

MICHEL AGIER

**Campement
urbain**

Du refuge naît le ghetto



Manuels Payot

USA

Campement urbain

Collection dirigée par Lidia Breda

Michel Agier

Campement urbain

Du refuge naît le ghetto

Manuels Payot

Retrouvez l'ensemble des parutions
des Éditions Payot & Rivages sur

www.payot-rivages.fr

2013, Éditions Payot & Rivages
106, boulevard Saint-Germain – 75006 Paris

ISBN : 978-2-228-90861-0

Présentation

Le ghetto a mauvaise presse. Les commentaires comme les politiques – urbaines, sécuritaires ou migratoires – sont depuis longtemps placés sous l'emprise des peurs, des jugements et des assignations identitaires. Le ghetto en général et ce qu'en France on appelle les « quartiers ghettoïsés », ou les « territoires sensibles », seraient « infra-politiques » et « communautaristes », comme si l'on voulait par ces mots se rassurer en accentuant leur distance, faisant de leurs habitants des citoyens imparfaits voire des étrangers par analogie ou filiation.

Le camp, lui, a une mauvaise image. Outre qu'on l'associe dans la pensée européenne, à la mémoire de la Shoah et des camps de la mort, on le place tellement loin aujourd'hui dans le registre de l'exception et de

Campement urbain

l'extraterritorialité qu'on peut se rassurer, encore, en le concevant comme un « dehors » absolu, un monde tout à part. Étrangers et indésirables y auraient donc leur place, qu'ils soient nommés roms, sub-sahariens ou afghans.

Pourtant, campements et ghettos sont proches et font partie du monde d'aujourd'hui, sur le terreau duquel se construit déjà l'avenir.

Il faut y aller voir de plus près. Il y aurait 200 000 *slums*, *favelas* ou bidonvilles dans le monde et près d'un milliard d'habitants dans ces lieux. « Ainsi seul le bidonville demeure une solution totalement admise au problème du stockage de l'humanité excédentaire au XXI^e siècle » écrivait il y a quelques années le sociologue américain Mike Davis, qu'on peut trouver, certes, alarmiste et pessimiste mais dont le compte est pourtant incomplet. Car il y a dans le monde plus de soixante-quinze millions de personnes en situation de déplacement forcé (mais on oublie souvent de dire que ces mouvements de populations se font aux trois quarts entre les pays du Sud eux-mêmes) : ce sont douze millions de réfugiés reconnus par le Haut Commissariat des

Présentation

Nations unies pour les réfugiés, quatre millions et demi de réfugiés palestiniens dans le monde, entre vingt-sept et trente millions de « déplacés internes » (réfugiés dans leur propre pays), ainsi qu'une dizaine de millions d'autres personnes hors de chez elles, sans citoyenneté et précaires (apatrides, « retournées », demandeurs d'asile), sans oublier les vingt millions de personnes déplacées pour cause de « catastrophes naturelles » que l'OIM (Organisation internationale des migrations) a recensées pour la seule année 2008 (évaluant le double pour l'année 2010). Pour la plupart, ces personnes se retrouvent dans les périphéries urbaines et au-delà, dans des zones indéfinies, parfois très éloignées des villes elles-mêmes ; et elles se retrouvent aussi dans plus de mille camps, et un nombre incalculable de petits campements auto-établis.

Partir de ces enquêtes, de ce terrain multiple et multisitué, permet de reprendre la réflexion au tout début. Ce sont des hors-lieux, des camps et des campements, des ghettos et des villes en train de se faire... Vus de l'intérieur, ce sont des histoires de réinvention de soi et du monde dans l'exil.

Campement urbain

Lieux d'une mise à l'écart ou d'un abri dans un contexte hostile, les refuges se transforment en diverses formes de ghetto. Puis Ghetto devient le nom d'une communauté de survie, dont l'avenir dépendra de sa relation aux autres et à l'État. Tel est le propos que je voudrais exposer dans ce court essai. Partir du refuge, c'est suivre et comprendre, sans jugement, la logique contemporaine du ghetto et de toutes sortes de lieux qu'on dit ghettoïsés.

Cet essai voudrait aussi donner des réponses factuelles et théoriques (en usant de la comparaison et du décentrement, outils précieux d'objectivation) à celles et ceux qui cherchent dans ces situations qu'on dit marginales, non pas une différence absolue, mais au contraire l'universalité des histoires de reconstruction de soi et des lieux. Car cet « autre », rendu invisible ou absolument étranger par les politiques sécuritaires, les mises à l'écart et les stigmatisations identitaires, est en train d'édifier, dans son camp, son campement et son ghetto, sa part d'un monde commun qui est encore largement à faire. Le maintenir enfermé dans son refuge

Présentation

originel, c'est nous enfermer nous-mêmes. L'ouvrir c'est nous sauver tous.

Chez les *dé-placés*, plus rien du lieu d'où l'on vient n'est évident et absolu, les attachements, les relations, les langages se sont éloignés, parfois perdus, et sont à reconstruire. Dans le meilleur des cas, la relocalisation s'accompagne de resocialisation (sinon c'est l'exil sans fin), et le déplacement a un effet d'intelligence critique sur soi et sur les autres. Le parcours de l'ethnologue, lui, est fait de déplacements nombreux qui n'équivalent pas pour autant à une entrée dans l'exil, mais il croise – à tous les sens qu'on voudra donner à ce terme : il rencontre, il partage, il pense avec – la route des *dé-placés* : cette proximité est une bonne entrée en matière pour dire ce qu'est la contemporanéité de ces nouveaux terrains de l'anthropologie, hybrides, troubles, fragiles. C'est de contemporanéité et de coprésence-au-monde qu'il s'agit entre l'ethnologue et celles et ceux auprès desquels il enquête. Chaque moment, en quelque lieu que ce soit, est comme un concentré de l'expérience du monde. Entre l'ethnologue en déplacement et les *dé-placés* en campement, un commun existe, un échange peut commencer.

Des Guaranis sur la décharge

Le campement urbain n'est en soi ni illégal ni identitaire. Il est le moment d'un compromis fragile.

Asunción, novembre 2011. J'avais depuis longtemps du Paraguay l'image d'un pays énigmatique, où personne ne passe jamais, un angle mort au milieu de l'Amérique latine, j'avais un goût pour le mot lui-même, attaché dans mon esprit à une chanson tout aussi mystérieuse de Milton Nascimento, « O Cutelinho », où il était question des « terres » et « batailles du Paraguay », où le héros brésilien de ce récit-là s'était égaré sans doute durant la guerre de la Triple Alliance, entre 1864 et 1870. Je découvrais un pays sans aucune plage non plus, ce qui pour l'Amérique latine est un autre signe

Campement urbain

d'étrangeté, et enfin un pays où l'on raconte au visiteur, en vrac, les histoires d'exilés nazis qui avaient reconstruit leur « communauté » à Asunción, de la guerre de l'Argentine, du Brésil et de l'Uruguay (la Triple Alliance donc) contre le Paraguay comme si c'était hier (plus de la moitié du pays décimé par la guerre...), et des histoires de violences plus anciennes encore à propos des missions jésuites qui créèrent les « réductions », regroupements de survie et de renaissance chrétienne d'où sont issus les villages guaranis considérés aujourd'hui les plus traditionnels. On me parla de Pierre Clastres et de l'anarchisme primitiviste des bandes de chasseurs guayakis qu'il avait étudiés, et en partie idéalisés...

Les Guaranis et la décharge urbaine

À la recherche des Indiens donc, au plus loin de la ville et de l'État, un ethnologue paraguayen employé du ministère de la Culture, aussi attachant que mélancolique et possédé depuis plus de trente ans par son objet de recherche, me conduisit très loin

Des Guaranis sur la décharge

d'Asunción, dans un véhicule 4x4 avec chauffeur et large emblème du ministère, jusqu'à la lisière de la forêt. Nous arrivâmes dans un village dit « métis » – plus exactement un village dont les habitants étaient indiens comme beaucoup de Paraguayens, mais d'une autre région, migrants et agriculteurs. Mon collègue, qui pratique une ethnologie « du contact », disons pour le moins, à l'ancienne, et à ce titre fonde son point de vue sur la réalité supposée donnée et établie des ethnies, de leur identité collective et de leur culture propres, n'a pas pour objet d'étude ces personnes-là, agriculteurs migrants, et « métis » dit-il, avec lesquelles il est pourtant le plus régulièrement en contact et qui lui servent de médiateurs avec les habitants « ancestraux » et « ethniques » de la forêt. Sa mission depuis quelques années, outre une recherche personnelle sur les plantes et la pharmacopée guaranies, consiste à faire entendre aux Guaranis la relation nécessaire à l'État « sur le mode, m'explique-t-il, du don et du contre-don ». Ce n'est pas très clair – (on retrouve un peu partout, notamment dans les langages d'experts, cet usage de la terminologie anthropologique de

Campement urbain

l'échange, tirée de l'*Essai sur le don* de Marcel Mauss et convertie en vulgate du lien social, comme survivance culturelle permettant de lire et d'accepter la modernité anonyme). Là, dans la forêt paraguayenne, il s'agirait de faire comprendre que les services de l'État ne sont pas aussi gratuits qu'ils paraissent, ils sont une part d'un échange qui est en même temps un vecteur d'intégration consciente à la nation conçue comme ensemble social intégrateur. Mais ce jour-là nous ne pouvons pas les voir, nous dit le villageois qui nous accueille, car il n'a pas réussi à faire le contact et prévenir de notre arrivée. Nous déjeunons d'une délicieuse galette de maïs préparée par l'épouse de notre hôte, et, après avoir visité ses champs de maïs et manioc, repartons. Le trajet de retour est long, les passagers s'assoupissent. Dans un demi-sommeil, écrasé sous les effets conjugués d'une certaine lassitude intellectuelle et d'une grippe attrapée dans l'avion et aggravée par l'humidité ambiante, j'imagine les sujets de thèse prévisibles pour cette « ethnologie des ethnies » : « Les Guaranis et la modernité », « Les Guaranis et l'État », « Les Guaranis et l'impôt », etc.

Des Guaranis sur la décharge

Après plusieurs heures de trajet, nous arrivons à Asunción.

Soudain, débouchant sur la grande place centrale de la capitale, nous avisons une trentaine au moins, de tentes, baraques et abris divers, faits de cartons, planches, toiles plastique ; des enfants en bas âge jouent sur les pelouses et la terre, des jeunes gens discutent sur les bancs, d'autres adultes, hommes et femmes, vont et viennent d'une cabane à l'autre sans se soucier des passants et des voitures qui font comme un manège permanent autour de la grande place et de leur campement. Ce sont des Guaranis, m'assure le guide de notre voyage, même s'ils ne portent pas de tenue vestimentaire particulière. D'autres Guaranis sont installés, plus nombreux encore, sur la grande *basura* (décharge) de la ville, juste à l'extérieur. Mon collègue, dont je remarque qu'il prend dans la ville le ton, non plus de la science presque clinique qu'il avait en forêt, mais du jugement et de l'indignation, en parle comme d'une misérable existence, une honte, et il évoque une résistance ethnique : « ils sont là depuis des années », me dit-il, car « ils ne peuvent plus vivre en forêt » (l'agro-industrie

Campement urbain

brésilienne est en train de recoloniser les terres du Paraguay) ; ils se disent « abandonnés de la nation »...

Je poursuis la réflexion sur ce qu'abandonné veut dire. Pour reprendre la fameuse formulation d'Agamben, ils sont « à *ban* donnés », laissés au ban, c'est-à-dire à la limite (dedans *et* dehors) du *nomos* (la loi souveraine sur son territoire). Et par leur campement, ils rendent évidente leur position précaire. Je comprends que cette occupation urbaine peut bien être un signe de cette « intégration » dont nous parlions plus tôt, mais celle-ci se fait sous la forme, très politique cette fois, d'une conception problématique qu'ils se font de leur place à la limite de la nation (dedans ? dehors ?) et de la réponse pratique qu'ils y apportent, par leur présence obstinée au cœur de la capitale, sous le nez du pouvoir d'État.

Aucune ethnographie n'est menée auprès de ces Guaranis-là, ni par mon guide et collègue qui, depuis trente ans, s'obstine à ne chercher son ethnie que dans la forêt où elle finit par lui être inaccessible (sont-ils encore là seulement ? combien de dizaines ?), ni par d'autres chercheurs... J'apprends quand

Des Guaranis sur la décharge

même que, depuis quatre ans, les occupants de ce campement-ci comme ceux qui se sont installés sur la grande décharge de la ville *refusent* de quitter les lieux.

Campements et jungles des villes

Ce que je retiens d'abord, de mon côté, c'est que le paysage de ce campement urbain ressemble à beaucoup d'autres ailleurs. Si je laisse de côté pour un moment l'hypothèse ethnique qu'on me propose (celle qu'on croit devoir attribuer spontanément aux anthropologues, parmi lesquels certains croient aussi devoir se l'attribuer lorsqu'ils se trouvent sur ces « terrains » où l'on ne les attend pas forcément, comme les villes, les routes, ou les camps de réfugiés), et si je construis mon raisonnement à partir des contextes, des situations et des regroupements que j'ai effectivement sous les yeux, alors j'observe que ce campement guarani ressemble à certains campements roms en France, qui eux-mêmes ressemblent au campement des migrants afghans (qu'ils soient Hazaras ou Pashtouns) de la ville de Patras

Campement urbain

en Grèce, lequel ressemble à la « jungle » de Calais (le campement des migrants afghans dans la forêt qui borde la ville), ou encore à celle, plus récente, de Subotica, au nord de la Serbie, à une dizaine de kilomètres de la frontière hongroise, où la décharge de la ville est le lieu où s'établissent provisoirement des centaines de migrants venus d'Afrique, du Proche-Orient, du Pakistan et d'Afghanistan.

Et si enfin je me reporte vers les camps de réfugiés et de déplacés internes, en Afrique noire, je peux encore voir une forte similitude avec ceux qui m'ont paru les plus urbains. Ce terme ne signifie pas qu'ils auraient soudainement ressemblé à des villes selon le modèle occidental (avec sa matérialité de béton, bitume et acier, sa verticalité, ses murs et automobiles) qui sert jusqu'aujourd'hui de modèle politique et technique à l'aune duquel se conçoivent et s'évaluent les villes en général. « Urbain » signifie que ces camps et campements relèvent d'une histoire des villes et d'une anthro-pologique de la ville : leur histoire commence par une arrivée d'ailleurs, par la fondation et la délimitation d'un lieu habitable, elle se poursuit par la

Des Guaranis sur la décharge

formation progressive d'une communauté d'habitants qui peuvent venir de régions, villages et maisons d'origines multiples, et ainsi être hétérogènes sur le plan identitaire. Son organisation dépend de la situation dans laquelle elle se trouve ; elle peut disparaître ou se transformer. C'est une communauté de l'instant et une communauté de survie, elle est supposée *a priori* précaire, provisoire, mais lorsqu'elle s'installe dans la durée, un monde social se recrée. Il ne reproduit rien de ce qui a existé auparavant, même s'il s'en inspire, comme le fait l'organisation sociale et politique des ghettos des forêts de migrants au nord du Maroc (près des grilles frontalières de Ceuta et Melilla), ou comme le fait aussi celle des ghettos d'expulsés à Tinzawaten et Kidal au Mali (regroupements résidentiels de personnes expulsées d'Afrique du Nord et arrivées par le désert et la frontière algérienne). Dans ces ghettos-là on retrouve des chefs nommés chairman ou général, des ambassadeurs, des ministres de l'Intérieur et autres conseils de sécurité...

On se trouve dans un monde du reste et du déchet. Un nouveau cadre social et

Campement urbain

technique naît dans un espace en marge et dans l'ombre – car il s'agit souvent de se rendre invisible ou le plus discret possible, comme dans le cas des campements installés en forêt (la « jungle » de Calais ou les « ghettos » de la frontière espagnole au Maroc). À partir de la matière première disponible dans la nature (terre, eau, bois de forêt) ou de la matière résiduelle de produits manufacturés disponible dans la ville (planches, palettes, bâches plastifiées, toiles de sac, feuilles métalliques d'emballage, plaques de polystyrène), une architecture des campements se développe comme ailleurs une architecture des favelas ou des bidonvilles. Cette matérialité en constante transformation impose le campement dans et comme un paysage urbain.

Fonder, nommer, délimiter

Comme les ghettos de Venise ou de Chicago, le campement qui dure rejoue le récit d'une installation, d'une fondation puis de métamorphoses urbaines qui peuvent faire perdre la trace du refuge originel. C'est

Des Guaranis sur la décharge

pourquoi l'histoire de cet espace urbain implique une anthropologie contemporaine de son objet, c'est-à-dire qui accompagne le lieu en train de se faire et de se transformer. En voici un exemple brésilien, volontairement résumé. Entre les années 1940 et 1970, période de grandes migrations rurales qui ont provoqué une forte croissance démographique et spatiale des villes brésiliennes, des familles venues du Nordeste rural et du littoral sud-bahianais ont trouvé à s'installer à l'arrière des maisons du quartier Liberdade, à Salvador de Bahia – un quartier qui était au début de cette époque, encore périphérique et en partie rural. Les récits disent tous le moment où l'occupant de la casa da frente (la « maison de devant », donnant sur la rue) cède l'espace de derrière (quintal, le jardin, l'arrière-cour) aux migrants sans ressources, autorise leur installation illégale contre la promesse d'un loyer officieux ou de services. Les baraques de bois et de terre séchée s'étièrent rapidement à l'arrière de la maison, le long d'une venelle de terre qui se prolonge sur des dizaines de mètres. La frontière du lieu est repoussée jusqu'à rencontrer un autre groupe de cases et baraques à l'arrière

Campement urbain

d'une autre « maison de devant ». Chaque ensemble, parce qu'il se forme à partir d'une seule entrée, prend le nom de beco (« bec », en fait beco sem saida, « voie sans issue ») ; ou, quand les habitations sont alignées de part et d'autre de la venelle, il prend le nom générique d'avenida (littéralement et ironiquement « l'avenue »), ou encore vila si une porte en marque l'entrée.

