MICHEL AGIER

AUX BORDS DU MONDE, LES RÉFUGIÉS

Flammarion

AUX BORDS DU MONDE, LES RÉFUGIÉS

Du même auteur

Commerce et sociabilité. Les négociants soudanais du quartier zongo de Lomé (Togo), Éditions de l'Orstom, 1983.

Classes ouvrières d'Afrique noire (sous la direction de M. Agier, J. Copans et A. Morice), Karthala, 1987.

Anthropologues en dangers. L'engagement sur le terrain (sous la dir.), Éditions Jean–Michel Place, 1997.

L'Invention de la ville. Banlieues, townships, invasions et favelas, Éditions des Archives contemporaines, 1999.

Anthropologie du carnaval. La ville, la fête et l'Afrique à Bahia. Éditions Parenthèses, 2000.

Michel Agier

AUX BORDS DU MONDE, LES RÉFUGIÉS

FLAMMARION

© Flammarion, Paris, 2002.
ISBN : 2-08-210099-5

Sommaire

Introduction 9

MONDES MEURTRIS

I. Tout un pays de victimes 19
II. Comment León Montaño a quitté le monde 25
III. Moins vivants, moins humains 31
IV. Ne pas savoir pourquoi 37
V. L'innombrable souffrance de l'exode 47
VI. Se fondre, se cacher, disparaître 55
VII. Sali physiquement, suspect moralement . 59
VIII. Un monde révèle l'autre 65

LE DÉSERT, LE CAMP, LA VILLE

IX. « Le désert croît » 75
X. Les camps : de l'urgence à la permanence 79

XI. La vie sous perfusion 85
XII. Hors des lieux, hors du temps 91
XIII. Un musée des différences aux airs de bidonville 97
XIV. La vie sans société 103
XV. Vers les villes nues 111
XVI. Une ségrégation planétaire 115
XVII. La liminarité maudite 119

LE DROIT À LA VIE

XVIII. Des communautés existentielles 129
XIX. La mémoire des guerres sales 133
XX. Cherche refuge 139
XXI. Nouvel échiquier ethnique, nouveaux échanges 145
XXII. Confrontations, troubles et débats 155
XXIII. Sauvetages 163
XXIV. La victime et le sujet 167

Notes 177
Bibliographie 183

Introduction

Dans les périphéries lointaines comme dans les interstices de nos villes – hangars, aires de stationnement, carrefours ou dessous des ponts –, nous apercevons parfois les derniers prolongements d'un pays que nous ne voyons pas, les quelques ramifications d'un monde extrême. Ces femmes et leurs enfants à l'allure peu urbaine dont nous esquivons, inquiets, la rencontre ; ces naufragés turcs arrêtés dans un port de la Méditerranée et ceux qui, venus d'Afghanistan ou d'Irak, restent pendant des semaines entre deux ports, deux pays, sur un navire de l'océan Indien : nouveaux errants, vrais ou faux réfugiés, immigrés clandestins, tous s'attendent à ce que des étrangers qui ne les comprennent pas se prononcent, un jour, sur leur statut.

Dès qu'apparaît ce monde meurtri, la peur, la compassion ou la culpabilisation se bousculent,

avec leur lot de stéréotypes aveuglants : c'est un monde de victimes, un monde sale comme les guerres qui l'engendrent, un monde violent, injuste, où l'on s'entre-tue sans raison, très loin de nous. Mais qui sont-ils tous, survivant ou gisant aux confins de nos vies et de notre regard ? Comment sont-ils arrivés là ? Auraient-ils donc perdu toute humanité pour que nous nous sentions si peu touchés ?

Par-delà les différences de continents, de nationalités, de religions ou de langues, cinquante millions de personnes fuient aujourd'hui des guerres et des violences. Elles se trouvent placées, pour de longues périodes ou pour toujours, aux dernières limites de la vie physique, sociale, politique ou économique, tout près de quitter cet espace commun reliant tous les humains qui est le propre du monde.

L'actualité internationale nous fournit chaque jour de nouveaux exemples. Ainsi, l'année 2001 semble avoir précipité au centre de l'Histoire contemporaine quelques-uns des phénomènes décrits dans cet ouvrage. Pour nous en tenir à son seul propos, les attentats du 11 septembre et la riposte américaine d'octobre-novembre 2001 en Afghanistan ont amplifié, en quelques semaines, la taille et le dénuement de ce « pays » des réfugiés. Un flux considérable d'exilés et de déplacés internes était annoncé : plus de trois millions de déplacements forcés selon les prévisions des agences de l'ONU. Prévisions excessives, très certainement, mais dont l'excès lui-même est à la hauteur de la stupeur que provo-

quèrent la révélation, médiatisée comme rarement elle le fut, ainsi que l'aggravation, incontestable mais démographiquement imprévisible, d'une réalité pourtant ancienne : conséquence des vingt années de conflit qu'avait connues le pays, trois millions et demi d'Afghans étaient déjà réfugiés à l'extérieur (au Pakistan et en Iran) et au moins un million étaient des déplacés internes. Il convient de ne pas s'arrêter là et de prendre en considération les innombrables « invisibles », réfugiés non déclarés, parfois retrouvés et relativement protégés *, parfois pourchassés comme des exilés clandestins sur les mers d'Extrême-Orient ou au passage des frontières européennes, quelque part entre la Turquie, Sangatte, dans le nord de la France, et Douvres.

Ainsi, le monde des déplacés et réfugiés est en train de se créer de toutes pièces sous nos yeux ou, pour le moins, dans notre contemporanéité : les guerres sales, la terreur, la mise à nu brutale de la vie individuelle, la fuite et la formation de nouveaux camps de réfugiés, la clandestinité et le spectacle de victimes sans nom. Toutes ces réalités touchent depuis longtemps, et le plus souvent loin des regards, le peuple afghan, mais aussi les peuples de la Somalie, du Sud-Soudan, de la Tchétchénie ou

* Le HCR avait repéré 130 000 « invisibles » au Pakistan à la date du 3 novembre 2001, soit un peu moins d'un mois après le début de la campagne militaire américaine en Afghanistan, et alors que la frontière était fermée, empêchant l'afflux et l'inscription de réfugiés dans les camps préparés pour les accueillir (*Le Monde*, 04/11/2001).

de la Colombie, ainsi que ces réfugiés « historiques », les Palestiniens, qui vivent depuis des décennies dans des camps et au rythme d'une guerre interminable. Tous sont les emblèmes d'une condition humaine qui se forme et se fixe sur les bords du monde et dont l'un des fondements les plus tenaces est l'ignorance que nous en avons.

Tableaux qui s'entrecroisent, se répondent, mêlent les récits, les points de vue, les descriptions *in situ* et les portraits, ce livre, élaboré en marge d'une recherche menée depuis 1999 sur les peuples en exode dans les guerres de Colombie et d'Afrique noire [1], voudrait donner à voir et à comprendre le processus, actuel, de mise en quarantaine d'une partie de notre planète commune. Des psychologues, des psychiatres mettent l'accent sur les traumatismes de la guerre, de la fuite et de l'exil, et sur les soins dont chaque victime, une à une, aurait besoin pour renaître à la vie. Des recherches politiques et géopolitiques montrent, pour leur part, les enjeux de pouvoir et, plus encore, de territoire qui alimentent des guerres multiples, d'intensité variable, hors normes et provoquent parfois sciemment des transferts massifs de population. Ces approches, indispensables, seront elles aussi présentes, mais il existe une autre dimension, dont la mise au jour procède plus directement du regard et de la réflexion anthropologiques : c'est la trame existentielle que partagent tous les habitants de ce « pays » étrange. Réfugiés afghans, déplacés colombiens, refoulés congolais, déportés rwandais : tous

ont connu l'exode, une expérience dont le sens nous apparaîtra plus clairement si nous l'abordons en trois temps, temps fondateurs d'un nouveau type de vie errante.

Le temps de la destruction d'abord – les terres, les maisons et les villes détruites par les guerres, mais aussi les trajectoires de vie brisées et l'irréductible marque des blessures, physiques et morales. Puis celui du confinement – l'attente pendant des mois, des années ou des cycles entiers de vie passée en transit au bord des villes ou dans des camps qui semblent vouloir devenir des villes sans jamais y parvenir. Enfin, le moment de l'action, encore incertain, hésitant : c'est la recherche d'un droit à la vie et à la parole qui, dans les contextes troubles des guerres et de l'exode, émerge souvent dans une illégalité donnée d'avance, mais peut faire naître demain de nouvelles formes d'engagement politique. Trois séquences d'une même trame existentielle tellement imbriquées qu'en ignorer une seule reviendrait à ne plus saisir le sens de l'ensemble et à laisser resurgir la peur, le soupçon, et finalement la violence, face à un exilé clandestin, égaré, arrêté et renvoyé « chez lui » quand il n'a plus rien chez lui depuis bien longtemps.

En décrivant les trois temps de l'identité des réfugiés, ce livre cherche à dévoiler la dimension universelle, non ethnique, non particulariste, de ce phénomène. C'est une visée littéralement *anthropologique* au sens où elle met en question notre savoir sur ce qui est humain aujourd'hui.

Aucun écart de langue, de culte ou de couleur de peau ne contient en son sein le sens de l'arbitraire et de la violence des crimes, des exclusions, des déshumanisations qui marquent les guerres et les exodes d'aujourd'hui, et qui nous horrifient, nous scandalisent. Loin des « vérités » toutes faites et du prêt-à-penser, il faut plutôt partir des situations sociales et des expériences telles qu'elles sont vécues et partagées, remonter l'enchaînement des causes perdues, enfouies dans des histoires politiques complexes. Souvent, l'étrangeté d'une situation provient de ce que des couches récentes de conflits non résolus ont succédé à d'autres, plus anciennes, moins visibles, sans les supprimer. En s'accumulant, toutes ont progressivement détérioré la vie sociale, ont rendu opaque ou ont tué la vie politique. Il en résulte, dans le présent, une simultanéité et multiplicité des causes de la violence que d'aucuns finissent alors par juger « sans cause ». C'est bien à tort, mais de nombreux exemples témoignent d'une logique extrême, devenue apparemment sans issue, et dont les composantes sont tout à la fois l'absence de solution négociée aux conflits, l'impunité de la criminalité politique, la diffusion des armes, la multiactivité des réseaux illégaux.

Mise en danger par les guerres ou par les dégradations sociales qu'elles provoquent, l'identité des populations civiles devient un problème vital. S'ils ont échappé à une mort sans cause apparente, s'ils ont pu fuir le théâtre d'un conflit devenu, pour eux, insensé, ces humains-là sont en sursis, en

survie, de parfaites victimes. Aussi étrangère me soit-elle en apparence, leur vie me dévoile alors une part de moi-même, de ma propre humanité : tout être humain, placé en situation d'exode, d'attente et d'indéfinition, doit se refaire dans le dénuement. En saisissant l'identité humaine sur les lieux de sa dénégation, nous en interrogeons plus directement les fondements : c'est la vie qui se rebelle au contact de la mort ; c'est, dit-on en Colombie, la paix qui se construit au milieu de la guerre ; c'est un chez-soi qu'on imagine tout au long de l'exode.

Reconnaître l'expérience spécifique de cette population multicolore et multiethnique dans ce qu'elle a de plus universel, ce n'est surtout pas justifier sa mise à l'écart sous le prétexte d'une nouvelle différence. C'est au contraire rendre possible, urgente, sa réinsertion dans le monde des humains, malgré et contre toutes les guerres « spécifiques » qui l'ont engendrée. Ce projet-là, aussi universaliste et ambitieux soit-il, ne demande pour se réaliser que la mobilisation des plus simples et modestes moyens de la socialisation : la santé, le travail, le logement, l'accès aux savoirs. Une mobilisation somme toute moins coûteuse que celle qui s'use à fabriquer les instruments de la guerre et des enfermements.

Comment faire pour porter le regard, l'inquiétude, l'engagement, vers les situations réelles où le monde des réfugiés se forme ? Le spectacle des drames humains qui se joue sur les écrans de télévision les rend moins vrais parce que devenus concurrents d'autres images qui nous confondent par

leur apparence de réalité : sitcoms familiaux, drames sportifs, vrais-faux survivants. Ainsi, les otages européens de l'île de Jolo, filmés quotidiennement pendant toute leur captivité, à l'été 2000, durent certaines fois protester contre l'amalgame médiatique qui les transformait en héros malgré eux de la série « Survivor ».

Les mots peuvent aider à comprendre, en réintroduisant les nuances que les images perdent, s'ils sont assez précis pour décrire de l'intérieur ce qui se passe, ce qui est vécu. Pour parler des souffrances tout en critiquant la victimisation dont les réfugiés sont l'objet. Pour comprendre l'ambiguïté et la souillure des identités formées dans et par la violence, sans sombrer dans les discours accusateurs ou soupçonneux. Pour comprendre aussi comment les réfugiés et les déplacés retrouvent dans l'action collective une place sociale, une *humanité* et se débarrassent, à cette seule condition, de leur identité de victimes.

MONDES MEURTRIS

I

Tout un pays de victimes

Au tout début des années 1950, un peu plus de 1 million et demi de réfugiés étaient recensés et pris en charge par les Nations unies. Conséquences de la Seconde Guerre mondiale, des exils de l'Est vers l'Ouest et de la naissance de l'État d'Israël, ils étaient concentrés en Europe et au Moyen-Orient.

Un demi-siècle plus tard, 50 millions de personnes sont qualifiées par le Haut Commissariat des Nations unies pour les Réfugiés (HCR, créé en 1951) de « victimes de déplacements forcés ». Parmi celles-ci, entre 12 et 18 millions, selon les années, sont des réfugiés *stricto sensu*, c'est-à-dire vivant hors de leur pays ; massivement concentrés en Afrique (7 à 8 millions) et en Asie (plus de 6 millions), ils s'ajoutent aux 3 millions de Palestiniens réfugiés depuis les années 1940 et 1960 dans divers pays du Proche-Orient. Un peu plus de 3 millions de réfugiés sont en cours de rapatrie-

ment par le HCR. Enfin, 25 à 30 millions de personnes, selon les estimations, ont vécu des déplacements forcés dans leur propre pays à la suite de violences et de guerres internes (800 000 au Burundi, 1 million au Sri Lanka, en Angola, en Afghanistan, 2 millions en Colombie, plus de 3 millions au Soudan, etc.) *.

Cinquante millions de « victimes de déplacements forcés » : c'est tout un monde, réuni par un point commun, celui du qualificatif humanitaire de « victime », une population réduite à un seul impératif, son maintien en vie hors de chez elle, dans des lieux d'attente. Rien de plus. Un peuple d'inconnus dont on ne sait que faire, d'êtres humains devenus tout à la fois victimes et indésirables. Colmater toutes les fissures qui le font se perpétuer, se renouveler, s'agrandir, est de plus en plus difficile.

Les fissures, ce sont d'abord les exodes qui commencent avec les mises à sac, les pillages et les destructions de toutes sortes, humaines, environnementales, matérielles. La fuite est alors la seule chance de survie : départ précipité de citadins ayant survécu au « nettoyage » d'un quartier, soudain

* Ces chiffres sont, bien sûr, approximatifs et parfois contestés ; ils n'incluent pas un nombre considérable (mais précisément non recensable) de réfugiés non déclarés comme tels, considérés comme des exilés clandestins. Voir notamment les deux dernières publications du Haut Commissariat des Nations unies pour les Réfugiés : *Les Réfugiés dans le monde. Les personnes déplacées : l'urgence humanitaire*, Paris, UNHCR/La Découverte, 1997, et *Les Réfugiés dans le monde. Cinquante ans d'action humanitaire*, Paris, UNHCR/Autrement, 2000.

esseulés ou orphelins ; marche collective de familles paysannes, qui fuient la guerre en se regroupant parce que chacune se sent protégée par la présence des autres.

Ces millions de déplacements forcés, ces refuges que l'on va chercher dans un autre pays, sont provoqués par la généralisation et la dissémination des guerres locales qui ont progressivement pris la place des deux guerres mondiales, puis de la guerre froide. Celle-ci a longtemps dissimulé les conflits locaux auxquels elle fournissait une couverture idéologique à défaut d'un sens profond, et surtout elle dominait les systèmes politiques et militaires des régions en conflit.

Libérées de cet étau politique et idéologique, les guerres sont plus imprévisibles que jamais. Plus dispersées et nombreuses aussi : à l'aube du XXI^e^ siècle, une trentaine, dit-on, font rage dans le monde à chaque instant. Elles s'ajoutent à d'autres causes, non moins violentes souvent, de déplacements forcés : spoliations de terres, famines, orpaillage sauvage ou construction de barrages sur les terres de peuples autochtones. Et il est fréquent, comme ce fut le cas en Éthiopie, en 1984, en Somalie, en 1991, que des catastrophes naturelles et des conflits meurtriers se conjuguent pour démultiplier famines et déplacements.

Ainsi, chacune des guerres qui s'égrènent aujourd'hui de par le monde est le fruit de causes multiples : guerre sociale et révolte urbaine de miséreux laissés-pour-compte du développement, guerre ethnique sous laquelle se cachent les intérêts

de diamantaires ou de compagnies pétrolières, guérilla révolutionnaire qui a perdu depuis longtemps le contact avec le mouvement social, rébellion islamiste qui réunit opportunément toutes les rancœurs d'une région abandonnée par un État trop lointain. Toutes les causes peuvent avoir été bonnes à un moment donné, avant de se figer, de s'enfermer et se pervertir en mauvaise cause parce que le dialogue n'a pas eu lieu, parce que le conflit n'a pas avancé et que, faute de solution, les combattants de tous les bords sont devenus des professionnels de la guerre permanente.

Maintenant ce sont des guerres qu'on dit « sales » parce qu'elles n'opposent pas des armées entre elles mais des groupes armés aux populations civiles – 70 % à 90 % des victimes des conflits internes sont des civils –, ou des armées légales et illégales. Elles sont aussi dites « de faible intensité » parce que le nombre d'opérations militaires est fluctuant et, à certaines périodes, faible. Pourtant, d'autres modalités de la guerre se développent : enlèvements de civils, assassinats de leaders populaires ou d'élus considérés comme « cibles militaires », attentats au cœur des villes, massacres collectifs de villageois, expulsions *manu militari* des habitants de régions convoitées, etc. Elles sont en général peu médiatisées et, sauf lors d'un enlèvement de touristes ou de journalistes européens, elles font leurs morts, leurs atrocités et leurs exilés dans leur coin, sans ébranler le quotidien des nations. Elles rendent possibles les pillages de toutes sortes : pillages de magasins et de maisons

par des attaquants eux-mêmes affamés, ou pillages économiques de grande ampleur, des ressources naturelles, or ou diamants par exemple, par des entreprises étrangères plus ou moins légales, dont certaines contrôlent aussi les ventes d'armes dans les régions en conflit. D'autres accaparent des terres d'autant plus facilement que la terreur règne et que les spoliations passeront inaperçues dans ce contexte.

La professionnalisation des milices et la généralisation de la violence transforment les conditions de la guerre et de l'exode : les mêmes groupes armés privés agissent parfois au nom de l'État, parfois contre l'État, parfois dans le cadre de la guerre et parfois dans celui de la délinquance commune, sans qu'il soit désormais possible de distinguer *a priori* à quel type d'acteur et de motivation on a affaire. Que ce soit en Irlande, en Indonésie ou en Colombie, les leaders idéologiques des guérillas sont de plus en plus isolés dans leur propre mouvement politique. Impuissants ou complices, ils observent la force des liens noués par leurs « branches armées » avec les bandes délinquantes : elles prennent maintenant l'initiative d'enlèvements ou de pillages qui seront ensuite habillés de discours politiques ou religieux, revendiqués par telle ou telle guérilla. Parfois, comme à Cali en Colombie, des bandes délinquantes procèdent à des enlèvements qu'elles monnayent ensuite auprès des groupes armés, lesquels pourront, dans un deuxième temps, revendiquer ces enlèvements comme des prises d'otages.

On ne peut prendre en compte l'existence d'un bord du monde commun à tous les survivants et déplacés de ces violences que si l'on s'écarte – au moins pour le temps d'une réflexion, et plus si nécessaire – des rhétoriques des bonnes et mauvaises causes : au bout du compte, une nouvelle population est en train d'être formée par cette confusion, ce mélange d'impasses et de refus, ces guerres qui n'en finissent pas. Une mais non homogène, cette population est faite de trajectoires individuelles d'errance et d'humiliation, de longs séjours en zones périphériques et camps de transit, d'expériences d'un rapport fragile, incertain, à la loi et aux États qui l'ont expulsée ou accueillie. C'est un monde indicible parce qu'il n'est d'aucun bord (ou de tous à la fois), bien qu'il soit largement produit par les sphères politiques, lorsque celles-ci échouent à gouverner la société. Résidu honteux des conflits ratés, c'est donc un monde *post-politique* dans sa genèse. Sans homogénéité d'ethnie ni de parti, le monde des réfugiés est, dans chaque pays où il advient, politiquement encombrant. En parler ne peut donc être que dérangeant pour celui qui écoute, inconfortable pour celui qui en parle. C'est une parole sans sa place.

