda : « Sur le plan économique, on a à peu près le même niveau avec la famille de ma femme. S'ils avaient été plus riches, son père aurait refusé que j'épouse sa fille [petit rire et haussement d'épaules]. Et puis, même que ma femme est Libanaise et fière de l'être, cela ne fait aucun effet sur le mariage ; il n'y a pas de différence pour nous entre Libanais et Palestiniens. »

La récurrence de ce discours permet de constater la « banalité », au sens de normalité, des unions libano-palestiniennes dans les milieux à faibles revenus, notamment dans la proximité des camps, par exemple dans les deux villes côtières du Sud, Saïda et Tyr mais également, quoique dans une moindre mesure, à Beyrouth et dans le Nord. On doit relever plusieurs similitudes entre ces deux groupes : outre des conditions matérielles de vie identiques, ils se caractérisent par des niveaux d'études semblables, des parcours professionnels assez proches, même si les Libanais ont théoriquement plus de possibilités d'emploi. Enfin, par rapport à leur situation, on peut constater que ce sont des individus qui n'ont que peu de capital social, ils ne peuvent faire appel

qu'à leurs semblables pour résoudre les problèmes qui surgissent, ce qui rend l'entraide extrêmement précieuse.

On constate donc que ce groupe à faibles revenus est un terreau fertile pour les unions libano-palestiniennes pour des raison qui tiennent à la fois à la longue co-présence des deux groupes nationaux, à leur commune trajectoire socio-économique, aux liens de confiance et à une sorte de proximité identitaire, concrétisée par les mariages. Cette proximité aurait en quelque sorte incorporé l'altérité palestinienne, identifiée au même, en la distinguant toutefois d'« autres » Palestiniens, d'autres régions, comme le dit une de mes interlocutrices à Tyr : « Eux, ici, ce sont nos Palestiniens, on les connaît. Ce ne sont pas les mêmes à Saïda, croyez-moi ! » Le Sud est donc pluriel : il y a bien des régions distinctes aux yeux des acteurs en regard des genres de réfugiés palestiniens. Celui qui est connu est reconnu comme même à l'inverse des autres (Palestiniens) qui ne sont pas connus, du fait même de leur éloignement, et redeviennent des inconnus porteurs d'altérité. Les couples libano-palestiniens se fondent donc dans une entité locale qui mélange et subsume leur appartenance, libanaise ou palestinienne. La question reste ouverte de la taille du phénomène local à prendre en compte : communauté de quartier, espace communautaire, tissu rurbain...

Comparaisons et synthèse

On a pu constater que les deux terrains étudiés présentaient des caractéristiques assez distinctes, mais ils ont en commun la production de stratégies identitaires marginales au niveau des couples libano-palestiniens, stratégies qui par bien des aspects semblent inverses – l'autonomisation versus la communalisation – mais qui possèdent un dénominateur commun, celui de permettre de conjuguer les deux groupes d'appartenance. Loin de vouloir édifier des lois sociologiques, il convient de reprendre de façon synthétique et comparée les éléments saillants de ces profils

sociologiques afin de cerner les déterminations qui s'inscrivent en creux des stratégies adoptées par les acteurs.

En premier lieu, il serait probablement un peu court d'introduire une détermination dans les stratégies suivies par les acteurs par la variable du « capital économique ». En effet, celle-ci se combine toujours avec d'autres dimensions plus ou moins micro pour avoir un effet significatif. Parmi ces autres dimensions, j'ai relevé l'importance de l'insertion dans le milieu social environnant. Dans le cas des profils beyrouthins analysés, apparaît une distance géographique significative entre la fille ou le fils et sa famille. Dans le Sud, il y a une proximité constante avec la famille, et une sorte de contrôle social indirectement présent de ce fait. Une seconde différence vient actualiser cette variable, celle des conditions de la rencontre, qui sont liées à des activités spécifiquement rattachée à la ville, à la capitale plus exactement : les études universitaires et/ou le monde professionnel (emplois qualifiés). Là aussi, une différence de taille par rapport au Sud où les rencontres entre futurs conjoints s'effectuent dans le voisinage du lieu de vie, toujours dans un système de proximité. En outre, la nature des emplois exercés par les conjoints de la capitale et ceux du Sud illustre une différence de dotation en capital économique.

Un autre ressort explicatif de la stratégie des acteurs intervient autour de la conception de l'Autre, notamment dans la façon dont le mariage va constituer un problème ou non pour le groupe familial libanais ou palestinien. La perception de cet autre, souvent le Palestinien pour les Libanais, s'articule à une connaissance antérieure de la parentèle avec d'autres réfugiés palestiniens. Force est de reconnaître ici que les profils beyrouthins sont caractérisés par une absence récurrente de connaissance préalable d'individus de ce groupe national. Ce qui en général constitue un frein important au mariage puisque y est impliquée de façon sous-jacente une méfiance convoquée par les référents historiques de la guerre civile et/ou des rapports et expériences que la communauté confes-

sionnelle d'appartenance a éprouvés à l'égard des réfugiés palestiniens. À l'inverse, au Sud, les liens historiques avec les réfugiés palestiniens sont à la fois complexes et anciens. Complexes par leur nature composite : des conflits ont bel et bien eu lieu entre Libanais chiites et Palestiniens sunnites avant et durant la guerre, mais des alliances et des rapprochements se sont également succédé. À cette ambivalence, il faut ajouter l'ancienneté des liens entre les deux groupes nationaux, ancienneté liée à la circulation des acteurs dans cette zone frontalière, à la porosité de la zone Galilée-Jabel Amel avant 1948 et à la pratique d'échanges matrimoniaux entre familles libanaises et palestiniennes.

On le voit, ces deux arrière-fonds historiques très différents dans le rapport aux Palestiniens conditionnent de façon importante la « réception » d'un mariage libano-palestinien. De fait, j'ai pu relever que les mariages difficiles – c'est-à-dire qui posent problème dans l'obtention de l'accord parental pour avoir lieu – sont le fait de couples dont les parents du conjoint libanais ne sont pas familiarisés avec les réfugiés palestiniens et où le préjugé à leur encontre est très négatif. Il peut se greffer là-dessus des différences communautaires qui interviennent dans l'argumentaire, mais le fond de la question est celui de l'altérité du Palestinien. Tendanciellement, ces couples se situent plutôt à Beyrouth qu'au Sud, pour les raisons précédemment évoquées. Par comparaison, les couples du Sud trouvent dans le conjoint palestinien un Autre déjà connu et reconnu par leurs proches, ce qui facilite grandement l'union matrimoniale. En somme, la perception de l'Autre y est « normalisée », au point que j'ai été témoin de scènes où des voisins ne savaient plus si untel était Libanais ou Palestinien. À Beyrouth, l'énonciation même de cette anecdote a provoqué l'incrédulité dans les milieux mêmes où l'enjeu identitaire incarné par l'Autre a représenté le cœur du problème, faisant parfois durer plusieurs années le temps d'attente pour le mariage.

On peut constater finalement que deux conceptions de l'Autre se télescopent parmi les profils des couples de ces deux terrains. Ceux

de Beyrouth construisent un univers autonomisé des déterminations de leur groupe d'appartenance, où derrière l'étiquette nationale se niche l'étiquette communautaire autrement plus intense en termes de poids identitaire, mais dont le discours sur eux-mêmes est et reste celui de la différence et des problèmes qu'elle pose : au Liban, l'appartenance du conjoint au groupe national palestinien, surtout s'il s'agit de l'homme, condamne sa progéniture au déclassement. Face à ce défi, la stratégie d'autonomisation identitaire peut connaître, on l'a noté, une radicalisation puisque c'est l'exil qui est formulé comme remède aux problèmes de discriminations nationales. Ceux du Sud s'insèrent dans un univers régional, celui de Saïda ou de Tyr, peut-être celui d'entités ou communautés géographiques plus réduites, qui considèrent comme normal et ordinaire ces mariages, malgré les conversions communautaires que les unions chiito-sunnites peuvent occasionner. Leur discours fréquemment recueillis sur eux-mêmes est donc celui du semblable. Il permet de déployer une appartenance plus politisée, arabe ou musulmane.

Bibliographie

ASSAF Roger, 2000, « Les bases constitutionnelles de la liberté de religion dans un pays multicommunautaire : le cas du Liban », in *Les droits de l'homme au seuil du troisième millénaire*, Mélange en hommage à Pierre Lambert, Bruxelles, Bruylant.

BASILE Basile, 1993, *Statut personnel et compétence judiciaire des communautés confessionnelles au Liban*, Kaslik, Université Saint-Esprit.

BEYDOUN Ahmad, 2003, « A Note on Confessionnalism », in Th. Hanf & N. Salam (dir.), *Lebanon in Limbo. Postwar Society and State in an uncertain Regional Environment*, Baden-Baden, Nomos.

BOURDIEU Pierre, 1979, *La distinction*, Minuit.

DORAÏ Kamel, 2006, *Les réfugiés palestiniens du Liban. Une géographie de l'exil*, CNRS.

DUBAR Claude & NASR Salim, 1976, *Les classes sociales au Liban*, PFNSP.

GANNAGÉ Pierre, 2001, *Le pluralisme des statuts personnels dans les États multicommunautaires*, Bruxelles-Beyrouth, Bruylant/PUSJ.

KASSIR Samir, 1994, *La guerre du Liban*, Paris-Beyrouth, Karthala-CERMOC.

KHALAF Samir, 1968, « Primordial Ties and Politics In Lebanon », *Middle Eastern Studies*, 4 (3).

KOCHUYT Thierry, 2004, « La misère au Liban : une population appauvrie, peu d'État et plusieurs solidarités souterraines », *Revue Tiers Monde*, Tome XLV, (179).

LÉVY-STRAUSS Claude, 1977, *L'identité, Séminaire interdisciplinaire*, Grasset.

MEIER Daniel, 2009, « "L'implantation" comme construction de la présence palestinienne au Liban durant la tutelle syrienne (1989-2005) », *Revue du monde musulman et de la méditerranée*, n° 126.

—, 2008, *Mariages et identité nationale au Liban. Les relations libano-palestiniennes dans le Liban de Taëf (1989-2005)*, Karthala-IHEID.

— 2008, « Les couples libano-palestiniens à Beyrouth : profils marginaux du centre », *in* K. Doraï & N. Puig (dir.), revue en ligne *Asylon(s)*, Palestiniens en/hors camps. Formes sociales, pratiques des interstices. [reseau-terra.eu]

NATOUR (AL-) Souheil, 1993, *Les Palestiniens du Liban*, Beyrouth, Dar al-taqqadom al-arabi.