Ce nom commun est suivi d'un nom particulier par lequel les occupants rappellent l'événement que furent l'arrivée et l'installation. L'avenida a pu être nommée avec le nom du propriétaire de la maison qui a « ouvert » son arrière-cour (« Avenue Untel », même s'il n'est plus là cinquante ans plus tard et si sa « maison de devant » est devenue moins visible dans l'habitat urbain plus dense). La dénomination peut aussi rappeler une activité économique qui a marqué la vie sociale du lieu au moment de son ouverture (« Impasse du savon », pour l'impasse au fond de laquelle a fonctionné une fabrique artisanale de savon). Il peut s'agir – c'est le plus fréquent – de commémorer le saint ou la fête du jour de son « ouverture » – Avenida Natal (« Avenue Noël ») ou Avenida Sao Caetano

Des Guaranis sur la décharge

– ou encore de rappeler la date elle-même de l'installation/fondation (« Avenida 23 de janeiro »). L'événement remémoré marque la limite dans le temps et dans l'espace, du lieu et de la communauté de ses moradores (habitants). Ainsi la fondation se fait par partage et délimitation avec l'urbain déjà existant (la maison de devant et la rue déjà occupée), et avec la nature encore restée inhabitée (à l'arrière). Exister comme lieu a nécessité cette séparation initiale des autres et de la nature ; et plus tard l'illégalisme de l'installation rend nécessaire le rappel de cette fondation et de ses frontières. Pendant des décennies, des vies individuelles et des lignées familiales se sont référées et identifiées à ces lieux et à ces noms propres. Avec le temps et avant même d'être légalisés, les habitants des avenidas ont ajouté une entrée (parfois marquée par une porte, voire un porche) et ils ont désigné un fond (fundo da avenida, où se font les travaux domestiques ou artisanaux des habitants), ou bien ils ont créé une sortie, qui marque la limite et le passage vers l'espace environnant et autre, accessible par une autre ruelle, une autre porte, etc.

Campement urbain

Reliées les unes aux autres, ces venelles et ruelles forment le paysage labyrinthique des favelas – une forme urbaine répandue dans tout le Brésil urbain populaire, fortement stigmatisée pendant des décennies, avant son retournement identitaire et sa réplique spectaculaire dans le tout récent « tourisme de favela » comme forme d'ethno-tourisme global, principalement à Rio de Janeiro. Ce paysage urbain est appelé, à Salvador de Bahia, « invasion », comme pour rappeler l'illégalisme originel du lieu et signifier aux habitants leur fragilité. Vu de loin, l'invasion est illégale, misérable et en général associée à la peau noire ou sombre de ses habitants. L'identité socio-raciale (« noirs et pauvres ») a été assignée au lieu abstrait de l'invasion urbaine dès ses débuts. Puis les mots de « ghetto » et de « quartier noir » ont progressivement servi de reconnaissance, dans les années 1980-1990, avant qu'arrive, depuis le début des années 2000 et par-dessus tout le reste, le terme quilombo, symbole d'une reconnaissance par référence à une histoire générale et nationale. En effet, les quilombos furent les espaces créés par les communautés marronnes qui, au temps de l'esclavage,

Des Guaranis sur la décharge

fuyaient leurs maîtres et les plantations pour s'établir libres. C'est une histoire de rébellion largement réécrite aujourd'hui sous le signe de la radicalité politique, la réalité passée des quilombos étant plus complexe et diverse, généralement associée à l'histoire du monde paysan. Quoi qu'il en soit, « quilombo urbain » est le mot qui, aujourd'hui, fait conflit avec « invasion illégale » pour donner un sens et une reconnaissance à une histoire qui est essentiellement celle des campements urbains. On est loin, en vérité, de l'essentialisme identitaire que certains proclament et que d'autres redoutent dans ces relectures mémorielles bien ancrées dans le présent.

Entre-temps, les lieux se sont transformés. Les habitations se sont durcies, ont reçu des étages supérieurs, ont été reliées de manière légale ou illégale aux réseaux techniques de la ville (eau, électricité, égouts). Au Brésil en général, certains programmes dits favela-bairro ont entériné cette métamorphose urbaine à partir du milieu des années 1990, après des décennies de combat politique durant lesquelles la disparition était le devenir le plus ordinaire des installations

Campement urbain

illégales, alors qu'en même temps se formèrent les mouvements de favelados, devenus un élément important du mouvement social au Brésil avec les syndicats ouvriers et le mouvement des paysans sans terre.

Une incertitude demeure entre trois devenirs possibles des campements urbains : celui de la disparition comme dans les destructions des campements de Patras et de Calais en 2009 ; celui de la reconnaissance comme dans l'histoire des « *avenidas* » et des « *invasions* » de Salvador de Bahia au Brésil ; enfin, celui de l'attente interminable, comme le montrent les campements de la grande place et de la décharge d'Asunción depuis quatre ans. Cette dernière situation est répandue aujourd'hui (elle fut celle du campement de Patras entre son ouverture à la fin de l'année 1996 et sa destruction en 2009). Elle est le résultat provisoire d'un différend entre les occupants d'un lieu en formation et tout ce qui entoure sa limite, que ce soit le monde urbain déjà là ou le monde politique de la Ville et de l'État. Le différend politique concerne la « *marge* » de l'État autant que de la ville, concerne donc le lieu précis du

Des Guaranis sur la décharge

ban décidé et placé par le « souverain » – l'État ou le peuple – sur son territoire. De là découle l'autre question, juste apparente, de l'illégalisme.

Car finalement le campement urbain n'est essentiellement ni illégal ni identitaire (racial ou ethnique), il est le moment d'un compromis fragile, dont dépendent son existence et ses limites.

Habiter le refuge

*Le ghetto est une relation,
ce n'est pas une identité.*

Je propose un déplacement du regard et un décentrement de la réflexion par rapport à la question du ghetto telle qu'elle est habituellement posée. D'une part, je ne parle pas des ghettos dans leurs formes et lieux les plus établis et reconnus : le ghetto américain ou la banlieue française « ghettoïsée » par exemple, ne sont approchés qu'à titre comparatif dans l'analyse. Je déplace le regard vers des espaces à part, séparés, lieux précaires de relégation et au devenir incertain, plus généralement vers des espaces que je qualifie d'hétérotopiques selon le concept imaginé par Michel Foucault, et tels qu'on les trouve plutôt « ailleurs », dans les pays du

Campement urbain

Sud – et notamment en Afrique, au Moyen-Orient ou en Amérique latine –, mais aussi dans un ailleurs proche, celui par exemple des campements d'étrangers en Europe. Tels sont les lieux de mes enquêtes de terrain, desquels je cherche à construire une description intégrée.

De l'asile naît la ville, du refuge le ghetto

D'autre part, en ancrant la réflexion sur ces espaces à part, je ne parle pas des ghettos en tant qu'ils seraient déjà des parties – éventuellement « marginales » – de la structure urbaine, mais j'en parle comme des processus inédits de formation urbaine qui prennent racine dans des camps, des campements informels et toutes sortes de hors-lieux ayant fonction de refuge. Le point de départ empirique de ma réflexion est donc le refuge : c'est d'abord un abri créé dans un contexte hostile, que celui-ci s'incarne dans la guerre, la violence, le rejet xénophobe ou raciste. Sa permanence, sous certaines conditions, fait advenir le ghetto. C'est la logique

Habiter le refuge

contemporaine du ghetto qui est l'objet de la réflexion présente, une logique proces-suelle du lieu « en train de se faire » et que je décris au plus près, en faisant évoluer l'analyse avec la transformation du lieu. Vue de la sorte, c'est une logique urbaine qui est mise au jour, avant qu'apparaissent les dimensions identitaires et surtout politiques qui contribuent à la sédimentation et à la fixation du ghetto, et qui viennent de la relation du campement urbain avec ce qui l'entoure.

Les descriptions qu'on peut faire de cette logique contemporaine et urbaine du ghetto sont incertaines, comme l'est le devenir des lieux eux-mêmes. Le spectre de la disparition détermine le quotidien des occupants comme la précarité technique de leurs installations. Il détermine aussi l'état d'esprit du refuge, anxiogène et paranoïaque, un lieu dont les occupants sont animés par une tension permanente face au risque environnant de la violence, de la destruction et de l'expulsion. Pourtant, tout en respectant ces caractères d'incertitude, je chercherai à transmettre de cette expérience de recherche dans les camps de réfugiés et dans les campements de

Campement urbain

migrants autoétablis, la conviction qui s'y est formée : celle d'une métamorphose sociale, urbaine et culturelle du refuge en ghetto. Tout comme on a pu dire après l'historien Jules Michelet que « la ville commence par un asile », l'étude des camps et campements dans le monde montre que l'horizon du refuge est le ghetto.

« La cité commence par un asile », écrivait précisément Jules Michelet en 1831¹. Cette formulation, qui donne une profondeur historique et anthropologique inattendue aux faits d'actualité qu'on a plutôt l'habitude de voir placés exclusivement sous le signe de l'encombrement ou de la violence, était un commentaire sur l'histoire de la fondation de Rome. Et il poursuivait : « La citadelle et l'aristocratie au sommet d'un mont ; au dessous l'asile et le peuple. Tel est l'asile de Romulus entre les deux sommets du Capitole. »² Ce lien entre l'asile et la ville s'appuie sur le rôle des étrangers et autres « hors-la-loi » dans la naissance de la première « ville-monde » (*Urbs et Orbis*). Lisons plus longuement Plutarque³ qui, dans la biographie qu'il consacre à Romulus, fait le récit de la fondation de Rome : « Les premiers

Habiter le refuge

fondements de la ville étaient à peine posés qu'ils [Romulus et Remus] établirent un sanctuaire où les hors-la-loi trouvèrent un refuge et qu'ils appelèrent le sanctuaire du dieu Asile. Ils y recevaient tout le monde et ne rendaient ni l'esclave à son maître, ni le pauvre à ses créanciers, ni le meurtrier aux magistrats ; ils assuraient que ce droit d'asile général avait été confirmé par un oracle de la Pythie. C'est ainsi que la ville, qui, d'abord, n'avait pas compté, dit-on, plus de mille foyers, accrut rapidement sa population. »⁴ Ces fondateurs de la ville avaient d'abord quitté la cité voisine, Albe, dont les habitants « ne voulaient pas permettre à des hors-la-loi de se mêler à eux, ni les accueillir comme concitoyens »⁵. On trouve encore dans le texte de Plutarque, une description peu flatteuse de la population originelle de la ville, qui formera cependant le noyau d'une communauté urbaine et politique forte. La ville en effet, était à sa fondation « remplie d'étrangers dont quelques-uns seulement avaient des femmes et dont la majorité était un ramassis de gens pauvres et obscurs, qui étaient méprisés et ne semblaient posséder ni cohésion ni stabilité »⁶.

Campement urbain

En m'inspirant de ce lien fondateur entre l'asile et la ville, mais en le faisant à l'échelle de l'anthropologue, c'est-à-dire de ce qui est observable ici et maintenant, et qui est « en train de se faire », je me suis interrogé sur la transformation des camps, campements et autres hors-lieux créés comme refuges. Si les camps sont des villes en devenir ou des « camps-villes » comme j'ai pu le soutenir à partir d'enquêtes de terrain menées dans quelques très grands camps de réfugiés africains⁷, je dois préciser et approfondir l'analyse, car cette métamorphose reste le plus souvent inachevée. Ce qu'on observe le plus souvent, lorsqu'il y a de la durée et des transformations, c'est qu'une organisation sociale, aussi précaire soit-elle, ainsi qu'une croissance démographique et une histoire propre, se développent dans un enfermement. Le lieu est maintenu à part, et la relation est difficile voire impossible à établir avec son dehors qui, lui, le tient à distance. C'est ce qui invite à relire les transformations urbaines passées, pour interroger d'une manière générale le commencement du ghetto sous la forme du refuge. Ou, pour le dire à la manière de l'historien, pour faire l'hypothèse que, du refuge

Habiter le refuge

naît le ghetto. L'asile, de son côté – et pour autant qu'on puisse dire qu'il existe, par exemple dans des politiques publiques d'accueil conçues comme ressources institutionnelles de l'hospitalité – serait ce qui fait sortir les réfugiés du refuge. L'asile en tant que mise en œuvre institutionnelle de l'hospitalité est ce qui fait disparaître le refuge lui-même par l'abandon de ses occupants ou par sa propre transformation, en éliminant sa nécessité qui, elle, provient de l'hostilité, de la guerre ou de la xénophobie⁸ : l'hospitalité favorise un partage de la ville comme espace commun, alors que le refuge est l'abri qu'on se crée soi-même à défaut d'hospitalité. Nous verrons plus loin, comment le refuge et l'asile composent, avec l'emprisonnement, les trois principales figures de l'hétérotopie aujourd'hui – les lieux autres, ou hors-lieux – dont la prison d'un côté, le ghetto urbain de l'autre sont les deux formes limites d'un axe qui va de l'enfermement à l'ouverture et à la relation.

Je procéderai selon une démarche inductive, en partant d'un état de fait assez indiscutable dans sa matérialité étrange comme dans sa mondialité – la multiplicité et la

Campement urbain

variété des formes d'encampement à l'échelle mondiale –, pour m'interroger ensuite sur leur transformation (le paramètre de la durée étant là essentiel), et sur la naissance de nouveaux ghettos, non pas selon une logique identitaire (ethnique, religieuse), mais selon une logique à la fois urbaine et politique, c'est-à-dire du point de vue du rapport à la ville et de la distance à l'État.

Un premier constat concerne l'existence relativement stable aujourd'hui d'un vaste dispositif de camps, zones d'attente, centres de détention et campements qu'on trouve sur la route des réfugiés, migrants et/ou demandeurs d'asile. Je voudrais d'abord préciser ce constat en traçant un bref tableau des formes d'encampement aujourd'hui⁹.

Le HCR gère actuellement plus de trois cents camps de réfugiés dans le monde dont plusieurs dizaines ont plus de 25 000 habitants et quelques-uns jusqu'à 100 000. Environ six millions de réfugiés statutaires¹⁰ sont maintenus dans ces camps, dont près de la moitié se trouve en Afrique et le tiers en Asie. Dans les pays du Proche-Orient, on compte soixante camps de réfugiés palestiniens gérés par l'UNRWA (l'Agence des Nations

Habiter le refuge

unies pour les Palestiniens créée après l'exode de 1948). Au sein de ces camps, vivent un million et demi de personnes. Enfin, les camps de déplacés internes¹¹ sont à la fois les plus nombreux et les plus informels, leur nombre pouvant être estimé à six cents dans le monde bien qu'ils soient difficilement recensables car naissant souvent comme des camps autoétablis : la seule province du Darfour au Soudan en comptait soixante-cinq en 2008 dans lesquels vivaient près de deux millions de personnes déplacées. Celui de Gereida, abritait la même année 120 000 personnes, il était alors connu pour être le plus grand camp de déplacés au monde ; mais il a pratiquement disparu et il ne reste que quelques milliers d'habitants en 2012. Outre le Soudan, quatre autres pays – l'Ouganda, la RDC, l'Afghanistan et l'Irak – étaient en 2008-2009 les principaux pays de concentration des déplacés internes dans des dizaines, voire des centaines de camps. À Haïti, des centaines de camps de déplacés ont été édifiés après le séisme du 12 janvier 2010. Deux ans plus tard, près de 500 000 personnes vivaient encore dans les camps, la population de chaque camp pouvant varier de quelques

Campement urbain

dizaines de personnes auto-installées, à plus de 70 000 personnes comme c'est le cas du Camp Corail, à quelques kilomètres de la capitale Port-au-Prince. De ce camps, l'ancien président haïtien, René Preval, a pu dire qu'il « deviendra une ville », les membres d'ONG internationales considérant, de leur côté, qu'ils agissaient dans le camp à « la place du gouvernement »...

On compte au total plus d'un millier de camps bien établis dans le monde, où vivent au moins douze millions de personnes, réfugiées ou déplacées, sans compter les milliers de campements autoétablis, les plus éphémères et les moins visibles¹². Ces évaluations sont sans cesse confrontées à la précarité et aux transformations des installations, comme à la diversité et à l'incertitude du statut de leurs occupants : réfugiés reconnus ou non par les agences internationales, déplacés internes pris en charge ou non par des ONG, migrants considérés clandestins ou non, en séjour provisoirement régulier, régularisé, puis à nouveau irrégulier, personnes reconnues durant plusieurs années comme demandeurs d'asile en attente d'une réponse. Sur les mêmes visages, ces statuts posent des

Habiter le refuge

masques, institutionnels et sociaux, marqués par l'incertitude et les aléas des bureaucraties nationales et internationales.

Rendre le campement habitable

Le campement informel, autoétabli, occupe une place à part dans l'ensemble des camps créés aujourd'hui. C'est d'abord une cachette dans un parcours dangereux, un refuge établi en urgence dans un environnement hostile, sans hospitalité ni politique d'accueil ; souvent il est aussi le premier pas dans un long couloir d'exil qui peut connaître, selon les trajets migratoires, plusieurs étapes. Par exemple, c'est sur le campement auto-installé que viendra se greffer une intervention humanitaire, auprès des migrants qui sont à ce moment-là encore sans statut. En Afrique en particulier, le campement informel pourra être transformé progressivement en un camp de déplacés internes si les personnes en déplacement sont restées proches d'une frontière nationale sans la franchir : l'arrivée des organisations humanitaires entraînera quelques

Campement urbain

aménagements sanitaires, logistiques (notamment par l'installation de grandes tentes collectives pour attendre une autre solution), ou des soins médicaux (avec la tournée des « cliniques mobiles » le long des frontières). Ou alors, si une frontière nationale a été franchie, ses occupants seront groupés et transportés à l'arrière d'un camion vers un camp déjà existant plus loin, aménagé par le Haut Commissariat des Nations unies pour les réfugiés (HCR), souvent déjà ancien. Je reviendrai plus loin sur les transformations urbaines des camps de réfugiés qui se sont installés dans la longue durée, restant en place plusieurs décennies. Avant cela, il convient de s'arrêter un instant sur l'évolution particulière du campement qui reste à l'état informel, éventuellement illégal mais toléré.

Je prendrai le cas des campements établis sur la route des migrants afghans en Europe, que ce soit dans la ville grecque de Patras et près de son port, ou dans la forêt proche de Calais, dans le nord de la France. Des lieux de survie, de cachette, d'invasion urbaine, c'est-à-dire au sens premier des lieux de *refuge*, deviennent une partie des formes d'habitat, même s'ils sont juste tolérés

Habiter le refuge

pendant plusieurs années – avant d'être détruits et évacués par la police. Ce fut le cas pour le campement de Patras qui a été créé fin 1996, et détruit en juillet 2009 par les bulldozers de la police et les incendies enclenchés au même moment, après avoir abrité jusqu'à 2 000 occupants, Kurdes irakiens d'abord puis afghans ensuite (pash-touns et hazaras). Ce fut également le cas, quelques mois plus tard, pour la soixantaine de baraques et cabanes du campement des Afghans de Calais – appelé la « jungle » par ses occupants, terme repris péjorativement par la presse –, détruites en septembre 2009 par la police française.