II

Comment León Montaño a quitté le monde

Un jour damné de 1997, León Montaño, sa femme, leurs enfants et petits-enfants ont quitté leur maison et leur terre du littoral pacifique de Colombie : la guérilla était là. « On ne pouvait plus travailler en ayant peur », dit-il, puis il se tait. Sa femme, elle, redit sans cesse sa propre frayeur, devenue obsessionnelle. Les guérilleros s'étaient installés dans le *pueblo* situé en face de leur ferme, de l'autre côté du fleuve. Ils ne les ont jamais rencontrés. Comme beaucoup de paysans déplacés par la guerre interne de leur pays, ils confondent les paramilitaires avec les militaires, les groupes d'autodéfense, qui sont d'extrême droite, avec la guérilla, d'extrême gauche. Ils parlent aussi des militaires qui brûlaient les champs de coca un peu plus en amont, pas chez eux, assurent-ils, car chez eux, on ne cultive pas la coca. Pendant plusieurs années, León Montaño a coupé et vendu du bois ; puis la

famille a vécu de la vente de charbon de bois, de la pêche et des bananes plantain qu'ils cultivaient.

Quand la guérilla est à leur porte, ils « décident » de partir. Deux de leurs enfants sont déjà installés dans la périphérie de Cali, troisième ville de Colombie avec deux millions d'habitants. Leur fille aînée vit dans une « invasion », un terrain urbain d'occupation illégale, peuplé en très grande majorité de migrants pauvres et noirs venus du littoral pacifique depuis le milieu des années 1970. León vend à la hâte le terrain et la petite habitation qu'ils possèdent pour 200 000 pesos (environ 100 euros), abandonne complètement une autre parcelle, sur cette terre où ils ont vécu pendant plus de trente ans. Le voyage à Cali leur coûte le quart de leur pécule et le reste part en quelques semaines. Paysan pauvre d'une soixantaine d'années, León loue une chambre pour toute la famille, près de sa fille aînée. Trois mois plus tard, il se trouve sans ressources – ni emploi ni économies. Un jour il aperçoit « une place libre » au bout d'une ruelle de terre : « J'ai mis un plastique et on a dormi là », dit-il.

Depuis, ils n'ont plus bougé. Fait d'un plastique noir, de planches et de claies, l'endroit est devenu leur cabane, leur *rancho*. C'est là que je les ai rencontrés une première fois en 1999.

La cabane abrite quinze personnes, dont leurs deux dernières filles adolescentes, et leur bébé. Elles ont la réputation parmi les jeunes du quartier d'être très « rurales », un peu demeurées. Pour manger, tous cherchent des restes de nourriture au marché et mendient. Ils n'expriment aucune demande,

n'ont aucun projet. C'est leur différence la plus marquante d'avec les autres pauvres du quartier. L'important pour León Montaño, c'est qu'ils soient acceptés par leurs voisins, dans la ruelle, au poste de santé le plus proche, qu'ils soient considérés comme des victimes. Pour survivre, ils sont amenés à commettre des choses illégales. Leur vie est donc marquée par la crainte de la police et des groupes armés de « nettoyage social ». Leur dénuement semble total : social, psychologique, économique – une absence complète d'activité sociale, l'enfermement quasi permanent dans leur cabane et la mendicité comme seul recours. Ils sont à la fois *victimes, clandestins et nus*. Ils ne diffèrent de ceux qui peuplent le monde des réfugiés aujourd'hui qu'en ce que ces trois caractéristiques, souvent alternatives ou successives, sont chez eux regroupées en un même temps et un même lieu.

L'année suivante, je les revois dans la même cabane en branchage et en plastique noir, où le couple des parents s'est terré. Ils paraissent sur le point de quitter notre réalité. Lui, tête baissée, a l'air ailleurs et marmonne sans cesse. Elle, définitivement assise sur une chaise pliante coincée dans l'entrée sombre de leur bicoque, gesticule et mendie en hurlant ; elle n'a plus aucun soin pour son apparence. Les gens du quartier ne manifestent ni haine ni respect à leur égard.

Leur expression s'est inscrite dans ma mémoire et m'intrigue encore : avaient-ils déjà tout à fait abandonné notre monde, pour passer dans un autre, le leur, qu'engendrent la détresse, l'incom-

préhension, un sentiment permanent de persécution, un monde où les gestes brusques et les cris remplacent la prise de parole ? J'ai gardé, depuis cet instant, la conviction qu'il est possible de démontrer point par point, étape par étape, que leur « folie » – parce qu'elle est une perte d'existence sociale – était évitable. En allant vers ce dont nous connaissons tous l'existence vague sans oser l'approcher, par peur ou par hypocrisie, en entrant plus profondément dans ce monde et en y scrutant les formes de décomposition et recomposition de la simple, la plus élémentaire identité d'humain, celle qui permet à n'importe qui, n'importe où, de se maintenir en vie : un lieu, des liens, le droit à la parole.

Cette rencontre a été comme un appel à en savoir plus, à laisser les questions, le doute, toute une réflexion, recouvrir lentement les premières émotions. Pourquoi ceux-là ont-ils sombré alors que d'autres réussissent à se « refaire » ? Il faudrait parler de la mort de leur fille aînée (celle qui les avait accueillis) dont la maison a été incendiée par des délinquants pour se venger de la riposte d'une milice du quartier à laquelle elle avait participé. Parler de la brutalité soudaine de cette migration non voulue avec une kyrielle d'enfants et de petits-enfants, sans logis, sans emploi, sans document prouvant leur statut de déplacés. Parler de l'absence de prise en charge d'urgence, mais dire tout de même qu'ils recevaient une aide minime (10 000 pesos, soit environ 5 euros, chaque quinzaine) de leur fils aîné, vivant dans un autre quar-

tier de la périphérie et travaillant dans le bâtiment. Il faudrait dire aussi que Fernando Murillo, l'animateur du comité de quartier qui m'accompagnait, fut choqué par leur misère, alors qu'il connaît bien cette « invasion », la zone la plus pauvre du quartier.

Nous avons alors commencé à chercher d'autres déplacés. Trois ans plus tôt, une enquête de la commission Vie, Justice et Paix de l'Église catholique en avait recensé plus de 100 sur les 2 500 habitants de cette zone d'habitation illégale. Mais la plupart avait disparu : repartis chez eux peut-être, plus sûrement fondus dans la ville, cachés dans un autre taudis de la périphérie, ou tués par la milice privée du quartier.

À l'échelle du monde, cette famille n'est rien. Une simple famille parmi les millions d'un étrange « pays » formé par les rescapés et survivants des violences, des exodes. Jour après jour, les guerres sans fin gangrènent toute la vie sociale des pays où elles s'installent. Dans les Balkans, en Tchétchénie, en Turquie ou en Colombie, dans l'Afrique des Grands Lacs ou la corne de l'Afrique, en Algérie, au Tibet ou à Timor, l'absence de solution apportée aux « petites » guerres en cours depuis de nombreuses années, parfois des décennies, pérennisent des situations précaires, et les personnes déplacées deviennent d'éternels errants. Une fois les maisons, les quartiers, les villages ou les villes d'origine abandonnés, les regroupements de transit, que ce soit dans des camps isolés de tout ou à la périphérie d'autres villes, entrent dans la durée tout en restant

perçus comme provisoires. En se multipliant, ces situations d'attente finissent par engendrer une forme nouvelle d'être-au-monde – caractérisée par l'errance, le dénuement durable – ou, mieux, de *ne plus être* au monde pour un certain temps ou pour longtemps.

III

Moins vivants, moins humains

Les termes « déplacés » ou « réfugiés » ne disent rien d'un fait essentiel : ces personnes ont d'abord échappé à un massacre, fui face à des menaces directes sur leur vie, survécu par hasard au bombardement de leur village, à la fusillade contre leur immeuble, ou à la destruction de leur ville.

Mogadiscio, Grozny ou Sarajevo furent détruites pour faire disparaître toutes les traces matérielles, tous les repères identitaires des habitants attaqués. Les identités collectives, les lieux de l'identité et les repères de la vie quotidienne ont été touchés, ou détruits, en même temps, ne laissant d'issue que dans la fuite.

À Sarajevo en 1994, les incendies, les saccages et la destruction des monuments ont manifesté « dans les âmes paniquées des destructeurs de ville » une haine contre l'urbanité elle-même, au sens des relations de la vie urbaine[2] ; la guerre contre la ville a

aussi détruit les lieux de son antinomie : la ville comme espace de la cité, de la politique et donc de la résistance à la guerre. Enfin, les destructeurs ont brisé les petites symboliques de la citadinité : les biens matériels, minuscules emblèmes de chaque statut social conquis ; les environnements familiers de la maison, de l'appartement, de la rue, où l'on vit tous les jours, où l'on a ses parcours, ses rencontres ; les monuments, supports de mémoire et d'identité collectives. Ce sont les symboles détruits d'une identité banale qui fondait l'humanité quotidienne de chacun des habitants.

En Colombie, être un ou une *desplazado(a),* c'est essentiellement avoir vécu un événement placé entre l'humain et l'inhumain. C'est, pour beaucoup, avoir subi ou côtoyé des actes de déshumanisation, particulièrement prisés par les organisations paramilitaires dans leur entreprise de « nettoyage » des villages et des régions par l'élimination des guérillas qui les contrôlent et de leurs supposés complices.

Des rescapés témoignent de la méticulosité de certains massacres, où les victimes sont traitées comme des animaux – « porcs », « poulets » – par leurs bourreaux. La prise de possession d'un territoire villageois passe par une démonstration visuelle de la soumission des habitants dans l'humiliation : mutilés, les corps morts des parents, amis et voisins sont pendus ou alignés sur le sol en pleine place publique. Morts, ils sont ainsi réduits à l'état d'inhumains, mais cette souillure est perpétrée pour être transmise aux survivants : elle cons-

titue l'identité honteuse de ceux qui ont côtoyé les formes sales de mise à mort et sont restés en vie.

Les témoignages rapportés de Tchétchénie et des camps de réfugiés tchétchènes en Ingouchie par Anna Politkovskaia en 1999 font état d'un terrorisme d'État perpétré sur les populations civiles non combattantes [3]. Les réfugiés qui arrivent en Ingouchie sont « accueillis » et encadrés par des mercenaires russes relevant non de l'armée, mais du ministère de la Justice. Ce sont en fait des groupes d'anciens détenus chargés habituellement de la répression des prisons. Leurs débordements contre les civils tchétchènes sont bien connus de l'administration. Ainsi ces « bandits légaux », comme les appelle l'auteure, ces hommes violents devenus soldats, sont les premiers interlocuteurs des réfugiés, placés d'emblée dans un monde d'humiliation et de non-droit.

Les habitants de Grozny, eux, ont subi ou ont réchappé de peu aux « nettoyages » de quartiers et de faubourgs de la ville effectués par des soldats : massacres collectifs, viols suivis d'assassinats, et très fréquemment décapitation des victimes, ont instauré la terreur parmi les survivants. Les soldats « ne se bornaient pas à tuer les gens, écrit la reporter, mais les humiliaient et les torturaient ». Leurs « nettoyages » identitaires étaient, comme chez les paramilitaires colombiens, des *déshumanisations* méticuleuses. Ces violences, qui cherchent à aller plus loin que la seule mort, ont touché toutes les personnes supposées, non pas être en contact avec les combattants tchétchènes, mais partager

avec eux une certaine identité, selon une évaluation très sommaire de la proximité généalogique ou territoriale.

Dans la diversité de ces guerres lointaines, toutes locales, spécifiques et apparemment non généralisables, il y a en commun un geste initial qu'il est important de saisir et de retenir : celui qui consiste à souiller les victimes, à les rendre non seulement moins vivantes (blessées ou mortes) mais aussi moins humaines[4]. À l'image des combattants du RUF (Front révolutionnaire uni) de Sierra Leone, qui, dans la dernière offensive du groupe rebelle après son éviction du pouvoir en 1998, coupaient systématiquement les bras ou les mains des adultes, mais aussi des enfants et des bébés supposés appartenir au camp adverse. Comme si ce geste – une mutilation définitive – devait, par-delà l'ivresse attestée et la déraison des assassins, marquer les victimes et naturaliser ainsi sur l'instant leur soumission, obtenue par la seule, absurde et précaire supériorité des armes. À l'image aussi de cette étrange onomastique inventée par les commandos paramilitaires et autres brigades privées de « nettoyage » ethnique ou social pour se nommer eux-mêmes en tant que collectifs meurtriers et dont l'inventaire mondial est à faire : des noms d'animaux – Oiseaux, Chevaux, Scorpions ou Caméléons en Colombie, Cobras, Faucons, Condors en Afrique centrale – aux noms de monstres, anciens ou modernes – Dragons aux Philippines, Ninjas en Afrique centrale, en Algérie ou en Indonésie –, ceux qui vont faire le sale boulot, entretenir les

guerres sales, se transforment d'abord eux-mêmes en transmetteurs d'inhumanité. Séduits par un monde fictionnel où rêves de puissance et réalités des guerres se confondent, passant sans transition des exploits de Rambo et autres Exterminator aux ordres de leurs véritables chefs de guerre, ils se lancent dans leurs massacres, drogués, masqués, comme dans un songe qui est aussi leur mensonge intime car, ils le savent bien, leurs tueries sont vraies.

Dans certains pays – en Tchétchénie comme au Guatemala, aux Philippines, en Indonésie, etc. –, les détenteurs du pouvoir en place ont eu recours à diverses sortes d'« escadrons de la mort », de « commandos populaires » ou « groupes d'autodéfense ». Qu'ils les suscitent directement ou les appuient, les États privatisent ainsi une partie de leur appareil répressif, laissant les gouvernants innocents devant la loi et face à l'opinion internationale. Mais le contrôle de ces armées privées peut leur échapper, les commanditaires peuvent devenir victimes. L'État se retrouve privatisé par des factions en lutte, accaparé, instrumentalisé et dilué parmi tous les enjeux des guerres.

La notion de « terrorisme d'État » devient alors caduque. Car le sens de l'État se perd dans ces privatisations successives de la violence et des institutions répressives. L'horreur paramilitaire et la déshumanisation des victimes sont des effets directs de cette dérégulation de la guerre.

IV

Ne pas savoir pourquoi

Sait-on qui est qui parmi les guerriers d'aujourd'hui ? Ces guerres ont-elles un sens pour les millions de rescapés, et comment voient-ils les différents camps en présence ? Sont-ils des victimes innocentes ? Est-il possible d'être innocent dans les « guerres sales » ? Existe-t-il des espaces de sécurité dans la violence généralisée, des interstices de paix au milieu de la suspicion et de la terreur ? Ces questions sont les mêmes parmi les populations civiles d'Algérie, d'Indonésie, de Colombie ou de Sierra Leone, là où de vieux conflits politiques se sont figés, fixés dans les esprits et les habitudes, et sont devenus le *contexte* dans lequel chacun naît, se marie, travaille.

En Colombie, un climat général d'anticipation morbide traverse toute la société. La violence politique remonte aux partages des espaces de pouvoir entre les deux partis officiels, libéral et conserva-

teur, depuis la fin du XIX[e] siècle. La grande *Violencia* de la période 1948-1964 vit s'opposer les milices politiques de chaque parti, provoquant la mort de 200 000 personnes et le déplacement forcé de centaines de milliers d'autres. La guérilla d'extrême gauche se forma dans les années 1960 en réaction au partage exclusif du pouvoir finalement décidé entre les deux grands partis traditionnels. Vingt ans plus tard, ayant perdu en grande partie son ancrage populaire à cause de ses exactions et du désarmement de certains autres groupes, elle s'est tout à la fois isolée de la société et consolidée comme une vaste et puissante entreprise guerrière. Les deux principaux groupes de guérilla – FARC (Fuerzas Armadas revolucionarias de Colombia, Forces armées révolutionnaires de Colombie) et ELN (Ejercito de liberación nacional, Armée de libération nationale) – sont devenus puissants grâce à leurs liens étroits avec les organisations de production et distribution de la drogue, le « narcotrafic », grâce aux ponctions réalisées sur les administrations communales rurales, sur les grandes plantations ou sur l'entreprise nationale de pétrole, grâce aussi à des milliers d'enlèvements avec demande de rançon. Ils ont pu former des armées importantes – comptant environ 20 000 membres en 2000, dont un grand nombre d'adolescents et de jeunes désœuvrés – et dotées d'armes et d'équipements sophistiqués. Parallèlement, la formation des groupes paramilitaires a été le résultat du développement contre la guérilla des comités d'« autodéfense paysanne » généralement soutenus par l'armée, et d'escadrons

clandestins composés, pour une part, de soldats ou ex-soldats de l'armée ou de la police officielles pour commettre des tueries (appelées *limpieza*, « nettoyage »), à caractère social ou politique, que l'armée ou la police ne pouvaient pas réaliser ouvertement.

Au cours des années 1990, les groupes armés illégaux (guérillas et paramilitaires) se sont professionnalisés dans leurs stratégies territoriales et économico-guerrières, le narcotrafic s'est développé, l'État et l'armée officielle ont perdu une grande part de leur crédibilité pour le maintien de l'ordre et le contrôle territorial : 822 des 1 050 municipes du pays, soit plus de 78 %, connaissent en 2000 une présence plus ou moins importante des guérillas et/ou des paramilitaires, et 40 % du territoire national est considéré sous contrôle des groupes armés illégaux.

Aujourd'hui, la complexité et la diversification du conflit sur l'espace national sont telles que les causes premières sont désormais enfouies sous les cendres de centaines de villages détruits et sous des dizaines de milliers de cadavres. Omniprésente et inavouée, la guerre effraie l'ensemble des citoyens et leur pose des problèmes quotidiens de sécurité, même si la vie n'est pas mise en danger de manière identique dans les villes et dans les villages, dans les quartiers riches et les quartiers pauvres, face à la guérilla et face aux paramilitaires. Les lieux et les portes d'entrée dans la violence sont multiples et personne n'est sûr d'y échapper. La terreur, placée

au centre de la situation, se traduit par le verrouillage des espaces sociaux possibles [5].

C'est dans ce cadre d'incertitude et de terreur que se définissent les pratiques quotidiennes et les projets, notamment les « décisions » de se déplacer. Entre 1985 et 2000, deux millions de personnes ont été déplacées par la violence, soit près de 5 % de la population totale du pays *. La part respective de responsabilité des différents groupes engagés dans le conflit armé (paramilitaires, guérillas et armée) quant aux déplacements forcés évolue sensiblement d'une année sur l'autre, d'une région à l'autre. La guerre est aujourd'hui largement orientée par les luttes pour le contrôle régional, voire micro-local, de territoires et de ressources économiques – grandes bananeraies, palmeraies, planta-

* Selon la CODHES (Consultoria para los derechos humanos y el desplazamiento), une ONG colombienne créée en 1992 pour suivre l'évolution des déplacements forcés dans le pays et la seule instance fournissant, à ce jour, des évaluations quantitatives du phénomène, le total cumulé de tous les déplacements forcés ayant eu lieu entre 1985 et 2000 inclus dépasse 2 100 000 personnes. Ces chiffres sont contestés sans que d'autres données fiables soient fournies. Il est certain que l'évaluation est difficile, non seulement pour des questions « techniques » d'enregistrement des déplacements, mais aussi pour des raisons politiques, liées à la mauvaise image internationale du pays que produisent ces nombres lourds de sens et, plus prosaïquement, à la durée de prise en charge des *desplazados* : selon la loi de 1997 qui reconnaît aux déplacés le droit à une aide humanitaire, un *desplazado* est reconnu et pris en charge comme tel durant trois mois ou, s'il y a prorogation, six mois. Au-delà, il n'est plus un « déplacé ».

tions de coca. Les paysans et les habitants des petites agglomérations rurales peuvent être amenés à fuir, sur un même lieu, l'arrivée des guérillas puis celle des paramilitaires. Ils font ainsi changer les statistiques nationales de déplacements forcés d'une année sur l'autre, d'un département ou d'une ville à l'autre, sans qu'une véritable cohérence s'en dégage, qui permettrait à chacun de faire des bilans et des prévisions.