PICARD Élizabeth, 1988, Liban, *État de discorde. Des fondations aux guerres fratricides*, Flammarion.

PICAUDOU Nadine, 1989, *La déchirure libanaise*, Bruxelles, Complexe.

SAID Wadie, 2001, « The obligations of host countries to refugees under international law : the cas of Lebanon », in N. Aruri (dir.), *Palestinian Refugees. The Right of Return*, Londres, Pluto.

CHAPITRE 11

résistances imagées icônes politiques dans deux espaces urbains à la marge

le camp de Beddawi au Liban et la favela d'Acari à Rio

Amanda Dias

Nous proposons une approche de l'imaginaire politique du camp de réfugiés de Beddawi et de la favela d'Acari[154]. Il s'agit de s'interroger sur la façon dont les habitants de ces marges urbaines, donnant du sens à leur propre expérience, s'approprient l'image de Ben Laden, de Che Guevara ou de Saddam Hussein. Comme nous le verrons, ces icônes ou figures d'une résistance transnationale reflètent autant d'expressions de l'anti-américanisme : tandis que dans la favela il s'agit de s'opposer au pays dominant, dans le camp de réfugiés l'opposition concerne surtout l'État soutien de l'ennemi. Nous pourrons ainsi distinguer entre, d'un côté, une identification globale et, de l'autre, la prédominance du discours national. L'analyse de ces icônes nous permettra de saisir, entre autres, les discours que ces populations produisent sur elles-mêmes, ainsi que leurs rapports aux politiques locales et internationales.

Le camp de Beddawi se situe dans les collines à cinq kilomètres au nord du centre de Tripoli. Établi par l'UNRWA en 1955, il est, avec Nahr Al-Bared, l'un des deux camps de réfugiés reconnus par l'Agence au Nord Liban. D'après l'UNRWA, Beddawi compte 16 000 réfugiés palestiniens enregistrés. Vivent, en outre, dans le camp environ 50 familles d'origine palestinienne mais non enregistrées et 450 familles d'autres nationalités (Libanais, Syriens, Kurdes...)[155]. D'origine sociale très modeste, les non-Palestiniens sont attirés par les loyers à bas prix des habitations du camp. De plus, Beddawi accueille depuis 2007 environ 13 000 dépla cés du camp voisin de Nahr Al-Bared, du fait des affrontements ayant opposé l'armée libanaise au groupuscule islamiste Fatah al-Islam

154 Dans le cadre de l'élaboration de ma thèse de doctorat, j'ai réalisé plusieurs enquêtes de terrain dans le camp de réfugiés de Beddawi au Nord Liban et dans la favela d'Acari, à Rio de Janeiro.

155 Chiffres obtenus auprès du Camp Officer de l'UNRWA à Beddawi, lors d'un entretien en avril 2008.

en 2007[156]. Alors que la plupart des déplacés ont été relogés, nous ne savons pas exactement combien d'entre eux demeurent à Beddawi.

Les deux principaux problèmes du camp de Beddawi sont la pauvreté et le chômage. En décembre 2003, 644 familles, soit 2 993 personnes, étaient enregistrées comme Special Hardship Cases auprès du programme d'aide sociale de l'Agence, soit 20 % de la population. Ce programme offre une assistance matérielle et financière directe aux réfugiés considérés comme les plus vulnérables : veuves, femmes divorcées ou abandonnées, personnes âgées, réfugiés handicapés ou très jeunes.

La favela d'Acari se situe dans la zone Nord de la ville de Rio de Janeiro, à environ vingt kilomètres du centre-ville. Occupant environ 50 hectares, elle se situe au croisement de deux autoroutes importantes : l'avenue Brasil – principale autoroute de la ville de Rio de Janeiro –, et l'avenue Pastor Martin Luther King Jr. – qui traverse plusieurs banlieues en direction de la Baixada Fluminense.

En ce que concerne le nombre d'habitants de la favela d'Acari, il n'y a pas de consensus. Marcos Alvito (2001) parle de 40 000 habitants. Ce chiffre est proche du résultat du recensement de l'IBGE de 1996, 36 000. Marchi (1998) parle de 70 000 habitants, chiffre qui se rapproche de celui qu'avance le Centro Educacional Senhor do Bonfim, 60 000 (Vital, 2002). Loin de ces chiffres, le dernier recensement de l'IBGE (2000) parle de 23 000 habitants.

Le quartier d'Acari, où se situe partiellement la favela en question, présente une grande précarité. Le Programme des Nations-Unies pour le Développement (PNUD) a publié l'indice de

156 Entre le 20 mai et le 2 septembre 2007, des affrontements violents ont opposé l'armée libanaise aux militants du groupe salafiste-jihadiste Fatah al-Islam à Nahr al-Bared. La quasi-totalité des réfugiés de Nahr al-Bared ont fui le camp par vagues successives. Selon les chiffres officiels de l'UNRWA, le 7 août 2007, Beddawi accueillait 13 775 déplacés. En d'autres termes, le nombre de réfugiés dans le camp de Beddawi a pratiquement doublé en trois mois. Sur les effets sociologiques de cette cohabitation, cf. Puig, 2008.

développement humain (IDH) des 5 507 municipalités du Brésil, ainsi que de leurs quartiers. Cet indice donne une valeur qui varie entre zéro et un pour chaque localité. Ces valeurs prennent en considération le pouvoir d'achat, la longévité et le niveau de scolarisation de la population qui y habite. Le quartier d'Acari a été classé 160e, parmi les 163 quartiers de Rio de Janeiro, selon les donnés du PNUD en 2002[157]. Ces chiffres nous donnent une idée de la précarité de la favela d'Acari.

Ben Laden et Saddam Hussein dans la favela d'Acari

Ben Laden est devenu une figure emblématique dans les favelas. Selon des sources locales, le 11 septembre 2001 est un jour de commémoration dans la favela d'Acari. Après l'événement, les tee-shirts imprimés avec l'image de Ben Laden sont devenus populaires, surtout auprès des jeunes engagés dans le narcotrafic.
Cette réaction n'est pas spécifique aux favelas. Comme l'atteste Pierre Hassner, « de l'Asie à l'Afrique, sans parler de l'Amérique latine, à travers tout le sud de la planète, l'attentat du 11 septembre a suscité (quelle que fût la désapprobation pour la méthode employée, voire la compassion pour le sort des victimes), une certaine dose de satisfaction devant le fait que la toute-puissante Amérique fut frappée à son tour » (Hassner, 2004 : 17). À Acari, l'image du leader islamiste agit comme un symbole de la résistance à la domination. Avec celle de Saddam Hussein, elle peut aussi relever d'une identification à un modus operandi violent, notamment vis-à-vis des trafiquants.

Si les figures de Ben Laden et de Saddam Hussein sont susceptibles d'agir en tant que repères identificatoires au sein des favelas, elles n'en sont pas pour autant devenues sacrées. D'après Deley, poète et militant d'Acari, depuis le 11 septembre, Saddam, Ben

157 Cet indice m'a été maintes fois présenté par les interlocuteurs rencontrés comme preuve de la précarité de la favela.

Laden et Oussama sont devenus des surnoms populaires parmi les chiens de la favela. À Acari, le nom Ben Laden véhicule un ensemble d'idées diffuses, qui ne sont pas clairement formulées. Dans le contexte de la favela, affirmer son admiration pour Ben Laden n'équivaut nullement à déclarer ses valeurs islamistes – ni même que l'on sache de quoi il s'agit. Des jeunes que j'ai rencontrés à Acari, par exemple, ont été surpris lorsque, pour les provoquer, je leur ai fait remarquer que Ben Laden n'approuverait pas les minishorts que les filles de la favela aiment porter, ou la consommation d'alcool. Il est évident que ce qui est en question ici n'est pas tant une identification à certaines valeurs morales de nature religieuse, mais un sentiment général de résistance. Ce constat s'inscrit dans l'analyse de Hassner, d'après laquelle le 11 septembre et ses conséquences doivent être compris selon une double perspective.

D'une part, la lutte du fanatisme, du « parti des purs », d'un totalitarisme religieux et guerrier succédant aux totalitarismes idéologiques, contre le même adversaire : le pluralisme, le relativisme, le règne de l'argent, la corruption des mœurs et, plus généralement, contre la modernité et la démocratie à la fois. D'autre part, une réaction contre l'inégalité et l'anarchie produites par cette même modernité et cette même démocratie sous les espèces de la globalisation libérale, action qui se nourrit, selon les interprétations, de l'envie et du ressentiment ou de la révolte contre l'injustice (Hassner, 2004 : 17-18).

La réaction des habitants d'Acari s'inscrit dans la seconde branche de l'alternative. Dans la favela, dire « j'aime Ben Laden » équivaut à dire « je suis du côté du résistant », de celui qui s'oppose au monde normatif dominant. Il s'agit de l'expression d'un ressentiment, de « la frustration des exclus fondée sur le spectacle permanent d'une puissance et d'une richesse auxquels ils n'ont pas accès » (Hassner, 2004 : 17-18). C'est dans ce sens que nous devons comprendre l'immense graffiti de Ben Laden situé à l'entrée de la

favela voisinant Acari, la Pedreira. À côté de ce graffiti : « Bienvenue au Morro da Pedreira. » L'emplacement de la fresque et son inscription ne laissent pas de place au doute. Notons, pourtant, que les individus qui adoptent l'image de Ben Laden ne possèdent pas forcément une lecture analytique de leur adhésion. Le récit de Wesley à propos des narcotrafiquants d'Acari est significatif : « Qu'est-ce qui se passe ? Ce qui se passe, c'est la chose suivante : c'est que les gens qui sont dans le trafic, d'une certaine façon, ils ont un esprit de résistance, mais ils ne savent pas ce que cela veut dire, ils ne savent pas comment ils sont en train de le faire. Parce que le mec ne s'habitue pas à devoir travailler tous les mois pour gagner 260 reais[158] et à vivre dans un régime d'esclavage moderne. Alors lui, il prend une arme et commence à résister, il entre dans le trafic et tout, il commence à résister. Il n'est pas d'accord avec la violence policière non plus. Il y a beaucoup de gens qui sont rentrés dans le trafic parce qu'ils ne sont pas d'accord avec la violence policière, avec le fait de recevoir une gifle d'un policier alors qu'on est parti travailler ! Alors il y a un trafiquant, il a commandé un graffiti sur un mur, avec Oussama ben Laden, Saddam Hussein, Che Guevara et lui. Il ne sait pas les distinguer, tu comprends, mais il sait qu'il y a une résistance derrière chacun d'eux. Oussama Ben Laden, même si c'est un terroriste, il est en train de résister contre quelque chose, contre une pression nord-américaine et tout, tu comprends. Alors qu'est-ce qui se passe ? Ils ont cet esprit de résistance, mais ils ne savent pas comment ils peuvent résister, ni comment ils peuvent le canaliser. Parce que les mecs mettent un t-shirt de Ben Laden, de Che Guevara, mais si tu viens leur demander "c'était qui Che Guevara ?", ils ne sauront pas te répondre. "C'est qui Ben Laden ?", c'est la même chose... Ils ont cette image de résistance, ils sont en train de résister à quelque