Ce campement avait été établi après l'évacuation et le démantèlement du camp de Sangatte, fin 2002, après trois années d'existence. Un bilan de l'expérience de la permanence dans le camp de Sangatte par les migrants a fait l'objet d'une enquête de Smaïn Laacher¹³ qui a joué un rôle important parmi les révélateurs du phénomène des camps d'étrangers en Europe, autant dans le monde associatif que parmi les chercheurs en sciences sociales. Dans cette même période, parmi les publicisations du camp de Sangatte,

Campement urbain

il convient de mentionner l'exposition et l'ouvrage de photographies de Jacqueline Salmon¹⁴. De nombreuses mobilisations sociales et intellectuelles ont suivi la polémique publique autour du « camp » de Sangatte (« centre d'hébergement et d'accueil d'urgence humanitaire de la Croix-Rouge », dans le langage officiel) et la violence de sa fermeture, fin 2002, par Nicolas Sarkozy, alors ministre de l'Intérieur du gouvernement français, qui mit en évidence la volonté d'évacuation, d'expulsion et plus généralement d'invisibilisation des exilés, potentiellement demandeurs d'asile ou travailleurs immigrés¹⁵.

C'est donc dans un contexte national et européen de « guerre » aux migrants¹⁶ que ces refuges ont vu le jour. Leur existence pendant plusieurs années fut le résultat d'un rapport de force entre les pouvoirs nationaux et locaux d'une part, les associations de défense des droits des étrangers et les organisations humanitaires agissant dans ces villes d'autre part, et enfin l'insistance, la résistance et une certaine résilience des « étrangers » présents dans ces lieux, les aménageant et les installant dans le paysage urbain. L'idée de tolérance correspond à ce

Habiter le refuge

produit instable des rapports de forces à propos de l'existence de ces espaces : non accueillis, sans hospitalité donc, les occupants sont tolérés¹⁷. À Patras, ce furent ainsi plus d'une centaine de cabanes qui furent construites (et fréquemment reconstruites après destruction partielle par le voisinage ou la police) pendant douze ans, en plus de l'occupation d'un immeuble en construction abandonné et laissé vacant. Cet espace a fait son ancrage sur un terrain vague entouré d'immeubles et résidences d'habitants des classes moyennes de Patras, tout en étant situé à quelques dizaines de mètres de l'entrée du port de Patras (d'où partent les cargos pour l'Italie).

Avec le temps, ce qui émerge de l'intérieur de ces lieux précaires, à la place des premières tentes et bâches d'urgence, ce sont des portions de villes faites de toiles et de cartons, de ferrailles et de plastiques. Des planches ou des grillages volés près du port servent à fabriquer les armatures des cabanes. Des palettes de manutention sont posées sur le sol pour isoler les planchers, alors que les murs, eux, sont isolés grâce à des plaques de polystyrène récupérées et assemblées, le reste

Campement urbain

de ces « murs » étant fait de bâches de toile plastifiée et de cartons. Des bouts de moquette récupérés deviennent des tapis de sol, et des patchworks de tissus et de couvertures font des rideaux.

À Patras, dans le campement autoétabli qui a duré douze ans, de fin 1996 à juillet 2009, un certain « modèle » d'habitat s'est développé : en une journée une « maison » (composée d'une seule pièce de douze mètres carrés environ) peut être reconstruite par un collectif de travailleurs qui semblent être là depuis aussi longtemps que le campement lui-même alors qu'en fait, le *turn over* des personnes est important (quelques mois en général, même si les difficultés de circulation des migrants ont conduit une petite part d'entre eux à rester plus d'un an voire deux). Mais les abris sont souvent détruits et doivent être reconstruits rapidement : une douzaine de piquets font des « pilotis » de cinquante centimètres de hauteur, un plancher de planches de bois récupérées est posé dessus, des murs de cartons sont recouverts d'une bâche plastifiée¹⁸. Cette « architecture » fait penser à celle qui apparaît dans les

Habiter le refuge

camps de réfugiés lorsqu'ils durent plusieurs années. Nous y reviendrons plus loin.

Dans les campements clandestins des forêts de Belyounech et de Gourougou, au nord du Maroc, à quelques kilomètres des passages frontaliers vers les enclaves espagnoles en territoire marocain de Ceuta et Melilla, ceux qui les occupent nomment leurs campements « *ghetto* ». D'autres campements, dits « *self-settled* » (auto-installés) par les agences internationales et humanitaires qui tentent de les localiser, se sont développés par exemple au Liberia et en Sierra Leone pendant la guerre de la Mano River (1989-2004). Ce fut le cas d'un campement auto-installé près du village de Buedu en Sierra Leone, à une quinzaine de kilomètres de la frontière libérienne, où se sont retrouvés des exilés libériens avant toute reconnaissance et avant tout contrôle de l'UNHCR. Un nombre important de réfugiés libériens étaient arrivés en 2001 dans la région, au moment de la reprise des combats au Libéria. Venant de villes et de villages situés juste de l'autre côté de la frontière, plus de 35 000 Libériens arrivèrent dans le seul district de Buedu. Alors même qu'ils

Campement urbain

venaient de localités proches et appartenaient à des lignages alliés, leur arrivée a saturé la disponibilité résidentielle et en grande partie alimentaire des villageois. Les habitants ont alors demandé à leurs « parents » réfugiés de s'installer sur un espace vide, à la sortie de Buedu. L'occupation est devenue un camp « auto-installé » en 2001. Il a regroupé jusqu'à 4 000 personnes, avant que le HCR ne l'évacue entièrement et de force, après près de deux ans d'existence, argumentant qu'il se trouvait trop près de la frontière et afin de regrouper tous les réfugiés dans les camps du HCR situés dans le centre du pays (axe Bô-Kenema).

Au sein du campement de Buedu, une organisation rigoureuse des réfugiés s'était mise en place, avec notamment un chairman et un secrétaire du campement, qui tenait un compte précis des arrivées et des départs des Libériens, de la composition de leurs familles, etc. Deux ans plus tard, le secrétaire et l'ancien chairman, qui avaient refusé leur propre transfert vers les camps de l'UNHCR, avaient gardé la mémoire et le registre des habitants du campement. Une organisation sociale du même genre a été observée par

Habiter le refuge

plusieurs chercheurs dans les autodénommés « ghettos », « foyers » et autres campements informels du nord du Maroc (à Rabat, Gourougou et Bel Younes) pour les migrants subsahariens en route vers le nord de l'Afrique et l'Europe, ou au nord du Mali pour l'accueil et l'organisation des « expulsés » de ces mêmes régions¹⁹. Même si ce sont des lieux de transit et si, en effet, le *turn over* est important, certaines charges hiérarchiques assurent la continuité et l'organisation sociale interne des lieux. Enfin, si ces campements prennent les noms de « jungle » ou de « ghetto », notons aussi qu'à l'inverse, dans une ville de Sierra Leone, à la frontière du Libéria et de la Guinée, Kailahun, au moment de la sortie de la guerre en 2002-2003, un quartier regroupant des migrants libériens non reconnus comme « réfugiés » statutaires par l'UNHCR, prit, lui, le nom de « Kula camp » : le quartier-camp s'était transformé en lieu d'installation des dernières vagues de migrants, mais également des Sierra Leonais dont certains étaient des déplacés internes et d'autres des « *returnees* »²⁰. Pour la plupart ils n'avaient pas retrouvé dans la zone

Campement urbain

rurale les terres perdues par leur famille pendant la guerre, et le quartier « Kula camp » représentait l'étape logique d'un long déplacement. Comme ce fut le cas aussi en Angola à la suite de l'accord de paix de 2002 (après plus de trente ans de guerre et pour certains d'exil ininterrompu), le « retour » des réfugiés et des déplacés internes a donné lieu à une croissance urbaine faite pour une large part d'installations précaires et provisoires. En Angola, c'est par l'agglomération autour des anciens camps de déplacés que cette urbanisation postguerre s'est caractérisée.

Dans ces lieux nés comme refuges, abris ou cachettes au cœur de l'Europe ou en Afrique, ce que font leurs occupants ressemble à ce qu'on appelle, dans les quartiers périphériques des villes d'Afrique, d'Asie ou d'Amérique latine, des quartiers en « auto-construction » : les pratiques et les savoirs appris et expérimentés dans des situations politiques ou socio-économiques fragiles, sont comparables. Une transformation des établissements provisoires se fait avec la durée. C'est particulièrement net dans le cas des favelas, des espaces initialement créés par

Habiter le refuge

des migrants en quête d'une place auto-établie aux marges de la ville, et qui ont permis un ancrage urbain original : à travers conflits locaux, nouveaux déplacements intra-urbains et réinstallations, une stabilité s'est faite sur les seuils de la grande ville.

On peut ici généraliser ce qu'on a observé plus haut à propos du paysage labyrinthique des « invasions » de Salvador de Bahia. C'est un processus urbain qu'on retrouve dans l'histoire populaire du Brésil. Après l'implantation d'abris fragiles dans la *brousse* (c'est le sens littéral du mot « *favela* ») à la limite extérieure du périmètre urbain, a lieu leur transformation sur place, en baraques puis, parallèlement viennent une densification de l'habitat et une complexification de l'urbanisme des lieux (rues, escaliers, enchevêtrements des habitations). Enfin on assiste à la construction en dur, éventuellement avec des étages, de ce qui devient alors des maisons et des petits immeubles²¹. En outre, les combats politiques des *favelados* au Brésil ont permis qu'en parallèle une troisième évolution se fasse et consolide les deux premières, architecturale et urbaine : une consolidation

Campement urbain

politico-administrative grâce à la reconnaissance du monde social peuplant et habitant la favela, laquelle accède finalement au statut de « *bairro* » (quartier) avec à la clé l'officialisation de l'accès aux réseaux techniques de la ville (eau, électricité, évacuation des eaux usées, ramassage des ordures, transports) et à la reconnaissance politique municipale, voire *in fine* à la remise des titres fonciers urbains aux occupants.

Cette histoire qui va des abris précaires au quartier de la ville (*favela-bairro*) est évidemment bien plus complexe dans chaque cas particulier que ce qui vient d'être sommairement résumé, et surtout elle s'étale sur plusieurs décennies. Mais on la retrouve tout de même comme une tendance urbaine forte dans de nombreux pays latino-américains, entre les années 1940 et 2000. Dans un premier temps, dans les années 1940-1960, les « invasions » et « occupations » urbaines des migrants sont suivies par des expulsions violentes depuis la ville « légale » intra-muros, elle-même en croissance démographique et extension géographique, vers la périphérie extérieure, marquant souvent un rejet social et une volonté politique de mise à l'écart des

Habiter le refuge

migrants pauvres et indésirables (1960-1970). Puis l'échec, la résistance des *favelados*, et le coût économique et politique de ces stratégies de mise en ordre urbain, ont entraîné à partir des années 1990 un changement politique, consistant dès lors à négocier la transformation sur place et progressive de ces zones urbaines précaires.

Réflexions sur le désordre

Ces différentes observations sur la logique urbaine des campements et des favelas comme refuges autoétablis et transformés, montrent la nécessité d'un décentrement, pas seulement géographique (du nord au sud) ou analytique (du ghetto construit à la construction du ghetto) mais aussi épistémologique. Il s'agit de privilégier les processus, s'émanciper des définitions normatives (que ce soit celles de la ville, du ghetto ou du camp), et de ramener la « structure » à sa place : celle d'une construction rationnelle visant à donner sens et ordre au monde qui suit son cours de manière chaotique ou pour être précis, au chaos du monde, compris dans un

Campement urbain

sens tout dédramatisé. De ce point de vue, l'anthropologie structurale est un exercice intellectuel aussi éclairant qu'excitant pour l'esprit, quand il s'agit de découvrir les « structures sous-jacentes » des croyances, des rites ou des relations sociales qui, sur le terrain, se présentent le plus souvent à plat et dans le désordre²². Cela ne doit pas empêcher de reconnaître que la description des faits est aussi précaire que ce qui est décrit, toujours en changement. À l'inverse, lorsque la description et l'interprétation d'un « ordre » induit aussi sa « réalité », figée, décontextualisée et finalement normative – selon une démarche non plus structurale mais généralement considérée comme « structuro-fonctionnaliste » –, alors la réalité même de cet ordre social est mise en cause par la vitalité des espaces du désordre et de la marge, ce qui finit par révéler la fonction normative de cette pensée de l'ordre. Il y a alors, à un moment donné, une transparence entre d'une part la théorie des rapports entre ordre et désordre, ou aussi bien entre structure et antistrukture, et d'autre part la politique de l'ordre et de la

Habiter le refuge

marge. Celle-ci (la « marge ») est le produit autant que le reste de celui-là (« l'ordre »).

Ainsi, face à la socialité et la vitalité imprévues de son reste ou de son impensé, la pensée structurale est transférée vers une autre place, non plus théorique mais politique : celle d'un discours de « vérité » et de domination quand il s'agit de fonder un pouvoir souverain avec le savoir englobant qui l'accompagne et le légitime. Dans ce dernier scénario, qui associe structure et fonction, tout se passe comme s'il fallait sans cesse débusquer et dénoncer l'inévitable apparition du « désordre » dans un ensemble intellectuellement pré-structuré pour encore, obstinément remettre de l'ordre... interminables « programmes », « plans », « schémas directeurs », tracés de limites et de murs, alors que les déchets de la mise en ordre sont confinés en vrac dans les marges... Puis le « désordre » de la marge est exposé dans le registre imagier de la souillure, salissante et repoussante, qui fait naître une frontière immatérielle mais oppressante. Cet « espace » devient *radicalement autre* et ceux qui l'habitent sont alors rejetés comme le monde du dehors, qui devra être expulsé,

Campement urbain

éloigné... Ainsi, les images les plus répandues de la « jungle » de Calais dans la presse française, quelques jours avant sa destruction par la police en septembre 2009, ont montré des tas de détritiques autant que des gens sales à l'humanité altérée, vus de dos, en train de partir²³... Deux mondes sont ainsi artificiellement séparés, comme s'ils relevaient d'oppositions essentielles, entre nature et culture, dehors et dedans, chaos et structure.

À l'inverse, un décentrement du regard permet d'observer et de penser la transformation à l'intérieur de ce moment de désordre, un moment social aussi nécessaire que profondément annexé aux désirs et aux projets de mise en ordre ; l'un ne va pas sans l'autre. En outre, les positions respectives de l'ordre et du désordre peuvent s'inverser, comme le suggèrent toutes les situations mentionnées plus haut d'organisations et hiérarchies sociales qui naissent au sein des campements. Et si l'on admet que le monde et les sociétés sont toujours en mouvement, on peut comprendre que les situations de changement sont toujours des moments de désordre relatif, moments d'un déséquilibre des lieux et des relations. À ce moment-là,

Habiter le refuge

comme a pu le formuler Georges Balandier après avoir montré les liens logiques et dynamiques de l'ordre au désordre et du désordre au mouvement, « l'attention critique se centre sur ce qui fige les situations, sur ce qui entrave le mouvement »²⁴ ... et non plus sur ce qui fait désordre. La logique de la survie et du chaos, qu'on observe dans les refuges sous la forme première du campement auto-organisé, l'actualité et la diversification de cette forme, ses enjeux urbains autant que politiques, sont une invitation à approfondir la description de ce mouvement, de cette transformation contemporaine des espaces de la limite, une transformation qui va de l'espace refuge vers la forme du ghetto urbain.

Transformer le camp, fonder le ghetto

Si l'on peut, comme je l'ai fait jusqu'ici, établir un lien analytique direct entre, d'une part le campement autoétabli – dont le principe est le refuge dans un contexte qui, par hostilité ou parfois par saturation, ségrège les réfugiés dans une « marge » que, dans le

Campement urbain

même temps, il crée – et d'autre part un devenir urbain qui peut prendre la forme du ghetto, ce lien peut prendre aussi un détour, celui de la mise en place d'un dispositif de contrôle et d'assistance humanitaire à la marge.

J'aborderai, afin de comprendre ce cheminement, le cas des camps de réfugiés en Afrique noire. La démarche envisagée est celle d'une ethnologie urbaine des camps, à distance d'autres approches plus anciennes et plus attendues sur ce thème, comme celles qui relèvent de la morale humanitaire ou de la géopolitique des conflits et des déplacements forcés. En outre, la question de l'urbanité n'a aucun contenu normatif ou évolutionniste : je n'interroge pas les camps en fonction d'un but qui serait prédéfini et qu'ils devraient atteindre – « la » ville comme organisation de l'espace, formes architecturales et structures institutionnelles déjà normées et définies comme modèles. Je cherche plutôt à rendre compte des créations sociales, des changements culturels et éventuellement des nouvelles formes politiques qui apparaissent dès lors que des personnes se trouvent rassemblées pour un temps indéfini dans un

Habiter le refuge

espace donné, quel qu'il soit... et pouvant même être décrit avec les mots que l'un des pionniers des études urbaines a utilisés pour définir la ville, c'est-à-dire comme une « implantation relativement permanente et dense d'individus hétérogènes »²⁵. Je m'attache aussi à comprendre les transformations de l'espace que cette situation implique. Un camp qui a cinq ans d'existence n'est plus un alignement de tentes, il peut ressembler à un immense bidonville, comme il peut faire penser à une sorte de musée spontané de l'habitat où chacun essaie, avec les matériaux qu'il trouve sur place, de reconstituer tant bien que mal la forme de maison qu'il connaît et que parfois il sait déjà bâtir. Le résultat est un paysage bariolé, de formation hybride, les bâches de couleurs bleue et blanche du HCR recouvrant de frêles constructions en branchages ou en terre, des toiles de sacs estampillés « Union européenne » ou « USA » servant de rideaux à l'entrée des cases.

Au nord-est du Kenya, une zone humanitaire est formée, autour du village de Dadaab, par quatre camps placés les uns à proximité des autres²⁶. Ils regroupaient

Campement urbain

125 000 personnes en 2000, environ 170 000 en 2008 et en 2012 on parlait de 450 000 occupants, après l'arrivée massive de nouveaux réfugiés somaliens à cause de la reprise de la guerre interne et de la famine. Les camps sont là depuis 1991 et abritent en majorité des réfugiés somaliens, mais également des Soudanais, des Éthiopiens et des Érythréens. Bien que leur population soit plus nombreuse que celle du département dans lequel ils se trouvent, les camps n'apparaissent pas sur la carte du Kenya, parce que ce sont des espaces concédés par le pays au HCR, mais que ce pays ne prend pas en charge. Du point de vue du territoire national, ils n'existent donc pas, et on peut dire que tout est à l'image de cette inexistence apparente et de cette absence de reconnaissance. Les réfugiés des camps vivent en attente, une attente qui dure depuis plus de vingt ans pour les plus anciens, et ce sont des organisations non gouvernementales qui prennent en charge leur alimentation, leur sécurité sanitaire, et quelques bribes d'animation sociale. Ils n'ont en principe pas le droit de travailler ni de circuler dans le pays, et leur présence dans l'espace humanitaire

Habiter le refuge

n'est pensée qu'en tant qu'une étape de transition vers un retour « chez eux », retour pourtant largement incertain. Qu'ils se soient habitués à vivre sur un coin d'espace dans le camp, ou qu'ils circulent dans le pays de manière clandestine en faisant des allers-retours avec le quartier somali de Nairobi ou avec leur pays d'origine (et en payant pour cela, en sous-main, les policiers qui contrôlent leur laissez-passer), les réfugiés de Dadaab semblent avoir intégré l'espace du camp dans leurs cadres de vie actuels alors que la perspective du retour s'éloigne.