En 1996, les organisations paramilitaires sont tenues pour responsables de 33 % des déplacements forcés à l'échelle de l'ensemble du pays, mais ce taux passe à 13 % parmi les déplacés arrivés à Cali. La même année, les divers groupes de guérilla auraient provoqué la fuite de 29 % des *desplazados* sur le plan national, mais celle de 21 % des déplacés dont Cali a été le point d'arrivée. Les interventions de l'armée et de la police, enfin, ont entraîné la fuite de 16 % des *desplazados* sur le plan national, alors que ce taux passe à 8 % pour les déplacés enregistrés dans la seule ville de Cali la même année.

Une particularité de Cali est la place qu'y tiennent les milices urbaines, plus importante que dans les autres villes du pays. Au cours de la même année de référence, 1996, elles ont provoqué le déplacement forcé – à l'intérieur de la ville, mais vers d'autres quartiers – de 23 % de la population, alors que la responsabilité des milices urbaines était, sur le plan national, de « seulement » 6 % des déplacements forcés [6]. À Cali plus qu'ailleurs, la guerre a, en partie, pénétré dans la ville : s'y retrouvent cer-

taines sections urbaines de guérillas nationales, de nombreuses bandes délinquantes armées (les *pandillas*) et, parallèlement, des bandes dites de « nettoyage social » (*limpiezas*), noyaux de groupes d'autodéfense pouvant intégrer des « croisades » paramilitaires ou se transformer en relais du trafic de drogue. La violence se transmet en réseau et circule entre le politique, le social et l'économique.

Une confusion semblable se retrouve dans d'autres régions du pays. Certaines organisations peuvent passer d'un camp à l'autre : c'est le cas de la guérilla d'obédience maoïste EPL (Ejercito Popular de Liberación, Armée populaire de libération), devenue après sa « réinsertion » officielle en 1991 une organisation liée à l'armée et aux paramilitaires sous le nom d'Esperanza, Paz y Libertad (Espoir, Paix et Liberté). De nombreux transferts de personnes ont également lieu d'un camp à l'autre : ainsi, lorsque les paramilitaires s'installent dans une zone, ils recrutent des ex-guérilleros qui utilisent leur expérience pour établir les listes de villageois ayant collaboré avec la guérilla ; ces derniers, sans pouvoir prétendre à l'innocence, sont arrachés à leur foyer et immédiatement tués par les paramilitaires s'ils n'ont pas fui à temps.

Les incertitudes augmentent et la peur se répand dans la vie quotidienne. Les groupes ou les « causes » qui sont à l'origine des déplacements ne sont plus que les signes particuliers de l'histoire de la violence dans tel village, tel quartier et touchant telle famille, fruits de perceptions individuelles, souvent

confuses, au travers desquels chacun intègre, son tour venu, un destin désormais collectif et national.

Ainsi diffusées dans toute la vie sociale et séparées depuis longtemps de la logique des causes politiques, ou déjà post-politiques, qui les ont fait naître, les guerres sales forment un contexte banalisé de terreur. Leur non-sens politique se mue graduellement en un cadre oppresseur de pensée et de socialisation.

C'est dans le cadre de cette confusion entre groupes armés et combattants qu'émergent des figures sociales d'un nouveau type, comme celle du « sobel » en Sierra Leone. En 1991, le RUF (Front uni révolutionnaire) mobilisa, dès sa création, des jeunes adolescents, recrutés dans les milieux sociaux urbains marginalisés, en vue de renverser le gouvernement en place. Ce dernier en fit autant. Des milliers de jeunes se trouvèrent ainsi socialisés dans la guerre pendant six années consécutives. La solde des combattants de l'armée gouvernementale étant maigre, les combattants la complétaient en pillant les villageois assiégés ou en récupérant les biens pillés auparavant par les forces adverses, les rebelles du RUF. Ces derniers pouvaient, eux, récupérer les armes et les tenues des soldats gouvernementaux qu'ils avaient tués. À tel point que les villageois confondaient tous ces jeunes soldats entre eux ou, quand ils ne les confondaient pas physiquement, voyaient peu de différence entre les attitudes des uns et des autres. Quiconque portait une arme et un uniforme était « soldat le jour et rebelle la

nuit » : « sobel ». Le terme est entré dans le langage populaire de la guerre en Sierra Leone [7].

À long terme, violence politique et violence sociale finissent par s'alimenter réciproquement grâce à l'imbrication directe ou indirecte, immédiate ou légèrement différée, de plusieurs réseaux armés : selon les pays, ces réseaux sont des bandes organisées de voleurs, des sicaires, des groupes de « nettoyage » social ou ethnique (protégés par la police ou composés de policiers camouflés), d'anciens détenus convertis en agents de sécurité. Les uns et les autres se sont formés ou reproduits au sein des armées progouvernementales, des groupes paramilitaires, des guérillas ou des milices politiques. La violence s'étend dans la société, et les déplacements forcés de la population civile se multiplient pour des causes apparemment étrangères à la guerre : chassés des quartiers sous contrôle milicien, chassés des terres envahies par des trafiquants de drogue, ces déplacés-là s'ajoutent à ceux qui ont fui face aux guérillas et aux paramilitaires, et se confondent avec eux.

Les guerres sales ont introduit une nouveauté dans la vie des victimes : pour les unes ne pas savoir pourquoi, pour quelles idées, ni éventuellement par qui elles sont tuées ou blessées ; pour les autres ne pas savoir pourquoi, pour quelle faute, elles doivent fuir leur région précipitamment. Si la mort en est plus absurde et inconcevable, chacun perçoit avec frayeur que sa propre survie est incertaine, voyant s'anéantir toutes les significations possibles de la situation vécue. En réduisant chaque jour davan-

tage les espaces de liberté, de rencontre et de dialogue, les guerres à la fois sales, inavouées et de plus en plus « insensées » suppriment à petit feu la vie politique, la vie sociale, la vie, tout simplement.

V

L'innombrable souffrance de l'exode

L'exode dans la guerre n'est pas la simple migration d'un lieu à un autre. Mieux vaudrait dire d'emblée que les réfugiés ne sont pas des migrants. Non seulement ils n'ont pas choisi d'être mobiles, mais en outre leur exil prolonge les violences, les massacres et les peurs qui l'ont provoqué et qui ont redéfini leur identité la plus intime, personnelle : celle-ci est agressée, blessée, meurtrie. Puis les troubles multiples de la guerre sans règle continuent et se répercutent sur l'exode lui-même, entraînant d'interminables complications. Ainsi, les souffrances originelles, formées par l'expérience physique, oculaire et émotionnelle de la destruction des lieux, des biens et des humains, se trouvent approfondies au cours d'un trajet qui fait de l'errance une existence blessante.

Chacun des parcours est scandé par des blessures, physiques et psychologiques, par d'intermi-

nables journées de marche, de faim, par la mort ou la disparition de parents, de frères ou de conjoints, par des moments de peur et des mouvements de panique collective, par la recherche d'abris et plus encore de cachettes. Être membre d'un groupe ethnique important peut aider à se sortir de certaines impasses juridiques ou économiques, à mieux faire reconnaître et « réparer » les conséquences de l'exil : ce recours, qui n'est pas négligeable, n'enlève rien aux souffrances individuelles. Et si, plus tard, chacun les exprime à sa manière, c'est parce qu'il y a mille manières d'être humain, et non une seule. Il suffit que les survivants parlent de ces moments de la violence et de l'exode pour que la souffrance se rappelle à leur souvenir, s'exprime à nouveau par des lamentations, des « youyou » et autres expressions rituelles, par des silences, des pleurs ou des emportements. Même si la souffrance fera ensuite l'objet de commentaires, d'usages, voire de manipulations politiques, ethniques ou autres, elle a existé et elle doit être décrite : dite et écrite.

L'exode des réfugiés d'aujourd'hui n'est plus celui des exilés politiques des années 1930, 1940 ou 1950 venus d'Espagne, de Pologne ou de Hongrie, porteurs d'un sens idéologique puissant et d'honneur personnel. Loin de toute gloire, il est une accumulation de pertes, rejets, fuites et tracasseries familiales, administratives ou matérielles, dont la seule issue pour celles et ceux qui les vivent est de se faire admettre comme victimes et de recevoir l'aide humanitaire d'urgence, ou de vivre en

clandestins. Et encore, nous ne rencontrons que les survivants.

Nous sommes dans l'un des trois camps de réfugiés de Dadaab, dans le Nord-Est aride du Kenya. Ouverts en 1991 et 1992, ils abritent, en juin 2000, environ 124 000 réfugiés. Dans sa hutte ronde, faite, comme les tentes nomades soomaalies (les *aqallo*), d'une armature en tiges de bois courbées supportant des branchages serrés, mais ici recouverte par les toiles de plastique bleu et blanc du HCR, Fartoun raconte sa fuite de Mogadiscio en 1991. Elle dit qu'ils vivaient bien dans la capitale somalienne, son mari dit même qu'ils étaient riches. Il tenait un petit hôtel-restaurant, détruit, comme la moitié de la ville, par les balles et les bombes de la guerre civile en janvier 1991.

Les miliciens, agissant au nom des clans Raxanwyen et Hawiye contre le dictateur au pouvoir depuis 1969, le général Siyad Barre, pourchassèrent et tuèrent les gens des différentes fractions du clan Darood, allié au régime de Siyad Barre, et tenu pour responsable des souffrances sociales de tous les autres. Puis, en 1991-1992, le conflit opposa des sous-clans à l'intérieur de la fraction Hawiye, après que celle-ci eut pris le contrôle de Mogadiscio. Au sein de l'ensemble ethnique soomaali, la déclinaison des appartenances claniques fait s'emboîter les nombreux niveaux d'identification de chaque personne, des grandes confédérations, *tol*, jusqu'à la famille étendue, *reer*. Une identité est atteinte entre deux ou plusieurs personnes

lorsqu'ils partagent un des noms propres possibles (un nom de famille, de clan ou de confédération clanique). C'est un mode de reconnaissance généalogique et inclusif, efficace en milieu nomade : en tout lieu, la proximité et la solidarité peuvent fonctionner. Ainsi, à l'intérieur de la confédération clanique Waranle, les Darood et Hawiye peuvent se marier.

Mais ils peuvent aussi bien se combattre, car, à l'inverse, le même procédé peut être un mode de différenciation, voire de rejet de l'autre, du niveau des grands clans (Darood et Hawiye, par exemple) jusqu'au niveau le plus étroit, entre familles étendues. Le mode exclusif intervient lorsque les tensions sociales d'un moment, liées par exemple à l'exercice autoritaire du pouvoir, à l'accès à la terre, à l'eau et aux vivres *, ne trouvent pas de solution et s'expriment en référence à des identités héritées, tenues pour essentielles ou « naturelles » : généalogiques, « raciales », etc. L'identification clanique patrilinéaire devient alors une différenciation politique caricaturale, excluante : clés de la persécution, les identités figées et fétichisées conduisent aux assassinats à la kalachnikov et à la fuite.

Alors, Fartoun a fui Mogadiscio de son côté, et son mari est parti de l'autre, avec leur enfant. Certains rescapés prétendent que, parce qu'on est dans un régime de filiation patrilinéaire, les femmes – qui ne transmettent pas la parenté sociale – ont été

* 1991, année de guerre en Somalie, fut aussi, ne l'oublions pas, une année de grande famine.

moins touchées que les hommes par la persécution identitaire et les tueries.

Ils ont tout laissé, ont trouvé des véhicules et sont partis précipitamment. Ils se sont rejoints une trentaine de kilomètres plus loin, et ont continué ensemble jusqu'à la ville de Kismaayo, plus au sud. Leur deuxième enfant est né à ce moment-là. Puis les mêmes miliciens sont arrivés à Kismaayo et les ont chassés, elle, son mari et leurs deux enfants, ainsi que le « frère » de son mari, lui aussi un Darood, qui les avait accueillis. « Il y avait des milliers de personnes qui fuyaient, certains marchaient nus », dit-elle.

Un autre réfugié soomaali, Ali, vivant aujourd'hui dans le même camp, travaillant comme volontaire dans un poste de santé de Médecins sans frontières, était, lui, âgé d'une vingtaine d'années quand il a fui Mogadiscio, seul, au même moment que Fartoun et tous les autres. Il raconte qu'à la sortie de la capitale les miliciens l'ont rattrapé. Alors il a couru : sans argent, sans rien à manger, pendant dix-huit jours il ne s'est plus arrêté, jusqu'à la frontière du Kenya. Comme lui, Fartoun et sa famille ont passé la frontière kenyane et sont arrivés au camp de Liboi, juste de l'autre côté. Là, le HCR leur a donné une carte de ration, une toile de plastique bleu et blanc, et des ustensiles de cuisine. Ils sont restés trois ans dans la même tente du HCR, trois ans à ne rien faire.

Des bandits faisaient des incursions, et souvent les milices somaliennes passaient la frontière, entraient dans les camps, s'informaient sur les

noms de familles, les appartenances claniques, et tuaient des gens, puis repartaient. En 1994, le HCR a fermé ce camp-là, trop près de la frontière, donc trop dangereux.

Au même moment, un problème identique se posait dans le camp de Walda, dans le nord du Kenya, près de la frontière éthiopienne : là, c'est l'armée du nouveau pouvoir d'Addis-Abeba, mis en place après la guerre civile de 1990-1991, qui chassait les familles des fonctionnaires et des militaires ayant travaillé dans le cadre du gouvernement précédent, celui de Mengistu, dictateur notoirement cruel et cynique. Ces familles furent déplacées en 1993 vers l'autre grand camp kenyan, celui de Kakuma, dans le nord du pays (actuellement 50 000 habitants). Mais à cause de conflits internes aux Éthiopiens, une partie d'entre elles a été transférée un an plus tard à Dadaab. Les responsables onusiens admettent aujourd'hui que les camps de réfugiés doivent être établis, pour leur sécurité, à au moins cinquante kilomètres des frontières.

Les réfugiés somaliens de Liboi, comme ceux de Mandera, un autre camp kenyan frontalier avec la Somalie, furent donc transportés en camion jusqu'à Dadaab, situé à une centaine de kilomètres de la frontière. Fartoun et sa famille se sont ainsi retrouvés au camp d'Ifo, l'un des trois sites du HCR de Dadaab : « C'est votre terre, leur a-t-on dit, vous pouvez vous installer là. »

Ce parcours, des dizaines de milliers de Somaliens l'ont fait au même moment, quittant les villes de Mogadiscio, Kismaayo, et les zones rurales du

sud de la Somalie, pour atteindre plus ou moins vite les camps de Dadaab. Certains y sont arrivés dès 1991 ; Fartoun, en 1994, après le transfert d'un camp frontalier ; d'autres, en 1995, en provenance des camps installés quatre ans plus tôt sur la côte de l'océan Indien autour du port de Mombasa, deuxième ville du pays ; d'autres, enfin, venant en 1996 du camp de Tika, situé à 50 kilomètres de Nairobi. Les risques liés à la proximité de la frontière, les conflits à l'intérieur des camps et la décision du gouvernement kenyan de ne plus installer de camps près des grandes villes ont été les facteurs favorisant le regroupement des réfugiés à Dadaab d'une part, et à Kakuma d'autre part, dans le nord du pays. Éthiopiens, Soudanais et Ougandais ont vécu des trajets comparables de fuite et de déplacements prolongés. À ces déplacements de populations s'ajoutent enfin les flux permanents de réfugiés venant de villes où ils étaient clandestins : Nairobi, la capitale du Kenya, ou Garissa, chef-lieu du district dans lequel se trouvent les camps de Dadaab.

Chaque déplacé, chaque réfugié porte en soi l'expérience d'un être indésirable, sans place. Expérience vécue dès l'acte originel de la persécution violente, puis au fil des épreuves et des complications de l'exode, ressentie encore face aux gouvernements qui refusent d'enregistrer ou de secourir les populations déplacées à l'intérieur de leur propre pays. D'autres gouvernements, plus ou moins obligés de laisser entrer les réfugiés sur leur sol, se refusent à leur donner un statut national de réfugiés et

tentent de négocier leur départ avec les organisations internationales.

Parce que leur exil se heurte dorénavant à la résistance des pays voisins, les « déplacés internes » forment la catégorie de déportés la plus nombreuse, la moins protégée, et celle qui croît le plus *. Ils ne font officiellement pas partie des populations assistées par le HCR, qui tente cependant de les comptabiliser, et les pays où ils se trouvent, eux-mêmes en guerre interne, rechignent ou sont impuissants à les protéger. La relative stagnation voire, d'une année sur l'autre, la diminution du nombre des réfugiés exilés dans un autre pays n'est pas, en soi, le signe d'une amélioration de la situation, mais celui d'une absence de réponses politiques et juridiques adaptées au dénuement des populations civiles face aux guerres internes et, donc, d'une aggravation de la situation dans son ensemble.

* Cette catégorie a d'ores et déjà été identifiée comme telle dans les instances internationales, même si la question de sa prise en charge n'est pas réglée. Ce sont les « IDPs » (*Internally Displaced Persons*).

VI

Se fondre, se cacher, disparaître

Il est souvent difficile de localiser la population déplacée de force, de la rencontrer et de dialoguer avec elle. Parce que les déplacés cherchent à se fondre aussi discrètement que possible parmi la population, parce qu'ils survivent dans des conditions d'illégalité économique ou juridique qui les confinent au silence, ou parce que, dans les camps, les réfugiés sont tenus à l'écart par les forces de l'ordre. Ainsi se dévoile la caractéristique, la seule sans doute, unifiant toute cette population éparpillée en différents points de la planète : les déplacés et les réfugiés se trouvent pour un temps mis hors du *nomos*, hors de la loi ordinaire des humains. Leur existence se fonde sur la perte d'un *lieu*, auquel étaient attachés des attributs d'identité, de relation et de mémoire, et sur l'absence d'une nouvelle *place* sociale. Arrêtons-nous un instant sur le vide ainsi créé dans la vie de chaque réfugié(e) – une attente, un écart.

Dans la soudaineté et la confusion du déplacement forcé, chacun d'eux a vécu un moment impensable de sa propre vie. Dans le même temps, elle ou il a reçu sans le vouloir une identité collective définie comme le simple résidu indésirable des guerres : honteuse, clandestine ou traquée, c'est une identité donnée dans la contrainte et sans communauté, c'est-à-dire sans lieu et sans culture qui lui soient propres et qui la fondent. Toute communauté d'intérêt, nécessaire dès lors que l'exil perdure et qu'il faut agir pour survivre, devra donc être conçue dans des conditions particulièrement adverses, marquées par l'hétérogénéité ethnique, sociale ou politique, et par la dévalorisation de cette identité nouvelle dans le regard des autres.

Pour l'immense majorité, qui doit survivre, durer dans l'attente, le déplacement représente une entrée brutale dans un état de flottement liminaire, dont ils ne savent pas, au fond, s'il est réellement provisoire ou durable. Ainsi, les nombreux termes qui aujourd'hui désignent ces populations dans différents pays – « déplacés », « déguerpis », « déportés », « rescapés », « refoulés », « retournés », « sinistrés », « expulsés », etc. – suggèrent pour la plupart un mouvement inachevé, en suspens, un instant et un état intermédiaires entre un point de départ et un point final – d'arrivée ou de retour – inaccessible. « Refuge » désigne lui-même un abri provisoire, en attente de mieux.

Les états d'apathie, de dépression, les manifestations d'agressivité ou d'intolérance relevés par des psychologues auprès des personnes déplacées ren-

voient à cette indéfinition, et finalement à un espace-temps plus ou moins durable d'*anomie* : une vie sans *nomos*, sans loi stable qui intégrerait leur destin dans celui de l'humanité en général. L'absence de projets individuels, familiaux ou communautaires est un autre aspect tout aussi manifeste de cette perte de loi. La décomposition des familles s'observe non seulement à l'occasion du déplacement lui-même – les groupes domestiques se scindent souvent, quand le départ ne fait pas suite à la mort d'un membre de la famille –, mais à l'arrivée aussi : la fragilité et parfois l'insécurité des relations quotidiennes dans le nouveau contexte entraîne des séparations, la dispersion des enfants et des conflits. Dans ces contextes extrêmes, la portée de la solidarité familiale se trouve fortement réduite : à Cali, par exemple, en Colombie, les parents, tout comme les voisins des quartiers pauvres où arrivent les *desplazados*, permettent juste d'établir le premier contact avec la ville. De fait, ceux qui sont déjà là sont eux-mêmes mal logés, guère protégés sur le plan économique et mal défendus face à la violence.