158 Valeur du salaire minimum national en vigueur pendant l'année 2004 (Loi n° 10.888, du 24.06.2004). Actuellement, le salaire minimum en vigueur est de R$ 380,00 (Loi n° 11.498, du 28.06.2007), soit approximativement 150 euros.

chose, mais ils n'arrivent pas à être précis dans cette identification, tu comprends, ils n'arrivent pas à distinguer... »

Chanteur de hip hop de la favela d'Acari, Wesley établit une distance entre lui et les autres habitants de la favela, y compris les trafiquants de drogues[159]. Il se positionne comme un observateur extérieur et essaie de donner du sens à leurs comportements. Ainsi, son concept d' « esclavage moderne » dérive d'une approche des concepts du marxisme auprès du Mouvement des Sans Terre[160] et n'est pas forcément partagé par l'ensemble des habitants d'Acari. Lorsque Wesley affirme que l'absence de mobilité sociale et l'humiliation quotidienne engendrent un sentiment de résistance chez les individus qui la subissent, il est d'abord en train de parler de sa propre expérience. À partir de sa position d'observateur, mais aussi de son vécu personnel, Wesley perçoit l'engagement des jeunes dans le trafic de drogues comme un acte de révolte.

L'exemple du trafiquant qui a passé commande d'une fresque avec les portraits d'Oussama Ben Laden, Saddam Hussein, Che Guevara et lui-même, est révélateur. Ce trafiquant s'identifie clairement à ces trois figures mondiales. Même s'il ne sait pas exactement qui ils sont, comme Wesley l'affirme, Ben Laden, Saddam et Che véhiculent un message qui va à la rencontre de ses sentiments et ressentiments. Alors que Che Guevara transmet les idées romantiques de la lutte, de celui qui prend les armes et poursuit ses idéaux, Ben Laden et Saddam Hussein sont des symboles plus contemporains d'une opposition à la puissance nord-américaine. Ici, il est clair que, même si ce trafiquant ne sait pas exactement contre quoi il résiste,

159 C'est probablement pour cette raison que, pour se moquer de lui, les membres du trafic d'Acari l'appellent « Gabriel o Pensador ». Ce dernier est un chanteur de rap brésilien, qui réfléchit sur des thèmes tels que les drogues et le sexisme dans ses chansons. Wesley a les cheveux longs et bouclés comme ceux de Gabriel « le Penseur », ce qui rend leur moquerie encore plus vraisemblable.

160 Le Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra (MST) est une organisation populaire qui milite pour que les paysans dépourvus de terre disposent de terrains pour cultiver.

il a néanmoins la conscience d'être en train de résister à quelque chose. Il s'agit d'un ressentiment flou, celui d'avoir toujours vécu dans une situation de pauvreté, de violence et d'oppression.

Globalement, les États-Unis sont perçus comme un pays dominateur et oppresseur et les habitants des favelas ont conscience de se trouver dans une situation de domination. Le fait que ce sentiment ne soit pas élaboré, ni encadré par un discours idéologique précis, n'empêche pas leur empathie envers ceux qui s'opposent à la suprématie nord-américaine. D'autre part, les États-Unis créent des fantasmes de consommation : la plupart des revenus des petits trafiquants sont dépensés en chaussures et en vêtements de marques internationales[161]. Ce pays est toujours entouré d'une aura de glamour et de réussite et les Américains n'y sont pas spécialement mal vus ; nous pouvons même avancer le contraire, ils sont admirés et, d'une certaine manière, enviés. Lors de mes enquêtes de terrain à Acari, j'ai déçu à plusieurs reprises les adolescents qui se sont approchés de moi pleins d'enthousiasme, me croyant américaine. Dans les favelas, une rancœur tournée vers le pays-empire, symbole de la domination mondiale, se conjugue avec le rêve de l'*american way of life*, ce style de vie dont les États-Unis ont réussi l'exportation dans le sud des Amériques (Tota, 2000).

Wesley remarque que le trafiquant de drogues ne sait pas à quoi il résiste. En effet, comme l'observe l'anthropologue brésilienne Alba Zaluar, les trafiquants « ne sont ni réformistes, ni révolutionnaires. Ils ne luttent pas pour un équilibre plus juste entre riches et pauvres, forts et faibles. Leurs actions peuvent être interprétées comme une révolte individuelle sous la forme d'un refus du travail destiné à la population pauvre, et comme la participation à un des commerces les plus lucratifs du monde capitaliste » (Zaluar, 2002 : 166). La question

161 Comme l'atteste Alba Zaluar, « pour se distinguer des autres habitants, dont les taux de revenu ne leur permet pas cela, [les trafiquants] s'habillent avec des vêtements Adidas, les plus chers du commerce de produits sportifs ». (Zaluar, 2002 : 166). Nous traduisons.

de la révolte individuelle des membres du trafic se trouve liée, en partie, à la confusion, dans l'univers des favelas, entre l'ami et l'ennemi. Cette confusion est due, tout d'abord, au positionnement ambivalent de la police. Leur relation avec les gangs de trafiquants s'avère équivoque : la police peut représenter à la fois l'ennemi qui les poursuit, les torture et les tue, et l'ami corrompu, recevant des bénéfices en échange de la non-dénonciation de la vente illicite des drogues.

Un autre ennemi du trafic de drogues local, et par extension de toute la favela, est le gang rival. Le gang rival menace constamment le pouvoir du gang implanté et essaie de prendre le relais, à la suite de règlements de compte d'une extrême violence. Ces gangs sont tous apparentés d'une manière ou d'une autre à l'une des *facções*[162] actives dans l'État de Rio de Janeiro. La logique des factions veut que tout gang et toute favela appartenant à une faction rivale à la sienne est par définition un gang et une favela ennemie ou, dans le parler local, un alemão. Les ambitions expansionnistes de ces trois factions se trouvent à la base de la plupart des affrontements violents entre gangs de trafiquants. Wesley se montre très critique à l'égard de cette vision des choses : il estime que les différentes factions de drogues ne devraient pas s'entretuer pour le pouvoir, dans la mesure où les membres des gangs partagent les mêmes conditions économiques et sociales. Il considère que ces luttes entre les classes les plus pauvres servent les intérêts des classes dominantes. Selon lui, « tant que ce sont des Noirs, des pauvres, ou des *favelados* qui sont en train de mourir, les classes dominantes sont contentes ». Il va jusqu'à y voir un moyen de contrôle démographique de cette population indésirable. Il croit que les classes dominantes ont de bonnes raisons de se réjouir des

162 Nées pendant la période de la dictature militaire – lorsque des bandits côtoyaient des activistes politiques dans la prison – de nos jours, les factions contrôlent le trafic de drogues, occupant la plupart des favelas cariocas. Elles se composent du Comando Vermelho (CV), du Terceiro Comando (TC), du Comando Vermelho Jovem (CV-Jovem), des Amigos dos Amigos (ADA) et du Terceiro Comando Puro (TCP).

crimes commis entre gangs. Sur un ton menaçant, il m'a déclaré : « Si toutes ces personnes armées et qui n'ont pas peur de mourir s'unissaient... il y aurait une grande guerre dans ce pays... et notre pays est tellement beau, n'est-ce pas ? » Wesley aime en outre affirmer que la plus grande peur des classes dominantes est que les pauvres des favelas s'unissent contre eux. Cette vision est partagée par l'ensemble des militants et des activistes des favelas. Pour ces derniers, les habitants des différentes favelas devraient s'unir, en prenant conscience que l'ennemi n'est pas celui qui partage les mêmes conditions sociales. Cela peut paraître évident aux yeux d'un observateur extérieur mais, aux yeux de certains habitants des favelas, surtout des jeunes impliqués dans le trafic et de ceux qui ont intériorisé les divisions des favelas en différentes factions rivales, cette idée constitue en elle-même une aberration.

L'enquête menée par l'équipe de Luiz Antonio Machado da Silva (2008) montre qu'en fonction de la violence de ces affrontements avec la police et entre les factions, le nom Ben Laden a acquis un autre usage au sein des favelas cariocas. D'après Luiz Calors Fridman, les termes « adolescents Ben Laden » et « jeunesse Ben Laden » seraient utilisés par les favelados pour désigner une nouvelle catégorie de trafiquants, plus violents que les générations précédentes (Fridman, 2008 : 77-98). Ils seraient en train de remplacer les anciennes générations de trafiquants – pour la plupart morts ou emprisonnés. L'agressivité exacerbée de ces nouveaux membres du trafic résulterait de deux facteurs : leur très jeune âge et leur détachement vis-à-vis de la communauté dans laquelle ils se trouvent. En moyenne moins âgés que leurs prédécesseurs, la « jeunesse Ben Laden » entame une activité criminelle dès l'adolescence. C'est pour cela qu'ils sont aussi appelés « mineurs suicidaires ». Ils se trouvent également à l'origine d'un nouveau phénomène observé dans certaines favelas cariocas, où les divers membres d'une faction criminelle travaillent dans différentes favelas dominées par cette même faction (Leite, 2008 : 115-141). Ainsi, les trafiquants exercent leurs

activités dans un endroit où ils n'ont aucun attachement affectif, ce qui leur permettrait d'être d'autant plus violents.

La référence à Ben Laden leur est attribuée par les habitants locaux, mais elle fait aussi partie d'un processus d'auto-identification. Certains trafiquants ont même adopté l'image de Ben Laden comme symbole de leur groupe. Il est important de remarquer que le terme « suicide », ainsi que la référence à Ben Laden, servent à exprimer leur caractère agressif, n'ayant aucun rapport avec la violence auto-sacrificielle. D'après Wesley, le terme « mineur suicidaire » est courant dans les chansons de funk : « Au moment où les médias parlaient beaucoup de Ben Laden, de tout cela, il y avait des funk qui disaient "nous sommes terroristes" [...]. Mineurs suicidaires, tu entends beaucoup cela dans les musiques de funk. [...] Terroriste parce que c'est basé sur la terreur, terroriser. [...] Ils disent suicide pour le courage de... de ne pas avoir peur de la mort. Ils savent que la vida do crime est un lent suicide. »

Alors que Wesley reconnaît l'usage de ces termes dans certains funks, il affirme qu'ils ne sont pas employés dans la favela d'Acari. Les « adolescents Ben Laden » se distinguent de ceux que les habitants des favelas appellent *crias*, les jeunes qui sont nés et ont grandi dans la favela où ils exercent le trafic. Ce sont les anciens amis, les voisins, les cousins... En raison de leur vécu dans la favela et des relations qu'ils y ont tissées avec les habitants locaux, les *crias* sont considérés comme étant plus respectueux de ces derniers que les trafiquants qui tournent (Leite, 2008 : 115-141). À la différence de certaines favelas sous l'emprise du trafic, à Acari, la grande majorité des trafiquants sont des *crias*[163]. C'est probablement pour cela que ces termes n'y sont pas employés.