L'espace des camps est *a priori* défini de la façon suivante : le HCR a construit des clôtures qui sont faites d'épineux et de barbelés pour la fermeture des camps, et à l'intérieur, pour la fermeture des « blocs » (ensembles d'abris qui regroupent entre 300 et 500 réfugiés en moyenne). Les réfugiés ont été regroupés selon leur provenance, ethnie et éventuellement clan d'origine, et sont généralement désignés selon leur origine ethnique très globale, ou nationale. À l'origine, ils ont tous reçu les mêmes toiles de plastique du HCR, un matelas, quelques ustensiles de cuisine, ils sont allés chercher

Campement urbain

du bois autour du camp pour fabriquer des huttes avec les toiles du HCR. Ils ont récupéré les boîtes de conserve données par le PAM (Programme Alimentaire Mondial de l'ONU) : en dépliant et assemblant les tôles des boîtes, ils font des portails, des fenêtres, des tables. Il y a des regroupements par « bloc » d'abris. Dans ces regroupements, des fermetures existent parfois, liées à des conflits ethniques passés ou craints. Certaines minorités ethniques internes au camp, par exemple les Soudanais ou les Ougandais, en partie les Éthiopiens, ont tendance à fermer leurs espaces face aux Somalis majoritaires, ce qui traduit des comportements de crainte, de rejet, de repli ou d'autodéfense. C'est ainsi qu'un bloc regroupe des Sud-Soudanais, chrétiens et d'origine citadine ; ce sont surtout des hommes jeunes qui ont fui leur région encore enfants ou adolescents, sont passés d'un camp à un autre depuis une dizaine d'années et ont, à un moment donné, créé une espèce d'univers propre en fermant eux-mêmes leur bloc avec des hautes haies et des barbelés. À l'intérieur, ils ont recréé un espace micro-urbain tout construit en terre séchée, avec une rue centrale, une

Habiter le refuge

église catholique à un bout et, à l'autre, un temple regroupant plusieurs cultes évangéliques, avec des habitations alignées sur les deux bords de la rue centrale, un coin toilettes-douches, et un terrain de volley-ball. Tout cela produit l'image d'un quartier de ville en miniature. Toutes les nuits, des jeunes hommes se relaient pour surveiller le périmètre du bloc. Leurs craintes se portent surtout vers leurs voisins immédiats, des « Somali Bantus » (groupe hors caste venu de Somalie, et reconnu comme minorité par l'administration du camp), avec lesquels des querelles ont parfois lieu, en particulier à cause des enfants qui, eux, vont bien dans l'un ou l'autre bloc sans se préoccuper des craintes des adultes.

Si certains espaces sont ainsi fermés et protecteurs, leurs habitants fréquentent d'autres lieux, davantage ouverts et mixtes. C'est ce qu'on voit avec la multiplication des *coffee-shops* et des *vidéo-shops*, situés à l'écart des secteurs d'habitation, près de l'entrée des camps, des voies de circulation et des petits marchés qui se trouvent également à l'entrée. Là, des rencontres interethniques ont lieu,

Campement urbain

au grand dam des aînés de certains clans supérieurs somalis. Parmi les facteurs de changement importants, il faut également mentionner le travail dans le cadre des organisations internationales ou en association avec elles : celles et ceux qui sont employés par les ONG comme « travailleurs communautaires volontaires » ou qui, étant considérés parmi les populations les plus vulnérables (veuves, handicapés, castes inférieures), reçoivent des crédits pour mener des projets dits « d'activités génératrices de revenus », ou encore ceux et celles qui sont nommés *leaders* de secteurs²⁷, tous composent une catégorie de réfugiés amenée à concurrencer ou contester le pouvoir des aînés ethniques (*elders*) et les valeurs qui fondent ce pouvoir.

Les occupants des camps ont pris l'habitude de nommer les endroits où ils vivent, et qui étaient complètement anonymes et insignifiants à leur arrivée. Dans un des camps par exemple, deux petites ruelles en terre de cinquante mètres de long chacune, sont bordées d'échoppes où certains réfugiés revendent des parts de la ration alimentaire du Programme alimentaire mondial, ou des

Habiter le refuge

légumes (tomates ou oignons, absents de la ration et cultivés dans les recoins des blocs), ou encore des objets de première nécessité au microdétail. Cet endroit est appelé par les réfugiés « *the town* » en anglais, ou « *magalo* » en langue somalie, « la ville ». Puis, partant de cette « ville », une étendue de sable conduit vers les zones où se trouvent les cases des réfugiés, c'est une voie très large et longue d'au moins un kilomètre : les gens l'ont appelée « *highway* », l'autoroute...

L'observation des camps montre d'une manière générale, un espace émergent et littéralement inconnu autant du chercheur que des occupants à leur arrivée.

Figures contemporaines de l'hétérotopie

À ce point de la réflexion, il me semble nécessaire de forger un concept qui rende compte de la description générique et du sens comparable des différents espaces engendrés par une exclusion également comparable à l'échelle mondiale : nous pouvons dire d'abord que ce sont des espaces autres,

Campement urbain

hétérotopiques, c'est-à-dire au sens de Foucault « des sortes de lieux qui sont hors de tous les lieux, bien que pourtant ils soient effectivement localisables »²⁸. Qu'ils soient localisables permet précisément de les observer, d'y séjourner, et ainsi d'aller comprendre par l'enquête ethnographique leur expérience intérieure pour les décrire en opérant ce décentrement évoqué plus haut et saisir le pouvoir de transformation qui en émane. De ces observations de terrains, je propose de retenir trois traits communs – l'extraterritorialité, l'exception et l'exclusion – dont le poids, comparable mais non identique, variable selon les contextes, permet de mieux comprendre l'unité et la diversité de ce qui, entre camp, ghetto et ville, peut répondre au nom générique de campement urbain.

Premièrement, ces « lieux hors de tous les lieux » sont des *hors-lieux* au sens où ils se constituent d'abord comme des *dehors*, placés sur les bords ou les limites de l'ordre normal des choses : ils sont ainsi caractérisés par le confinement et par une certaine *extraterritorialité*. Celle-ci se définit pour les réfugiés et déplacés dans l'expérience d'une

Habiter le refuge

double exclusion de la localité : une exclusion de leurs lieux d'origine, qui ont été perdus par le déplacement ; et une exclusion de l'espace des « populations locales » près desquelles se trouvent implantés les camps et les autres zones de transit. Une autre notion foucauldienne, celle des « enfermés dehors », doit donc être rapprochée de l'hétérotopie : c'est à propos des « *boat people* » du Viêt-nam, des bateaux pleins de réfugiés et errant en mer, qu'au début des années 1980 Michel Foucault déclara, dans une intervention militante, « Les réfugiés sont les premiers enfermés dehors. » Et quelques années plus tôt il déclarait : « Le navire, c'est l'hétérotopie par excellence. »²⁹ Un inventaire des « morceaux d'espace flottants »³⁰ est possible. Devraient y entrer les petites îles de Nauru et de Christmas dans le Pacifique, qui sont utilisées par le gouvernement australien comme vastes centres de rétention pour exilés afghans et sri-lankais ainsi mis dans l'incapacité de pénétrer sur le territoire australien pour y faire une demande d'asile. Bateaux, îles, zones d'attente portuaires, centres de rétention, camps de réfugiés : le fait que ces hors-lieux

Campement urbain

soient constitués de véritables « morceaux d'espaces » indique qu'une ségrégation spatiale est décrétée à l'origine de leur existence, qu'une agglomération est formée par une décision du pouvoir souverain de séparer et confiner une altérité indésirable à tel ou tel moment de l'histoire sur un autre bout de l'espace commun³¹.

Deuxièmement, un régime d'*exception* est nécessairement associé à cette extraterritorialité. Car, du point de vue du pouvoir souverain qui décrète l'hétérotopie, la fiction du dehors est un pur mirage, sans sujet pensant, ni identité ni limite matérielle *a priori* : l'espace qui représente le dehors de celui qui exclut se définit ainsi dans une tension entre un dedans inaccessible du point de vue des catégories citoyennes et un dehors vécu comme une forme de survie *a minima*, sous contrainte et sous menace d'éloignement. C'est dans cette tension ou double contrainte que l'hétérotopie constitue son artefact d'exception – bateau, île ou camp – en lieu de confinement et lieu de vie qui semble se placer au milieu du vide, mais qui est toujours à la frontière d'un ordre social et national. Quels que soient leurs gestionnaires

Habiter le refuge

effectifs (humanitaire, administratif, policier ou communautaire), les espaces ainsi *placés en hétérotopie* ont pour caractéristique commune d'écarter, de retarder ou suspendre toute reconnaissance d'une égalité politique entre leurs occupants et des citoyens ordinaires. C'est en ce sens qu'on peut dire qu'un régime d'exception est associé à ces espaces et qu'il « contient » la fiction d'extraterritorialité.

Troisièmement, à l'exception sur le plan juridique et politique, à l'extraterritorialité sur le plan de l'organisation des espaces et des frontières, correspond une exclusion du point de vue de la structure sociale. C'est la part sensible et sociologique qui réunit le plus largement les formes hétérotopiques. En effet, l'exception peut être décrétée pour cantonner quelque part une « crise » (personnelle ou collective) ou une « déviation » (écart à la norme et crime) : c'est ce qui fonde, selon Foucault, les cliniques psychiatriques, les prisons ou les maisons de retraite³². Notons, de ce point de vue, que les habitants des refuges, camps et campements relèvent de logiques de « crise » (une guerre, un exode massif) comme de « déviation » (être même provisoirement sans

Campement urbain

« papiers » ou sans titre de séjour). Mais en les fixant et les regroupant en collectifs dans des espaces autres, la décision de la mise à l'écart crée en même temps l'exclusion de communautés sans identité, et crée ainsi des catégories nouvelles de parias. Selon les contextes, les substantifs de « réfugiés », de « clandestins », ou de « ghettoïsés » sont interchangeables.

Aujourd'hui, les premiers espaces où va se nicher le refuge sont les interstices urbains, les bâtiments laissés vacants, les terrains vagues, les forêts (ou fragments de forêt dans le cadre urbain), les quais. L'état d'abandon de ces espaces confirme et redouble l'absence de citoyenneté territoriale de ceux qui les occupent : ni l'État dont ils ont la nationalité, ni celui de leur exil ne leur garantissent l'exercice localisé d'une citoyenneté dans les lieux liminaires où ils se trouvent. La mise à l'écart territoriale est une composante d'une exclusion sociale plus générale, ce qui n'empêche pas (et au contraire, permet) un usage ponctuel et généralement non officiel de leur force de travail à la marge, qu'on retrouve partout dans les secteurs à forte part de travail occasionnel et illégal, comme le

Habiter le refuge

commerce, l'emploi domestique, le bâtiment ou le travail agricole. Mais cette exclusion sociale plus générale, celle qui est vécue au jour le jour, et se traduit pour beaucoup dans des mots répétés de souffrance et de révolte, est aussi celle qui, avec le temps, peut faire évoluer le collectif mis à l'écart en une communauté. Communauté de l'instant, de survie, en rien essentialiste, mais qui doit donner un sens à son existence. C'est une vie à risques, et il faut reconnaître que ceux qui la vivent ne s'étonnent pas du harcèlement policier avec lequel ils composent chaque jour. Il faut voir une forme d'objectivation et d'affirmation du sujet dans ces autodésignations qu'on entend parmi les occupants des campements rencontrés sur le terrain, comme « ghetto » ou « jungle », ou « ville hors-la-loi ». Ces mots donnent un sens propre et assumé (sinon positif) aux lieux qu'ils occupent et habitent, et à la condition qu'ils partagent dans ce lieu.

Les hétérotopies contemporaines associent ces caractères d'extraterritorialité, d'exception et d'exclusion. Ils se manifestent avec plus ou moins d'intensité dans la vie quotidienne des

Campement urbain

camps, campements informels et « invasions » urbaines. Il est possible de donner un sens commun à tous ces hors-lieux, d'en proposer une synthèse à travers, cette fois, trois figures qui relèvent de régimes de pensée et d'action de l'hétérotopie telle qu'elle se constitue aujourd'hui. Ces trois figures de référence sont la prison, l'asile, et le refuge. Elles sont en relation étroite les unes avec les autres, à la fois parce qu'elles partagent toutes les trois une séparation d'avec le monde commun, parce qu'elles représentent toutes trois des espaces de l'écart et de la limite, mais aussi parce que l'ambivalence les relie : l'emprisonnement se retrouve pour une part dans l'asile, l'asile offre en partie un refuge. Elles sont présentes, incarnées dans différentes formes réelles d'espaces à part, qui s'inscrivent dans les territoires urbains ou nationaux comme des « espaces autres » et deviennent tous plus ou moins rapidement les espaces *des autres*. La forme de la prison à un extrême, et celle du ghetto urbain à l'autre, représentent les deux pôles limites vers lesquels tend le devenir de ces hétérotopies. On représente cet ensemble de figures et formes articulé sur le graphique ci-contre.

PRINCIPES

L'abri qu'on se crée à défaut d'hospitalité
"Je me suis réfugié là"
La communauté contre la société
"Désordre" et "chaos"

Entre hospitalité et mise à l'écart
Entre "droit à la vie" et bannissement
Entre humanitaire et sécuritaire
Entre, etc.

Bannissement et punition
Enfermement des indésirables (avant et après la détention pénale)

- devenir, orientation : →
- relation, homologie : ↔

FIGURES

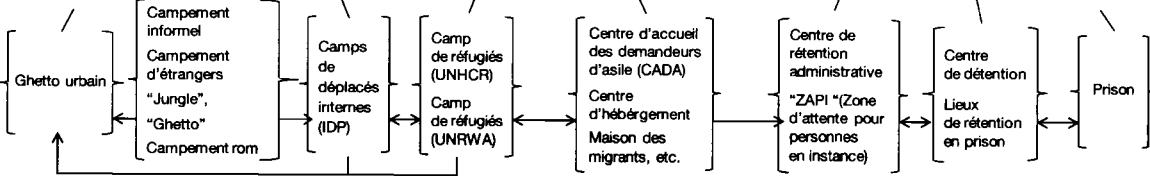
REFUGE

ASILE

PRISON

Habiter le refuge

FORMES



Prison, asile, refuge. Les formes contemporaines de l'hétérotopie

Campement urbain

La prison représente un premier modèle dans ce paysage global, elle est un pôle à la fois extrême et ambivalent pour penser en général le sens et les pratiques de l'enfermement des indésirables. En effet, la prison est en général le lieu d'une punition et d'un bannissement mais aussi, dans les prisons contemporaines, elle est devenue l'espace de gestion des populations indésirables : les temps de l'emprisonnement augmentent, essentiellement avant et après le temps d'accomplissement de la peine, c'est-à-dire en dehors du droit pénal, tout comme la démographie de la population carcérale a sensiblement augmenté ces dernières années, à tel point que la prison apparaît maintenant comme une des formes de l'enfermement des indésirables, particulièrement en France et aux États-Unis, deux pays où la prison confine les étrangers et les exclus³³. En outre, dans le cadre de la politique européenne, et en particulier française, de rétention et expulsion des étrangers indésirables, la prison est aussi devenue le lieu où s'accomplit la rétention des étrangers « en situation irrégulière » lorsque les places manquent en centre de rétention³⁴. Par ailleurs, les centres

Habiter le refuge

de rétention administrative en France (ou centres de détention dans la plupart des autres pays européens), ou encore les Zones d'attente de personnes en instance (ZAPI), s'ils ne relèvent pas d'un système pénal, sont bien des lieux d'enfermement administratif, sous contrôle policier, des « populations non citoyennes »³⁵. Enfin, pour différents chercheurs experts auprès des organisations internationales, les camps de réfugiés du HCR eux-mêmes sont des lieux de privation de liberté et une « anomalie légale », l'encampement étant, avec le rapatriement éventuellement forcé des réfugiés, les deux solutions privilégiées par le HCR³⁶.

La figure de l'asile représente un second modèle symboliquement fort mais qui par son extrême ambivalence occupe une place centrale dans ce dispositif : l'asile est l'accueil et la porte vers l'accès au monde commun... mais aussi le lieu d'enfermement lui-même, et de mise à l'écart d'un indésirable (fou, vieillard ou étranger). L'asile qu'on donne porte le même nom que l'asile qui enferme. L'asile en ses murs est ainsi la mise en œuvre d'une fiction extraterritoriale – fiction consistant à recréer un hors-lieu au sein du

Campement urbain

monde commun, au sein même des villes. C'est ce qui rapproche les mondes vécus des Centres d'accueil pour demandeurs d'asile en France (CADA)³⁷, et les camps de réfugiés de l'UNHCR en Afrique ou en Asie. Et c'est ce qui explique le même malaise que ressentent les travailleurs sociaux qui interviennent dans les CADA et les travailleurs humanitaires dans les camps de réfugiés. Les CADA en France, comme d'autres espaces du même genre ailleurs (Centres d'hébergement, « Maisons du migrant », etc.) et les camps de réfugiés et de déplacés internes sur d'autres continents (Afrique, Asie, Amérique latine), se trouvent ainsi dans l'espace sécant de deux topographies en conflit : topographie de l'étranger en tant qu'indésirable, topographie de l'hospitalité. Dans leur vie interne, les formes matérielles et sociales relevant de ce principe ambivalent de l'asile sont des lieux de tension, conflit ou malaise, car les acteurs (hébergés/enfermés et intervenants) sont maintenus, dans une temporalité suspendue, dans l'incertitude des règles communes de leur existence.