N'est pas citadin qui veut... Un nouveau cinéma urbain explore déjà les profondeurs de cet exode : cinéma du dénuement (*La Promesse, Rosetta, La Vendedora de rosas* [8]), il montre la ville dans ses trous, du point de vue de ceux ou celles qui n'y ont pas droit. « Tu ne tomberas pas dans le trou. Je ne tomberai pas dans le trou », répète avant de s'endormir l'adolescente Rosetta qui vit dans un

camp, un « camping », et dans une caravane qui n'avance pas.

Tout ce qui reste alors d'énergie se concentre sur une stratégie de pure survie, physique et biologique – se protéger, se nourrir –, en l'absence de tout projet de vie. Pour combien de temps ?

VII

Sali physiquement, suspect moralement

La construction longue et contradictoire du monde des réfugiés, où se côtoient les représentants des parties assassines et victimes, des « coupables » et des « innocents », où la suspicion règne, produit l'image d'une population doublement souillée : salie physiquement et suspecte moralement.

En Colombie, l'hétérogénéité de la catégorie des déplacés est à l'image de la violence elle-même. Parmi eux, on retrouve des ex-guérilleros tout autant que des paramilitaires ou leurs sympathisants, les uns et les autres encore occasionnellement actifs dans des groupes urbains ; des délinquants fuyant leurs ex-complices tout autant que les milices dites de « nettoyage social », composées de délinquants provisoirement reconvertis ; des paysans effrayés par l'arrivée annoncée de la guérilla, ayant abandonné leur terre et leur maison, ou encore ceux ayant fui la répression de l'armée parce qu'ils ont

cédé à l'injonction brutale des trafiquants de drogue de faire, sur leurs champs, des cultures de coca. Dans les médias et la rumeur populaire, la compassion cède très vite le pas au soupçon dès qu'on cherche à dire qui sont les déplacés. Parce qu'ils viennent de lieux salis par la guerre, de lieux qu'on voudrait ne pas connaître.

Des préjugés font supposer l'existence de souillures individuelles ou « catégorielles » des déplacés contaminés par les massacres, les violences, les trahisons, les complicités forcées, qui furent les causes de leur déplacement. Dans le même esprit, se forme l'idée que toute une région géographique dont la population a été victime de violences est devenue un « membre malade » du continent, du « corps » de l'Europe, comme l'a observé l'écrivain Ismaïl Kadaré à propos du Kosovo [9]. Souillé, ce corps de l'Europe devrait être amputé de la partie malsaine.

Dans ces imaginaires contemporains de stigmatisation et d'altération physique, se reproduisent les termes de l'hygiénisme et, au-delà, de la pensée raciale imaginés au XIX[e] siècle, au sein desquels s'est formée l'idée même de ségrégation. Mettant en relation directement le corps des humains avec la politique des espaces, la ségrégation a reçu d'emblée une fonction de prophylaxie, face au risque supposé d'un contact rapproché avec des populations différentes, biologiquement ou culturellement, termes interchangeables dans la pensée de l'époque. Avec une ambivalence qu'on retrouve aujourd'hui dans le traitement des réfugiés, la ségré-

gation des populations malsaines ou faibles visait à les protéger contre la supériorité de la société englobante, tout comme à protéger la société dominante des contaminations possibles des groupes différents, faibles, anormaux. Cette justification à double sens avait déjà été expérimentée à partir de la fin du XVI[e] siècle, à l'occasion de l'alliance entre le pouvoir colonial et les missions catholiques pour instituer les *resguardos*, réserves de populations indigènes dans les colonies espagnoles et portugaises au Nouveau Monde.

Dans une modalité extrême, ethniciste ou racialiste, de penser la différence, la frontière est le lieu du risque de contamination ou de « pollution » de l'identité. La ségrégation est donc une figure extrême du rapport à l'autre, placée aux dernières limites de sa négation, juste avant sa disparition. Avec beaucoup d'efficacité, Carmen Bernand [10] a introduit dans la réflexion sur la ségrégation les développements de Mary Douglas [11] sur la « pollution » et sur la symbolique des dangers de la souillure. Il existe une permanence, dans les sociétés modernes occidentales, des croyances qui associent la saleté et, plus généralement, l'impureté, biologique, morale ou identitaire, avec toutes sortes de marges : les rivages pollués sont polluants, donc les frontières doivent rester imperméables, dit en substance la rhétorique prophylactique de la ségrégation. Dans cette représentation, l'impur, le désordre, le non-être ou la mort se placent « aux confins de la société et s'opposent à ce qui reste sous le contrôle de la société ; ces régions inarticu-

lées sont donc les marges, les limites confuses, l'au-delà des frontières [12] ».

La reproduction, à l'échelle globale, maintes fois médiatisée, des catégories de l'ordre et du désordre, du pur et de l'impur, du propre et du sale, réussit à bâtir aujourd'hui une véritable muraille symbolique qui ne sépare plus précisément des religions ou des « identités culturelles », mais un monde d'un autre. L'un, meurtri et souillé par les grandes violences, les pillages de misère et les guerres sales, est tenu à distance, très loin, par l'autre qui s'en protège, justifiant la mise à distance de ce nouvel « impur » par la crainte de la contamination. Plus poussée, plus achevée que la politique des ghettos localisés, mais tout en s'en inspirant, la grande ségrégation planétaire est née.

Un monde identifié comme sale ne peut que déranger les groupes et les nations qui se considèrent propres. Alors, lorsque certaines nations vont en guerre, comme les États-Unis et l'OTAN au Kosovo en 1999, elles imposent le concept perfide de la « guerre propre ». Le *full contact* est gardé pour la fiction des films d'action et des jeux vidéo. L'absence d'intervention au sol et le recours aux seules frappes aériennes témoignent de la volonté ségrégationniste, hygiéniste, de ne pas toucher au monde sale.

En mettant en scène des valeurs morales littéralement incorporées, transformées en manifestations sensibles, naturelles, la justification du rejet total de l'autre en référence à sa souillure physique et morale par la guerre et les violences qu'il a

côtoyées maintient cet « autre » aux bords du monde et de l'humain, comme le fait idéalement la figure du *paria*, à l'origine une désignation des « intouchables », groupe hors caste et impur de la société hindoue, dont le contact physique est symboliquement polluant.

Le langage biologique et moral, l'invention d'une bio-ségrégation, justifient les mises en quarantaine et, au bout du compte, le refus du dialogue politique autant que du contact physique : « qu'ils se débrouillent », et les souillés d'aujourd'hui remplacent les sauvages d'autrefois, en plus monstrueux.

VIII

Un monde révèle l'autre

Pendant plus d'un an, de décembre 1999 à janvier 2001, des centaines de déplacés colombiens ont occupé, à Bogotá, le siège de la Croix-Rouge internationale qu'ils avaient envahi par la force, afin de faire valoir certaines revendications : aides de longue durée pour se loger, scolarisation et santé gratuites, soutien à des projets économiques de réinsertion à Bogotá. Surveillés en permanence par la police, des centaines d'adultes et d'enfants, venus de loin, paysans, indiens, noirs et métis de toutes les régions en guerre, ont été photographiés, filmés et interviewés par des journalistes et des représentants d'ONG.

Installé à l'intérieur de l'immeuble de quatre étages, leur campement occupait aussi la portion de rue faisant face à l'entrée du siège de la Croix-Rouge, située au cœur du quartier à la mode de Bogotá, la *zona rosa*. La zone rose est très fréquentée le jour pour ses boutiques de vêtements et

son tout nouveau *shopping center*, la nuit pour ses restaurants, cinémas et boîtes de nuit.

Après quelques mois, un journal de la ville décrivait les mauvaises odeurs qui, venues du campement des *desplazados*, avaient envahi le quartier. Les hôtels, restaurants et magasins perdirent leurs clients. Le face-à-face qui s'opère sur le lieu même de l'occupation est le portrait réduit de ce qui se passe dans le pays, remarquait un autre média : « Deux Colombies jusque-là éloignées, jour après jour se regardent en face [13]. »

Une prise de conscience qu'il existe un présent commun peut-elle naître de ce genre de rencontre ? À l'image de la confrontation créée par une situation inattendue où deux parts d'humanité sont restées à se regarder, hagardes, pendant plusieurs mois, alors qu'elles ne se voient jamais, pouvons-nous continuer à imaginer que ces mondes vont se croiser, à penser qu'un face-à-face peut avoir lieu dans la réalité ?

Qu'en est-il aujourd'hui des promesses de rencontre ? Nous voyons défiler sur des téléviseurs opaques des masses humaines, dont les différences nous sont présentées en des termes très approximatifs et, au bout du compte, trompeurs quand il s'agit de dire qui ils sont – « hutus », « tutsis », « musulmans », « guérilleros » – mais terriblement aigus dans le langage mondialement partagé de la ségrégation : « guerres tribales », « fondamentalismes religieux », « violences ancestrales ». Ni vraies ni fausses, ces notions sont seulement incomplètes et stigmatisent ceux qu'elles nomment, à l'image de

ces « croûtons de pensée » dont parlait Céline, dans le *Voyage au bout de la nuit*, pour dépeindre la réflexion des colons racistes en Afrique au début du XX[e] siècle.

Des commentaires politiques pressés, tronqués, qualifient à la va-vite des guerres dont on omet de dire tous les enjeux, économiques notamment (diamants, or, pétrole, eau), dont on esquive souvent la mise en perspective dans l'histoire politique internationale, et dont on ignore les moyens : trafic international d'armes, réseaux de la drogue, formation militaire dans les armées du « premier monde ». Ils les décrivent comme les guerres des autres, les horreurs des autres, les exclusions des autres, donnant à penser que si ce monde en guerre est tel qu'il est, c'est parce qu'il est ethniquement différent et que, étant autre, il ne nous concerne pas.

Rappelons donc quelques récents souvenirs de guerre de ce « premier monde », européen et nord-américain : l'appui populaire qu'ont reçu le nazisme et l'extermination des juifs, des malades mentaux, des homosexuels et des communistes, dans les années 1930 et 1940, dans une Allemagne et une Europe qui comptent aujourd'hui parmi les leaders du monde riche et « propre » ; le demi-siècle de disparitions, massacres et camps du stalinisme dont le centre de décision se trouvait dans la belle ville de Moscou ; les atrocités commises par des militaires français dans les colonies françaises, notamment en Algérie, dans les années 1950 ;

celles des soldats américains, les GI, au Vietnam dans les années 1960.

On peut aussi penser que, l'histoire n'ayant épargné personne, toutes les ethnies et les cultures contiennent en elles une possibilité de violence meurtrière extrême. Cela n'a pas de sens, non pas parce que les faits n'existent pas, mais parce que les termes eux-mêmes – « ethnie », « culture » – auxquels on attribuerait ainsi la responsabilité des violences sont beaucoup trop généraux, simplificateurs, pour pouvoir expliquer l'enchaînement logique des actions conduisant, dans telle ou telle situation, à la guerre ou aux violences.

Ainsi, lors des violences politiques de Brazzaville, en 1997, une des milices en présence revendiquait l'identité Nibolek. Cette appellation, en passe de devenir un ethnonyme puissant, est l'acronyme des premières syllabes de trois unités territoriales administratives et électorales, Niari, Bouenza, Lekoumou, créées quelques années plus tôt dans le sud du pays [14]. Tout en relevant d'une appartenance plus vaste aux populations du Congo méridional, il est bien évident que cette identité-là ne traduit pas, en tant que telle, des écarts différentiels précis dans les manières de vivre, penser ou parler, avec le reste des Congolais. Elle prend naissance dans les difficultés politiques du processus de démocratisation engagé par la Conférence nationale souveraine de 1991, et dans la recherche d'identité des milices de Brazzaville. Les croyances ou les affirmations identitaires peuvent jouer un rôle mobilisateur, à un moment ou un autre, dans les guerres, mais cette interven-

tion, qui se construit dans l'antagonisme, exhorte, et parfois invente, des identités face à d'autres, rivales : dans les guerres plus qu'à tout autre moment, ce sont des identités à usage externe. Si, dans ce contexte, la référence à une identité essentielle, « primordiale » et apparemment explicative, paraît nécessaire, celle-ci reste une sorte de « foyer virtuel », sans « existence réelle », comme l'a fait remarqué Claude Lévi-Strauss [15].

Ces inventions, ces bricolages de l'identité ne sont pas des nouveautés. Les identités ethniques qu'on tient aujourd'hui pour ancestrales, et qui ont pu être figées par l'histoire, sont souvent nées sous le sceau des découpages et des appellations externes, entre autres coloniales. Qu'elle existe socialement n'implique pas que l'ethnicité corresponde à une vérité première, pure et authentique. Cette « vérité » explicative s'étiole, se défait, dès qu'on restitue les logiques, à la fois ordinaires et universelles, des événements ou des processus qui font exister, ou prévaloir, telle ou telle identité dans une situation donnée. Même lorsque les violences et les guerres mobilisent des clivages ethniques ou raciaux anciens, parfois figés et transformés en bannières de ralliement ou d'exclusion, comme les clivages Hutus/Tutsis au Rwanda ou Maures/Noirs en Mauritanie, elles proviennent de conflits politiques non résolus, aussi lointains ou complexes soient-ils, des pourrissements de la situation qui les prolongent si souvent et de la superposition des crises politiques successives. Puis, dans une société qui finalement ne « marche » plus, les dérèglements sociaux, les

désordres psychologiques, engendrent, eux, la possibilité des violences extrêmes ou des guerres « insensées ».

La violence n'est pas l'expression d'un conflit mais son contraire. Elle est ce qui reste du conflit dénié, réprimé, inachevé ; elle se place après la politique, et dans le vide que cette disparition laisse. Les discours identitaires à caractère ethnique, racial ou religieux s'ancrent, eux aussi, dans cet espace vide de politique, où la violence a sa place, déjà prise ou à prendre. S'ils permettent des ralliements, pour réclamer un droit à une part de territoire, par exemple, s'ils sont en cela émancipateurs, libérateurs d'une oppression particulière, s'ils offrent des cadres de repli protecteurs, avec leurs propres réseaux et hiérarchies, les partis identitaires restent cependant en-deçà de la politique. Celle-ci a besoin de liberté pour exister ou, pour le dire avec Hannah Arendt, la politique a besoin d'une sorte de liberté qui n'est liée « ni physiquement ni spirituellement à la position ou au point de vue propre [16] ». C'est à cette condition que la politique peut exister, toutes choses se décidant « par la parole et la persuasion, et non par la force ni par la violence [17] ».

La seule proposition qui soit tenable, donc, est celle qui recrée l'horizon de la politique idéale, visant à redonner sa place exclusive à la relation politique entre humains libres pour gouverner le monde. Beaucoup de libérations particulières, c'est-à-dire d'émancipations contre des oppressions multiples, raciste, ethno-nationaliste ou sexiste, sont évidemment nécessaires avant que la politique

soit appropriée par des sujets libres de leur jugement, sans assignation à un discours identitaire. Mais, au bout du compte, c'est bien cet horizon-là qui doit être créé. Si de multiples régions, groupes et pays sont touchés, aujourd'hui, par les guerres sales et les violences, c'est parce que, chaque fois, la parole partagée, le conflit assumé et la politique libre ont perdu du terrain ou n'ont pas réussi à en gagner. De ce point de vue-là, les mondes « sales », meurtris, et les pays « propres », encore protégés, sont embarqués dans la même Histoire.

LE DÉSERT, LE CAMP, LA VILLE

IX

« Le désert croît »

Hannah Arendt a repris la formule nietzschéenne, énoncée dans un des poèmes de *Zarathoustra,* pour s'inquiéter de « l'extension du désert », là où disparaît l'espace intermédiaire entre les humains, qui constitue à ses yeux « le monde », c'est-à-dire l'ensemble des relations sociales où naît la politique [18]. « Le désert croît » : le désert est l'antinomie de l'échange social et politique qui relie tous les humains, qui les rassemble et les distingue en même temps.

Le camp des réfugiés est édifié, en son principe, comme un authentique *désert,* pas seulement parce qu'il est installé dans les confins perdus d'Afrique, d'Asie, loin des villes. En lui-même, au nom du bien des victimes et de l'efficacité des interventions de survie, il constitue un environnement où les conversations et la liberté dérangent ou inquiètent. L'espace commun entre les réfugiés, le « monde »,

n'est pas souhaitable, pas prévu. À sa place, il n'y a qu'un vide et il demeure, malgré les recommencements de vie qui s'ébauchent en son sein. Les déplacés, eux, s'installent aux bords des villes. C'est la liminarité qui unit toutes les situations d'exode, dans les périphéries urbaines des pays pauvres comme dans les camps. Elle est à la fois le fondement du camp en tant que mise en attente à l'écart de la société et le lieu même des déplacés et réfugiés « auto-installés » au sens où ils demeurent dans des zones périphériques d'occupation provisoire ou illégale. Rien ne peut jamais s'accomplir totalement dans ces contextes, l'inachèvement des processus d'intégration leur est consubstantiel, la quarantaine est leur horizon.

Ce n'est pas tout, car ce désert-là se dédouble. Non seulement il se perpétue sur place, mais il s'étend, jusqu'à gagner de l'espace sur la politique internationale, réduisant toujours plus, à l'échelle de la planète, « l'espace-qui-est-entre-les-hommes ». Les camps sont hors des lieux et hors des temporalités du monde commun, ordinaire et prévisible. Ils appliquent un régime d'exception, normalement réservé à une marge, un bord du monde, tenu à l'écart, juste maintenu en vie pour ne pas avoir à le penser, à élaborer une réflexion inclusive à son propos. Mais le monde de l'humanité ordinaire tend à se réduire, lui aussi, parce que les espaces et les situations qui le dénient se développent, parce que « le désert croît », de tous les côtés. La grande ségrégation planétaire ne protège personne. Elle

réduit davantage l'espace commun qui constitue le monde. Ceux qui vivent dans des « oasis » ouatées, regardant une image lissée de la planète comme un spectacle qui ne les atteint pas, ont une impression momentanée de protection. Ils ont une stratégie, honnête, visant à se ressourcer, eux et les leurs, les enfants qu'il faut protéger, avant d'affronter à nouveau des déserts, des espaces sans monde.

C'est pour cela que les villes privées, les *condominium* protégés, les cités de communautés fermées *(gated communities)* gagnent du terrain autant que les camps, autant que les périphéries tenues à distance, volontairement « ghettoïsées ». Ils éliminent d'autres parcelles de l'espace commun, d'autres temps d'échange, jusqu'à ce que chacun n'existe plus que dans des relations particulières, privées de monde, sans expérience des différences. En ce sens, nous sommes *touchés* par l'extension des camps et des marges, et solidaires du destin des réfugiés.

X

Les camps : de l'urgence à la permanence

Assurer la protection et le maintien en vie des déplacés alors même que la guerre dure tout près d'eux, telle est l'ambition des camps de réfugiés. Des millions de réfugiés dans le monde vivent dans des camps : principalement les « sites » ouverts par le HCR, dont la taille varie de 2 000 personnes (camps des Mauritaniens au Sénégal) à 200 000 (camps de Mugunga ou Kibumba, dans la région de Goma, ex-Zaïre). À Goma précisément, plusieurs camps sont regroupés les uns à côté des autres autour d'une seule base humanitaire et forment un dispositif qui a abrité 750 000 personnes pendant plus de deux ans, entre 1994 et 1996 : on a vu naître alors d'« immenses villes de huttes dans un désert de roche de lave », comme l'ont écrit des réfugiés rwandais qui ont vécu là et se sont réunis pour témoigner collectivement de leur expérience [19].

Plus rarement, les camps regroupent des déplacés à l'intérieur de leur propre pays, que ce soit à l'initiative du HCR (rarement), des services gouvernementaux ou de diverses ONG ; là encore, la taille varie énormément, allant de quelques centaines, comme dans les « Communautés de paix » en Colombie, à plus de 100 000 personnes, comme dans les camps de déplacés sud-soudanais installés sous administration gouvernementale à la périphérie de Khartoum.

Bien évidemment instable, dépendant de l'évolution des conflits, cette forme de prise en charge est inégalement répartie dans le monde : « spécialité des pays pauvres », selon le géographe Luc Cambrezy, les camps sont beaucoup plus répandus en Afrique et en Asie, où ils abritent respectivement 83,2 % et 95,9 % des réfugiés assistés par le HCR, qu'en Europe, où 14,3 % des réfugiés sont dans des camps, les autres vivant en ville tout en bénéficiant de la reconnaissance et d'une prise en charge du HCR [20].