163 À l'origine, le terme *cria* en Portugais désigne les petits d'un animal. Dans les favelas, il est employé pour désigner les personnes nées et grandies sur place. À Acari, cette catégorie fonctionne comme un statut qui attribue de la crédibilité. Elle peut, par exemple, être mise en valeur au moment de décider la « succession » d'un trafiquant.

Nous avons identifié différentes motivations susceptibles de se trouver à la source d'une identification avec la figure de Ben Laden : l'adhésion au totalitarisme religieux promue par l'organisation (ce qui n'est pas le cas des favelas), l'expression d'une rancœur vis-à-vis de la superpuissance occidentale (rancœur qui peut se dédoubler en un sentiment de résistance aux dominants en général), et la désignation d'un modus operandi violent (pouvant relever d'un processus d'auto identification aux images guerrières véhiculées par les médias). Les narcotrafiquants s'identifient également aux images des guérilleros afghans et islamistes véhiculées par la presse. D'autant plus que ces derniers portent les mêmes armes qu'eux :

« Dans les médias on voyait toujours les images d'un Ben Laden guérillero. La télé montrait des images de guerres dans lesquelles il a lutté, toujours avec un fusil AK-47, qui est très utilisé par les trafiquants. [...] Dans les médias, le peuple afghan apparaît toujours en train de brandir ces fusils. Pour les trafiquants, ce sont des guérilleros, des guerriers, qui sont là jusqu'à la fin, alors ils s'inspirent de cela. [...] Mais ils ne savent rien sur la situation réelle, sur ce qui se passe réellement là-bas. Mais c'est l'image qu'ils voient, ils n'absorbent que cela de cette image. L'esprit guerrier. »

Les images des talibans et des islamistes véhiculées par les médias renverraient les trafiquants à leur propre condition de « soldats du trafic », pour employer le terme qu'ils utilisent pour se désigner eux-mêmes. Il s'agit ici d'une identification par le port de telle ou telle arme, selon une logique de surenchère à la virilité, à un « ethos guerrier »(Cecchetto, 2004). De plus, à l'instar des islamistes dont ils voient les images, les trafiquants s'opposent au pouvoir légitime – car, alors qu'ils ne sont pas engagés dans une lutte contre les autorités brésiliennes, leurs combats contre la police représentent, dans une certaine mesure, un combat contre l'ordre établi. Les membres du trafic ont recours tout aussi bien à la figure de Saddam Hussein. Ici, l'identification va plus loin qu'une expression de frustration, un sentiment de résistance ou

encore une identification à la violence. Elle englobe une envie de pouvoir qui est loin de manifester le ressentiment des habitants des favelas en général – au contraire, nombreux sont les *favelados* soumis à la domination réelle des trafiquants, qui deviennent les victimes de leur propre milieu social.

« Il y a un funk qui disait, dans je ne sais plus quelle favela : "Nous sommes de la favela X, terre de Saddam Hussein, nous sommes des Talibans..." Quand les médias ont commencé à montrer le pouvoir de Saddam Hussein [...] quand ils ont commencé à le montrer comme puissant, alors ils ont montré l'image du fusil en or de Saddam Hussein [...] Dans toutes les favelas puissantes, Acari, Rocinha, il y a le fusil en or. Le Bem-te-vi [ancien chef du trafic de la Rocinha] en avait un. À Acari le *dono* en a un, plaqué or. Le mec se balade dans la rue avec cela. Tout le monde sait que c'est le fusil de Saddam Hussein, le fusil en or qui a été récupéré par l'armée américaine et exhibé à la télé. Les trafiquants étalaient déjà des pistolets en or, des fusils chromés, alors après cela c'est devenu à la mode pour les chefs puissants des favelas de se balader avec un fusil en or. »

Les propos de Wesley peuvent être facilement confirmés par une recherche rapide sur internet. Nous y trouvons, notamment, une vidéo amateur effectuée par des jeunes de la favela d'Acari[164]. Cette vidéo est une ode au trafic local. On y voit défiler tous les symboles de prestige valorisés par les trafiquants : des drogues, des billets de banque, des armes puissantes et... le fusil en or de Saddam Hussein, sur lequel ils ont marqué TCP (insigne de la faction à laquelle s'inscrit le trafic d'Acari, le Terceiro Comando Puro). Le fusil en or apparaît comme un symbole de puissance extrêmement fort, car il réunit, dans un seul objet, une dimension meurtrière et une autre financière. En d'autres termes, il atteste à

164 La vidéo était disponible sur le site de partage de vidéos Youtube jusqu'en juillet 2009. Elle a été supprimée depuis comme non conforme aux règles de mises en ligne.

la fois du pouvoir de tuer et du pouvoir économique possédés de facto par son propriétaire, le *dono da favela*[165]. Sans oublier qu'il renvoie à la figure de Saddam Hussein.

Les images de la résistance internationale à Beddawi

Dans l'une des ruelles de la favela d'Acari, une fresque représente le drapeau nord-américain. Dans la partie bleue du drapeau, à la place des étoiles, une inscription, en blanc : « Zezinho. 1 000 % TCP. 100 % Puma ». Cette inscription dévoile son appartenance au trafic de drogues local, qui est affilié à la faction Terceiro Comando Puro (TCP) et qui possède comme symbole la marque Puma. Quelques mois plus tard, dans le camp de Beddawi, j'ai montré les photographies que j'avais prises à Acari à Nizar, peintre de Beddawi[166].

Lorsque la photographie de la fresque représentant le drapeau nord-américain est apparue, Nizar a changé d'attitude. Nerveux, il a arrêté le diaporama sur cette photographie et m'a demandé des explications. Je lui ai expliqué ce que les inscriptions signifiaient, en mettant de côté l'explication du drapeau. Une fois que Nizar fut convaincu que je ne mettais pas les réfugiés palestiniens en rapport avec une population admiratrice de la puissance nord-américaine, nous avons pu continuer à regarder les photographies.

L'anti-américanisme est un sentiment très prégnant à Beddawi. Cela étant, il n'apparaît ni sous la forme de slogans, de fresques, ni pour investir l'espace de visibilité du camp. Conscients du rôle des nombreuses ONG et associations anglophones dans la gestion de leurs vies quotidiennes, les réfugiés ne se lancent pas spontanément dans un discours anti-américain. Ainsi, il est rare qu'une

165 « Le propriétaire de la favela ». Ce terme désigne l'agent le plus haut du trafic local. Comme l'explique un habitant de la favela : « C'est le président de la compagnie [*firma*]. En général, ce sont des jeunes qui ont commencé très tôt dans le trafic, qui ont survécu, qui ont fait preuve de bravoure et de confiance. Le poste est à vie, jusqu'à ce qu'il soit tué ou emprisonné. Même emprisonné, parfois il continue à dicter les ordres de l'intérieur de la prison. »

166 Sur les peintres du camp de Beddawi, cf. Dias, 2007a : 249-270 ; 2007b : 149-164.

personne du camp tienne des propos anti-américains dans une conversation avec une étrangère. L'anti-américanisme peut être perçu par le biais d'anecdotes comme celle que nous venons d'évoquer, et surtout à travers les images internationales de la résistance qui sont présentes dans le camp.

Bien que la cause nationale palestinienne se suffise à elle-même – au sens où elle ne s'inscrit pas dans le registre d'une lutte mondiale entre oppresseurs et opprimés –, les réfugiés ne s'abstiennent pas d'évoquer les figures d'une résistance anti-américaine. Les États-Unis étant perçus comme le principal et le plus puissant allié d'Israël, les Palestiniens de Beddawi les considèrent comme un obstacle à la création d'un État palestinien dans son intégralité historique et comme un obstacle à un retour sur leur terre d'origine.

L'identification aux figures de la résistance anti-américaine se fait, grosso modo, selon la formule « l'ennemi de mon ennemi est mon ami ». En avril 2007, Rawandy, artiste et militant de Beddawi, m'a présenté un jeune réfugié du camp. Lorsque celui-ci a su que j'étais brésilienne, il m'a posé la question suivante : « Est-ce que tu sais si Lula est du côté de Hugo Chavez ? ».Je lui ai demandé en retour s'il appréciait Hugo Chavez, et il a répondu : « Bien sûr, parce qu'il est contre l'Amérique. » Quand je lui ai demandé s'il était contre l'Amérique lui aussi, il m'a répondu : « Évidemment, parce que l'Amérique devrait s'appeler United States of Israël. » Il est important de noter que, si le président Chavez est relativement connu des réfugiés palestiniens, son image n'est pas largement diffusée dans le camp. Chavez n'est nullement représenté dans l'espace de visibilité de Beddawi et peu de personnes m'en ont parlé. De plus, ceux qui l'ont fait étaient motivés par mon appartenance sud-américaine. L'évocation du président vénézuélien n'en demeure pas moins une piste pour comprendre l'imaginaire politique du camp. Comme les habitants d'Acari s'intéressent à Ben Laden en raison de son opposition à la superpuissance nord-américaine, à Beddawi, Chavez est invoqué en raison de son

positionnement vis-à-vis des États-Unis. Comme nous l'avons vu, à Acari ce ne sont pas les préceptes religieux du leader islamiste qui comptent, mais son opposition au pays dominant. Ici, c'est l'opposition de Chavez aux États-Unis, perçu comme l'allié par excellence de l'État ennemi, qui reste essentielle. Il faut alors distinguer celui qui s'oppose au dominant et celui qui s'oppose à l'ami de l'ennemi. Le premier type d'opposition inscrit sa propre situation dans une vision globale, tandis que le second demeure centré sur la cause nationale. À Beddawi, la référence à Chavez en tant que symbole de l'opposition aux États-Unis s'effectue sans connaissance de son action politique en Amérique latine. L'ascension de la gauche dans le continent sud-américain n'est pas ce qui est en cause ici, encore moins la politique de Chavez au Venezuela.