Enfin, la figure du refuge agit dans la justification et la gestion des camps de réfugiés

Habiter le refuge

dont on a vu qu'ils relèvent largement de l'asile des bannis, de la mise à l'écart de la territorialité, de la loi et de la société des États-nations, mais elle agit aussi et essentiellement dans la forme du campement « auto-organisé ». Cela concerne les camps de *IDP* (*Internally Displaced Persons*) : des lieux de refuges établis par des déplacés internes (des personnes qui ont quitté leur propre lieu de résidence mais n'ont pas traversé une frontière nationale), sont des campements qui voient arriver, généralement dans un deuxième temps, des organisations humanitaires et éventuellement onusiennes, pour leur venir en aide, et pour les regrouper, les déplacer vers un autre camp, etc. Les campements informels de migrants (« jungles », « ghettos », etc.) peuvent être, eux, rapprochés de formes plus anciennes d'auto-installations à la marge des villes. Selon les conjonctures, elles sont tolérées, menacées ou détruites, telles que les campements de migrants venant d'Afrique ou d'Asie centrale, et les campements roms en Europe. Enfin, loin de la criminalisation des étrangers indésirables que porte l'actualité politique de la mondialisation aujourd'hui, et

Campement urbain

tout à l'horizon le plus ouvert au-delà du ghetto urbain, des rapprochements entre les hors-lieux autoétablis et d'autres formes historiques d'auto-organisation peuvent être faites. Dans la terminologie actuelle comme dans l'histoire, on retrouve le principe du « ghetto » : cachette et lieu de repos en bord de la route, campement en forêt, espace concédé à la marge extérieure des villes aux marchands, migrants, nomades et voyageurs... qui sont restés là, sans renoncer tout à fait à la possibilité de repartir.

Le ghetto dans la mondialisation

Ayant suivi le fil rouge qui va du refuge au campement, et du campement (ou du camp dans certains contextes) à la possibilité du ghetto, et après avoir tracé l'ensemble du dispositif hétérotopique dans lequel prennent sens les distinctions et les relations entre les différentes formes de hors-lieux aujourd'hui, j'aborderai les questions relatives à la qualification urbaine et politique du ghetto.

Dès lors qu'on dés-essentialise la fabrication du ghetto, on s'autorise à penser un

Habiter le refuge

positionnement du ghetto parmi les formes de socialisation (y compris urbaines) des figures hétérotopiques, ce qu'on vient de faire plus haut. Il y a là un élément de discussion avec l'analyse des conditions de classe, de relations raciales, et des contextes sociologiques des espaces de relégation qui fait dire par exemple à Loïc Wacquant qu'il y a bien du ghetto dans le cas noir américain et pas dans le cas multiethnique français³⁸. Ce point est indiscutable du point de vue des contextes et des langages de la mise à l'écart ; c'est en outre un éclairage comparatif important sur les polémiques publiques (qu'elles portent sur la politique urbaine, l'école, la nationalité ou la religion) qui mettent en scène régulièrement en France la question des banlieues populaires et l'imagerie repoussante du ghetto que les élites leur accolent. Pour autant, l'anthropologie des processus du « faire ville » développée ici³⁹, ne peut pas aujourd'hui ne pas s'interroger sur la multiplication des situations où, comme on l'a vu à propos des camps, une vie sociale et culturelle se développe sur les lieux mêmes et dans les limites de son confinement. Il s'agit d'un processus *urbain*, dont

Campement urbain

la qualification morale⁴⁰, ethnique, raciale, religieuse, etc., s'édifie en relation avec cet enfermement urbain, pour le justifier, le consolider, s'y adapter. En d'autres termes, les altérités apparemment radicales et premières qui se nichent là et semblent lui donner un sens propre, ou interne, sont en réalité le fruit de la relation de conflit, rejet et résistance entre le pouvoir souverain sur un territoire et la marge qu'il institue⁴¹. S'il y a bien, comme on le défend ici, un ghetto toujours *urbain*, il se constitue dans une relation politique, et la définition identitaire, qu'elle soit affirmative ou négative, est toujours piégée. Il nous faut encore préciser ce point essentiel, qui remet en cause toute vision identitaire (ethnique, raciale ou religieuse) *a priori* de la forme-ghetto.

Revenons au refuge, son principe. Lorsqu'on se demande ce que peut devenir un camp, il n'est pas de méthode plus éclairante pour y répondre que de regarder ce que sont devenus les camps nés il y a plusieurs décennies, au Moyen-Orient, en Asie ou en Afrique. Tout visiteur d'emblée s'empressera d'observer que ce ne sont pas, ou plus tout à fait, des camps, que ce sont des sortes de

Habiter le refuge

ghettos ou des portions de villes. En effet, leur monde vide à la fondation, s'est transformé et s'est « rempli » intérieurement ; progressivement, l'espace nu initial s'est peuplé ; des relations sociales, culturelles, politiques se sont développées au sein d'un espace délimité sinon totalement fermé ; des hiérarchies sociales, des familles, des clans et des alliances se sont développées ; des riches et des pauvres se sont divisés ; des groupes politiques se sont formés. De même que dans l'histoire générale des ghettos urbains, le développement d'une vie « autre » à l'intérieur d'un enfermement relatif et durable a également favorisé les stratégies « identitaires », et ce quel que soit le langage qu'elles adoptent pour se distinguer (ethnique, racial, national, religieux, etc.).

En outre, la consolidation territoriale et sociale des camps a de nombreuses conséquences pour leurs habitants, au-delà des traductions politiques les plus visibles. Par exemple, la fermeture d'un camp et le renvoi de sa population peuvent provoquer un déplacement forcé aussi violent que celui qui a entraîné l'arrivée des réfugiés dans le camp. En d'autres termes, quand l'idée du « lieu

Campement urbain

anthropologique⁴² » commence à s'introduire dans le monde originellement vide des hors-lieux, alors la forme urbaine qui l'accompagne est celle du ghetto. On peut ensuite se demander si un ghetto ne vaut pas mieux qu'un camp, au sens où ce ghetto-là serait le camp qui a développé une vie sociale et culturelle dans l'espace même de son confinement.

Un lieu qu'on veut quitter dès que la mobilité sociale le permet et qui a pu devenir pourtant un lieu d'identification, d'ancrage social, culturel, éventuellement politique, c'est ce qui arrive dans le ghetto noir américain et la banlieue dite « ghettoisée » française, mais c'est aussi ce qu'on observe dans les camps de réfugiés palestiniens. Le fait est qu'être réfugié vivant dans un camp en Territoire palestinien, comme par exemple dans le camp de Balata à Naplouse (25 000 habitants à Balata pour 300 000 dans l'ensemble de Naplouse), c'est au quotidien vivre dans la ville de Naplouse en position subalterne : là, réfugié est le statut inférieur de la condition urbaine palestinienne. Il y a bien une forme urbaine qui émerge dans l'histoire des réfugiés palestiniens : c'est la « ghettoïsation » des

Habiter le refuge

camps (au sens d'un relatif enfermement spatial, socio-juridique, culturel et politique), une *forme-ghetto* qui incite les réfugiés à quitter les camps s'ils veulent s'élever socialement, ou à les transformer grâce au développement d'une économie informelle, mais aussi et contradictoirement à y localiser leur identité de victime de la *Naqba* (l'exode de 1948 après la fondation de l'État juif sur leur terre) et donc de Palestiniens en tant qu'incarnation de l'absence et de l'attente du « retour ».

En amont encore de l'altérité du ghetto, il convient d'évoquer ce qu'un migrant afghan et leader du campement de Patras, décrit plus haut, nommait la « ville hors-la-loi » pour définir cette installation. Les formes matérielles et sociales de ces installations ne sont définies comme « sauvages » qu'en tant que leur « réalité » est représentée dans un lien à l'État. Or, c'est ce dernier qui a le pouvoir de décréter la distance à l'État et la limite de l'ordre commun. Les espaces du ban ou du banni (littéralement le *ban-lieu*), maintenus à l'écart et à la limite de la ville comme de l'État, sont dans une distance et une marge décrétées par l'État lui-même⁴³.

Campement urbain

Ce dernier localise sa propre marge, lieu de son désordre, son dehors et sa frontière extérieure, et dans ce dehors il circonscrit et enferme toute idée d'une altérité définie par dissection et séparation, par distance et par opposition à un territoire formé par la Ville et l'État.

C'est dans ce cadre-là que se dessine ensuite une évolution autant urbaine que politique, où le nom substantifié de *ghetto* finit par signifier cet espace mis à part à ce moment du processus. Comme s'il avait toujours été là, réalité première et allant de soi, il serait doté de sens intrinsèque (« interne »), naturel et ainsi essentialiste : l'État dans sa fonction de police aura beau jeu alors de pointer les dangers de l'essentialisme dont il a produit le lieu, les contours et les raisons. Le rapport de ces *espaces autres* à l'État prend l'apparence d'un rapport d'extériorité, voire de conflictualité (par exemple dans la rhétorique républicaine française de l'État contre les « communautarismes ») alors que c'est toujours une politique de rejet et de mise à l'écart, donc un lien fort (incarné notamment par la violence de l'État lorsqu'il définit sa limite, son lieu du ban) qui produit la

Habiter le refuge

véritable « essence » du ghetto comme écart politique territorialisé.

Né comme refuge, tout ghetto se transforme selon une dynamique dont toutes les descriptions de la vie quotidienne de ses habitants montrent le caractère ambivalent, contradictoire, en particulier dans les rapports de pouvoir. Dans ce registre-là, le rapport à « l'extérieur » du ghetto est omniprésent et constituant : il est *a minima* représenté par le rapport à la force publique de l'État, sa police, son administration, sa violence, sa mise en ordre.

Il se peut qu'il y ait dans le monde à un moment précis des états différents de cette forme urbaine à la limite. Ainsi, la structure interne du ghetto s'est défaite aux États-Unis, selon Loïc Wacquant, avec les processus institutionnels qui ont lié son histoire au reste de la société américaine. Exode des familles noires en ascension sociale vers d'autres quartiers proches (eux-mêmes laissés par les Blancs à cause de la proximité du ghetto), et appauvrissement (à cause du chômage) de ceux qui sont restés dans le ghetto. La « déprolétarianisation » et « l'isolement social accru » d'une partie de la population noire

Campement urbain

de Chicago dans les années 70-80, défont violemment la structure sociale de ce que Wacquant appelle le « ghetto communautaire ». C'est l'époque où émerge la figure de « l'hyperghetto », défini comme « territoire d'abandon »⁴⁴.

Je me demande si aujourd'hui une autre histoire, mondialisée, n'a pas déjà pris le relais des histoires locales et nationales, qui ne sont plus nulle part seulement locales ou nationales. Certes, si l'on en croit Wacquant, l'« hyperghetto » est localement une transformation interne du ghetto – qui renverrait donc à une histoire américaine, sociale et raciale – mais l'analyse comparative montre qu'il participe aussi et tout autant d'une évolution mondiale vers une fragmentation « durcie » du monde et vers la fabrication d'un vaste espace de relégation, ou un tissu global d'espaces locaux, formant un *ban-lieu* généralisé en même temps que la mondialisation avance. Devenant l'espace de son reste et sa limite, il relève alors d'une histoire mondiale, le ghetto dans sa forme « américaine » étant en quelque sorte dépassé, redéfini et partout « rejoué » par le processus d'une mondialisation excluante⁴⁵. Une variété

Habiter le refuge

d'espaces intermédiaires, de transit ou transition, d'espaces limites et liminaires, permet de caractériser l'état plus ou moins socialisant et plus ou moins urbain de ce ban-lieu de la mondialisation.

Un changement d'échelle est donc nécessaire. Dans les camps, les campements, les espaces transitoires et temporaires, la possibilité du « ghetto communautaire » tout comme celle du statut légal de l'inscription locale comme « réfugié » ou « migrant », sont devenus des horizons désirés parce qu'interdits, perdus ou extrêmement difficiles d'accès. En établissant une relation constante entre les échelles mondiale et locale, urbaine et politique, l'évidence s'impose que la problématique du refuge, du campement urbain et du ghetto, est essentiellement anti-culturaliste, même si elle se construit dans une somme sans fin de processus locaux. En effet, il s'agit de comprendre la formation de nouveaux espaces qui s'édifient toujours à la frontière, aux limbes ou aux limites du social et du national – les langages culturels venant légitimer, de forme arbitraire et relative, les séparations et les partitions du commun. Cette globalisation du rejet du ban-lieu

Campement urbain

conduit nécessairement à une réflexion sur la fiction extraterritoriale qui détermine le sens de ces hors-lieux. Celle-ci prend deux aspects qu'on peut identifier comme deux « récits » du ghetto⁴⁶. Tous deux sont étroitement liés dans une même tension qui caractérise le rapport des ghettos à leur État. D'un côté, celui du pouvoir souverain, une rhétorique stigmatisante de rejet de tout ce qui est défini comme « ghettoisé » : ce sont des discours gouvernementaux à caractère politique, identitaire et culturaliste (ethnonationaux en particulier, pour évoquer le cas européen de la dernière décennie). Ils visent à légitimer la prolifération des murs, des barrières, des expulsions d'étrangers, des camps et des quartiers fermés en inventant sans cesse de nouvelles extranéités. Pour eux, le ghetto est un mal, qui doit être endigué ou éradiqué.

De l'autre côté, celui de la politique, une autre mondialisation du ghetto se réalise dans la rapide et large circulation du mot lui-même. Le mot fait symbole de ralliement : de l'autodésignation des groupes de rap des milieux populaires, urbains et cosmopolites en France, au Burkina Faso, au Sénégal ou au Brésil, aux parcours urbains

Habiter le refuge

des bandes de rue à Abidjan, ou aux campements auto-organisés de migrants africains dans les forêts du Maroc proches de la frontière espagnole, *ghetto* est le nom propre et le sens réapproprié d'une réponse immédiate à toute forme de mise à l'écart. C'est le nom de la rhétorique inverse de la précédente, venant en soutien à une survie et à des « résistances » qui s'organisent sur place et peuvent parfois se projeter dans un horizon plus ouvert, global et en réseaux. Plus qu'un quartier, qu'un local spécifique, le mot *ghetto* désigne alors le quotidien de la vie elle-même, le réseau des lieux fréquentables pour les « enfants du ghetto », selon qui, « dans le ghetto il faut faire reconnaître qui tu es. (...) La persévérance affaiblit la difficulté. Ton insistance te donne le droit d'exister »⁴⁷. De même, les habitants des camps palestiniens au Liban usent de ce terme pour désigner leur lieu de vie, lui donnant ainsi un sens différent de celui qu'il a pu représenter au début de l'histoire des camps : « Les musiciens de rap (...) désignent ainsi les camps comme des espaces de relégation sociale et réinterprètent politiquement leur situation en mobilisant cette figure universelle du

Campement urbain

ghetto. »⁴⁸ Pour les uns et les autres donc, le ghetto n'est pas un bien, mais il est le lieu, les lieux ou le monde vécus, à partir d'où s'invente la suite. Il y a un conflit entre ces deux récits et les langages qui les portent.

L'exception, le sujet, la politique

D'une certaine façon, l'ethnographie urbaine et politique des camps, campements et ghettos permet de reprendre et de répondre à des questions laissées en friche par la philosophie des camps, qui est une philosophie critique, certes, mais *sans sujet*. On le sait, les analyses de Giorgio Agamben ont très fortement influencé ce domaine de recherche généralement identifié par les deux notions d'exception et de « forme-camp ». De manière exemplaire, Agamben s'est interrogé sur la conception de la vie qui est à l'œuvre selon lui dans la « fin de la cité » et la domination du camp comme paradigme politique de l'Occident, ce qu'il formule ainsi : « le camp est le paradigme même de l'espace politique au moment où la politique devient biopolitique »⁴⁹. Cela tendrait à

Habiter le refuge

affirmer que la politique se confond avec l'exercice du « biopouvoir » dans les espaces d'exception, c'est-à-dire de mise en œuvre d'un pouvoir souverain sur la vie. Cette souveraineté spécifique sur la vie ou la survie des « populations », par exemple regroupées en camp, prend forme en effet dans l'assistance et l'urgence qui se conjuguent avec une fonction, généralement implicite, de contrôle sur les personnes par leur enregistrement, leur classification, le calcul de leur ration alimentaire, leur transfert, etc. La mise en œuvre de ce dispositif biopolitique est le rôle d'un gouvernement humanitaire qui se déploie aux échelles locales et globales, à travers un ample tissu d'Organisations non gouvernementales nationales et internationales, et d'agences intergouvernementales, en lien étroit avec les États-nations qui trouvent là une forme déléguée et indirecte de gouvernement des indésirables.

Pourtant, la conception humanitaire de l'humanité en reste n'occupe pas tout l'espace de la vie et de la politique dans les camps qui existent aujourd'hui. L'ambivalence et la tension entre pouvoir et politique, comme entre camp et ville, apparaît

Campement urbain

clairement dans les enquêtes sur les camps de réfugiés en Afrique ou ailleurs⁵⁰. Elle est également confirmée dans les recherches sur les espaces de mise à l'écart plus spécifiquement européens : zones d'attente, centres de rétention, centres d'accueil de demandeurs d'asile, et les diverses formes de campements, « jungles » et « ghettos »⁵¹.

Or, dans la transparence supposée entre la mise en œuvre d'un biopouvoir et la (bio)politique, le sujet est absent, c'est-à-dire que les individus rassemblés là sont représentés, en fin de compte, à travers le modèle de la victime absolue. Leurs noms, leurs projets ou leurs désirs sont absents de l'agenda des tâches indispensables au fonctionnement du camp, à la fois lieu de survie à l'écart et lieu de contrôle, mais absents aussi le plus souvent des analyses sociologiques inspirées par cette approche. Il ne s'agit évidemment pas de nier la puissance oppressive de « l'exception » qui caractérise la conception du camp sur la vie de celles et ceux qui s'y trouvent. On l'a évoqué plus haut comme une des composantes élémentaires des hétérotopies contemporaines qui se distribuent entre les régimes de la prison, de l'asile et du

Habiter le refuge

refuge. De ce point de vue-là, il faut bien reconnaître que les camps d'internement des étrangers (« centres de rétention administrative » dans le langage officiel en France) sont exemplaires des pouvoirs d'exception. Ils constituent le terrain de référence de travaux récents qui, en s'intéressant à leur généalogie ou à leur mise en œuvre contemporaine, permettent d'approfondir la piste tracée par une partie des analyses d'Agamben mentionnées ici⁵². Tout en reconnaissant l'apport considérable de cet angle d'attaque, en particulier dans la mise au jour de la préhistoire coloniale des internements actuels, j'en relèverai et critiquerai deux limites essentielles.