D'autres projets formulés par les ONG vont dans le même sens. C'est le cas des « zones de paix » créées aux Philippines à partir de 1998, des espaces négociés par des ONG internationales et par les autorités locales religieuses, traditionnelles, de quartier, avec les groupes armés pour maintenir à l'écart des combats des territoires plus ou moins vastes aux frontières précises. C'est, plus généralement, le sens de la stratégie des « espaces humanitaires », développée par Médecins sans frontières à partir de la fin des années 1980 : on négocie un

espace où seraient garanties la liberté de dialogue avec les gens qui reçoivent les soins, la liberté de mouvement et d'évaluation des besoins des populations, et la liberté de vérification de la distribution de l'aide. Il s'agit de laisser l'intervention humanitaire à l'abri des pressions politiques et militaires des groupes en guerre, comme l'a souligné Rony Brauman [21].

L'installation et l'évolution des camps de réfugiés aujourd'hui sont très diverses : dans certains cas, les réfugiés sont littéralement enfermés dans leur camp, comme l'ont été les Kurdes d'Irak réfugiés en Turquie entre 1988 et 1992 ; d'autres le sont en principe, mais réussissent à recréer des échanges, des activités, comme au Kenya par exemple, ou dans l'ex-Zaïre ; d'autres encore sont répartis dans des « sites » ruraux comme les 50 000 réfugiés, angolais pour la plupart, du vaste camp de Maheba, en Zambie, dont une partie s'est vue attribuer des terres agricoles tout en étant obligée de passer par des circuits illégaux pour commercialiser ses produits. Des villages peuplés de réfugiés existent en Ouganda, ou au Chiapas mexicain, qui accueille des réfugiés guatémaltèques depuis le début des années 1980.

Les camps de réfugiés ont des difficultés à maintenir leur intégrité, c'est-à-dire à assurer la protection et la neutralité des espaces qu'ils délimitent ; ils deviennent des camps d'entraînement d'armées déchues, des repaires de trafiquants d'armes, mais subissent aussi le contrôle interne de pouvoirs ethniques ou religieux en exil, ou les incursions vio-

lentes des armées venues du pays d'origine, et encore les stratégies de retour forcé de la part des autorités nationales.

Souvent les camps sont transformés en « sanctuaires humanitaires [22] » : dans ce cas, les réfugiés deviennent boucliers ou cibles, alors même qu'en leur sein la grande majorité reste composée de populations civiles étrangères aux conflits. Ainsi en 1996, dans les camps de la région du Kivu, en RDC (ex-Zaïre), des réfugiés rwandais hutus ont été exterminés par les forces de l'« Alliance » (Alliance des forces démocratiques pour la libération du Congo, dirigée par Laurent-Désiré Kabila) car tous étaient globalement considérés comme des « génocideurs » (auteurs avec les Forces armées rwandaises du massacre des 700 000 Tutsis en 1994), alors que les trois quarts d'entre eux étaient des femmes et des enfants au moment des faits [23].

Le HCR a tenté par d'autres moyens d'assurer la protection des populations civiles dans les guerres : « zones de sécurité », visant la protection, dans des lieux ponctuels, des populations les plus fragiles, enfants, vieillards, femmes enceintes et malades ; « zones neutralisées », espaces plus vastes que les précédents, délimités à l'intérieur des régions de combat et dont toute la population, dans la mesure où elle ne participe pas aux affrontements, est à protéger ; « localités non défendues », enfin, c'est-à-dire volontairement désarmées et devant être à ce titre inattaquables.

Toutes ces situations d'urgence humanitaire ne sont légitimées qu'en tant qu'elles se placent à

l'écart de la guerre et de la politique : que devient cette légitimité lorsque l'urgence se transforme en un dispositif durable, permanent, d'assistance et lorsque l'humanitaire, fondé sur l'exclusion du politique, se transforme en une situation de pouvoir, instrument de manipulation politicienne ou principe internationalement admis de gouvernement des indésirables de la planète ?

XI

La vie sous perfusion

En principe exceptionnelles, sans lendemain, ces situations nouvelles et imprévues deviennent pourtant, après quelques mois ou quelques années, l'ordinaire de l'existence de milliers de personnes réunies en un même endroit, soumises à une même autorité, à des rythmes et des conditions de vie qu'elles n'ont pas choisis, qui se sont imposés à elles comme tombés d'une autre planète. Si les réfugiés sont reconnaissants aux institutions de leur venir en aide, ils sont aussi forcés de « faire avec », d'imaginer leur vie dans un cadre social inédit. Le sentiment de vivre dans le provisoire ne quitte jamais complètement leur esprit.

Qu'est-ce qu'un camp de réfugiés ? C'est un dispositif policier, alimentaire et sanitaire qui met, en principe, la population accueillie dans les refuges, à l'abri de la mort violente pour cause de guerre ou de faim. Pour les promoteurs internationaux des

camps, qu'ils soient politiques comme le HCR ou humanitaires comme les organisations d'assistance médicale ou sociale, les camps représentent incontestablement le meilleur dispositif opérationnel d'urgence : ils permettent de regrouper efficacement, d'assurer la protection et les soins minimaux à des exilés arrivant en masse, affamés, démunis et souvent en très mauvaise santé.

Nous nous attarderons un peu sur un exemple particulièrement éclairant : les trois camps de Dadaab, dans le Nord-Est du Kenya, qui existent depuis 1991-1992 et ne semblent pas près de fermer. Ils sont aussi peuplés que tout le reste du district de Garissa dans lequel ils se trouvent (124 000 réfugiés en 2000) et pourtant ils n'apparaissent pas sur la carte du pays. Le camp d'Ifo (45 000 habitants et 10 000 abris) a été ouvert en septembre 1991 ; celui de Dagahaley (34 000 habitants et environ 7 000 abris) en mars 1992 ; et Hagadera (45 000 habitants, 10 000 abris) en juin 1992. Les camps sont situés dans un rayon d'une quinzaine de kilomètres de part et d'autre du village de Dadaab, où se trouve le campement des organisations internationales qui les gèrent. Leur fonctionnement est, dans l'ensemble, assez rodé. Le HCR exerce le pouvoir supérieur des camps et coordonne l'action humanitaire.

« Security, food and health », disent les responsables du HCR à Dadaab, soit la vie minimale sous perfusion. Là, les rations alimentaires du PAM (Programme alimentaire mondial des Nations unies) sont distribuées tous les quinze jours par les

soins d'une ONG canadienne, Care, qui stocke les aliments et les répartit avec la collaboration d'une douzaine de représentants des réfugiés des différents secteurs ou « quartiers » dans chacun des trois camps.

On peut voir les femmes défiler, une à une, devant les hangars de distribution en portant leur carte de ration du HCR pendue au cou ou au poignet : la carte indique le nombre de parts auquel elles ont droit. Elles ressortent du hangar de distribution en traînant derrière elles leur sac plein de vivres pour deux semaines. Plus loin, parmi la foule de réfugiés restés en deçà des barrières de protection et des tourniquets d'entrée entourés de barbelés, des enfants et adolescents les attendent pour porter les sacs jusqu'aux cases. La ration individuelle bi-hebdomadaire se compose de 6,750 kilos de maïs (qui peut être remplacé pour moitié par de la farine de blé), 0,525 kilo de lentilles, 0,375 litre d'huile végétale et 75 grammes de sel. Cet ensemble d'aliments minutieusement compté correspond à une moyenne d'environ 1 900 kilocalories par jour et par personne, proche des normes du Programme alimentaire mondial de l'ONU.

Le dispositif sanitaire est assuré par Médecins sans frontières (MSF-Belgique). Dans chaque camp, trois postes de santé sont à pied d'œuvre, ainsi qu'une équipe mobile de soins et un hôpital de brousse : celui-ci est fait de quelques baraquements en planches, le sol est en terre battue ou en ciment ; ici et là, de simples auvents couvrent des espaces faisant office de salles d'attente, de salles de

consultation ou de repos. Des bébés, quelques malades dorment sur des nattes. Tout est propre et le personnel de soin, assez nombreux, est attentif et plutôt aimable. Près de 500 « volontaires » (dont 400 réfugiés et 100 habitants du village de Dadaab) travaillent pour MSF, répartis dans ces différents secteurs. Les réfugiés qui travaillent pour MSF comme pour les autres ONG des camps sont considérés comme des « travailleurs communautaires volontaires » dans la mesure où ils n'ont pas le droit de travailler sur le territoire kenyan. Ils touchent cependant une petite rémunération mensuelle que leur verse l'ONG.

Paludisme et tuberculose sont les deux infections mortelles les plus répandues. La malnutrition est surveillée et prise en charge dans une salle à part de l'hôpital. En moyenne, elle ne touche pas plus de 9 à 10 % des personnes, essentiellement les enfants de six mois à trois ans. Mais ce taux augmente très rapidement lorsque l'acheminement de l'aide alimentaire, qui se fait par camions à partir du port de Mombasa, rencontre des difficultés ou est interrompu pour cause d'intempéries. Suite aux inondations causées dans la région par le phénomène El Niño, entre la fin 1997 et la mi-1998, les aliments furent aéroportés.

Enfin, la sécurité des camps est à la charge de la police kenyane sous le contrôle du HCR : au total 250 hommes assurent l'ordre, équipés de tenues et de véhicules par l'administration du camp. En outre, un conseiller du HCR (ex-GI de la guerre du Vietnam) oriente et forme la police pour la protec-

tion des camps contre certaines agressions locales : les viols de femmes à leur périphérie, lors du ramassage du bois pour la cuisine, les vols à l'intérieur des camps. Au centre du petit village de Dadaab comme à l'entrée de chacun des trois sites, se trouve un campement de la police. C'est sous son escorte que les membres des organisations humanitaires et du HCR se rendent tous les matins, en une vingtaine de minutes, vers les camps de réfugiés et reviennent le soir dans leur propre campement. Vers 7 h 30, le cortège arrive dans les camps au milieu d'un nuage de poussière laissé par les véhicules 4x4, annonçant le début quotidien de l'assistance internationale.

Parmi la dizaine d'organisations internationales présentes dans les camps de Dadaab, les plus importantes sont, outre le HCR, les ONG Care (Canada) pour la distribution d'eau, le stockage et la distribution des aliments, les écoles et les programmes sociaux, MSF (Belgique) pour la santé, l'organisme de coopération GTZ (Allemagne) pour l'approvisionnement en bois, ainsi que WFP (le Programme alimentaire Mondial de l'ONU) et l'UNICEF pour la construction et l'entretien de puits. L'ONG libyenne Al Haramein prend en charge l'enseignement coranique.

Très rapidement, la conviction se forme, en fréquentant les camps, que toute une population est artificiellement tenue en vie, par une « perfusion » internationale, et qu'un simple dysfonctionnement dans l'organisation, une intempérie, un conflit local ou une décision prise à New York, Genève ou

Nairobi peuvent immédiatement compromettre, voire réduire à néant. Comment certains peuvent-ils encore s'étonner qu'une culture de l'aide, faite de mendicité, de dépendance ou d'assistancialisme, envahisse très vite la vie des camps, alors même que l'aide est leur raison d'être et la seule ressource autorisée des réfugiés ?

XII

Hors des lieux, hors du temps

Les camps restent en place de longs mois, de longues années. Certains ferment, d'autres ouvrent, et l'on y réinstalle parfois des réfugiés provenant des sites qui ont été fermés. Si les conflits ne sont pas résolus, les conditions sociales et économiques des pays d'origine s'aggravent et les exilés restent dans leur refuge. Lorsque les paix sont trop fragiles, certains font l'expérience de plusieurs allers-retours entre leur pays et leur camp.

Sur place, les agents des organisations onusiennes et humanitaires reconnaissent eux-mêmes qu'ils ne trouvent pas le temps de réfléchir au long terme, alors qu'ils sont les témoins, voire les acteurs de cette perpétuation. Leurs interventions ont lieu au nom des urgences, dans lesquelles toute action, tout espace, tout établissement est conçu comme provisoire. Mais la durée précise de « l'urgence » est difficile à déterminer. Si aucun intervenant n'est

généralement « là », sur le moment, ni dans les heures ou les jours qui suivent un massacre, une mise à sac, un largage de bombes, ou un départ vers l'exil, tous constatent qu'une fois les camps installés de manière plus ou moins rapide, une certaine lourdeur s'impose, matérielle en partie, administrative et logistique surtout ; et la situation perdure, pour des raisons autant internes qu'externes. La poursuite des guerres empêche le retour des réfugiés chez eux, favorisant donc leur « installation » dans le camp, que le dispositif humanitaire renforce, lui, en créant un marché de l'emploi. Dans le monde, plus de 500 ONG travaillent sous contrat avec le HCR pour intervenir sur le terrain et organiser l'assistance humanitaire sous toutes ses formes. Les membres des ONG, tout comme certains agents de l'ONU, peuvent avoir un intérêt privé à ce que les camps se maintiennent, sans se transformer. Les réfugiés eux-mêmes voient dans les organisations d'aide une source prisée d'emploi et de revenus personnels même si elle reste infime : leur engouement est à la hauteur de la profonde pénurie dans laquelle ils vivent. Mais, là encore, tous les emplois sont précaires, que ce soit celui des « expat » des ONG (missions de six mois ou, au plus, d'un an), celui des locaux, ou le « volontariat » d'une minorité de réfugiés. Tout le monde est supposé vivre cette activité de travail comme une mission, un contrat ou une opportunité sans lendemain. Le précaire est l'officiel, et non l'officieux, comme on l'entend dire en général.

À tous les niveaux, donc, l'intervention humanitaire produit une tendance, contemporaine des pratiques d'urgence, à se figer, se fixer sur les lieux de son implantation. Pourtant, la difficulté à donner un sens à ces artefacts sociaux touche tout autant la grande masse des « habitants » que les promoteurs des camps. Comme si, à l'écart des systèmes sociaux, l'expérience du déplacement et du refuge était aussi à l'écart de toute pensée sociale : l'avant (la guerre, les violences) et l'après (la paix, le retour ou la réinstallation) font l'objet de nombreux commentaires et de discussions politiques, mais pas le pendant ; c'est un présent impensable dans la durée. Parler du temps qui passe dans les camps est un sujet dérangeant : la vie durable n'est pas supposée exister dans un espace hors des lieux, un moment hors du temps, une identité sans communauté et en cela gênante, innommable.

Le seul statut que les camps admettent, et même décrètent, est celui de victime. Le réfugié est en attente, il n'a généralement pas le droit de travailler la terre alentour, pas plus qu'il ne doit travailler pour gagner sa vie, puisque la vie lui est « donnée » par le principe humanitaire. L'application de ce principe instaure une contradiction entre la vie biologique minimale (protection, alimentation, santé) et l'existence sociale et politique des individus : le réfugié est certes vivant, mais il n'« existe » plus. Selon le principe humanitaire et, d'une certaine façon, humaniste qui s'intéresse à sa survie, quels que soient sa nationalité, son ethnie ou sa religion, et son passé dans la guerre,

son identité sociale est mise entre parenthèses tant qu'il est confiné en zone de transit. Eux-mêmes ayant perdu les médiations qui fondaient leur existence sociale, c'est-à-dire une série ordinaire de choses et de personnes qui avaient un sens – terre, maison, village, ville, parents, biens, emploi et autres repères quotidiens –, ces êtres en errance et en attente ne possèdent plus que leur « vie nue » dont le maintien dépend du secours humanitaire.

Ils traversent des mois, des années, parfois des cycles entiers de vie, toute l'enfance, toute l'adolescence, la vieillesse, hors de tout lien institutionnel. Ainsi, au Kenya, l'identité du réfugié n'existe nulle part, dans aucune instance. Il ne possède aucune carte – nationale ou internationale – correspondant à sa situation présente, qu'il puisse montrer et qui lui donnerait le droit de circuler et vivre en société. Le seul document administratif dont disposent les réfugiés est la carte de ration du Programme alimentaire mondial (PAM), soit littéralement un droit à rester en vie, dans les seules limites du camp. Pendue au cou ou entourant le poignet, la carte de ration peut sembler un objet humiliant. C'est pourtant le seul titre qui relie les réfugiés au monde des institutions. Et en général le seul symbole officiel d'une reconnaissance pour chaque individu qui la détient. Elle est donc prisée, et fait l'objet de trafics divers : revente, gonflement du nombre des ayants droit, attribution à de « faux » réfugiés, etc. Étrange situation qui place les réfugiés dans une

alternative : l'obligation de ne rien faire en dehors d'une accoutumance passive à l'assistance extérieure ou l'illégalité comme seul registre de l'action.

XIII

Un musée des différences aux airs de bidonville

Au début, tout paraît simple à penser. L'urgence ne pose que des problèmes techniques, opérationnels. Puis la complexité sociale des camps se dessine, jour après jour. Suivons les pas des réfugiés dans leur camp, lorsqu'ils s'installent, puis se repèrent et s'organisent dans l'espace. Voyons comment le dispositif humanitaire de survie devient pour eux un cadre relationnel au sein duquel s'ébauche un semblant de hiérarchie sociale. Comment, de la sorte, l'espace vide commence à se remplir, s'animer, et comment une esquisse de ville prend forme sans avoir jamais été prévue.

Au Kenya, le HCR a d'abord construit des clôtures faites d'épineux et de barbelés pour la fermeture, sur plusieurs kilomètres, du pourtour des camps de Dadaab et, à l'intérieur, pour la clôture des terrains, de 2 à 3 hectares chacun, où sont regroupés les réfugiés selon leur provenance, ethnie

et éventuellement clan d'origine. Chaque terrain, appelé « bloc » dans le langage du camp, et dont les limites ont été tirées au cordeau pour permettre le passage des véhicules de police, de santé, et des matériaux de construction, contient une centaine d'abris pour environ 500 réfugiés.

À leur arrivée, tous ont reçu la même toile de plastique bleu et blanc du HCR, un matelas, quelques ustensiles de cuisine. Ils sont allés chercher du bois autour du camp pour fabriquer leur abri. D'année en année, ils ont essayé de construire des répliques de leur habitat, mais avec les moyens du bord et dans un cadre différent. Ils ont ainsi progressivement formé l'image d'un immense musée ethnographique qui tenterait de résister à sa transformation en bidonville.

Du musée, les camps ont l'exposition de traits différentiels réunis hors de leur contexte d'origine. Les huttes circulaires en branchage recouvertes d'un ou deux morceaux de toile plastique du HCR sont la forme d'habitat la plus répandue dans les camps de Dadaab et abritent des Soomaalis, principalement des ruraux et nomades, mais aussi de nombreux urbains qui ont fait construire leur abri par ceux qui savent le faire. Pour certains Soomaalis citadins et pour ceux qui sont dits « Soomaalis bantuus » *, ce sont des cases rectangulaires en

* Les « Soomaalis Bantuus » sont des hors-castes, c'est-à-dire des minorités d'origine non soomaalie, agriculteurs immigrés considérés traditionnellement comme les serfs ou esclaves des groupes supérieurs soomaalis.

terre et à colombage recouvertes de tôle, de chaume, ou encore de toiles du HCR. Les réfugiés éthiopiens mélangent des constructions en terre, des branches et des toiles plastifiées en guise de toits, murs ou auvents. Des tuiles, des portes, parfois des volets, des tables basses et des poulaillers sont fabriqués avec des cartons et avec la tôle déroulée des grandes boîtes d'huile ou de lentilles du Programme alimentaire mondial et portent l'estampille des donateurs de l'aide humanitaire : les lettres « USA », « CEE », « Japan », « WFP », « UNHCR » et les drapeaux respectifs parsèment ainsi le paysage des camps. Ce sont eux surtout qui donnent à ce musée des différences son air de bidonville – un monde de résidus et de bricolage, nouveau contexte de cette étrange exposition ethnographique.

Certains espaces anonymes ont été nommés par les réfugiés. C'est le cas de Hagadera, l'un des trois sites de Dadaab, partagé en deux grands ensembles d'abris qui sont devenus, en langue soomaalie, *baat wein* (terre sableuse) et *gadwday* (sable rouge), en référence à la différence de qualité de leur sol. Mais c'est surtout l'espace du marché, placé à l'entrée du premier « quartier » du camp, qui attire l'attention : là, des réfugiés et quelques habitants de la région vendent, le long de deux petites rues de sable bordées d'éventaires, des parts de ration alimentaire, des produits de première nécessité, servent du café ou proposent des séances de vidéo, dans des abris appelés *coffee*

shops et *video shops*. Ce lieu animé, disposant d'électricité grâce à des groupes électrogènes, où l'on trouve un peu de commerce, quelques non-réfugiés, où l'on assiste à des départs et des arrivées d'autocars ou de véhicules des organisations humanitaires, c'est le lieu que les réfugiés ont choisi d'appeler « la ville », « *mégala* » en langue soomaalie, « *the town* » en anglais. De même, la rue la plus passante du marché est la « *mainstreet* » du camp. L'étendue de sable (50 mètres de large, 1 kilomètre et demi de long) que les réfugiés parcourent, à pied et souvent sous un soleil torride, pour aller de l'entrée et du marché jusqu'à l'ensemble d'abris est appelé, en anglais, « *highway* », « l'autoroute ».