Un autre personnage latino-américain apparaissant dans le camp de Beddawi est Che Guevara. Sa photographie est présente sous forme de pendentif dans le magasin de souvenirs palestiniens à l'intérieur du camp, à côté des pendentifs d'Uaffa Idriss[167], Cheikh Yassin, Arafat... De temps à autre, nous croisons un jeune portant un T-shirt à son effigie, mais beaucoup moins fréquemment que le keffieh palestinien. Si la présence de Che Guevara dans le camp n'est pas massive, elle n'y est pas négligeable non plus. Le Che reste à Beddawi une image atemporelle et déterritorialisée de la résistance, à laquelle tout individu se percevant en situation d'oppression peut s'identifier. Le célèbre portrait photographique de Che Guevara y joue un rôle fondamental[168]. Cette photographie, devenue une véritable icône de la résistance, conjugue tout à la fois jeunesse, beauté, conviction et fermeté.

Contrairement à ce qui se passe dans la favela, l'image de Ben Laden est absente de l'espace de visibilité de Beddawi. Parmi la

167 Première femme auteure d'un attentat suicide au nom de la cause palestinienne.

168 Photographie d'Albert Korda, datant du 5 mars 1960.

multitude d'affiches représentant martyrs et combattants, on ne compte pas une seule photographie de Ben Laden. Aucune fresque ne le représente non plus. Le 11 septembre 2001 n'est pas un jour de commémoration, comme c'est le cas à Acari. Nous évoquons ici la favela afin d'élucider le rôle fondamental que jouent la distance et la proximité dans l'identification aux imaginaires de la résistance. L'évocation de Ben Laden dans la favela et d'Hugo Chavez dans le camp est possible dans la mesure où aucune référence n'est faite au contexte d'origine de ces deux acteurs. Ces populations s'identifient à une image plus générale de la résistance à la domination et de l'anti-américanisme, sans que cela implique un partage de leurs convictions politiques[169]. Dans le camp de Beddawi, s'agissant de Ben Laden, cette logique devient inopérante.

Ben Laden se révèle bien plus proche de l'univers du camp de réfugiés que de celui des favelas. Pour un Palestinien de Beddawi, l'identification au leader islamiste ne va pas sans un certain nombre d'implications. Tout d'abord, s'identifier au leader d'Al-Qaïda signifie inscrire la lutte nationale palestinienne dans le cadre global du jihad. Les Palestiniens militants de la cause nationale s'efforcent de ne pas mêler leur discours avec celui d'Al-Qaïda. Ils sont conscients qu'un tel amalgame délégitimerait leur cause, déjà fragile.

À Beddawi, les discours des réfugiés que j'ai rencontrés s'inscrivaient dans une logique nationale. Ma dernière enquête de terrain dans ce camp a eu lieu deux semaines avant le début des affrontements entre l'armée libanaise et le groupe islamiste Fatah al-Islam, en mai 2007. Pour la première fois, on m'a conseillé de ne pas me rendre à Nahr el-Bared où s'étaient installés deux à trois cents militants et leur famille. Les habitants de Beddawi,

169 Au Brésil, en raison de la distance géographique et culturelle, l'identification à Ben Laden peut se faire avec moins d'interrogations et d'implications politiques et religieuses. La « lutte contre le terrorisme » n'y a pas beaucoup de sens.

qui ne voyaient pas d'un bon œil la présence du Fatah al-Islam, s'inquiétaient pour ma sécurité. Au départ, le groupe avait projeté de s'installer à Beddawi, qui offrait un meilleur accès à la ville de Tripoli. En anticipant les problèmes que leur présence pourrait causer, le comité de sûreté de Beddawi leur avait demandé de quitter le camp. Ils sont donc partis s'installer dans le camp voisin[170].

Jeune militant de la cause palestinienne à Beddawi, Rawandy m'avait confié, à l'occasion, son agacement vis-à-vis de la présence de ce groupe à Nahr el-Bared. Son frère y possédait un commerce et, en raison des check-points que l'armée avait installés à l'entrée du camp, les Libanais qui avaient l'habitude de s'y rendre pour faire leurs courses à bas prix n'y allaient plus. Ce qui énervait le plus Rawandy, c'était « l'hypocrisie des gérants de ce camp ». Selon lui, alors que les cadres des organisations palestiniennes présentes à Nahr el-Bared se prononçaient contre la présence du groupe « salafiste-jihadiste », ils ne faisaient rien pour qu'ils partent. Au contraire, certains se seraient même rendus à l'enterrement d'un des membres du Fatah al-Islam, mort le 19 mars lors d'une rixe avec un réfugié du camp – ce qui représentait, aux yeux de Rawandy, une forme de légitimation du groupe islamiste.

Une image plus présente à Beddawi que celle de Ben Laden est le portrait de Saddam Hussein. Avant sa mort, nous pouvions l'apercevoir affiché sur quelques murs de Beddawi, toujours petit et discret par rapport aux images des « martyrs de la cause

170 Pour une description des circonstances dans lesquels ils ont été contraints de quitter ce camp, voir Rougier, 2007 : 78. Un contrôle social moins rigide, ainsi qu'une faiblesse relative de ses organisations politiques ont probablement rendu possible l'installation d'un groupe comme le Fatah al-Islam dans le camp de Nahr el-Bared. J'avais eu l'occasion de passer en revue les rapports de sécurité de l'UNRWA couvrant tous les camps de réfugiés palestiniens du Liban pendant une période de deux ans (avril 2005-avril 2007). Nous ne possédons pas les chiffres exacts, mais le camp de Nahr al-Bared est l'un des camps qui figurent le plus souvent dans ces rapports, avec Ain el-Helloué. Les manifestations, disputes et crimes y étaient rapportés beaucoup plus souvent qu'à Beddawi.

palestinienne ». La plupart du temps, la photographie de Saddam figurait en haut, dans un coin. Elle était présente, sans pour autant s'imposer. À chaque fois que je passais devant un de ces murs et la montrais à Nizar, il répliquait que, dans le camp, les personnes appréciant Saddam Hussein étaient très minoritaires. D'après lui, la présence de photographies de l'ancien dictateur était liée au développement de l'organisation qu'il avait fondée en 1976, la Lajnah al-Arabyia. Cette organisation, encouragée par l'ancien régime de Saddam Hussein, soutiendrait activement à travers ses actions et son discours la cause palestinienne. Dans le camp de Beddawi, selon Nizar, il y a « dix ou quinze personnes, vraiment pas beaucoup » qui appartiennent à cette organisation.

Nizar n'a jamais approuvé la politique de Saddam Hussein. Il s'est ainsi toujours efforcé de me dire que celui-ci n'était pas populaire dans le camp. Pourtant, certains jeunes de Beddawi se montrent admiratifs vis-à-vis de l'ancien dictateur. Lors d'un dîner chez Soraia, son fils Rim et Nizar avaient eu une discussion là-dessus.

R. – J'aime beaucoup Saddam. Saddam est un grand homme, un vrai homme.

N. – Je ne suis pas du tout d'accord avec ça.

R. – Tu ne vois pas ce que les États-Unis sont en train de faire ?

N. – Saddam est un tueur, il tue son propre peuple. Et cela ne veut pas dire que j'aime les États-Unis.

À Beddawi, l'identification avec Saddam Hussein peut se faire plus aisément qu'avec Ben Laden. Cela s'avère d'autant plus depuis la guerre américaine en Irak et, plus récemment, l'exécution de l'ancien dictateur. La conviction selon laquelle le peuple irakien vivait auparavant dans des meilleures conditions s'est répandue dans le camp. Cette opinion se dresse surtout contre l'intervention nord-américaine en Irak. En ce sens, admirer Saddam revient à s'opposer aux États-Unis et son implication dans la région. Comme l'affirme Étienne Balibar, « les Palestiniens, solidaires depuis

toujours d'un monde arabe qui ne s'est pourtant pas privé de les trahir, sont parfois tentés d'idéaliser ceux en qui ils voient les ennemis les plus irréductibles de leurs propres ennemis : hier, Saddam Hussein, demain, peut-être, Oussama Ben Laden ou quiconque se substituerait à lui »(Balibar, 2004 : 26-27). Nizar s'efforce de complexifier la logique selon laquelle la haine des États-Unis aurait pour corollaire l'admiration portée à Saddam Hussein. Il a réalisé une peinture sur la guerre en Irak. « Je l'ai fait pendant la guerre là-bas. [...] C'est à propos du peuple irakien, il est debout entre deux pierres, d'accord ? Derrière lui, derrière cet homme, il y a l'ancien système, le système politique, le gouvernement de Saddam. C'était très mauvais, je crois que c'était très mauvais pour le peuple, le gouvernement de Saddam dictateur. Alors, cet homme signifie que le peuple de l'Irak est debout entre le gouvernement de Saddam et face au projet américain là-bas, tu vois ? Alors, il ne peut pas nuire au gouvernement de Saddam dans le passé et en même temps tuer l'ennemi qui essaie de le tuer et... et les Américains sont en train de dire "nous voulons vous donner la liberté". Ils ne l'ont pas fait, pratiquement pas. Ce peuple était contre le gouvernement et aussi contre l'armée américaine, dans la guerre là-bas, de toute façon. Alors qu'est-ce qu'ils peuvent faire ? Il n'y a personne pour les sauver. [...] Entre l'armée américaine et le gouvernement de Saddam, c'est le peuple irakien qui se trouve en position de victime. [...] Ils ne pouvaient pas prendre le pouvoir, tu vois ? Saddam était un dictateur et ils ne pouvaient rien y faire, parce qu'il a tué beaucoup d'entre eux, rien que de penser à essayer... »

Nizar nuance l'admiration envers Saddam Hussein que peut susciter l'intervention américaine en Irak. Sans choisir entre l'armée américaine et l'ancien dictateur, il met l'accent sur le peuple irakien, en dénonçant la position sans issue dans lequel celui-ci se trouvait. Il est intéressant de noter que Nizar a toujours établi une différence entre les gouvernements et les peuples des pays arabes.