Ma première critique porte sur le fait de considérer cette modalité comme la « matrice » (la « forme-camp ») applicable, sans autre vérification, à tout ce qui se présente aujourd'hui à l'observation comme camps (et dont les centres de rétention ou détention ne représentent qu'une petite partie). Cet effet d'optique grossissant fait perdre de vue la complexité et la diversité des situations d'hétérotopies, en particulier leur ambivalence, soulignée ici à diverses reprises à propos d'autres formes de

Campement urbain

confinement, des camps de réfugiés aux campements urbains. Le second point discuté, comme le sont aussi les propositions d'Agamben sur cette question, est l'absence du sujet entendu comme un être pensant et agissant, et dont on est amené à comprendre *a contrario* qu'il ne serait plus que la victime passive du dispositif. Certes, le terrain se prête difficilement à l'enquête ethnographique en général, et sur l'agir en particulier (prises de parole, actions collectives, etc.) mais celle-ci n'est pas totalement inexistante, même si c'est sous des formes d'implication particulières, comme en témoigne par exemple l'ouvrage écrit à plusieurs mains à l'occasion d'une des révoltes qui ont marqué la chronique des centres de rétention depuis 2006 en Europe⁵³. Il est pourtant intéressant, sur ces terrains-là, qui sont en effet les plus fermés de tous, de constater la radicalité politique de l'expression des sujets, et d'y porter autant d'attention qu'à la structure qui les encadrent. Il se peut même, j'en fais l'hypothèse, qu'il y ait un lien entre les deux violences, celle de l'assujettissement et celle de la subjectivation, celle de la domination et celle de la révolte, et cette relation-là

Habiter le refuge

pourrait être élargie, au-delà des centres de rétention, à d'autres formes de hors-lieux, comme les ghettos urbains, qui ne relèvent qu'en partie et de manière discontinue, d'un statut d'exception.

Cette critique de la conception du camp comme un espace réduit à son seul exceptionnalisme, et cet objet théorique de la transformation et de la subjectivation dans des lieux qui ne les prévoient pas, sont les deux fondements, aussi bien théoriques que pratiques, de l'ethnographie urbaine des camps et des campements de toutes sortes. Celle-ci a pour but, au-delà des situations évoquées ici, de voir la politique ou la ville *à l'œuvre*, ne serait-ce qu'en ébauche et de forme éruptive, au cœur même des espaces d'exception. L'enquête sur les changements sociaux, les prises d'initiative et les prises de parole, sur les appropriations et sur les transformations, aussi infimes soient-elles, d'un espace initialement désert, montre une évolution à la fois urbaine et politique. Tel est le fil rouge pour penser autrement à la fois le campement et le ghetto.

Un camp s'est dédoublé et son double est une ville

À l'horizon des camps actuels, et en particulier des camps qui s'inscrivent dans une durée de plusieurs années ou décennies en Afrique ou en Asie, se trouve le camp palestinien.

Au Liban, en Syrie, en Jordanie et sur les Territoires palestiniens eux-mêmes (Gaza, Cisjordanie), les camps de réfugiés existent depuis plus de soixante ans. Des tentes dans un désert de sable à la fin des années 1940 en attendant le retour promis vers les lieux perdus, ils offrent aujourd'hui l'exemple le plus probant du lent passage du campement précaire et provisoire au camp et au ghetto, urbains et politiques. L'exode de 1948, la stabilisation des camps des années 1950 et 1960, les durcissements politiques des années 1980 et 2000, la soixantaine de camps et leur million et demi d'habitants en 2012 : tout au long de cette chronologie de l'histoire palestinienne, les habitations furent de plus en plus denses et progressivement construites en dur ; l'économie informelle s'est développée ; des transformations complètes de l'habitat

Habiter le refuge

ont eu lieu depuis le « module » de base (de neuf ou douze mètres carrés) fabriqué sous l'égide de l'UNRWA⁵⁴ dans les années 1950, jusqu'aux empilements d'étages de plus en plus élevés puisque le périmètre strictement et définitivement délimité a empêché l'expansion horizontale de l'habitat. Les camps sont même devenus aujourd'hui le lieu d'une certaine polarité urbaine, aussi « marginale » soit-elle. En effet, en plus de leur million et demi d'occupants initiaux (les réfugiés palestiniens), viennent y chercher asile – en leur enceinte ou à proximité – depuis quelques années d'autres exilés, irakiens, syriens, ou africains sans statut. Ainsi, par exemple, dans le camp de Chatila à Beyrouth, moins de la moitié des résidents aujourd'hui sont des Palestiniens, alors que le camp connaît la plus grande densité démographique de la ville.

Pas plus que les autres, ces camps n'étaient initialement prévus pour durer. Avec le temps, ils sont progressivement devenus les lieux d'une identification locale et le noyau dur d'une identité politique palestinienne. Le maintien dans le hors-lieu politique et juridique du camp alimente la justification du retour comme seule solution de

Campement urbain

reconnaissance. Les camps paient un lourd tribut à la cause palestinienne. Mais il y a longtemps que, parallèlement, les habitants des camps ont réorganisé leur existence à l'intérieur de ces espaces. Un écart se creuse toujours plus entre le Camp avec majuscule, pris dans sa définition d'exception, de stricte délimitation spatiale et d'attente sur le plan juridique et politique, et les multiples camps palestiniens qui sont autant de réalités urbaines et sociales en mouvement et en transformation. Les camps changent, ils connaissent depuis des années une urbanisation assez proche – sur le plan de l'organisation sociale, des pratiques économiques et de l'aspect matériel – de ce qu'on connaît des périphéries urbaines dans le monde. La distinction entre citoyens et réfugiés ne tient alors plus qu'à un fil...

Dans le camp de Dheisheh, près de Bethleem, en Territoire palestinien de Cisjordanie, la question de l'urbanisation des camps et de leur transformation en ville est loin d'être une découverte ou une question purement théorique. C'est une question qui occupe le quotidien et la politique. Invité à donner un séminaire dans le Centre culturel

Habiter le refuge

du camp, dans le cadre du programme « Campus in Camp »⁵⁵, j'exposais l'essentiel des idées et des exemples qu'on vient de lire dans le présent chapitre, devant une vingtaine de personnes, réfugiées de plusieurs camps de Cisjordanie et étudiants ou ex-étudiants, tous très avertis en études sociales, politiques ou urbaines, et très engagés pour faire exister vraiment leur pays la Palestine.

Je conclus mon séminaire en disant que le camp palestinien est l'horizon de tous les camps qui naissent chaque jour dans le monde. C'est un futur qui se situe entre le ghetto et la ville (s'il ne disparaît pas, bien sûr). Les participants du séminaire évoquèrent, eux, un autre horizon, celui du « Retour » (vers les terres et les maisons d'où leurs parents furent chassés en 1948). L'un d'eux évoqua le « risque de normalisation » que contenait toute allusion à l'urbanisation des camps. Ce qu'il voulait dire n'était pas très clair pour moi. La transformation du camp en un ghetto ou une ville, je la voyais moins comme une « normalisation » que comme, au contraire, la possibilité d'une issue politique radicale permettant d'en finir avec le camp comme place de l'absolu

Campement urbain

bannissement, sans que cela signifie la disparition du lieu lui-même bien sûr, tant il était développé dans la plupart des camps palestiniens. Transformer le camp, établir une relation avec son dehors, c'est un fait politique majeur en général. Pourtant, je compris par leurs explications que, dans le contexte politique très dur où se trouvent pris les camps palestiniens⁵⁶, leur transformation urbaine signifierait la disparition du paradigme du Retour. Les réfugiés deviendraient comme les autres citoyens et perdraient le rôle politique central qu'ils tiennent dans le combat palestinien. C'est une « contradiction » permanente qu'ils vivent, un paradoxe sans fin, et je suppose qu'il doit être particulièrement pénible de vivre cette expérience-là⁵⁷.

Certains assument clairement cette dualité. D'un côté, avec le désir d'améliorer le quotidien du lieu où ils vivent, l'habiter vraiment, ce qui implique d'agir sur l'espace et les conditions matérielles du camp comme des sujets-citoyens. Les photos du camp de Dheisheh, au début des années 1950, montrent un paysage de tentes qui me rappelle les camps africains d'aujourd'hui alors

Habiter le refuge

qu'aujourd'hui, ce même camp de Dheisheh est entièrement bâti en dur, avec des maisons à plusieurs étages, dont certaines montrent l'aisance de leurs occupants. D'un autre côté, le paradigme du Retour implique le maintien d'un espace d'attente et d'une mobilisation politique contre ce qui fut un « décret de ségrégation » – et qui rappelle qu'une force souveraine a pris contre leur peuple, il y a plus de soixante ans, ce « décret de ségrégation ». Ce terme est celui qui désigne le repère dans le temps de la fondation du premier ghetto juif, celui de Venise, en 1516⁵⁸. Cette posture, finalement, confirme que la figure de l'emprisonnement⁵⁹ est plus ou moins présente dans chaque sorte de hors-lieu (camp, campement, ghetto, etc.) et aussi dans le camp palestinien.

Mais un autre élément vint dénouer d'une manière très particulière, la contradiction que nous voyions entre un sujet citoyen tourné vers les projets, la transformation de son espace et l'avenir, et un sujet politique dont le projet est référé au passé, au retour, et pour qui, en reprenant les mots d'Agamben dans un sens tout empirique, le camp est bien à ce moment-là « l'espace de la politique ». Je

Campement urbain

connaissais déjà plusieurs camps de réfugiés palestiniens, que ce soit au Liban ou en Cisjordanie⁶⁰. Par comparaison, deux faits m'ont particulièrement surpris dans celui de Dheisheh. D'une part, c'est l'importante créativité architecturale et urbaine que déploient les habitants pour trouver des solutions et rendre le lieu plus commode et agréable malgré l'étroitesse de l'espace et sa très grande densité. J'y retrouve le paysage labyrinthique des favelas de Salvador avec leurs ruelles et passages entrecroisés, les vis-à-vis étroits, et les étages préparés pour en accueillir d'autres.

D'autre part, nos échanges et visites m'ont permis de comprendre que les habitants du camp avaient eux-mêmes déjà trouvé leur réponse à nos questions. De l'autre côté de la rue principale qui longe le camp, se trouve la ville de Doha. Avec ses 10 000 habitants, la ville compte à peu près le même nombre d'habitants que le camp de Dheisheh. Créée comme commune avec son propre conseil municipal depuis 1996, Al Doha compte parmi ses habitants 75 % de réfugiés, venant pour la plupart du camp de Dheisheh. Les participants du séminaire de « Campus in

Habiter le refuge

Camp » m'expliquèrent que la ville avait été fondée par des réfugiés du camp, les plus riches d'entre eux ayant commencé à acheter des terrains vacants et à construire des maisons et des petits immeubles, que le maire et la majorité du conseil municipal sont du camp. Ils considèrent la ville de Doha comme leur création, et suivent avec beaucoup d'engouement les élections municipales de la ville. (Eux-mêmes n'ont pas d'élections pour décider du gouvernement du camp, ni ne participent à celles de la région municipale de Bethleem où se trouve le camp.) Et surtout, un pont tout moderne enjambe la rue principale, très passante, pour relier Dheisheh et Doha.

Al Doha est la ville du camp quand le camp ne peut pas, pour des raisons administratives, foncières et politiques, s'agrandir. Le camp de Dheisheh a créé son double qui est une ville de plein droit et qui permet au camp d'être en relation avec son dehors. Avec ce double urbain, l'espace du camp s'ouvre – l'ouverture à la ville est ce qui ouvre grande la brèche de l'enfermement du camp – pendant que le lieu lui-même, et le symbole politique du camp, continuent d'exister. La

Campement urbain

vie y a changé à partir du moment où la relation avec un dehors accueillant (Al Doha, la ville du camp) a été possible. Quinze ans plus tard, une relation du même type s'établit avec l'université. Les séminaires du projet « Le campus dans le camp » se font en partie dans le Centre culturel du camp et en partie à l'université.

La somme de tous les lieux d'exil

On est de là où l'on vit.

Comment peut-on « habiter » un refuge, habiter un lieu qui est forcément un espace provisoire, un espace de transit ? Lorsqu'on est réfugié dans un camp, non seulement il y a quelque chose de l'ordre du provisoire, mais l'on n'est pas exactement dans le monde.

Un monde de déplacements

« Être dans le monde » renvoie à une modalité à la fois sociale et écologique ; être dans le monde, c'est être présent dans le lieu où l'on est, c'est créer son habitat, son

Campement urbain

habiter. Être dans un camp, c'est en principe ne pas être présent là où l'on est, ne pas être dans le monde, ne pas « habiter » de lieu. Le camp est un hors-lieu – ce qui ne veut pas dire un « hors-sol » comme on pourrait le croire, il a bien une existence matérielle et locale. Et pourtant, au bout d'un certain temps, les habitants du camp sont quand même bien là où ils vivent. Cette idée s'est imposée dans certains moments en particulier. Je me souviens d'un écriteau qu'un réfugié avait mis devant sa baraque, dans un camp en Guinée : « On est de là où on vit. » Il était un réfugié libérien, et c'est là qu'il vivait, en Guinée. La guerre au Libéria avait commencé en 1989, on était en 2003, cela faisait donc quatorze ans qu'il était dans un parcours de *no man's land*, dans les camps, à la périphérie des villes, dans des allers-retours, dans une instabilité et une incertitude sans ancrage. Et là, finalement, dans ce camp où il vivait depuis trois ans, il disait : « On est de là où l'on vit », « Chez moi, c'est là où je vis. » Finalement l'idée de la racine, du « racinement », comme dit Marcel Detienne⁶¹, n'est pas aussi évidente que ce qu'on croit d'abord. Beaucoup de gens dans

La somme de tous les lieux d'exil

le monde – c'est évidemment le cas des réfugiés mais aussi de beaucoup d'autres – se déplacent, n'ont pas d'ancrage originel dans un territoire, au sens presque animal où on l'entend souvent énoncer. Tzvetan Todorov a une très belle image à ce propos : « À la différence de l'arbre, l'homme n'a pas de racines, il a des jambes. »⁶²

La question de l'ancrage, le rapport que chacun peut avoir avec la terre propre, le chez-soi, nous les retrouvons encore en filigrane dans le drame des exilés, des réfugiés, des déplacés. Il existe une version géopolitique et extérieure – qui peut s'accompagner de compassion – à propos du drame que les gens vivent dans les camps ou dans des situations semblables, et qui aboutit à cette conclusion : ce qu'ils vivent est exceptionnel et ne nous concerne pas directement. Et il existe une autre version, que je préfère défendre et qui dit : ce que nous enseignent ces personnes, c'est peut-être que nous sommes tous des exilés, nous sommes tous des étrangers. Les connaître c'est voir comme nous sommes proches.

Il y a toujours un décalage entre les représentations que nous avons de nos existences

Campement urbain

comme des existences ancrées – la terre natale, la terre de ma famille, la maison familiale – et la conscience pragmatique que nous avons par ailleurs de vivre dans un monde qui n'a rien à voir avec cela, un monde fait de mobilité, de déplacements. Si l'on s'abstrait des conditions parfois dramatiques des camps de réfugiés ou de déplacés, si l'on généralise à notre condition contemporaine, il y a dans cette expérience d'un « habiter là où je vis » un trait de notre modernité que nous pouvons tous, à différents degrés, vivre et ressentir.

La mémoire délocalisée

L'on constate, dans la durée, que les choses se transforment, que les personnes qui sont des réfugiés ou des déplacés dans les camps transforment l'espace, ils se l'approprient, ils marquent des limites, ils tracent leurs petites frontières quotidiennes, ils (re)font un chez-soi en investissant un espace au départ anonyme, informe. Nous avons affaire à un « non-lieu » – qui est aussi un « hors-lieu » politiquement et socialement en dehors de

La somme de tous les lieux d'exil

tous les lieux – dans lequel les personnes re-fabriquent de la localité. Quelque chose leur devient propre, qu'ils rendent propre, mais cela peut prendre un certain temps. Je suis tenté de dire qu'au bout de deux ans il y a une sorte de basculement, les personnes ont pris ancrage et commencent à dire : je ne vais pas repartir d'ici, de ce camp on ne va pas m'obliger à repartir. Les politiques de retour mises en place par les organisations internationales ou nationales pour rapatrier les gens chez eux ne tiennent pas compte de ce changement-là qui est très important. Cela passe par un certain tissu de relations sociales, de relations affectives, personnelles – se remarier, faire des enfants, refaire des familles. De la vie se recrée, des relations et des émotions reprennent forme, attachées à ces lieux, et cela transforme l'espace à la fois dans sa matérialité et dans son vécu.

Cela ne veut pas dire qu'il y a de la mémoire attachée à tout cela. La mémoire est importante pour l'attachement aux lieux, mais dans le cas des réfugiés, des déplacés, des exilés, des immigrants clandestins, elle est toute délocalisée. De là vient l'importance des récits, parce qu'ils sont aussi des

Campement urbain

récits de lieux ; comme ce parcours interminable de Kaboul jusqu'à Calais⁶³. L'auteur du récit nomme tous les lieux où il est passé, les villes, les montagnes, les campements où il a été arrêté, les centres de rétention où il a été emprisonné, un hôpital où il s'est retrouvé. Une succession de lieux dont l'ensemble finit par prendre une dimension personnelle, une multilocalité qui non seulement constitue le récit, mais aussi décrit son auteur, le sujet du récit.

Dire que la mémoire est délocalisée, c'est évoquer une mémoire qui ne se fixerait plus sur les lieux. Chez certains historiens et anthropologues, on trouve les notions de « lieu de mémoire » (Pierre Nora) ou de « lieu anthropologique » (Marc Augé). Ce qui fait le lieu anthropologique, dit ce dernier, c'est un ensemble de relations, d'histoire et de mémoire qui permet à ceux qui vivent dans ce lieu de s'identifier à lui, en somme d'y avoir déposé leur identité. En nommant un lieu, c'est la mémoire de soi qui s'inscrit dans ce lieu que l'on nomme, et c'est soi-même que l'on nomme par rapport à ce lieu.

La somme de tous les lieux d'exil

Dans la condition de l'exilé ou dans celle du réfugié, la mémoire est délocalisée, ou multilocalisée si l'on veut. Quand on passe quinze jours ici, quinze jours ailleurs, c'est le parcours lui-même qui est le « lieu ». Cependant, je défends que l'expérience de la mobilité, du parcours lui-même, est toujours l'expérience d'une succession de lieux. Il y a le voyage en tant que déplacement, mais dans le voyage il y a toujours des moments où l'on reste quelque part, une nuit, deux jours, trois jours, tout en ayant le projet ou le désir de continuer. Ce qui fait la mémoire, c'est ce lieu-ci ou ce lieu-là où l'on est passé, où l'on a séjourné pour une durée plus ou moins longue, et où quelque relation s'est établie, avec le lieu ou avec des habitants. À moins d'être dans cet état post-catastrophe qui semble bien être celui d'après une apocalypse que décrit Cormac McCarthy dans *La Route*⁶⁴. Étonnamment, le roman décrit sur deux cents pages ce qui se passe dans le monde chaotique qui suit une dernière catastrophe, qui peut être de type nucléaire. C'est un roman magnifique, très intérieur – ou plutôt où l'on ne distingue plus entre ce qui est intérieur et ce qui est extérieur. Il est

Campement urbain

centré sur la marche, la fuite, l'interminable fuite. Il faut être un écrivain hors pair pour parvenir à rendre cela, parce que ce que décrit *La Route* est un étrange vide. Seules la littérature et la fiction peuvent dire quelque chose à ce propos. Il n'y a plus d'anthropologie.