Ces petites réinventions du quotidien des camps sont comparables à celles qui marquent, selon Michel de Certeau [24], la résistance des citadins face à l'individualisation et à l'anonymat des espaces urbains. Ici, à Dadaab, des enfants jouent au ballon sur de vastes terrains vagues et apprennent à communiquer en plusieurs langues. Des naissances ont lieu (4 000 par an) dans les installations précaires des hôpitaux de brousse des camps. Des mariages sont célébrés dans des églises, catholique, orthodoxe, ou dans des mosquées, tous les édifices religieux étant faits de terre, toile plastique et matériaux de récupération. Sur des étals, on revend une partie des rations alimentaires ainsi que les vivres qui manquent (oignons, tomates, lait, viande) ou des cigarettes à l'unité. Jour

après jour, un peu de vie repousse sur le sol nu de ces étranges villes plantées au milieu d'une brousse rase et aride, fripées par l'air sec et poussiéreux des vents brûlants.

XIV

La vie sans société

Ici et là apparaissent des formes hybrides et embryonnaires de différenciation sociale. Ébauches de villes, elles transforment l'espace sur lequel se sont édifiés les camps : progressivement, ceux-ci deviennent les lieux où se réinventent une vie sociale, économique, des relations de pouvoir inexistantes ailleurs.

Pourtant, la toile de fond est l'inactivité qui domine la vie des camps. Corollaire du sentiment d'abandon, ce problème touche tout le monde, mais plus directement ceux qui avaient avant l'exode un emploi reconnu, petit fonctionnaire, travailleur salarié, donc plutôt des hommes et des urbains. Les souffrances morales, voire les troubles psychologiques liés à l'inactivité professionnelle, occupent une place importante. Somaliens, auparavant employés du commerce, des services ou de l'administration à Mogadiscio et ne sachant plus

que faire ; jeunes Soudanais désœuvrés s'employant dans leur bloc à « étirer le temps » (« *pushing time* ») ; anciens fonctionnaires éthiopiens se considérant, après neuf ans d'exil et de camp, « physiquement et mentalement en prison, sans maison et sans espoir » (« *homeless, hopeless* », répètent-ils) et parlant de suicide : de manière répétitive, les réfugiés expriment avant tout des sentiments d'impuissance et d'inutilité.

Il n'y a pas de marché officiel de l'emploi dans les camps et, considérés comme étrangers et sans carte de travail, « ceux qui travaillent hors des camps sont illégaux », souligne un responsable du HCR. Des affaires plus ou moins reconnues ou tolérées existent pourtant et sont visibles lorsqu'on parcourt les camps : revente de parts de la ration alimentaire et, sur les étals du marché, achat-revente de légumes ou de produits de première nécessité, venant de Garissa, le chef-lieu de district ; élevage de chèvres aux alentours des camps ; petit artisanat (vannerie, couture, menuiserie, tôlerie, cordonnerie, maçonnerie) dans et autour des huttes et des cabanes ; boutiques de services, de café, thé, coiffure, etc.

Pour que cette économie embryonnaire tourne, quelques capitaux, réseaux et institutions sont déterminants. Des commerçants et éleveurs soomaalis jouent un rôle important. Pour les membres du clan soomaali des Ogaadeen, le groupe le plus nombreux, les camps de Dadaab se trouvent dans une aire écologique et culturelle en continuité avec la leur, située juste de l'autre côté de la frontière

somalienne. Ils circulent facilement dans la région et bénéficient parfois d'une aide de leurs hôtes, villageois ou urbains, pour acquérir leur autonomie financière (emploi, prêt d'argent, etc.) [25].

Une carte d'identité, un permis de conduire kenyans, ou une carte temporaire de travail régulièrement renouvelée, sont obtenus avec la complicité achetée de fonctionnaires chargés d'émettre ou de contrôler ces documents à l'extérieur des camps, et leur permettent de mener à bien quelque négoce. Ces activités peuvent les conduire à s'installer clandestinement dans le chef-lieu de district, Garissa, ou dans la banlieue de Nairobi, ou encore à faire des allers-retours vers la Somalie. Certains réfugiés vivant dans les camps reçoivent régulièrement l'aide de frères ou de fils qui circulent dans le pays et travaillent sans être déclarés, ni comme étrangers ni comme réfugiés. Les uns et les autres reçoivent également des aides financières envoyées de l'étranger par des parents réfugiés dans les pays tiers (Europe, Canada, États-Unis, etc.), mais aussi par des parents vivant en Somalie ou en d'autres places du Kenya. Les opérations financières sont réalisées dans des banques parallèles et grâce à des relais de confiance dans les lieux d'origine des fonds. Ces fonds permettent aux réfugiés de compléter la ration du Programme alimentaire mondial, mais aussi de se lancer dans quelques petits commerces sur le marché des camps.

Des activités commerciales et artisanales sont également soutenues par des ONG internationales parce qu'elles permettent de combattre l'inactivité

des réfugiés, et surtout pour leur intérêt pédagogique ou social. En effet, ces aides sont conçues pour revaloriser socialement certaines catégories considérées comme « vulnérables » : jeunes orphelins, handicapés physiques, femmes veuves, divorcées ou violées.

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

Enfin, les ONG qui interviennent dans les camps emploient et rémunèrent, sur l'ensemble des trois camps, environ 1 500 réfugiés comme « travailleurs communautaires volontaires » (400 par MSF, plus de 600 par Care, d'autres par le HCR, le PAM, la GTZ, etc.) *. Ces derniers reçoivent des salaires, officieux, puisque les réfugiés n'ont pas le droit de travailler, selon la législation kenyane ; ces rétributions vont de 2 500 à 4 000 shillings kenyans par mois (soit 38 à 60 euros). Ce revenu leur permet de compléter la ration alimentaire, mais pas seulement. Il permet de payer des personnes pour construire des habitations de meilleure facture que la seule tente du HCR, en employer d'autres pour travailler chez eux (cuisine, entretien), investir dans de petites affaires (ventes de légumes sur des éventaires du marché) ou aider au fonctionnement des quelques services lucratifs (studio photo ou *video shop*) tenus par des amis, par exemple en copiant sur des cassettes vidéo les événements sportifs internationaux transmis en direct, *via* satellite, sur les téléviseurs du *compound* des organisations humanitaires pour les rediffuser dans les *video shops* des camps le lendemain.

Ces quelques activités et ressources mettent en évidence une différenciation sociale propre aux

* MSF : Médecins sans frontières ; HCR : Haut Commissariat des Nations unies pour les Réfugiés ; PAM : Programme alimentaire mondial des Nations unies (ou WFP : World Food Program) ; GTZ (Agence allemande de coopération technique).

camps. Au sommet de la hiérarchie des statuts, une petite minorité de notables soomaalis regroupe commerçants, éleveurs et chefs des clans statutairement supérieurs. Les « travailleurs communautaires volontaires » représentent, eux, une minorité alternative, assez proche de la précédente en ce qui concerne les revenus et le nombre, mais concurrente sur le plan idéologique. L'ensemble, formé par les petits commerçants, artisans occasionnels et employés informels, compose une troisième catégorie, hétérogène, dépendant des deux strates supérieures, mais aussi de l'aide des ONG. Un quatrième niveau hiérarchique, enfin, est constitué par ceux qui n'ont rien et ne font rien, et bénéficient de l'aide minimale : alimentation, santé, eau, bois de chauffage, abri, complétée éventuellement par des aides ponctuelles des catégories mentionnées plus haut et de parents vivant hors des camps. C'est de très loin la catégorie la plus nombreuse (les deux tiers de la population) [26] ; elle rappelle que le fond commun et permanent de la vie des camps est marqué par le dénuement et l'inactivité ; le reste n'apparaît qu'en filigrane.

Ces catégories sociales, en particulier celle des notables et commerçants soomaalis, celle des travailleurs communautaires volontaires, celle des artisans et revendeurs dépendants ou subventionnés, donnent l'impression que cet espace peut être décrit comme n'importe quel microcosme social. Il montre des formes de classes sociales, qui pourraient prendre toute leur réalité, leur efficacité, s'il était possible de les relier à un cadre englobant et

déterminant, bien qu'invisible sur place : une histoire, une société, une économie et des institutions, dont la hiérarchie sociale du camp serait l'incarnation, actuelle et localisée. Mais il n'en est rien. Chaque catégorie renvoie à des origines distinctes et la stratification d'ensemble à des logiques sociales éclatées : logique des clans et logique de l'humanitaire, politique onusienne et ethno-nationalisme soomaali, travail thérapeutique et économie informelle, l'espace vivant des camps ne « représente » aucune société existante, mais des fragments de sociétés dont le point commun est d'avoir croisé la guerre sur le chemin de leur histoire récente. Il représente, plus sûrement, une des multiples manifestations de l'hybridation culturelle et sociale qui caractérise notre planète comme un tout, comme une globalité.

XV

Vers les villes nues

Une économie qui pourrait exister puisque des gens montrent qu'ils sont disposés à travailler ; une occupation de l'espace qui, toute précaire qu'elle soit, définit son environnement entre le modèle des périphéries urbaines – *slum* d'Asie ou *invasión* latino-américaine – et celui d'un village africain qui aurait pris des dimensions gigantesques ; un monde de relations qui opère par rapprochements, conflits, alliances, croisements de stratégies collectives et de choix individuels ; des actions politiques qui s'adressent à des interlocuteurs de plusieurs mondes jusque-là éloignés... Tous ceux qui ont observé des camps de réfugiés y voient des sortes de villes, par la taille, bien sûr, et par les formes de vie qui semblent vouloir y renaître.

Le camp est comparable à la ville, mais il ne l'« atteint » pas. Tout est potentiel mais rien ne se développe, aucune promesse de vie ne s'accomplit

vraiment. Les conflits sont arrêtés par des retours forcés ou des déplacements vers d'autres camps. Les activités de travail restent illégales même si elles sont tolérées jusqu'à un certain point, les quelques produits artisanaux qui se fabriquent (comme les fameux petits paniers en paille tressée) n'ont pas ou très peu de marché de consommateurs. Seuls les *video shops* sont pleins en permanence pour diffuser des films indiens ou américains, des compétitions sportives mondiales en différé ; on se bouscule sur les bancs, on regarde par-dessus l'épaule du voisin le téléviseur minuscule au fond de la baraque : la petite fenêtre sur le monde, enfin, l'autre monde.

Les camps de réfugiés ont souvent, comme ceux de Dadaab, un plan orthogonal. Celui-ci n'est pas nouveau, il date de la ville antique grecque et a inspiré l'urbanisme colonial en Amérique latine et en Afrique. Sa trace montre que l'agglomération d'humains, en un lieu donné, a été pensée avant d'être réalisée. Siège du pouvoir européen, les villes coloniales ont aussi été bâties pour réunir, souvent dans des campements séparés, la population autochtone et la faire travailler dans le cadre du système capitaliste colonial. Progressivement, une division du travail et des systèmes politiques se sont mis en place ; des catégories sociales et des groupes politiques indigènes se sont formés, ils ont renversé ou dépassé les structures coloniales. Les villes postcoloniales se sont construites, remplies et développées sur cette base orthogonale coloniale. Or, dans les camps, ni le travail (en tant qu'activité économique) ni la politique (comme prise d'autonomie) ne peuvent se consolider,

se développer. Les camps restent des villes nues comme des quartiers indigènes de villes coloniales dont l'histoire aurait été arrêtée dans le temps.

Les camps sont aussi comparables aux *townships* de l'apartheid sud-africain, mis en place en 1950 par la loi dite Group Areas Act, qui imposa officiellement la séparation raciale des zones d'habitat jusqu'au début des années 1990. Les *townships* furent des formes urbaines amputées d'une part de vie, celle de l'économie, de la politique et de la rencontre avec les classes sociales supérieures (et blanches). Mais les résidents des *townships* se déplaçaient matin et soir pour aller dans les mines et les villes où ils avaient du travail et rencontraient les blancs. Et les moyens de transport indispensables au fonctionnement de l'apartheid (les trains, en particulier) sont devenus des lieux de contestation et d'organisation politique contre l'apartheid. Les camps de réfugiés, eux aussi, sont amputés d'une part de ville, mais rien ne compense cette amputation.

Les camps forment ainsi une réalité urbaine qui fixe tout à la fois l'arrêt dans le temps des quartiers indigènes des villes coloniales et l'amputation des *townships* de l'apartheid. Alors que certains idéologues du racisme institutionnel prônaient le « développement séparé » de ceux qu'ils tenaient à l'écart, alors qu'on parle aujourd'hui volontiers, dans les milieux internationaux, du « développement durable » des pays du Sud, les déplacés et réfugiés pourraient bien expérimenter, quant à eux, une réalité d'un tout nouveau type : un non-développement durable et séparé.

XVI

Une ségrégation planétaire

De nouveaux modèles urbains sont en préparation. À l'autre extrémité du pays des réfugiés, mais encore sur la même planète, se multiplient les riches *gated communities*, des quartiers de concentration de personnes volontairement réunies par ressemblance ou affinité : la communauté fermée des plus de cinquante-cinq ans, celle des passionnés de golf, les *Nimbies* *, ou les villages privés regroupant des familles identiques selon le type socioprofessionnel, le niveau de revenu supérieur ou les préférences de style de vie. Recluses dans des cités

* Les *Nimbies* (pluriel de NIMBY, contraction de « Not in my backyard », « Pas dans mon jardin ») désignent depuis les années 1980 un mouvement de municipalisation privée formé par des propriétaires de la classe moyenne blanche de Los Angeles (voir M. Davis, *City of Quartz. Los Angeles, capitale du futur*, Paris, La Découverte, 1997 [éd. originale 1990]).

encerclées de murs ou barbelés, elles se protègent grâce à des polices privées, empêchent toute manifestation physique de la différence. Affinitaires à l'intérieur, ils apparaissent à l'extérieur comme le rassemblement d'arrogants privilèges.

Au contraire, les camps de réfugiés sont des *gated identities*, des identités enfermées : identités ethniques, raciales, nationales, meurtries par les guerres, les massacres et la fuite, mais au-delà, et plus généralement, identités de survivants soupçonnés d'être coupables, complices, malades ou marqués par les guerres sales. Les unes redoublent les autres et décuplent les stigmates. Murs, barbelés, portails, polices sont également présents dans le paysage.

Les *gated communities* face aux *gated identities* : la contemporanéité de ces deux mondes fermés incarne un nouvel eugénisme urbain, un système élémentaire de bio-ségrégation antérieure à toute pensée de l'autre, seulement compatible avec la pensée du même, jusqu'à l'obsession de soi et la peur épidermique du contact. Par un même phénomène de rejet, les sans-abri, les jeunes errants, les déplacés de la faim et les sidéens rejoignent les réfugiés dans le monde des *gated identities*. Dans les camps de Dadaab, des tuberculeux non pris en charge chez eux arrivent spontanément de très loin pour se faire soigner dans les hôpitaux de MSF : ils se font passer pour réfugiés mais, sans carte de ration alimentaire, ils mendient sur le marché, dorment dans les mosquées de planches et toiles plastifiées, et deviennent les réfugiés des réfugiés.

L'usage géopolitique des camps et de l'humanitaire est déjà une réalité attestée dans plusieurs situations. La brèche ainsi ouverte peut demain s'agrandir et engloutir, à l'écart de tout monde social, une part nombreuse et pourtant négligeable de l'humanité. L'humanitaire fera-t-il alors figure de gestionnaire de l'exclusion au moindre coût, à l'échelle planétaire, et sans qu'il soit question d'urgence, d'imprévu ou d'accident ? Il est bien possible que, dans le même temps, on perde toute mauvaise conscience à l'égard de la part maudite de l'humanité : il suffirait pour cela de laisser se développer le mouvement de bioségrégation déjà en cours, celui qui crée et fige des identités souillées par les guerres, les violences, les exodes, mais aussi par la maladie, la misère, l'illégalité. Les « porteurs » de ces stigmates pourraient être maintenus définitivement à distance au nom de leur moindre humanité, voire de leur déshumanisation, autant physique que morale.

Aujourd'hui, les camps de réfugiés sont la forme la plus avancée d'un traitement global des identités stigmatisées, des groupes indésirables. Ils sont, dans le même temps, les cobayes de formes urbaines impensées, germinales.

XVII

La liminarité maudite

C'était inévitable et c'est inquiétant. Le paradoxe de l'humanitaire tient dans un énoncé simple : l'intention humanitaire n'est pas discutable en elle-même, comme solution d'urgence dont l'évidence s'impose à chaque nouveau drame, comme recherche de la réponse la mieux adaptée et la plus rapide aux souffrances des personnes. Pourtant ses effets sont totalement conformes à cette modernité extrême où se multiplient les désaffiliations sociales, les pertes d'identité et les « non-lieux », phénomènes que Marc Augé a identifiés comme les conséquences d'une surmodernité, une modernité poussée à l'excès, et qui semblent aujourd'hui s'emballer sous toutes les latitudes [27]. Examinons plus en détail ce paradoxe et posons quelques repères théoriques pour tenter d'en imaginer les prolongements possibles.

Les camps de réfugiés instituent des espèces de quarantaine sociale face aux risques humanitaires et

géopolitiques. Leur cantonnement fait des réfugiés des êtres encore moindres que les « inutiles au monde », ces miséreux accueillis dans les hospices d'autrefois, dans les cours des miracles. Inutiles, ils étaient pourtant présents au cœur des villes : estropiés, malades, vieillards et autres malheureux, mais aussi faux pauvres et malades simulateurs en grand nombre, pouvaient bénéficier de « l'abri tutélaire des remparts » du Paris médiéval [28]. Seules les léproseries étaient situées hors les murs de la ville, « mais à faible distance [29] ».

Aujourd'hui, pour les réfugiés, c'est l'inverse : la compassion des uns, la peur ou la haine des autres produisent un même effet de mise à distance. Dès que l'urgence – l'instant humanitaire proprement dit – est dépassée, les réfugiés apparaissent comme des êtres gênants et encombrants. Ce sont en somme des indésirables, tenus à l'écart du monde, loin des villes. Vivant une vie indéfinie, « séparée de son contexte et qui, ayant pour ainsi dire survécu à la mort, est devenue incompatible avec le monde humain » – c'est en ces termes que le philosophe Giorgio Agamben décrit la « vie nue [30] » –, les réfugiés sont maintenus en quarantaine à cause de l'incapacité politique à concevoir leur place dans la société tout entière. Posés dans quelque désert de sable ou de pierres, dans des brousses sèches, inhabitées et autres espaces vides, ils sont la figure même de la liminarité maudite.

Or les abandons de peuples et de régions « inutiles » se développent à l'échelle de l'économie et de la politique internationales, et, rappelons-le,

la forme des camps peut très bien servir des stratégies, provisoires ou durables, de mise à l'écart. L'humanitaire deviendrait alors un pis-aller de l'intégration pour tous ceux que, pour diverses raisons, on ne voudrait plus intégrer dans le monde social et politique des êtres humains, les gardant dans de vagues salles d'attente, *aux bords du monde*. Par-delà leur fonction de sauvetage dans l'urgence, les camps s'inscrivent dans cette perspective : la formation d'un espace global de gestion par l'humanitaire des populations les plus impensables et les plus indésirables de la planète.

Les pouvoirs institués des camps de réfugiés sont les organisations onusiennes et humanitaires qui assurent la bonne marche du dispositif policier, alimentaire et sanitaire. Leur attitude se fonde sur la croyance nécessaire qu'ils ont en face d'eux des êtres qui ne sont ni amis ni ennemis, ni citoyens ni étrangers ; des êtres *a priori* innommables, qui ne viennent au camp qu'en tant que victimes, nus et souffrants, « la pure vie, sans aucune médiation [31] ». D'une certaine façon, le camp *fait le vide* autour de ces vies mises à nu et placées, à cause des violences, des guerres et de l'exode, sous la dépendance de l'humanitaire global. Le camp formerait-il alors, comme le suggèrent les recherches d'Agamben, un paradigme « *bio*politique », au sens où les pouvoirs du camp instaureraient la forme ultime et essentielle de la « politique du vivant » comme modèle d'un dispositif possible de politique pour toute la société, logique et irrécusable bien qu'effrayant ? Ou bien s'agit-il à l'opposé d'un modèle de *non-*

politique, c'est-à-dire d'un pur dispositif de bio-*pouvoir*, laissant donc une marge, une brèche, où, par leur action, des sujets peuvent s'approprier la politique [32]. Assimiler biopouvoir et biopolitique n'est possible que si l'on « ne s'est jamais intéressé théoriquement à la question de la subjectivation politique [33] ». Or c'est cette question-là qui nous intéresse ici, jusqu'aux limites de l'incompatibilité entre le pouvoir absolu sur la vie et les formes concrètes de la subjectivation politique. Arrêtons-nous un moment sur les rapports entre pouvoir, police et politique, puisqu'ils concernent de près la vie des réfugiés.