La mort de Saddam Hussein a causé une profonde émotion dans le camp. À cette occasion, différentes institutions ont organisé des manifestations en signe de protestation. Lors de mon retour sur le terrain en avril 2007, les portraits de l'ancien dictateur s'étaient multipliés à Beddawi – même s'ils restaient toujours peu nombreux par rapport aux affiches des « martyrs ». Nous pouvions même y apercevoir des affiches où sa photographie figurait à côté de celle d'Arafat. Selon Samah[171], jeune réfugiée habitant aux bords du camp de Beddawi : « Les gens étaient tristes après la mort de Saddam. Même s'il a tué, il n'était pas correct de le tuer, il n'y a que Dieu qui peut enlever la vie des personnes. Et le jour où ils l'ont tué c'était le premier jour de l'Aïd el-Kebir[172], un jour où normalement nous sommes joyeux. Tout le monde est resté chez soi, personne n'est sorti, personne n'a fait la fête. »

Quand j'ai raconté cela à Nizar, il a répliqué en me disant : « Oui, je te l'ai dit, mais ce n'est pas à cause de Saddam en tant que personne ou en tant que président, non. Ce qui est en question ici c'est comment ils l'ont jugé et qui l'a jugé ! C'est cela qui a énervé tout le monde et... je ne sais pas, pendant une journée, on a aimé Saddam Hussein. Ce qui veut dire qu'on a dit "Oh, Haram", mais il est un dictateur, il est un assassin... »

Le jugement et l'exécution de Saddam Hussein ont été perçus comme une véritable humiliation portée à l'ancien dictateur irakien. Pendant sa capture et son enfermement, les images projetées

171 Nom fictif.

172 L'Aïd el-Kebir (littéralement « la grande fête ») ou Aïd al-Adha (la « fête du sacrifice ») est la fête la plus importante de l'Islam. Il s'agit essentiellement du souvenir du sacrifice d'Ibrahim à Dieu. Le patriarche était prêt à sacrifier son fils unique comme preuve de sa soumission à Dieu, mais Dieu l'a arrêté avant et lui a fait sacrifier un mouton à sa place. Cet aïd marque chaque année la fin du hajj (le Grand Pèlerinage à la Mecque, cinquième pilier de l'islam). Les dates du calendrier musulman variant en fonction des phases de la lune, le jour de la célébration de l'Aïd el-Kebir change en fonction du moment où la pleine lune est observée. En 2006, l'Aïd el-Kebir a eu lieu le 31 décembre 2006, date de la mort de Saddam Hussein.

à travers le monde montraient un Saddam barbu, sale et blessé. Il était présenté à moitié nu, manipulé par des Américains aux uniformes impeccables, avec des gants en latex symbolisant l'hygiène. Son procès fut dénoncé par Human Rights Watch comme étant « entaché d'irrégularités, aussi bien sur la forme que sur le fond » et « foncièrement inéquitable »[173]. Enfin, sa pendaison a été filmée, probablement au moyen d'un téléphone portable, et le film diffusé illégalement sur internet[174]. Dans une certaine mesure, le fait que le chef d'un État arabe, dictateur ou non, ait été ainsi traité et exhibé par la puissance nord-américaine a été perçu comme une humiliation supplémentaire pour les peuples arabes. Ce qui explique pourquoi, du moins « pendant une journée », comme le dit Nizar, les Palestiniens de Beddawi ont organisé des actions de protestation contre un tel traitement.

Les affiches du leader du Hezbollah, Hassan Nasrallah, se sont également multipliées dans le camp de Beddawi, notamment depuis la guerre dite « des 33 jours » – conflit mené par Israël pour éliminer le Hezbollah en juillet et août 2006. Avant cet événement, le Hezbollah s'était déjà impliqué dans l'espace de visibilité du camp, notamment à travers l'ensemble de fresques que le parti avait commandité en 2002 (cf. Dias, 2007a). Le portrait de Nasrallah ne comptait pas parmi ces fresques, qui avaient trait surtout à la révolution islamique et à la cause palestinienne. Aujourd'hui, si aucune fresque ne le représente, de nombreuses affiches le font en revanche apparaître.

Depuis l'arrivée des Palestiniens sur le sol libanais, les deux peuples vivent un « destin mêlé » (Rougier, 2000 : 43-54). Pour examiner l'image de Nasrallah et, par extension, du Hezbollah dans le camp, nous devons remonter à la configuration politique

173 Human Rights Watch, 2006

174 Saddam a été exécuté à Bagdad à 06 h 05, heure locale (03 h 05 GMT). Il a été livré par les Américains aux autorités irakiennes ; ce sont des Irakiens qui ont exécuté la sentence.

libanaise depuis l'assassinat de Rafic Hariri et le retrait militaire syrien. L'assassinat de l'ancien Premier ministre, en février 2005, a renforcé la coalition politique intercommunautaire anti-syrienne, la dotant, comme le montre la manifestation du 14 mars, d'une solide assise sociale[175]. Ce nouveau contexte a mis en présence deux groupes d'acteurs possédant des projets nationaux opposés : la majorité parlementaire issue des forces du 14 mars – formée par le Courant du futur, le Parti socialiste progressiste et les Forces libanaises –, et l'opposition – principalement représentée par le Hezbollah, le Courant patriotique libre de Michel Aoun et le PSNS.

En réclamant le désarmement de toutes les milices présentes sur le sol libanais, la résolution 1559 a favorisé l'identification des Palestiniens des camps avec le Hezbollah. D'une certaine façon, cette résolution liait le sort des réfugiés palestiniens à celui du parti chiite – même si ce dernier disposait d'un ample arsenal militaire tandis que les forces armées des camps se limitaient aux forces de police. Conscients que le désarmement du Hezbollah entraînerait leur propre désarmement, les réfugiés palestiniens se sont automatiquement positionnés à ses côtés.

À la fin de la « guerre des 33 jours » le Fatah et l'Autorité palestinienne se sont alignés sur le Courant du Futur (parti politique fondé par Rafic Hariri). L'opposition entre le Courant du Futur et le Hezbollah prend du sens aux yeux des réfugiés palestiniens à partir du moment où elle concerne leur propre avenir. Le discours de Nizar illustre une vision de la réalité politique partagée par certains habitants du camp : « Le dossier le plus difficile dans la résolution de la cause palestinienne est le dossier des réfugiés palestiniens au Liban. Alors, la solution viendra d'un accord de l'Autorité

175 Selon Daniel Meier, dès la fin des années 1990, la scène politique libanaise connut une série de mutations et de nouvelles mobilisations politiques et associatives, dont l'un des résultats fut la coalition politique anti-syrienne. En 2005, le bloc anti-syrien comptait aussi avec les pressions internationales, notamment la résolution 1559 de l'ONU. Il a remporté les premières élections législatives qui ont eu lieu après le retrait des troupes syriennes.(Meier, 2007 : 41-60).

palestinienne là-bas, avec le gouvernement libanais ici. Il y a une équipe politique au Liban, Hariri et les autres, ils sont d'accord avec Abou Mazen pour dire que nous devons avoir la nationalité et peut-être avoir un passeport pour aller à l'étranger, et ainsi résoudre le cas palestinien. Mais l'autre équipe politique ici au Liban, comme le Hezbollah et les autres, est d'accord avec nous et non avec le Fatah et Hariri. [...] Je préfère continuer à être un réfugié et ne pas avoir une autre nationalité que la nationalité palestinienne. J'ai une identité et j'ai le droit d'avoir ma nationalité, n'est-ce pas ? Et j'ai le droit de retourner chez moi. Ici, le projet du président Abou Mazen, de Hariri et des autres me tue en tant que Palestinien. »

Conscient que le dossier des réfugiés palestiniens au Liban constitue un des points les plus problématiques de la résolution du conflit israélo-arabe, Nizar analyse donc ainsi l'alliance entre le Fatah, l'Autorité Palestinienne et le Courant du Futur. Il considère que le Fatah et l'OLP ne font pas assez pour le combat pour le retour en Palestine. S'identifiant avec le discours que le Hezbollah tient sur la cause palestinienne, il craint une « confessionnalisation » de la cause palestinienne : « Maintenant, le Fatah parle du Hezbollah comme Hariri, ce qui veut dire sunnite et chiite et tout cela. Nous ne pensions pas comme ça avant, alors quel est le problème maintenant ? Qu'est-ce que c'est sunnite, qu'est-ce que c'est chiite ? Nous sommes en train de parler d'une organisation politique et militaire qui travaille pour la Palestine plus que les autres organisations, plus que les organisations palestiniennes au Liban ne travaillent. »

D'après Nizar, le Hezbollah aurait perdu en popularité auprès des réfugiés partisans du Fatah, qui auraient intériorisé des divisions confessionnelles libanaises. Il est vrai que, dans le contexte multiconfessionnel libanais, les identifications et les appartenances politiques se complexifient, y compris au sein des réfugiés palestiniens. Pourtant, en dépit les craintes manifestées par le peintre, force est de constater que, depuis les affrontements avec

Israël, les portraits de Nasrallah se sont multipliés non seulement sur les murs de Beddawi, mais aussi à l'intérieur de ses habitations.

Conclusion

L'analyse des figures de la résistance présentes dans le camp et dans la favela nous aide à approcher la perception que les acteurs de ces espaces marginalisés ont d'eux-mêmes et du reste du monde. La façon dont certaines images sont appropriées pour devenir des symboles de la résistance nous offre une clé pour la compréhension des périphéries urbaines. À Acari, l'utilisation des images de Ben Laden et de Saddam Hussein nous invite à saisir l'univers de violence et de disputes des gangs de trafiquants à Rio. La fétichisation du fusil en or de Saddam Hussein par les grands chefs du trafic, ou encore la désignation d'un trafiquant agressif comme Ben Laden, évoquent des identifications qui ont lieu à partir des images véhiculées dans les médias nationaux. Les discours de ces acteurs lointains restent méconnus des habitants des favelas. Ce qui ne les empêche pas de mettre ces icônes au service de l'expression de leur propre réalité.

Dans le camp de Beddawi, l'évocation de Ben Laden et de Saddam Hussein prend une autre dimension. La proximité de ces acteurs rend impossible aux Palestiniens de se les approprier de la même façon que les Brésiliens des favelas. Ici, la présence – ou l'absence – de leurs images dans le camp de réfugiés nous invite à une lecture plus ample de la politique régionale. Ces images demandent également une lecture du positionnement des Palestiniens vis-à-vis de la politique libanaise, de leur manière de la percevoir et de lire dans ses entre-lignes leur propre avenir.

Tant dans le camp que dans la favela, ces figures de la résistance témoignent également de la présence d'un anti-américanisme. Alors que les habitants des favelas s'opposent au dominant, les réfugiés palestiniens s'opposent à l'ami de l'ennemi. Le premier type d'opposition inscrit sa propre situation dans une vision

globale, tandis que le deuxième reste centré sur sa cause nationale. Enfin, la mise en rapport des images de la résistance dans ces deux univers nous alerte sur les enjeux de la proximité et de la distance, présents dans les processus d'appropriation des images et des discours.