Ancrages et parcours

Les histoires de migrants et de réfugiés, elles, sont des récits d'aventures, des récits de guerre, des récits de drames, mais ce sont toujours des histoires de succession de lieux. C'est la succession de tous ces lieux qui forme le lieu de l'exil. Il se peut que la réflexion sur l'ancrage admette un jour la multilocalité – la sienne et celle des autres –, ce que ne fait pas la pensée « racinée ». Il se peut aussi que nous ne soyons pas encore « équipés » intellectuellement pour former cette représentation du monde.⁶⁵

Parmi les réfugiés dans les camps, certains sont là depuis un ou deux ans, ou davantage. Ceux-là ne demandent pas à repartir. La logique des campements de Patras ou de

La somme de tous les lieux d'exil

Calais, dont j'ai parlé plus haut, est différente : il s'agit d'être au plus près de la frontière ; le campement est pour ceux qui sont en attente de passer la frontière. Certains n'arrivent pas à passer, mais ils ne l'avaient pas prévu ; cela fait donc très longtemps qu'ils sont là et à la fin ils se sont installés en effet. Il y a dans le même campement d'autres migrants qui viennent d'arriver et qui ne prévoient pas de rester. Ils sont moins présents, moins visibles ou participatifs dans les campements que ceux qui semblent tout installés. Certains font un peu de restauration, un peu de commerce, et assurent ainsi un début d'organisation collective du quotidien dans le campement.

Le campement de Patras peut faire penser d'abord à un camp de réfugiés, d'autant plus qu'au milieu il y avait une tente de Médecins Sans Frontières. Quand il y avait des inondations ou quand des riverains venaient détruire les baraquements ou les incendier, les occupants étaient très rapides à les reconstruire, ils formaient des collectifs de construction, en une journée ils reconstruisaient une baraque. Le modèle de cabane qui se reproduit dans les campements signifie l'adoption

Campement urbain

d'une manière d'organiser l'espace ; une forme d'ordre et de régularité arrive. Des rues ou des ruelles se forment, dans le campement de Patras ou dans la « *jungle* » de Calais : on pouvait faire le tour sur deux ruelles principales, tout avait pris une forme.

Les personnes se sont « établies », voilà le principe de base. Ce principe engendre deux effets : premièrement, un collectif se développe, et deuxièmement une certaine communauté peut naître dans le collectif. Ce collectif n'était pas attendu, les personnes qui se regroupent là ne se connaissaient pas forcément, ou pas toutes. Mais c'est une forme de rassemblement et d'établissement humain sur lequel on a du mal à mettre un nom : ce n'est pas un village, ce n'est pas exactement une « communauté » au sens où celle-ci renverrait à une identité « profonde » ou originelle comme on l'entend dans le langage identitaire, mais plutôt une communauté de l'instant comme je l'ai évoqué plus haut ; il n'y a pas de mémoire, c'est-à-dire pas de mémoire de la filiation au lieu. Et cependant il y a une forme d'historicité, même si c'est sur des temps très courts. Il y

La somme de tous les lieux d'exil

a ceux qui sont arrivés avant, et ceux qui viennent après...

De ces préséances naissent des hiérarchies bien utiles. La vie dans les campements a tendance à reproduire sur une période courte l'histoire des peuplements villageois. Un camp de réfugiés qui a déjà une assez longue existence – certains ont plus de trente ans – met en présence plusieurs générations de réfugiés. En cela, il est proche d'un peuplement villageois, avec des premiers arrivants qui s'établissent, qui occupent la terre, puis d'autres qui viennent ensuite et qui doivent faire allégeance aux premiers pour avoir quelque bénéfice, par exemple un petit lopin de terre, etc. Une sorte de collectif se forme du point de vue du travail, de la transformation de l'espace, des relations sociales. Il se forme aussi par séparation, dans un rapport à l'environnement naturel ou social, qui est souvent un rapport d'adversité, d'hostilité. Des phénomènes de stigmatisation et d'enfermement identitaire ont lieu qui séparent et distinguent le campement par rapport à l'extérieur, mais aussi à l'intérieur, lorsque certains disent « Ce campement est à nous et pas à vous ». De tels conflits internes ont

Campement urbain

lieu, par exemple entre Kurdes et Afghans ou parmi les Afghans eux-mêmes, entre Pashtouns et Hazaras (ils étaient ensemble à Patras, séparés à Calais). Lorsque le refuge a été trouvé dans des contextes de survie, d'hostilité de l'environnement, c'est le contexte le plus propice à l'enfermement identitaire : chacun se protège, à l'extérieur et à l'intérieur, parce qu'il a trouvé un lieu de survie.

Le premier ghetto

Cette forme de refuge, lorsqu'elle a duré dans l'histoire, a engendré des ghettos. Les ghettos ne relèvent pas fondamentalement d'une histoire essentialiste « identitaire ». Le ghetto est créé de l'extérieur, à partir d'une mise à l'écart et de la nécessité de trouver un refuge contre un environnement hostile, puis de donner un sens à ce refuge. C'est dans ce cadre-là que se dessine ensuite une évolution où le nom de « ghetto » finit par essentialiser l'espace ghettoïsé comme s'il avait toujours été là, comme s'il était la réalité première et naturelle. C'est l'histoire du ghetto juif, ou celle des campements roms :

La somme de tous les lieux d'exil

le ghetto est arrivé quand une vie sociale, une culture, une politique se sont développées dans cet enfermement-là.

C'est ce qu'on retrouve dans l'histoire du ghetto de Venise. Au XVI^e siècle est promulgué le premier « décret de ségrégation » qui institue le ghetto, et près de trois siècles plus tard a lieu son extinction. En suivant l'étude qu'a consacrée Riccardo Calimani au Ghetto de Venise⁶⁶, on apprend que le gouvernement de la ville de Venise, en prenant ce décret, a modifié radicalement la position des prêteurs juifs dans la ville. Une relation économique et politique instable s'était instaurée entre ceux-ci et les habitants et notables de la ville depuis le milieu du XIV^e siècle. Les prêteurs juifs avaient des autorisations de séjour pour des périodes limitées dans la ville en fonction à la fois du besoin économique des prêts sur gage, important mais fluctuant selon les périodes de crise ou de prospérité, et du caractère répréhensible, aux yeux des autorités religieuses et politiques de la ville, de l'usure que seuls pouvaient pratiquer des étrangers (notons qu'on retrouve ce principe, à l'origine des communautés de marchands étrangers, dans de nombreuses

Campement urbain

sociétés africaines). En outre, les prêteurs juifs n'étaient pas les seuls dans ce cas. Les relations des marchands allemands, des Turcs ou des Grecs avec Venise étaient aussi, à des degrés divers, très problématiques.

Puis, au XVI^e siècle, une série de conflits politiques et financiers de plus en plus durs entre le pouvoir vénitien et les dirigeants juifs, aboutit à un climat hostile et à un phénomène de rejet de la part d'une majorité des nobles vénitiens. Alors que les Juifs souhaitaient depuis longtemps pouvoir obtenir un quartier à l'intérieur de la ville et y acquérir des biens immobiliers, le conseil de la ville en décida autrement. Des notables ayant demandé que les Juifs « soient tous enfermés dans le Ghetto Novo, ancienne fonderie désaffectée (...) et dont l'aspect extérieur était celui d'une forteresse »⁶⁷, c'est le *décret de ségrégation* du 29 mars 1516 qui institua le premier des ghettos en ces termes :

« Les Juifs habiteront tous regroupés dans l'ensemble de maisons situées au Ghetto, près de San Girolamo ; et, afin qu'ils ne circulent pas toute la nuit, nous décrétons que du côté du Vieux Ghetto où se trouve un petit pont, et pareillement de l'autre côté du

La somme de tous les lieux d'exil

pont, seront mises en place deux portes, lesquelles seront ouvertes à l'aube et fermées à minuit... »⁶⁸.

L'édification de deux murs, l'obstruction des portes et fenêtres, la surveillance des canaux, complétèrent l'enfermement. Des Juifs errants et marins arrivèrent ensuite dans le Ghetto, plus tard, en étrangers et sans que la langue, l'histoire, ou les rituels religieux ne rapprochent les établis des nouveaux arrivants. Les Juifs originaires d'Allemagne, de France, d'Italie, d'Orient et d'Espagne ne formaient pas un ensemble social et culturel homogène. L'identité externe donnée par le décret de ségrégation était alors plus constituante de l'espace du Ghetto que toute idée de communauté.

À la fin du XVIII^e siècle, en mai 1797, pressée par les troupes d'occupation napoléoniennes, une municipalité provisoire de la ville de Venise annonça « l'abolition d'une ségrégation tant abhorrée » et décréta « que soient retirées les portes du Ghetto afin d'éliminer toute marque de séparation entre les citoyens juifs et les autres »⁶⁹. Ce fut aussi le moment où un Comité de salut public investi de l'administration de la ville informa

Campement urbain

les Juifs de leurs nouveaux droits civils tout en demandant à leurs représentants de renoncer à leur dénomination de « chefs de la communauté juive » pour adopter celle de « députés des citoyens juifs »⁷⁰. Aujourd'hui enfin, le Ghetto de Venise est en train de devenir un « lieu de mémoire », mais d'une mémoire depuis longtemps délocalisée ; c'est à ce titre qu'il accueille sans cesse des visiteurs venus d'ailleurs, des touristes qui ne demandent rien de plus que de rapporter l'image, fugace, du Ghetto.

Les derniers absents

Au-delà des migrants et des réfugiés, nombreux sont celles et ceux qui, partout, partagent aujourd'hui une problématique où il faut habiter le monde d'une part dans un rapport fragile à un lieu et à un présent sans mémoire, et d'autre part dans un rapport lointain, de plus en plus abstrait, à un « chez-soi » perdu. Vivre ou survivre au quotidien s'ajoute à une mémoire qui ne se fixe plus sur des lieux privilégiés, une mémoire délocalisée. Cela nous renvoie à l'idée d'absence

La somme de tous les lieux d'exil

parmi les Palestiniens, si bien décrite par Elias Sanbar⁷¹.

Les Palestiniens vivent avec une absence, et presque plus avec leur territoire. Celui-ci s'éloigne d'année en année, bientôt il risque de disparaître de l'avenir, il ne peut déjà plus être un horizon pour la vie de chaque personne. C'est comme une mémoire qui ne se constitue plus qu'autour d'une absence, c'est à la fois l'absence de cette terre en moi, et là-bas cette terre dont je suis absent... C'est une autre manière de penser la « double absence » dont parla Abdelmalek Sayad⁷². De là-bas on est absent, on a perdu la terre, on a perdu ceux qui l'habitaient, on s'est en quelque sorte perdu soi-même, absenté de soi-même, et on est « occupé » physiquement et mentalement par cette absence. M'intrigue encore et m'occupe cette manière dont le temps et l'espace sont présents et absents dans l'expérience de l'exilé. Pourrait-on aller jusqu'à dire que, dans l'histoire palestinienne, il y a encore la chance – pour combien de temps ? – que cette absence existe et occupe la pensée de l'exilé ? Aujourd'hui les migrants qui circulent jusqu'aux frontières de l'Europe parfois, au risque

Campement urbain

d'être considérés *a priori* comme clandestins et plus largement indésirables, sont tout autant afghans, irakiens, soudanais, somaliens, sri-lankais, syriens... ou palestiniens.

Ce qui se construit maintenant est un exil où il n'y a plus cette force agissante de l'absence qui existe dans l'histoire palestinienne ; cette force même de l'absence se perd dans les nouvelles formes d'exil. C'est alors que la litanie des lieux prend son sens. L'exil devient un lieu, qui est la somme de tous les lieux traversés par l'exilé : provisoirement ancrés, nous les avons habités et ils nous ont façonnés. Il faudrait penser à restituer cette présence-au-monde de l'exilé comme la chose la plus commune et la plus humaine qui soit.

Notes

1. Jules Michelet, *Histoire romaine*, tome 1, Paris, Hachette, 1833 (1^{re} édition 1831), p. 94.

2. *Ibid.*

3. Plutarque, *Vies parallèles, I*, Paris, éditions Robert Laffont, 2001, ouvrage auquel Jules Michelet a par ailleurs consacré une thèse de littérature, « Examen des vies des hommes illustres », (1818-1819) in Plutarque, *op. cit.*, p. LXIX-LXXXIV).

4. Plutarque, *op. cit.*, p. 33.

5. *Ibid.*

6. *Ibid.*, p. 36.

7. Voir M. Agier, *Gérer les indésirables. Des camps de réfugiés au gouvernement humanitaire*, Paris, Flammarion, 2008.

8. Je reviens plus loin (p. 75 et suivantes) sur l'ambivalence de l'asile, d'une part comme politique de l'hospitalité telle qu'évoquée ici, d'autre part comme lieu et institution d'accueil/enfermement.

Campement urbain

9. Une analyse détaillée de ces formes d'encampement ainsi que des monographies de plusieurs camps de réfugiés et l'analyse du dispositif humanitaire mondial, se trouvent dans M. Agier, *Gérer les indésirables*, *op. cit.*

10. C'est-à-dire reconnus et enregistrés comme tels par le Haut Commissariat des Nations unies pour les réfugiés (HCR).

11. « Internally Displaced Persons » (*IDPS*) dans le langage onusien. Il s'agit de personnes qui ont été obligées de quitter leur lieu de résidence mais n'ont pas franchi les frontières de leur État.

12. Toutes ces données et leurs sources sont présentées en détail dans M. Agier, *Gérer les indésirables*, *op. cit.* Notons aussi que cette estimation n'inclue pas les centres de rétention administrative, qui sont deux cent cinquante en Europe et qui connaissent un *turn over* incessant, où sont passées plus de 500 000 personnes pour l'ensemble de l'année 2009.

13. Smaïn Laacher, *Après Sangatte... nouvelles immigrations, nouvelles questions*, Paris, La Dispute/Snédit, 2002.

14. Jacqueline Salmon, *Sangatte, le Hangar*, Paris, Trans Photographic Press, 2002.

15. Dans ce même moment politique, ont eu lieu au début de l'année 2003 les créations de MIGREUROP (réseau d'associations pour l'observation des migrations, des frontières et des camps en Europe : <http://www.migreurop.org/>), et du

Notes

réseau scientifique TERRA (Travaux, Études et Recherches sur les Réfugiés et l'Asile, <http://www.reseau-terra.eu/>).

16. Emmanuel Blanchard et Anne-Sophie Wender (coord.), *Guerre aux migrants. Le livre noir de Ceuta et Melilla*, Paris, Syllepse/Migreurop, 2007.

17. Le terme « toléré » est celui qui désigne ce *no man's land* symbolique du statut des exilés tchéchènes en Pologne, ni intégrés ni renvoyés, juste tolérés et maintenus dans des centres de rétention.

18. Voir Michel Agier et Sara Prestianni, « *Je me suis réfugié là !* » *Bords de routes en exil*, éditions Donner lieu, 2011.

19. Voir Smaïn Laacher, *Le Peuple des clandestins*, Paris, Calmann-Lévy, 2007, p. 92-147. Voir également Anaïk Pian, *Aux nouvelles frontières de l'Europe. L'aventure incertaine des Sénégalais au Maroc*, Paris, La Dispute, 2009 ; et sur les « ghettos » des migrants expulsés au Mali, voir Clara Lecadet, « Tinzawaten, c'est le grand danger pour nous les immigrés ! », *Hermès*, n° 63, 2012, p. 95-100.

20. Les « *returnees* » sont des réfugiés installés en Guinée pendant la guerre, et rapatriés en Sierra Leone par l'UNHCR, souvent collectivement et contre leur gré.

21. Pour des approches architecturale et esthétique de l'habitat des favelas, voir Didier

Campement urbain

Drummond, *Architectes des favelas*, Paris, Dunod, 1981, et Paola Bereinstein Jacques, *Estética da ginga : A arquitetura das favelas através da obra de Hélio Oiticica*, Rio de Janeiro, Casa da Palavra, 2003. Une synthèse historique sur les favelas et leur représentation au Brésil a été proposée par Licia Valladares, *La favela d'un siècle à l'autre*, Paris, éditions de la Maison des sciences de l'homme, 2006.

22. Claude Lévi-Strauss, *Anthropologie structurale* (1958), Paris, Pocket, 2003.

23. Une image qui ne correspond pas aux observations que j'ai pu faire quelques semaines auparavant sur place, avec Sara Prestianni, photographe et coordinatrice de l'association Migreurop (voir « *Je me suis réfugié !* » *Bords de routes en exil*, *op. cit.*).

24. Voir Georges Balandier, *Le désordre. Éloge du mouvement*, Paris, Fayard, 1988.

25. Louis Wirth, « Le phénomène urbain comme mode de vie » (1938), in Grafmeyer Y, Joseph I., eds, *L'école de Chicago. Naissance de l'écologie urbaine*, Paris, Aubier, 1984, p.260.

26. Je reprends ici, aux seules fins de la comparaison avec les autres contextes de transformation urbaine des refuges, et de manière très résumée, des descriptions et des analyses qu'on trouvera développées dans l'ouvrage *Gérer les indésirables*, *op.cit.*

27. Un « secteur » est un espace regroupant

Notes

plusieurs blocs d'abris. On en compte une dizaine par camp, pour la représentation desquels l'administration nomme deux « *leaders* » parmi les réfugiés, un homme et une femme.

28. Michel Foucault, « Des espaces autres », in *Dits et écrits*, tome IV, Paris, Gallimard, 1984, p. 752-762.

29. « Les hétérotopies » (conférence radiophonique, France Culture, 7-21 décembre 1966) in Michel Foucault, *Le corps utopique, Les hétérotopies* (textes inédits suivis d'une présentation de Daniel Defert), Paris, Nouvelles éditions Lignes, 2009.

30. *Ibid.*, p.35.

31. Voir p. 116-120 le cas du « décret de ségrégation » qui institue le premier ghetto de l'histoire et le décret qui l'abolit en démantelant ses portes et en instituant une citoyenneté pour les Juifs égale à celle des autres.

32. Michel Foucault, « Des espaces autres », *op. cit.*, p. 756.

33. Les recherches récentes montrent le développement d'une « prison pour les pauvres » aux États-Unis et d'une prison pour les indésirables en France où il est de plus en plus question d'« enfermement » et de mise à l'écart hors du cadre pénal proprement dit (voir Loïc Wacquant, *Punir les pauvres*, Marseille, Agone, 2004, et Philippe Combessie, *Sociologie de la prison*, Paris, La Découverte, 2009).