Le fonctionnement ordinaire et quotidien du camp dépend essentiellement de la présence d'une *police*. C'est en principe l'ordre sécuritaire contrôlé par le HCR (qu'il soit formé par les armées nationales, les services du HCR ou les forces de l'ONU), en dépit des nombreux désordres possibles, dans les faits, qu'on a déjà mentionnés (attaques externes ou internes non maîtrisées, trafics d'armes, action interne des groupes armés, etc.). Cet ordre existe pour assurer le pouvoir immédiat des organisations internationales sur la vie même des êtres rassemblés dans les camps. Il est compatible avec une pensée du secours humanitaire dans la mesure où l'efficacité de celui-ci implique l'ordre policier sans médiation. Au contraire, la « conversation » démocratique l'entraverait considérablement dans les moments d'urgence et d'insécurité, lorsque la vie même est en jeu. L'urgence ne s'intéresse qu'aux victimes et les victimes, par principe humanitaire,

n'ont pas d'appartenance sociale ou politique, et donc pas de voix.

La conviction mondialement partagée que « c'est pour leur bien » place les camps de réfugiés aux antipodes apparents des camps de prisonniers ou de concentration. Pourtant, ils instituent comme eux un cadre d'organisation et de commandement incompatible avec la politique – au sens d'une parole partagée entre égaux vivant au sein de la *polis*, « le système le plus bavard de tous [34] ».

Nous sommes en présence non d'un rapport qui unifierait apparence et essence du politique (car le camp n'est pas une forme politique en lui-même), mais d'une alternative entre d'une part une situation de pouvoir portée à l'excès et qui entrave tout espace politique fondé sur la parole partagée, et d'autre part un monde de relations qui tend au contraire à le réengendrer. Cette hypothèse, que nous retenons, valorise l'ambivalence des camps et permet de s'interroger sur la formation en leur sein de sujets politiques. Le sujet dont nous parlons pourrait être à l'ethnologue ce que l'acteur est au sociologue et le citoyen au politiste. Nous l'avons déjà observé dans les périphéries urbaines, lorsque des meneurs émanent d'un milieu social qui les « porte » autant qu'ils le représentent [35]. La subjectivation du politique qui s'accomplit là se traduit en fin de compte par la reconquête d'une identité et d'une maîtrise de chacun sur son destin. L'espace du camp de réfugiés est ainsi traversé par une tension fondamentale entre la victime humanitaire sans voix ni vie sociale et le sujet qui recommence

à se former dès qu'un contexte de socialisation renaît et fait exister des espaces publics, des échanges, des projets de vie, individuels et collectifs. Mais l'étrangeté du contexte n'est pas sans conséquence sur les détours de cette subjectivation.

En termes pratiques et politiques, l'existence d'une prise de parole et la formation de sujets représentent une question centrale pour l'hypothèse d'une *communauté* des déplacés et réfugiés. Dans le cadre du déni de la politique que représente par principe l'organisation du camp de réfugiés (déni fondé à la fois comme principe humanitaire et comme situation de « pouvoir sur la vie »), la subjectivation ne peut qu'emprunter des chemins inédits du point de vue de la tradition politique. Et naître dans les débordements, les imprévus, les actions (éventuellement organisationnelles, revendicatives, protestataires) menées au cœur des espaces d'inaction obligée.

Toutes ces formes d'initiative et de prise de parole rendent pensable le passage du camp à la cité, au sens de la cité politique, la *polis*, comme au sens de la sociabilité urbaine, l'*urbi*. De par leur hétérogénéité même, les camps peuvent être la genèse de villes imprévues, de nouveaux contextes de socialisation, de relations et d'identification. Ils laissent percevoir leur propre dépassement mais, dans le même temps, l'ordre des urgences ou des impératifs géopolitiques entravent l'accomplissement de la transformation. La ville est dans le camp, mais elle n'y est jamais que sous la forme d'ébauches perpétuellement avortées. Cette ambi-

valence, ou tension, se traduit en une réalité ambiguë, indéterminée, inachevée : les *camps-villes* ne sont ni tout à fait fermés, ni vraiment ouverts, les réfugiés ne sont ni des sujets complètement morts, ni tout à fait vivants.

LE DROIT À LA VIE

XVIII

Des communautés existentielles

C'est une population hétérogène, certes, au regard des conditions précises de l'exode, de l'attente dans les camps ou dans les périphéries des villes, au regard du statut juridique de déplacé, réfugié, retourné, ou clandestin. Hétérogènes encore sont les causes des guerres et des violences à l'origine des départs, mais aussi les nationalités, les ethnies, les religions. Pourtant, une unité plus essentielle la constitue comme un monde à l'écart et relativement unifié : une identité d'existence, imprévue, innommable et aux bords de la simple humanité [36]. Dans la guerre et l'exode, c'est le « minimum d'identité » qui est en danger pour chaque victime, celui qui fonde l'unité de l'humain et rend les plus diverses expériences « au moins en partie, mutuellement intelligibles [37] ».

Cet universalisme indépassable de l'identité est mis en question par les expériences de guerres sales,

massacres, pertes multiples et brutales des fondements sociologiques de l'identité (lieux, biens, travail, parents et proches) qu'il faut reconstruire un à un pour retrouver, dans l'action, l'humanité perdue.

Les trois moments de la destruction, du confinement et de l'action pour le droit à la vie constituent le monde des réfugiés et déplacés comme un tout, différent de tous les autres. Ils fondent une sorte de communauté de l'exode, qui n'est ni ethnique, ni religieuse, ni nationale. C'est une communauté ou un ensemble de communautés *existentielles*, nées au cœur de toutes les guerres locales à la fois. Pour que cette communauté s'accomplisse réellement, qu'elle développe toute sa trame existentielle, les réfugiés et déplacés doivent pouvoir socialiser leur propre expérience des guerres, de l'exode et des camps, quelle qu'en soit la durée. Mais, de fait, il s'agit de temps presque toujours longs, très longs.

Le témoignage sous ses différentes formes – tribunaux d'après-guerre, représentations théâtrales, enregistrement de déclarations dans les organisations humanitaires, matériau de la recherche historique, commémorations locales ou nationales, etc. – peut devenir un vecteur de prise de parole et de socialisation d'une communauté existentielle des réfugiés *.

* Juger, soigner le passé et, dans le même temps, re-souder la société, c'est ce que visent les commissions proposées dans plusieurs pays en guerre interne, à la suite de l'expérience sud-africaine : après l'apartheid, l'une des premières décisions de Nelson Mandela a été d'instituer la Commission de la vérité et de la réconciliation.

Cette reconnaissance précisément *culturelle*, fondée sur la narration des expériences de la guerre, de l'exode et du refuge rendrait aux réfugiés et déplacés l'humanité que les massacres, le dénuement, l'assistance et l'illégalité leur enlèvent l'un après l'autre.

Bien plus profonde, parce que plus près de la vie, que la reconnaissance des différences ethniques ou religieuses qui monopolisent les discours politiques et médiatiques sur les guerres – des discours « d'en haut » et de l'extérieur –, cette reconnaissance-là serait plus que toute autre émancipatrice de la condition de subordonnés, inférieurs ou exclus sans voix que vivent les millions de réfugiés et déplacés dans le monde. Leur prise de parole et d'initiative signifie la formation du sujet dans l'expérience de la victime humanitaire : la fin du camp dans l'espace du camp lui-même, la fin de la désocialisation dans l'exode lui-même, que cet exode prenne l'allure de l'isolement dans le camp ou de la clandestinité dans les périphéries. Elle aiderait aussi sans doute à la conduite de la politique internationale, parce que les déplacés et les réfugiés ont, enfouie en eux, une immense mémoire de guerre dont la divulgation contribuerait à fixer un peu de sens, pour tous, sur les violences qu'ils ont côtoyées.

XIX

La mémoire des guerres sales

Que reste-t-il des violences lorsqu'on a échappé au pire ? À quel point est-on marqué physiquement et moralement par les souffrances de la guerre et de l'exode, intérieurement, dans sa propre mémoire, son propre corps, et extérieurement, dans le regard des autres ? Si toutes les victimes sont atteintes par les guerres et les massacres, encore faut-il que cela se sache. Pouvoir produire le témoignage de ce qui s'est passé aide à donner un sens, *a posteriori*, à ce qu'elles ont vécu, à socialiser l'expérience, pour elles-mêmes et pour les autres.

Les témoignages sont des prémices de prises de parole, des balbutiements de retour à la vie pour celles et ceux qui ont perdu, momentanément ou non, leur ancrage dans le monde. Ils sont donc essentiels à la reconstitution de chaque personne. Mais indissociablement, ils ont, ou devraient avoir, deux autres conséquences dans la vie de ces res-

capés. Celle de créer une communauté de témoignages, fondée sur des expériences partagées, croisées, ressemblantes : c'est le réconfort attendu de l'échange immédiat, du récit entendu au plus près. Au-delà se dessine la communauté existentielle que nous venons d'évoquer. L'autre conséquence est plus opérationnelle : le témoignage est souvent nécessaire à la délivrance, par diverses administrations, de droits, titres ou documents aux personnes réfugiées, déplacées, exilées, sinistrées ou autres. Comment ces fonctions du témoignage se conjuguent-elles pour produire la parole ?

Les situations de violence féroce sont sans doute à l'origine de la difficulté à se penser soi-même encore vivant dans la « guerre sale ». Le témoignage est une douleur, et il n'est pas toujours partagé. Nous avons rencontré Elena, une femme de trente-cinq ans, à Bogotá en mai 2000, où elle était arrivée un an plus tôt après avoir fui son village situé dans le département de Bolivar, aujourd'hui entièrement aux mains des paramilitaires.

Dans les locaux de la CODHES où nous nous sommes donné rendez-vous pour avoir cet entretien, se trouvent Elena, sa belle-sœur venue du même village qu'elle, et un compagnon qui les suivra ensuite jusqu'à l'administration publique chargée des *desplazados,* où les femmes doivent refaire leur déclaration pour la troisième fois à quelques mois d'intervalle. Malgré tout ce qui leur est arrivé, elles ne sont toujours pas considérées comme des « déplacées de la violence », selon

les termes en usage dans l'administration colombienne.

Elena était réceptionniste de l'entreprise de téléphone de son village, dans le sud du département de Bolivar. Depuis le milieu des années 1980, les deux principaux groupes de la guérilla colombienne contrôlaient le village, mais l'une d'elles, les Fuerzas Armadas Revolucionarias de Colombia (FARC), avait choisi de s'allier aux trafiquants de drogue pour contrôler la production et l'achat des feuilles de coca cultivées sur les terres du village. Malgré les affrontements occasionnels entre les deux guérillas, les villageois étaient relativement tranquilles.

En 1997, l'arrivée des paramilitaires sous prétexte de « nettoyage » provoque un violent conflit pour le contrôle local des terres, des villages et du narcotrafic. Ils prennent pour cibles les habitants soupçonnés de collaboration avec la guérilla ; les téléphonistes occupant un poste-clé – les communications relient le village avec l'extérieur –, elles sont considérées comme des complices naturelles : « *puta guerillera* », leur dit-on. Elena et les autres sont traquées, certaines tuées. Les massacres touchent presque tout le village, et chacun se sent menacé. Elena s'enfuit, part se cacher un peu à l'écart du village puis, lorsque les paramilitaires arrivent dans la zone où elle se trouve, prend la fuite à nouveau, en emmenant ses quatre enfants et ses quatre neveux. Ils marchent dans la forêt tandis que la menace vient aussi du ciel : à ce moment-là, des avions de l'armée bombardent la région en

guise de représailles contre une des deux guérillas, l'ELN (Ejercito de Liberación Nacional), qui tient sous son contrôle, dans une autre région, tous les passagers d'un avion de ligne intérieure qu'elle a détourné. Puis Elena réussit à embarquer sur une chaloupe et, en mai 1999, elle arrive enfin, par voie d'eau, à Bogotá.

De 1985 à 2000, la ville a accueilli plus de 350 000 déplacés, arrivés généralement au compte-gouttes et aussi discrètement que possible, mais se dirigeant tous vers Ciudad Bolivar et, comme Elena, vers Soacha, quartiers de la périphérie dont la croissance récente est due à l'arrivée massive de *desplazados*.

C'est alors que la jeune femme commence à donner les détails des massacres perpétrés par les paramilitaires : « à l'un, ils lui ont coupé la tête à la scie à moteur ; l'autre, ils l'ont coupé en plusieurs morceaux, l'ont enroulé dans un hamac et l'ont laissé dans le patio de la maison d'un parent ; au mari de sa sœur, ils ont enlevé ses habits pour le brûler ; les "*paracos*" [paramilitaires], ils boivent et se droguent au *bazuco* [résidu chimique de la transformation de la coca] pour tuer les gens »...

À présent, ma collègue Edilma Osorio (sociologue et membre de la CODHES) et moi-même ne posons plus de questions : Elena s'est interrompue pour pleurer, des sanglots profonds, douloureux, au milieu des récits de massacres et de fuite qui nous laissent sans voix. Elle insiste pour dire tout ce qu'elle a vu, mais bientôt elle parle aussi de ce dont elle a seulement entendu parler, enchaînant les épi-

sodes d'une seule traite, elle parle, et sa belle-sœur la relaie, de « la jeune femme violée et tuée », de l'homme à qui « ils ont coupé la tête et l'ont mise en haut d'un grand manche de bois », et d'autres épisodes encore. L'entretien est devenu un moment de catharsis, une délivrance au sein de laquelle nos trois interlocuteurs se trouvent unis et réconfortés.

Le témoignage d'Elena a bien dû finir par convaincre un fonctionnaire, qui lui aura octroyé sa carte de « déplacée de la violence », lui donnant droit à une aide financière de deux fois trois mois pour couvrir ses dépenses minimales de nourriture et de logement, aide à laquelle ont droit les déplacés normalement enregistrés par l'administration, depuis la loi de 1997 reconnaissant leur existence et la nécessité d'une assistance humanitaire.

De tels récits, mais parfois aussi de simples inventaires, semblent pouvoir constituer un patrimoine commun, qui pourrait être une « mémoire de guerre » si elle était plus largement socialisée. Les déplacés trouveraient une réhabilitation salutaire à être reconnus comme les principaux dépositaires de cette mémoire collective, du fait même de leur proximité avec la guerre. Pourtant, à l'exception de quelques circonstances où les personnes se sentent en confiance, comme celle qui vient d'être évoquée, c'est le silence. Même parmi les dizaines de *desplazados*, dont nos interlocuteurs, alors mobilisés dans l'occupation du siège de la Croix-Rouge au centre de Bogotá, personne ne dit publiquement pourquoi il est là. « Parce qu'on ne sait pas qui est

qui, d'où il vient, on ne sait jamais à qui on parle », dit Elena : même là, on se méfie les uns des autres, on ne raconte pas les événements fondateurs susceptibles de constituer un référent commun pour tous ceux que les médias, les ONG et les chercheurs appellent pourtant, sans trop savoir pourquoi, la « communauté des déplacés ». Il y aurait pourtant de quoi constituer un récit commun, capable de renforcer la population civile face aux groupes armés qui monopolisent les commentaires de la guerre.

XX

Cherche refuge

Parmi les populations déplacées, refoulées ou « sinistrées », comme on les appelle dans certains pays, il est habituel de rencontrer des gens qui semblent avoir perdu la raison ou, simplement, le sens de leur existence, à la suite des violences, des massacres, puis des pertes et traumatismes liés à l'exode. Dans la vie des camps, la référence au conflit armé reste omniprésente, et explique la permanence, parfois, des peurs et des sentiments de persécution. Ces comportements ont conduit plusieurs ONG médicales à tenter de mener des programmes dits de « psychiatrie humanitaire », en particulier dans les camps de réfugiés. Ceux qui appliquent ces programmes sont réservés sur leur efficacité.

D'une part, ils notent qu'il n'est jamais aisé d'isoler dans le diagnostic un traumatisme lié à la guerre ou au déplacement, de distinguer, pour le

dire comme le font les médecins entre eux, « les gens qui vont normalement mal de ceux qui vont anormalement mal ». D'autre part, dans cette seconde hypothèse, le traitement de la souffrance née de la guerre s'apparente souvent à une action de témoignage : les agents des organisations médicales ont l'impression de répondre à un besoin de parler plutôt qu'à une demande de soin psychiatrique proprement dit. La souffrance se résorbe dans la parole, et celle-ci, dans la trajectoire des victimes, se confond avec le témoignage : ainsi, note Estelle d'Halluin à propos d'un programme de psychiatrie humanitaire dans la bande de Gaza au moment de la deuxième Intifada, « si le soin médical est la justification première de l'intervention du psychologue et du médecin sur le terrain, il s'y greffe des préoccupations d'ordre moral. [...] Au sein de la relation qu'ils nouent avec le patient s'opère une forme de reconnaissance et de "ré-humanisation" des populations violentées [38] ».

À cette double réponse, médicale et morale, du trouble psychique né de la guerre et dans l'exode, il est possible d'en ajouter une troisième, celle de la ré-humanisation par la formation d'un contexte social au sein duquel chaque personne pourra commencer à se « refaire ». C'est ce que montrent les exemples de la Colombie et des Philippines, où les déplacés cherchent à faire des communautés de paix, des camps de l'espoir, et autres zones de paix qui établissent à leur façon des poches de protection à l'intérieur d'ensembles dominés par la guerre et les violences. Ce sont des artefacts, des

substituts thérapeutiques de société, des créations *ex nihilo* de contexte social qui, s'ils durent, se transforment à leur tour en véritables espaces de socialisation.

Mais l'environnement guerrier mène la vie dure à ces utopies de refuges. La réinstallation en 1997 de quatre-vingts familles de déplacés colombiens sur le site de La Hacienda La Miel (dans le département de Tolima, situé au centre du pays) a été demandée auprès des instances gouvernementales et obtenue par les paysans eux-mêmes. Elle faisait suite à un déplacement collectif dû aux massacres et aux menaces des groupes paramilitaires, dans le département du Cesar, situé à plusieurs centaines de kilomètres au nord de leur nouvelle installation. Cette initiative est devenue exemplaire des réponses possibles au problème des déplacés. D'autres ont suivi.

La même année, deux « Communautés de paix » ont vu le jour dans l'une des zones les plus violentes de la guerre colombienne, l'Urabá, au nord-ouest du pays : San José de Apartadó, puis San Francisco de Asîs. La première regroupe 1 200 personnes et la seconde 4 500, toutes provenant de villages proches. Dans les deux cas, la démarche a été la même : cernés par les feux croisés des paramilitaires, de la guérilla et de l'armée gouvernementale, les paysans de plusieurs hameaux cherchent dans la région environnante une commune « neutre » et s'adressent aux représentants de la mairie, de l'Église catholique et de diverses ONG nationales et euro-

péennes pour leur demander protection. Celles-ci mettent en place un projet de « Communauté de paix », qui suppose d'abord la négociation, avec les groupes armés en cours d'affrontement, d'un accord sur une zone neutre où pourraient vivre les déplacés. Il prévoit également le développement d'initiatives sociales et économiques au sein d'une population fortement marquée par les violences de la guerre et voulant affirmer sa propre neutralité vis-à-vis des groupes armés : n'aider ni se soumettre à aucun camp, ne pas utiliser d'armes.

Ces communautés de paix sont en fait des camps retranchés, qui peinent aujourd'hui à se faire reconnaître autant par les représentants de l'État que par les groupes armés, malgré les accords conclus. À San José, l'aide alimentaire est apportée par la mairie et l'Église. À San Francisco, par l'Église seule. La protection physique des personnes est assurée par les paysans eux-mêmes, qui font des rondes de jour comme de nuit autour des lieux de rassemblement, mais sans armes, au nom du principe dit de « résistance pacifique ». Les lieux d'implantation sont, dans un cas, des groupes d'habitations urbaines vidées de leurs habitants qui ont fui la violence ayant sévi auparavant dans ce secteur-là, dans l'autre cas un camp de *cambuches* (abris de toile plastifiée noire) [39].