Bibliographie

ALVITO Marcos, 2001, *As cores de Acari : uma favela carioca*, Rio de Janeiro, Editora FGV.

BALIBAR Étienne, 2004, « Universalité de la cause palestinienne », *Le monde diplomatique*, mai.

CECCHETO Fátima Regina, 2004, *Violência e estilos de masculinidade*, Rio de Janeiro, FGV, 248.

DIAS Amanda, 2007a, « Peintres de Beddawi. Entre création artistique et engagement politique », *in* N. Puig & F. Mermier (dir.), *Itinéraires esthétiques et scènes culturelles au Proche-Orient*, Beyrouth, IFPO.

—, 2007b, « Histoires peintes. Des artistes au camp de Beddawi », *Cultures et Conflits*, n° 68.

FRIDMAN Luis Carlos, 2008, « Morte e vida favelada », *in* L. A. Machado da Silva (dir.), *Vida sob cerco*, Rio de Janeiro, Nova Fronteira.

HASSNER Pierre, 2004, *La revanche des passions*, Société des amis de François Furet.

HUMAN RIGHTS WATCH, 2006, *Judging Dujail. The First Trial before the Iraqi High Tribunal*, Iraq. [hrw.org] (> Judging Judail)

LEITE Marcia Pereira, 2008, « Violência, risco e sociabilidade nas margens da cidade : percepção e formas de ação de moradores das favelas cariocas, » in *in* L. A. Machado da Silva (dir.), *Vida sob cerco*, Rio de Janeiro, Nova Fronteira.

MACHADO DA SILVA (dir.), 2008, *Vida sob cerco : violência e rotina nas favelas do Rio de Janeiro*, Rio de Janeiro, Nova Fronteira.

MARCHI Giuseppe, 1998, *La Città Emarginata*, Verona, Il Segno dei Gabrielli.

MEIER Daniel, 2007, « La transition libanaise dans le rétroviseur de la question palestinienne », *Maghreb-Machrek*, n° 192.

PICARD Élizabeth & MERMIER Franck (dir.), *2007, Liban, une guerre de 33 jours*, La Découverte.

ROUGIER Bernard, 2007, « Fatah al-Islam : un réseau jihadiste au cœur des contradictions libanaises », *in* F. Charillon & B. Rougier (dir.), *2007-2008, Études de la documentation française*, Afrique du Nord-Moyen Orient.

—, 2000, « Le "destin mêlé" des Palestiniens et des Libanais au Liban », *Maghreb-Machrek*, n° 169.

PUIG Nicolas, 2008, *Romance triste pour Nahr el-Bâred. Ou les difficultés de l'autochtonie...*, communication au Colloque « Terrains d'asile, Corps, espaces, politiques », Programme Asiles, 19 septembre 2008. [reseau-terra.eu] (entrer dans Recherche Romance triste)

TOTA Antônio Pedro, 2000, *O Imperialismo sedutor*, São Paulo, Companhia das Letras.

VITAL Christina Vital, 2002, *Ocupação Evangélica : efeitos sociais do crescimento pentecostal na favela de Acari*, Rio de Janeiro, Mémoire de Master, UER.

ZALUAR Alba, 2002 [1985], *A máquina e a revolta*, São Paulo, Brasiliense.

Mise en Perspective

un Orient plus proche qu'il n'y paraît

Marie-Antoinette Hily

« J'aime assez le mot d'expérience dont l'origine dit quelque chose de la traversée ; mais d'une traversée avec le corps, d'un espace qui n'est pas donné d'avance, mais qui s'ouvre à mesure qu'on avance. »
J. Derrida, *Points de suspension. Entretiens*

Le parti pris de cet ouvrage collectif est de saisir comme objet l'une des questions centrales dans les migrations contemporaines : celle des modes d'insertion urbaine et sociale des migrants ; catégorisés comme étrangers avec ou sans titre de séjour, de passage ou installés, ils font tous l'expérience des multiples facettes de la ville, du langage des lieux. Certains de ces lieux sont visibles et lisibles : il y a des proximités à éviter et vite repérées où l'on ne s'aventure que rarement et souvent par obligation, des lieux où l'on sent vite qu'ils n'ont rien d'accueillants ; d'autres se découvrent plus faciles d'accès, plus rassurants parce que propices à l'anonymat. Il y a ceux encore où l'on peut espérer le hasard heureux d'une rencontre, d'une convivialité, qui rassure sur l'élan ou le choix du départ d'un chez soi lointain. Se « créer un milieu » dans ce que la ville offre ou retire de liberté ; exercices pratiques au quotidien pour le « migrant », le « réfugié », le « déplacé », l'« exilé », dans les différents lieux où il s'active.

Comment la ville réagit, comment se laisse-t-elle séduire et distraire par l'autre, ou alors comment se raidit-t-elle et se refuse à intégrer ? Comment encore elle ignore ou tolère, ne laissant au migrant que peu de possibles, ne lui autorisant que des espaces périphériques, territoires relégués, *espaces écarts* ou *lieux intervalles* ?

Comment la ville avec ses espaces assignés, celui des affaires, du commerce, des loisirs etc... crée un ordre que les habitants légitimes, ceux d'ici, revendiquent ou critiquent d'ailleurs, mais dans tous les cas en dénient le droit à tous ceux qui arrivent, craignant qu'ils ne viennent l'ébranler. Et c'est bien ce qu'interroge cet ouvrage : comment cet ordre urbain se construit et est mis en œuvre. Comment les habitants des villes et les nouveaux arrivants font, à leur manière, l'expérience de la rencontre dans le travail ou dans la rue,

l'expérience de l'étrangeté des langages et des corps, l'expérience de l'ignorance et de la curiosité de l'autre, l'expérience de l'attente et de l'incertitude, « d'un présent sans fin » comme l'écrit M. Agier, l'expérience enfin des limites que dessinent des « dispositifs structurants de relégation sociale et urbaine ». Mais comment se fondre dans le paysage, sans « laisser de traces » des passages ? Migrants ou réfugiés, de longue date ou fraîchement arrivés, bien au contraire laissent leurs marques industrieuses « à la fois aux limites et au cœur des sociétés citadines » (voir l'introduction).

Ces idées qui sont développées dans les différentes contributions donnent aux lecteurs accès à ces expériences dont le chercheur se fait l'écho – le traducteur en quelque sorte –, de parcours migratoires chaotiques, discontinus et tortueux. Dans les villes du Proche-Orient, les mobilités sont liées à différentes configurations politiques et économiques, qui ont vu Palestiniens, Kurdes ou Irakiens, Égyptiens, Soudanais, Syriens mais aussi, depuis le début des années 1990, Philippins, Srilankais, Éthiopiens s'y « inclure » sans qu'ils fassent partie du cercle des citadins, ou soient perçus comme de la « ville ». Ainsi toutes ces personnes aux statuts, aux passés si différents et aux avenirs que les uns et les autres tentent de dessiner, se trouvent confrontées aux pesanteurs des catégorisations, aux solidarités communautaires en place et enfin aux différentes « autorités », celles qui donnent des papiers, celles qui donnent du travail, qui louent un logement, etc.

Mais comme, nous l'enseigne Simmel, « l'exclusion de toute action spontanée au sein d'un rapport de subordination est plus rare que ne le laisse penser l'expression populaire, qui n'est guère avare de concepts comme « obligation », « ne pas avoir le choix », « nécessité absolue » (Simmel, 1999 : 162) ; et il rajoute, un peu plus loin (domination et subordination), « l'action réciproque, c'est-à-dire l'action déterminée réciproquement qui ne se produit que du point de vue des personnes, existe aussi dans ces cas de domination et de subordination, ce qui en fait une forme sociale, même

là où, selon la conception populaire, la "contrainte" par une des parties prive l'autre de toute spontanéité, et par là de toute véritable "action" qui serait l'un des côtés de l'action réciproque ». Ainsi, sur les terrains des villes proche-orientales, les enquêtes montrent que les rencontres de populations appartenant à des cultures et à des univers sociaux différents – cette proximité de l'inconnu comme disait Emmanuel Lévinas – introduisent de l'indétermination et de l'indifférenciation dans des jeux possibles d'influences réciproques, ce qui rend ces espaces plus « cosmopolites », selon le sens que les historiens ont donné à ce terme. Et, s'il est vrai que des hiérarchies se construisent, que des frontières ethniques et sociales organisent la perception des situations, il apparaît aussi que des arrangements complexes organisent un monde urbain de la diversité qui va à contre-courant du rejet de l'expérience de l'autre singulier.

*

S. Bulle nous rappelle dans son texte que « c'est en rendant indissociable la mobilité de sa forme sociale et relationnelle que l'on peut tenter de nourrir toute réflexion sur l'expérience de l'exilé, du migrant, de l'étranger ». Il s'agit donc de saisir les expériences migrantes quand il est question notamment comme nous le dit l'auteur « d'habiter, de raconter, d'échanger, de commercer ». C'est alors dans ces situations rencontrées que prennent sens les logiques d'installation dans la précarité ou d'alliances ponctuelles « en vue de ». « Cette force liante de l'expérience migrante », selon l'expression de Bordreuil (2002), se transforme et se recompose au fil des parcours, du temps et des opportunités. Elle permet de réduire l'incertitude, notamment quand il s'agit de s'approvisionner quand on est commerçant, ou de trouver un logement, ou encore quand on n'a plus d'emploi, ni d'argent, ni de passeport alors que la domestique maltraitée s'échappe de chez son employeur. Ainsi se construisent des « milieux » animés par des échanges, et à la faveur des rencontres – ressources quasiment indispensables à la réalisation des projets. Mais, comme le souligne

encore Bordreuil (2002 : 456), « la condition du lien ne procède pas de l'inscription dans un ensemble englobant qui fabriquerait de la position (et de l'attitude) similaire, mais de la contraction d'appariements, nouant des individus, de proche en proche et sans guère d'affiliation englobante ». Les liens qui se tissent à la faveur des activités menées par ces migrants, qu'ils soient d'ordre marchand ou social, se nouent dans la mobilité.