Campement urbain

34. Émilie Beaulieu-Garnier, *Étrangers derrière les barreaux. La prison dans le dispositif de mise à l'écart des étrangers indésirables en France*, Mémoire de Master, Paris, EHESS, juin 2010.

35. Chowra Makaremi, « Violence et refoulement dans la zone d'attente de Roissy », in Carolina Kobelinsky et Chowra Makaremi (dir.), *Enfermés dehors. Enquête sur le confinement des étrangers*, Bellecombe-en-Beauge, éditions du Croquant, 2008, p. 41-62.

36. Voir Jacob Stevens, « Prisons of the Stateless. The derelictions of UNHCR », *New Left Review*, n° 42, novembre-décembre 2006, p. 53-67, et Barbara Harrell-Bound (avec Guglielmo Verdirame), *Rights in Exile. Janus-faced Humanitarianism*, New York, Oxford, Berghahn Books, 2005. J'ai évoqué de manière plus nuancée les diverses formes d'*encampement* des réfugiés, déplacés ou migrants « clandestins » dans *Gérer les indésirables*, *op. cit.*

37. Carolina Kobelinsky, *L'accueil des demandeurs d'asile : Une ethnographie de l'attente*, Paris, éditions du Cygne, 2010.

38. Loïc Wacquant, *Parias urbains. Ghetto, banlieues, État*, Paris, La Découverte, 2006. Voir aussi l'ouvrage collectif de Ray Hutchison et Bruce D. Haynes (dir.), *The Ghetto. Contemporary Global Issues and Controversies*, Westview Press, 2012, et en particulier la synthèse historique et

Notes

sociologique du sens du ghetto, en introduction de l'ouvrage, par les deux éditeurs.

39. Voir aussi la description de ce processus d'invention sociale et transformation urbaine dans M. Agier, « Faire ville aujourd'hui, demain. Réflexions sur le désert, le monde et les espaces précaires » (in G. Capron, G. Cortes, H. Guetat dir., *Liens et lieux de la mobilité, Ces autres territoires*, Paris, Belin, 2005, p.167-178.).

40. Je pense en particulier aux « régions morales » de Robert Ezra Park (« La communauté urbaine. Un modèle spatial et un ordre moral », 1926, in Yves Grafmeyer et Isaac Joseph dir., *L'école de Chicago. Naissance de l'écologie urbaine*, Paris, Aubier, 1984).

41. Pour une étude de la fabrication relationnelle, urbaine, sociale et politique, de la « marge » en France, à la fois objet de mise à l'écart dans l'histoire sociale et urbaine et de stigmatisation dans le présent politique et symbolique, voir Stéphane Beaud et Michel Pialoux, *Violences urbaines, violence sociale. Genèse des nouvelles classes dangereuses*, Paris, Fayard, 2003.

42. Pour Marc Augé (*Non-lieux. Introduction à une anthropologie de la surmodernité*, Paris, Seuil, 1992), ce qui caractérise le « lieu anthropologique » est le fait pour un espace donné d'être le référent et le support d'une mémoire, d'une identité et d'un ensemble de relations.

Campement urbain

43. À propos du « ban-lieu », voir Giorgio Agamben, *Homo sacer. Le pouvoir souverain et la vie nue*, Paris, Seuil, coll. « L'ordre philosophique », 1997.

44. *Parias urbains*, *op. cit.*, p. 57-76.

45. Voir Zygmunt Bauman, *Vies perdues. La modernité et ses exclus*, Paris, Payot, 2006.

46. Didier Lapeyronnie (*Le ghetto urbain*, Paris, éditions Robert Laffont 2008, p.189) évoque dans un contexte français et dans un sens un peu différent, les deux récits, positif et négatif, du ghetto.

47. Voir par exemple la chanson « Ghetto biiga » (« Enfants du ghetto » en langue mooré), par le groupe de rap burkinabè Faso Kombat (album *Diamant et miroir*, 2007) (*cf.* Anna Cuomo, *Entre représentations et stratégies personnelles. Une ethnographie auprès de rappeurs à Ouagadougou (Burkina Faso)*, Mémoire de Master 2 en anthropologie, Paris, EHESS, juin 2012, p. 81). Sur le fond d'un extrait audio du film brésilien « La cité de Dieu » (F. Meireles et K. Lund, 2003), dont le succès mondial a tenu autant à la mise en scène de l'enfermement urbain de ce quartier périphérique de Rio, qu'à une certaine esthétisation de la violence, les paroles de la chanson « Ghetto biiga » évoquent, de leur côté, la reconnaissance et le respect : « Je portais un flingue, mais j'suis pas un gangster, juste un business man. Tu comprends ? C'est important l'allure, dans le

Notes

ghetto il faut faire reconnaître qui tu es. (...) La persévérance affaiblit la difficulté, ton insistance te donne le droit d'exister. »

48. Nicolas Puig et Kamel Dorai, « Insertions urbaines et espaces relationnels des migrants et réfugiés au Proche-Orient » (introduction) in *id.* (dir.), *L'urbanité des marges. Migrants et réfugiés dans les villes du Proche-Orient*, Paris, éditions Téraèdre, 2012, p. 15.

49. Giorgio Agamben, *Homo sacer. Le pouvoir souverain et la vie nue*, Paris, Seuil, coll. « L'ordre philosophique », 1997, p. 184.

50. Voir notamment, parmi quelques travaux récents sur la question, Bram J. Jansen, *The accidental city : violence, economy and humanitarianism in Kakuma refugee camp (Kenya)*, Wageningen, Wageningen University, 2011.

51. Outre les travaux déjà mentionnés plus haut dans ce chapitre sur les différentes formes de mise à l'écart, voir également, de Martin Olivera, *Rom en (bidon)villes*, Paris, éditions ENS/Emmaüs, 2011, ainsi que les enquêtes sur les interstices urbains à Paris (dans M. Agier, Florence Bouillon, Claudia Girola, Sabrina Kassa et Anne-Claire Vallet, *Paris refuge. Habiter les interstices*, éditions du Croquant, 2011).

52. Voir en particulier Federico Rahola, « La forme-camp. Pour une généalogie des lieux de transit et d'internement du présent », *Cultures & Conflits*, 68-4, 2007, p. 31-50, et Marc Bernardot,

Campement urbain

« Invasions, subversions, contaminations. De quelques figures et lieux contemporains d'un Autre exceptionnel », *Culture et conflit*, n° 84, hiver 2011, p. 45-62.

53. Il s'agit de la révolte ayant abouti à l'incendie du CRA de Vincennes, en juin 2008. Voir *Feu au centre de rétention (janvier-juin 2008). Des sans-papiers témoignent*, Paris, éditions Libertalia, 2008.

54. L'organisme des Nations unies pour les réfugiés palestiniens, créé en 1948.

55. En mai 2012, à l'invitation d'Alessandro Petti et Sandi Hilal, responsables du programme Campus in Camp à l'université Al-Quds/Bard College à Abu Dis.

56. Contexte plus dur encore par le double enfermement que représente le fait de vivre en camp à l'intérieur de la Cisjordanie, elle-même enfermée par les multiples interdictions ou restrictions à circuler sur les routes qui la traversent ainsi qu'à l'extérieur, et maintenant enserrée par un mur construit par l'administration israélienne.

57. Cette tension est abordée par un groupe d'architectes et d'*urban designers* qui interviennent dans les camps, en Cisjordanie (voir Alessandro Petti, Sandi Hilal et Eyal Weizman, *Book of Return*, DAAR, Bethleem, septembre 2009).

58. Voir plus loin, chapitre 3.

59. Indiquée sur le schéma p. 73.

Notes

60. Notamment le camp de Balata à Naplouse, à propos duquel le terme de « ghetto » ou ghettoïsation est fréquemment utilisé, terme que les étudiants et réfugiés de Dheisheh récuse pour leur propre camp.

61. Cf. Marcel Detienne, *Comment être autochtone. Du pur Athénien au Français raciné*. Paris, Seuil, 2003.

62. Cf. Tzvetan Todorov, *Devoirs et délices* (entretiens avec Catherine Portevin), Paris, Seuil, 2002.

63. Michel Agier et Sara Prestianni, « *Je me suis réfugié là !* » *Bords de routes en exil*, *op. cit.*, p. 50-55.

64. Cormac McCarthy, *La Route*, éditions de l'Olivier, 2008 (éd. originale 2006).

65. Sur ce lien entre les parcours et les ancrages, de nouvelles recherches s'attachent à restituer à la fois le mouvement et les lieux : voir par exemple Anaïk Pian, *Aux nouvelles frontières de l'Europe*, *op. cit.*, et Julien Brachet, *Migrations transsahariennes. Vers un désert cosmopolite et morcelé (Niger)*, Bellecombe-en-Bauge, éditions du Croquant/Terra, 2009. De son côté, Nicolas Puig évoque le voyage (*safar*) des réfugiés palestiniens au Liban, qui tentent la migration vers l'Europe du Nord (en passant par la Syrie, la Turquie, la Grèce...) et pour qui les camps sont devenus les lieux de départ, et souvent de retour, du voyage (N. Puig, « Le voyage en Grèce. Itinéraires allers-retours de Palestiniens réfugiés au Liban », *Métropolitiques*,

Campement urbain

<http://www.metropolitiques.eu/Le-voyage-en-Grece-Itineraires.html>).

66. Riccardo Calimani, *Histoire du ghetto de Venise*, Paris, Taillandier/Texto, 2008.

67. *Histoire du ghetto de Venise, op. cit.*, p. 55.

68. *Ibid.*

69. *Ibid.*, p.305.

70. *Ibid.*, p.303.

71. Elias Sanbar, *Le Bien des absents*, Arles, Actes Sud, 2001.

72. Cf. Abdelmalek Sayad , *La double absence. Des illusions de l'émigré aux souffrances de l'immigré*, Paris, Seuil, 1999.

Remerciements

Je remercie les collègues et ami-e-s qui, par leurs invitations à écrire les articles ou donner les conférences qui sont à l'origine de cet ouvrage, ont déjà engagé la discussion autour des questions qu'ils abordent, m'ont aidé à les reformuler et, je l'espère, à les rendre plus claires et utiles à la compréhension de notre monde : Alessia de Biase, Patricia Birman, Julie-Anne Boudreau, Jean-Marc Cerino, Christine Delory-Momberger, Bruce D. Haynes et Ray Hutchison, Élisabeth Longuenesse et Nicolas Puig, Alessandro Petti et Sandi Hilal, Abdou-Maliq Simone, Christiane Vollaire, Loïc Wacquant, Eyal Weizman. Ces réflexions doivent beaucoup, et je les en remercie aussi, à l'attention et aux questions des étudiant-e-s et chercheur-e-s qui fréquentent mon séminaire de l'EHESS où ces enquêtes et ces analyses ont été exposées et discutées entre 2010 et 2012.

Origines des textes

« Des Guaranis sur la décharge » a été initialement publié sous le titre « Campement urbain » in *De(s)génération*, n° 16 (Rejets urbains), printemps 2012.

« Habiter le refuge » est tiré de la version française de “From refuge the ghetto is born” (in Ray Hutchison et Bruce D. Haynes dir., *The Ghetto. Contemporary Global Issues and Controversies*, Westview Press, 2011, p. 265-292), initialement présentée lors d’une conférence à l’Institut français du Proche-Orient (IFPO) à Beyrouth, en décembre 2010. L’enquête sur les campements de Patras et Calais a été menée avec Sara Prestianni, photographe, durant l’année 2009 (*Bords de route en exil*, éditions Donner lieu, 2011). La réflexion sur les hétérotopies contemporaines a été amorcée en français dans « Le biopouvoir à l’épreuve de ses formes sensibles », *Chimère*, n° 74, 2011, p. 259-270.

Campement urbain

« La somme de tous les lieux d'exil » est en partie issu d'un entretien avec Christine Delory-Momberger (*in Le Sujet dans la Cité*, n° 2, octobre 2011, p. 90-99).

Ces textes ont été revus et réécrits pour le présent ouvrage.

Son titre, enfin, est aussi une forme d'hommage amical au collectif artistique Campement urbain (Sylvie Blocher, François Daune, Tim Williams) dont les projets, menés dans le monde et les périphéries, utilisent les fictions urbaines et les paroles des habitants.

Table

Présentation	7
Des Guaranis sur la décharge. Le campement urbain n'est en soi ni illégal ni identitaire. Il est le moment d'un compromis fragile	13
<i>Les Guaranis et la décharge urbaine</i>	14
<i>Campements et jungles des villes</i>	19
<i>Fonder, nommer, délimiter</i>	22
Habiter le refuge. Le ghetto est une relation, ce n'est pas une identité	31
<i>De l'asile naît la ville, du refuge le ghetto</i>	32
<i>Rendre le campement habitable</i>	41
<i>Réflexions sur le désordre</i>	53
<i>Transformer le camp, fonder le ghetto</i> ..	57
<i>Figures contemporaines de l'hétérotopie</i> ..	65
<i>Le ghetto dans la mondialisation</i>	78
<i>L'exception, le sujet, la politique</i>	90
<i>Un camp s'est dédoublé et son double est une ville</i>	96

La somme de tous les lieux d'exil. On	
est de là où l'on vit	105
<i>Un monde de déplacements</i>	105
<i>La mémoire délocalisée</i>	108
<i>Ancrages et parcours</i>	112
<i>Le premier ghetto</i>	116
<i>Les derniers absents</i>	120
Notes	123
Remerciements	135
Origines des textes	137

DU MÊME AUTEUR

- La condition cosmopolite. L'anthropologie à l'épreuve du piège identitaire*, La Découverte, 2013.
- « Je me suis réfugié là ! » *Bords de routes en exil* (avec Sara Prestianni), éditions Donner Lieu, 2011.
- Paris refuge. Habiter les interstices* (avec Florence Bouillon, Claudia Girola, Sabrina Kassa et Anne-Claire Vallet), éditions du Croquant, 2011.
- Le couloir des exilés. Être étranger dans un monde commun*, éditions du Croquant, 2011.
- Esquisses d'une anthropologie de la ville. Lieux, situations, mouvements*, éditions Academia-Bruylant, 2009.
- Gérer les indésirables. Des camps de réfugiés au gouvernement humanitaire*, Flammarion (Bibliothèque des Savoirs), 2008.
- Salvador de Bahia. Rome noire, ville métisse* (photos de Christian Cravo), Autrement, 2005.
- La sagesse de l'ethnologue*, L'Œil neuf, 2004.
- Aux bords du monde, les réfugiés*, Flammarion, 2002.
- Anthropologie du carnaval. La ville, la fête et l'Afrique à Bahia*, éditions Parenthèses / IRD, 2000.
- L'invention de la ville. Banlieues, townships, invasions et favelas*, éditions des Archives contemporaines, 1999.
- Commerce et sociabilité. Les négociants soudanais du quartier Zongo de Lomé*, éditions de l'IRD, 1983.

Déjà parus

- Marc Augé, *Les Formes de l'oubli*
Marc Augé, *Éloge de la bicyclette*
Marc Augé, *Pour une anthropologie
de la mobilité*
Marc Augé, *La Vie en double*
Marc Augé, *Les Nouvelles Peurs*
Zygmunt Bauman, *Vies perdues*
Marc Bekoff *Les Émotions des animaux*
Bruce Benderson, *Sexe et Solitude*
Bruce Benderson, *Transhumain*
Isaiah Berlin, *La Liberté et ses traits*
Laura Bossi, *Les Frontières de la mort*
Michel Cassé, *Théories du ciel*
Anne Cauquelin, *Petit traité du jardin ordinaire*
Claude Chabrol et François Guérif,
Comment faire un film
Catherine Chalier, *De l'intranquillité de l'âme*
Malek Chebel, *Du désir*
Mauro Corona, *Le Vol de la martre*
Anne Dufourmantelle, *En cas d'amour*
Anne Dufourmantelle, *Éloge du risque*
Anne Dufourmantelle, *Intelligence du rêve*
A. Gnoli-F. Volpi, *Entretiens avec A. Hofmann*
Chris Herzfeld, *Wattana*
James Hillman, *La Trahison et autres essais*
James Hillman, *La fiction qui soigne*
Ippolita, *La Face cachée de Google*
Ippolita, *J'aime pas Facebook*
Rem Koolhaas, *Junkspace*
Michael Larivière, *Imposture ou psychanalyse ?*
Gabriel Matzneff, *De la rupture*
Rob Nairn, *Qu'est-ce que la méditation ?*
Dominique Noguez, *Les Plaisirs de la vie*
Dominique Noguez, *Comment rater
complètement sa vie en onze leçons*
Dominique Noguez, *Vingt choses qui nous
rendent la vie infernale*
Dominique Noguez, *Soudaine Mélancolie*

Jackie Pigeaud, *Poésie du corps*
Jackie Pigeaud, *Melancholia*
Pierre Sansot, *Du bon usage de la lenteur*
Pierre Sansot, *Chemins aux vents*
Pierre Sansot, *La beauté m'insupporte*
Pierre Sansot, *Ce qu'il reste*
Fernando Savater, *Pour l'éducation*
Amartya Sen, *La Démocratie des autres*
Manlio Sgalambraro, *Traité de l'âge*
Michel Surya, *De l'argent*
Chantal Thomas, *Comment supporter sa liberté*
Chantal Thomas, *Souffrir*
Shmuel Trigano, *Le Temps de l'exil*
Raoul Vaneigem, *Pour l'abolition
de la société marchande*
Frédéric Worms, *La vie qui unit, la vie qui sépare*

Mise en pages
PCA – 44400 Rezé



Achévé d'imprimer
en février 2013
par Corlet imprimeur
14110 Condé-sur-Noireau

Dépôt légal : février 2013
N° d'imprimeur : 152815
Imprimé en France

MICHEL AGIER

Campement urbain

Du refuge naît le ghetto

À la naissance de tout ghetto il y a un refuge. Lieu d'une mise à l'écart, d'un abri dans un contexte hostile, il devient le nom d'une communauté de survie, dont l'avenir dépendra de sa relation aux autres et à l'État.

En attendant, aux yeux de l'anthropologue, l'habitant du camp, du campement ou du ghetto édifie, dans cet écart, sa part d'un monde commun qui est encore largement à faire ; et il montre ainsi l'universalité des histoires de reconstruction de soi et des lieux. Le maintenir enfermé dans son refuge originel, c'est nous enfermer nous-mêmes. L'ouvrir c'est nous sauver tous.

Collection dirigée par Lidia Breda

Manuels Payot



9 782228 908610

www.payot-rivages.fr

15 €

ISBN : 978-2-228-90861-0