Dewey, comme l'écrit Joëlle Zalc dans sa préface à *Le public et ses problèmes*, définit « l'expérience comme la liaison entre subir et agir, entre endurer l'impact du milieu et réorienter sa conduite en fonction du trouble (du doute) éventuel que fait naître cet impact : « Cette connexion étroite entre faire et souffrir ou endurer forme ce que nous appelons l'expérience. Une action déconnectée et une souffrance déconnectée ne sont ni l'une ni l'autre des expériences. » (Dewey, 2003 : 17). Dans ce schéma, « l'interaction est essentielle pour comprendre l'expérience dans sa complétude et sa dynamique » (*ibid.*). Si l'on suit cette proposition, il semble possible de l'appliquer à une expérience de type particulier, l'expérience migratoire ; celle-ci serait alors définie comme la capacité d'un sujet à maintenir son projet dont le contenu (une intention, une visée, un horizon en redéfinition constante en fonction de l'histoire, des parcours et des expériences présentes) dans l'épreuve, autrement dit d'œuvrer dans l'incertitude. L'expérience qui se constitue dans la migration est création d'univers de représentations, de normes, de codes, d'épreuves propres aux migrants, qui diffèrent, du fait de leur engagement dans la migration, de ceux des sociétés d'origine ou de départ (sur la notion de projet migratoire, cf. Ma Mung, 2009). L'expérience n'est donc pas prise dans le sens de rester passif devant une situation, mais comme le propose Waldenfels « un processus dans lequel le sens se forme, s'articule dans lequel les choses prennent structure et forme ».

Depuis l'École de Chicago, ainsi que le rappelle Françoise Reumaux (2008), la ville a toujours été considérée comme le

« milieu favorable » au migrant, son chantier privilégié d'expérience en quelque sorte. Comment donc l'urbain « comme forme d'environnement dominant », selon l'expression de Bordreuil, rend-il possible des styles d'activité et/ou de présence par la médiation (ou le pont dans la terminologie de Simmel) des savoir-faire de l'étranger (savoir commercer par exemple) ?

Les migrants, au gré des situations, engrangent et capitalisent les expériences et les savoirs : leurs modalités d'action et d'engagement sont autant d'expériences qui alimentent et redéfinissent leurs activités dans la ville, notamment dans les lieux du commerce (échanger, négocier), mais aussi dans des lieux de rencontre – dont les réseaux caritatifs (se rencontrer, s'entraider, compatir, s'informer). Les informations transmises par différents canaux (récits, médias divers, associations, etc...), mais aussi l'expérience personnelle de situations urbaines, sont mises à profit par les migrants et l'environnement si incertain, si dur et si éprouvant soit-il, n'en reste pas moins un monde pour la migration. En sorte que le projet migratoire est sans cesse alimenté par ces expériences. À Beyrouth par exemple – mais on peut faire ce type d'observation ailleurs dans d'autres grandes villes –, dans le monde du commerce, c'est le palier des interactions directes, productrices de normes sociales basées sur la parole, le contrat et la confiance qui fait sens.

Les différentes contributions montrent que les migrants, dont les statuts et la présence sont précaires, construisent leur quotidien en « posant des pièges dans le nid des normes nationales (et locales) à partir des tropes pratiques qu'ils bricolent selon des logiques de détournement » (de Certeau, 1990). Ce qu'elles montrent encore c'est que les possibilités d'action du migrant sont mises à l'épreuve dans des environnements (« marges urbaines », espace de commerce, lieux de rencontres, camps, etc.). Et réciproquement cet environnement conditionne les modalités de l'action et ses finalités.

*

A. Tarrius et L. Missaoui, en écrivant que « la supériorité ancienne de l'ordre immuable du lieu et de l'identité, sur le mouvement et la rencontre cosmopolite, se présente souvent aujourd'hui comme source d'opacité, d'incertitude et de violence », rejoignent les analyses de M. Singleton (2001) quand il offre à la réflexion la proposition suivante : « Si être nomade ou ne pas être nomade est la question des questions, c'est que le nomadisme représente, tout d'abord et autant que la sédentarité, une option et une optique de l'esprit. » Les chapitres de cet ouvrage contribuent à enrichir ces propositions, les analyses se menant du point de vue du migrant, de cet autre qui vient remettre en question par sa mobilité les hiérarchies stabilisées par la sédentarité. Dès lors, il apparaît que les « épistémologies ambulatoires » (James) sont mieux à même de saisir les expériences migratoires. Elles permettent ainsi de se démarquer des dichotomies, « d'ici/de là-bas », « lointain/proche », « monde à ma portée/monde hors de ma portée » (Schütz). Elles offrent une grille de lecture qui intègre les complexités des parcours, les discontinuités, les bifurcations, les ruptures ; situations qui viennent heurter les cadres normatifs qui régissent les institutions de la vie quotidienne.

Se situer du point de vue de la mobilité, c'est donc accueillir ce qui ne relève pas des régularités. Dans cette logique, l'approche en termes d'événements est centrale d'un double point de vue : d'une part, parce que relatés dans les entretiens biographiques de migrants (souvent d'ailleurs sous la forme d'un avant et d'un après qui affecte l'histoire de la personne), ils engagent à repenser les couples continuité/discontinuité, proximité/éloignement, proche/lointain ; et d'autre, part parce qu'ils permettent de poser une autre question, celle de l'espace des événements (comme on peut le constater dans certains entretiens où les références au nom des lieux sont constantes) à la fois comme points de repère (comme prises) dans la narration de l'événement mais aussi comme jalons d'un parcours migratoire.

*

Dans cet ouvrage, il s'est donc agi d'interroger les rapports complexes qu'entretiennent le migrant, le réfugié, l'exilé, à la ville. Et chaque auteur nous a livré le présent des expériences migratoires, avec l'appui de données empiriques, issues de son propre terrain. Deux problématisations nous sont proposées. La première est celle du temps et de l'espace : être dans l'expérience, c'est être pris dans des configurations du présent ; la seconde concerne l'événement : la prise en compte de facteurs inédits, « de ce qui arrive au migrant là où il est ». Ce dernier expérimente avec ses moyens des situations d'urbanité en lien avec le sens de sa présence pour lui. Cette façon d'envisager le rapport du migrant aux espaces urbains, par exemple permet d'opter pour l'idée que les personnes concernées engagent, dans l'espace public, dans l'occupation de certains lieux à certaines fins des actions qui laissent ouvertes toute une série d'expériences (se déplacer, commercer, accéder à, savoir ajuster, échanger, s'associer, éviter etc...). Cette même façon permet d'opter pour l'idée que les personnes concernées engagent des actions qui laissent ouvertes toute une série d'expériences (se déplacer, commercer, échanger, s'associer, éviter etc...) Ces lieux contraignent le migrant à faire l'expérience de sa propre condition d'étranger et de ce qu'il peut faire à ce titre.

*

Cet ouvrage nous convie donc aussi à poursuivre l'enquête sur le sens de la mobilité et de la sédentarité, sans les opposer cependant, dans nos sociétés non moyen-orientales.

Bibliographie

Le Blanc Guillaume, 2010, *Dedans, dehors*, Seuil.

Bordreuil Samuel, 2002, « Intégration, lien ethnique, lien marchand », *in* Péraldi M. (dir.), *La fin des norias ? Réseaux migrants dans les économies marchandes en Méditerranée*, Maisonneuve & Larose.

Certeau Michel de, 1990, *L'invention du quotidien*, Gallimard.

DÜRRSCHMIDT Jörg, 2001, *Everyday Lives in the Global City*, Londres, Routledge.

DEWEY John, 2003, *Le public et ses problèmes*, trad. et préface par Joëlle Zalc, Farrago/Léo Scheer.

KOSELLECK Reinhart, 1990, *Le Futur passé. Contribution à la sémantique des temps historiques*, Éd. EHESS.

MA MUNG Emmanuel, 2009, « Le point de vue de l'autonomie dans l'étude des migrations internationales », *in* Dureau F. & Hily M.-A., *Les mondes de la mobilité*, Rennes, PUR.

REUMAUX Françoise, 2008, « Sociabilité et socialité urbaine chez Park. Sur les traces de Simmel ? », *SociologieS* [En ligne], Théories et recherches, mis en ligne le 27 avril 2008, consulté le 13 novembre 2010. URL : http://sociologies.revues.org/index1623.html

SIMMEL Georg ,1999, *Sociologie. Études sur les formes de la socialisation*, PUF.

SINGLETON Mickaël, 2001, « Pensées nomades. Penser nomade », *Spiritus*, n° 163 juin.

SCHÜTZ Alfred, 1987, *Le chercheur et le quotidien : phénoménologie des sciences sociales*, Méridiens Klincksieck, coll. Sociétés.

WALDENFELS Bernhard, 2009, *Topographie de l'étranger. Études pour une phénoménologie de l'étranger.1*, Van Dieren.

ZERMANI Mounira, 2005, « Alfred Schütz : l'étranger et sa compréhension du groupe d'accueil », *Sociétés* 3/2005 (n° 89).

Achevé d'imprimer par Corlet Numérique - 14110 Condé-sur-Noireau
N° d'Imprimeur : 89888 - Dépôt légal : juillet 2012 - *Imprimé en France*

dans la collection

Un lointain si proche

dirigée par Robert Deliège

L'autre médecine
Bernard Blethon

Dakar,
chemins de traverse
Thomas Rothe

La ville marchande
enquête à Barbès
Emmanuelle Lallement

Petite ethnographie d'une
tradition monastique
Laurent Denizeau

Kamel Doraï
est chargé de recherche au CNRS à MIGRINTER (UMR 7301 – Université de Poitiers).
Ses principales thématiques de recherche portent sur la réflexion autour de la question de l'asile et des réfugiés au Moyen-Orient, des recompositions géopolitiques et des nouvelles dynamiques migratoires du Moyen-Orient vers l'Europe du Nord. Il conduit actuellement des recherches sur les Irakiens en Syrie ainsi que sur le processus d'urbanisation des camps de réfugiés palestiniens au Liban.

Nicolas Puig
Anthropologue à l'IMA (CNRS), il étudie les relations entre pratiques spatiales et expériences sociales en contexte urbain, notamment en s'intéressant aux milieux musiciens et aux créations artistiques. Il travaille à Tozeur (Sud tunisien), au Caire et poursuit une recherche sur les réfugiés palestiniens au Liban. Dernier ouvrage publié : *Farah. Musiciens de noce et scènes urbaines au Caire*, (Actes Sud-Sindbad, 2010).

Alors que les circulations s'intensifient et se diversifient au Proche-Orient, la question de la place des migrants et réfugiés dans les villes se pose avec acuité. Relégués dans les espaces les moins légitimes, ils infléchissent les processus de marginalisation par leurs pratiques et leurs initiatives. À la fois acteurs sociaux et objets des politiques et des planifications, ils composent des territoires, construisent et transforment des mondes urbains selon des temporalités variables. Les migrants évoluent ainsi aux limites et au cœur des sociétés citadines.
À Beyrouth, Amman ou Damas, comme à Paris, Calais ou Athènes, ces populations construisent des mondes dont les imaginaires se croisent et questionnent les sociétés contemporaines sur la place de l'Autre : son ancrage dans la ville, sa présence sociale.