Deux problèmes se posent : la protection et la neutralité. Car les paysans déplacés sont soupçonnés d'être des alliés de la guérilla et sont contrôlés de près par les paramilitaires. D'une part, ils ne peuvent plus sortir et entrer librement dans leur

zone de sécurité, ils s'y trouvent confinés par les barrages des paramilitaires qui peuvent les rançonner, en eau, essence ou argent, et empêcher l'entrée de la nourriture. D'autre part, l'assassinat de nombreux représentants de la population par les groupes violents, paramilitaires ou guérillas, est rendu possible par la suspicion qui règne de tous bords et l'absence d'une force publique de sécurité. Si les deux Communautés de paix ont reçu chacune, un an après leur fondation, un Prix de la paix (délivré à la Communauté de San José par une organisation états-unienne) et un Prix des Droits de l'homme (remis à la Communauté de San Francisco par le gouvernement français), elles ont aussi subi, sur place, le massacre de leurs membres les plus en vue : en deux ans, 60 assassinats ont été perpétrés à San José de Apartadó (8 commis par la guérilla, 52 par les paramilitaires) ; 18 assassinats et 7 enlèvements au cours du seul mois d'avril 1999 parmi la communauté de paix de San Francisco de Asîs.

Ces tentatives visent la possibilité pour les populations civiles de continuer à vivre malgré leur impuissance devant des conflits dont ils sont la cible et dont le sens leur échappe. Ceux qui le peuvent retrouvent des parents, près de chez eux. À défaut, les populations déplacées cherchent à recréer leur refuge dans d'impossibles *no man's land*, des semblants de lieux protégés et des liens sociaux qui pourront garantir leur survie matérielle et leur équilibre psychologique.

XXI

Nouvel échiquier ethnique, nouveaux échanges

Au Soudan, certains réfugiés venus d'Érythrée, pays voisin, sont dits « auto-installés », c'est-à-dire qu'ils vivent hors des camps. Ce phénomène, bien qu'important, est difficile à évaluer numériquement. Ne recevant pas d'aide humanitaire, ils doivent survivre par leurs propres moyens, en général clandestinement. Certains d'entre eux, dans le seul but de passer inaperçus, ont changé de nom, de langue, d'apparence vestimentaire. Au Nord-Soudan musulman, des chrétiens se sont mis à pratiquer la religion musulmane. Certains ont fait le pèlerinage à La Mecque pour devenir officiellement *El Haj* (pèlerin musulman reconnu). Gaim Kibreab, qui relate ces faits, parle à leur propos d'« identités fictives [40] ». Se trouvant sans protection, ils sont dans la « mauvaise catégorie ethnique », au mauvais endroit, note-t-il, et se font donc passer pour d'autres. Cela ne les empêche pas d'être actifs dans

les milieux politiques érythréens et, en circulant plus librement au Soudan, de savoir mieux que d'autres contourner les interdictions légales du pays « hôte » pour organiser la résistance politique des réfugiés dispersés. Il ne s'agit donc pas d'une perte d'identité, mais d'une « stratégie d'invisibilité ».

Plus encore que des fictions identitaires, nous pouvons penser que les déplacements forcés, le dénuement et les regroupements non choisis créent des cadres extrêmes, propices à une remise en cause des certitudes identitaires, donc à des changements profonds. Même s'ils ne sont pas exclusifs de ce vaste monde des réfugiés, ces changements sont particulièrement prononcés dans l'exode. C'est ce que montre aussi, et peut-être de manière plus explicite encore, la vie des camps. Ces artefacts sociaux peuvent devenir de vrais contextes de socialisation.

Il peut être tentant d'opposer les réfugiés qui vivent en ville et ceux qui sont installés dans les camps, lorsqu'on s'interroge sur leurs changements identitaires. C'est ce qu'a fait, de la manière la plus systématique, l'anthropologue Liisa Malkki, qui a enquêté dans la deuxième moitié des années 1980 auprès des réfugiés rwandais hutus en Tanzanie, en comparant les uns vivant en camp, à Mishamo, et les autres, « auto-installés » (*self-shettled*) en ville, à Kigoma. Les attachements des exilés à leurs lieux de départ sont plus ou moins forts selon les cas, et les effets du détachement dépendent aussi des lieux où ils s'installent. L'*em*placement, dit-elle, est aussi important que le *dé*placement. Dans ce cadre,

estime Liisa Malkki, le camp est devenu un référent à la fois spatial et « politico-symbolique » : en son sein, une communauté morale et politique spécifique s'est reconstituée parmi les réfugiés rwandais hutus, chez qui la mémoire et les mythes des origines sont entretenus. Dans le contexte du camp, note-telle, l'identité hutue est renforcée. Au contraire, les réfugiés qui s'insèrent de manière isolée en ville produisent des formes plus « cosmopolites » d'identité et leur identité ethnique perd sa référence mythico-historique ; elle est, au mieux, utile dans tel ou tel contexte. À l'ethnonationalisme des premiers s'opposerait donc le cosmopolitisme des seconds. Ceux-ci peuvent même être considérés comme des acteurs et concepteurs d'un « ordre post-national », comme l'a développé pour sa part Arjun Appadurai. Un nouvel ordre mondial dans lequel les relations, les informations et l'imaginaire seraient de type « diasporique » : les réfugiés, tout comme les intellectuels en réseaux, vivraient ainsi leur modernité sans État, « au grand large [41] ».

Identités ethniques et territoriales dans les lieux d'origine et les camps, identités cosmopolites ou fictives dans les périphéries urbaines ; identités nationales dans les premiers, postnationales dans les secondes. L'expérience des camps de Dadaab, au Kenya, apporte quelques compléments et quelque complication à cette opposition, trop simple. Pour le dire d'emblée et d'une manière générale, cet exemple montre que le camp est une expérience tout aussi relationnelle et dynamique de l'identité que celle des

réfugiés non assistés, auto-installés dans les périphéries urbaines.

Dans les camps de Dadaab, au Kenya, certains réfugiés du Sud-Soudan ont fondé une toute nouvelle Église, « United Church of Christ ». Elle regroupe les adeptes des Églises, anglicane, pentecôtiste, orthodoxe et de l'African Inland Church, lesquels n'étaient pas assez nombreux respectivement pour constituer différents lieux de culte. Simple accommodation aux contraintes de l'espace et du nombre, le pragmatisme engendre des rencontres inattendues et la formation, pour le moins, d'une nouvelle appellation religieuse. Ce n'est pas exactement une identité fictive, mais plutôt un bricolage religieux qui engendre une mise en relation des croyances de chacun, une ouverture identitaire, donc propice aux transformations.

Dans les mêmes camps, les nationalités deviennent des « ethnies », au sens relationnel et local. Par exemple, des réfugiés venus d'Éthiopie et de diverses origines tribales, ainsi que des Érythréens, sont tous identifiés localement comme *Ethiopians*. Alors que les récits de guerre et de fuite sont marqués par des oppositions et des violences « tribales » et que la référence à la nation a été profondément malmenée dans les conflits ethniques, c'est à une nation locale, pour ainsi dire, que fait référence le terme *Ethiopian*, comme celui de *Sudaneses* dont il se différencie, tout comme il se distingue de *Soomaali*, terme englobant des fédérations claniques, des clans et des familles en très grand nombre. Ces nouveaux ethnonymes n'éliminent pas les appartenances anté-

rieures, mais ils n'en sont pas moins des termes identitaires bien réels, opératoires dans le nouveau contexte. D'une certaine façon, une disposition spécifique au camp se met en place, un échiquier ethnique original, sur lequel chaque appartenance prend sens et position en relation avec les autres pièces en place – concurrentes, adversaires ou alliées – et selon les règles particulières du camp.

Sur cet échiquier, les équilibres ethniques antérieurs se transforment et des stratégies d'un nouveau type apparaissent. Partons d'un conflit interne aux Soomaalis, par ailleurs largement dominants dans ces camps. Ceux qu'on nomme « Soomaalis Bantuus » sont des hors-castes, agriculteurs considérés péjorativement comme les « esclaves » des groupes supérieurs, parmi lesquels se trouvent les Darood Ogaadeen, nombreux dans la région et dans les camps, qui se montrent à leur égard arrogants et dominateurs. Pendant des siècles, les groupes considérés comme inférieurs voyaient leur identité assimilée à celle des clans dits nobles auxquels ils étaient liés [42]. Or, dans le camp, les Soomaalis Bantuus ont été progressivement reconnus de manière autonome et détachés de l'ensemble soomaali. Leur désignation officielle se fait par les seules initiales « SBR » (Soomaalis Bantuus Refugees) et ils s'adressent à l'administration du camp en tant que « minorité » ayant droit tout autant que les autres (Soomaalis, Soudanais, Éthiopiens, etc.) à recevoir des prêts pour des activités artisanales ou à avoir accès aux emplois dans les ONG. Le camp leur permet donc de se défaire d'une posi-

tion intraethnique dévalorisante. Plus encore, ce contexte favorise une recherche des origines ancestrales qui les sépare plus radicalement encore des Soomaalis et les rapproche des terres de Tanzanie et du Mozambique d'où ils disent être partis il y a plusieurs siècles. Les représentants des « SBR » ont demandé à l'administration des camps leur réinstallation collective dans ces deux pays. Demande sans suite... mais une réponse est venue des États-Unis ! En effet, engagée auprès de l'ONU à accueillir sa part de réfugiés, l'administration états-unienne s'est intéressée à ces Africains attachés à leurs terres d'origine et démontrant une grande unité ethnique, compatible avec la représentation identitaire en vigueur aux États-Unis. Au milieu de l'année 2000, des procédures de *screening* (sélection, filtrage) étaient donc annoncées pour accueillir, à partir de la fin de la même année, 10 000 « SBR » aux États-Unis.

Une telle stratégie d'émancipation des pouvoirs antérieurs et l'invention d'un séparatisme ethnique dans le contexte nouveau du camp ne sont pas uniques. Elles sont comparables au sort du groupe pygmée des Twa dans les camps de réfugiés rwandais hutus à Goma (en RDC, ex-Zaïre) en 1994-1996 *.

* À la suite du génocide des Rwandais tutsis (avril-juillet 1994) et de la prise de pouvoir à Kigali par le Front patriotique rwandais, d'obédience tutsie, en juillet 1994, près de 1 million et demi de Rwandais, principalement hutus, ont fui vers le Congo (RDC, ex-Zaïre) par crainte des représailles. Environ 750 000 personnes ont été regroupées dans les camps de Goma jusqu'en novembre 1996. À cette date, elles ont été refoulées vers le Rwanda par les autorités congolaises.

Minorité méprisée par le reste de la population (hutue et tutsie) au Rwanda, c'est dans les camps que le groupe des Twa a obtenu pour la première fois une reconnaissance. Voici ce qu'en dit Jean-Pierre Godding en introduction à plusieurs documents et témoignages de réfugiés rwandais : les 5 000 Twa présents dans les camps (sur un total de 750 000 réfugiés) « se retrouvaient, comme au Rwanda, les plus pauvres et les plus marginalisés, méprisés par les autres et souvent exclus des aides. Ils ont pu développer leurs propres associations et être reconnus comme tels pour les distributions [de rations alimentaires] ; leurs responsables ont siégé dans les comités de certains camps et obtenu un niveau de reconnaissance qu'ils n'avaient jamais atteint au Rwanda. Le HCR et certaines ONG ont réalisé un effort particulier en leur faveur [43] ».

On le voit avec ces deux exemples, la stratégie du renforcement des particularismes ethniques est potentiellement une contestation des dominations ethniques existantes. Cette ambivalence d'une stratégie apparemment traditionnelle peut se déployer vers une critique de l'ethnicité. En effet, dans les camps de Dadaab, parmi les groupes soomaalis considérés de statut inférieur et composés d'un ensemble de clans dits « de métier » (Waable), la dynamique n'est pas tant ethnique que socioéconomique. En tant que membres des castes de métiers, un ensemble d'artisans (forgerons, cordonniers, tailleurs, menuisiers) rencontrent l'intérêt de certaines ONG qui cherchent à maintenir un semblant d'occupation dans la vie des camps et, pour

ce faire, soutiennent des projets d'« activités génératrices de revenus ». Tout cela ne se fait pas sans violence. Des artisans recevant l'appui des ONG sont rappelés à leur statut d'inférieurs et systématiquement « rackettés » par les *elders* (chefs) des clans soomaalis, de statut supérieur ; d'autres voient leurs ateliers mis à sac, voire sont eux-mêmes physiquement agressés par des bandes commanditées par les *elders* à l'intérieur des camps.

Dans ce cas, le camp ne renforce pas l'ethnicité, mais au contraire affronte la question ethnique, la replace dans une alternative, donc la relativise. L'échiquier, avec ses pièces et son cadre spécifiques, n'est pas strictement ethnique dans ses règles, mais plus largement relationnel. Ainsi, dans la stratification sociale des camps, ce qui distingue les deux « classes » supérieures, les notables et *traders* d'une part, les travailleurs volontaires des ONG d'autre part, c'est le poids différent qu'elles donnent à la légitimité ethnique de leur statut : imposante et décisive chez les notables et commerçants soomaalis, elle est secondaire, voire critiquée, chez les employés des ONG. Cette compétition va dans le sens d'une ouverture identitaire et, là aussi, d'un certain « cosmopolitisme » de la situation.

D'autres phénomènes accentuent le brouillage des frontières ethniques : diverses situations de contact, qui peuvent être marquées par l'agressivité, et même par des violences physiques ponctuelles. Toutefois, ces situations mettent en scène de nouveaux échanges, des apprentissages et des traductions, linguistiques, culturelles, qui remettent en

question les frontières ethniques établies à l'arrivée. Ainsi, pour la distribution des abris, la politique du HCR consiste à séparer les personnes selon l'appartenance ethnique ou clanique. Mais, dans le quotidien des réfugiés, des rencontres ont lieu, sur le marché, autour des puits, au centre de distribution de l'aide alimentaire, aux postes de santé : certaines de ces relations auraient été impensables avant le camp, à cause des distances ou des conflits interethniques. Les *elders* (aînés) soomaalis tentent sans succès de fermer les *video shops* et les *coffee shops* tenus par les Éthiopiens, mais les jeunes soomaalis s'y rendent nombreux. Certains réfugiés éthiopiens, dans leur grande majorité des hommes jeunes, arrivés seuls, trouvent leurs épouses parmi les Somaliennes, qui sont alors reniées par leurs pairs. Des bandes soomaalies vont jusqu'à s'introduire dans le quartier éthiopien pour reprendre par la force les femmes de leur ethnie, en abandonnant au mari les enfants du couple qu'ils considèrent illégitimes, parce que Éthiopiens selon leur conception de la filiation, qui est patrilinéaire. Mais les mariages continuent...

Dès lors qu'ils s'installent dans la durée, obligeant chacun à rechercher des repères, ne serait-ce que provisoirement, les camps se transforment et transforment la vie de ceux qui y vivent. Ils représentent un cadre nouveau et, jusqu'à un certain point, innovant, même si les changements ont lieu dans la souffrance et se réalisent à l'occasion de conflits personnels.

En Afrique, sur le continent des guerres dont l'origine ethnique ou culturelle est plus souvent affirmée que démontrée, comme nous l'avons évoqué plus haut, nous pouvons défendre le point de vue que, parmi les réfugiés eux-mêmes, confrontés à l'évidence d'une hétérogénéité de leurs sociétés d'origine, les rapports ethniques se redéfinissent et, plus encore, la vie dans les camps crée de l'identité, ethnique et non ethnique. Dans la précarité matérielle et l'instabilité sociale, ce sont un apprentissage particulier de la réflexivité, du regard distancié sur sa propre identité, et une expérience du changement, qui se jouent. Dans ce sens, les camps incarnent une modernité poussée à l'excès : synonyme d'un bouleversement des certitudes identitaires locales et immémoriales, d'une confrontation avec la différence, la compétition, les échanges. Cette existence à son tour procure de nouveaux repères identitaires, de nouveaux apprentissages culturels.

XXII

Confrontations, troubles et débats

Des viols ont lieu dans les camps. À l'extérieur aussi. Seuls ces derniers sont déclarés, environ dix par mois au premier semestre 2000 selon le registre des réunions de police des camps, et ce nombre est de l'avis général inférieur à la réalité. Les victimes en sont les femmes qui s'éloignent de quelques kilomètres pour chercher du bois de chauffage pour la cuisine. Certaines ONG (Care, Ted Turner Foundation, National Council of Church of Kenya) mènent des programmes d'information et de prévention sur les « relations de genre », la « santé reproductive » et la « violence sexuelle ». Mais il s'agit surtout d'un thème récurrent de discussions entre les services de sécurité du HCR, la police kenyane et les représentants des réfugiés, soomaalis principalement.

Une réunion de sécurité s'est tenue dans un des trois camps du HCR de Dadaab, le 28 juin 2000, en présence de 80 réfugiés (35 femmes,

45 hommes), qui font face à 10 autres personnes (2 policiers kenyans, 3 responsables de la sécurité au HCR, 4 travailleurs sociaux de Care, moi-même). À l'ordre du jour : « mobiliser les jeunes pour qu'ils escortent les femmes qui vont chercher du bois en brousse ».

Les responsables des ONG et de la police reprochent aux hommes soomaalis de ne pas assurer l'escorte des femmes de leur ethnie pour les défendre, et de refuser d'aller chercher du bois à leur place ; certains réfugiés soomaalis sont même soupçonnés, plus discrètement, d'être eux-mêmes auteurs ou complices des viols. Les Sud-Soudanais vont chercher du bois à la place des femmes, ce qu'ils déclarent non sans emphase au cours de la réunion. Les réfugiés, toutes ethnies confondues, reprochent à la police kenyane de ne pas escorter les femmes, et les policiers rétorquent qu'ils risqueraient, en cas de viol, d'être accusés à leur tour ! Surtout, les réfugiés se plaignent de ne pas recevoir d'armes pour protéger les femmes dans le bois : « Les escortes non armées, ça sert à rien, insiste une femme soomaalie, les violeurs de la brousse, eux, sont armés, et ils viennent armés aussi dans les blocs. Si vous criez, ils vous tuent, et la police est là, autour, mais n'entre pas dans les blocs. » Dans ces conditions, note un représentant soomaali, « demander aux jeunes de faire l'escorte des femmes, ça ajoutera des massacres aux viols... nous, réfugiés, nous ne pouvons pas sortir du camp ».

D'une manière générale, tous les réfugiés qui prennent la parole demandent davantage de mesures de sécurité : certaines sont acceptées (plus de policiers, renforcement des clôtures), d'autres refusées (des armes pour les réfugiés qui assureraient l'escorte des femmes, des possibilités d'établir des communications radio pour donner l'alerte en cas d'incident dans un bloc).

Lors de cette réunion, le problème des viols n'a pas reçu de réponse définitive, pas plus qu'à l'occasion d'autres initiatives. Mais il est devenu un thème d'échange et, malgré les réticences de quelques *elders* soomaalis, le thème d'une amorce de débat public. Un changement se profile ainsi parmi les habitants, toutes ethnies confondues, par la remise en cause de l'évidence banale des cadres d'interprétation et d'action avec lesquels chacun est arrivé sur les sites, internationaux et pluriethniques, du HCR.

L'exode, l'errance et, dans ce cas, le camp engendrent des expériences de socialisation qui mettent en contact, en mode accéléré et sur un même espace, plusieurs échelles de déterminations : les stratégies claniques heurtent les stratégies ethniques, qui s'affrontent elles-mêmes avec celles des organisations humanitaires « globales » plus ou moins influentes selon qu'on se trouve en camp ou non, depuis longtemps ou non, et dans des situations plus ou moins contraignantes. En outre, parmi les ONG, des choix différents s'opèrent, s'opposent parfois, entre celles qui favorisent l'intégration, le dialogue et parfois la rencontre entre personnes

appartenant à des groupes ennemis à l'origine, et celles qui cherchent à éviter les contacts sources de conflits (donc séparent et isolent les groupes différents), à débusquer les « faux réfugiés » parmi les populations locales qui s'approchent des camps, à favoriser les départs, en un mot, qui conçoivent les camps du point de vue de la seule police des urgences. La conséquence de ces expériences est un changement rapide dans la composition des cadres identitaires, culturels et politiques des réfugiés.

Le 1er juillet 2000 au matin, dans les trois camps du HCR de Dadaab, les employés du Programme alimentaire mondial des Nations unies ont entamé, comme ils le font tous les quinze jours, la distribution des rations de maïs, lentilles, huile et sel pour les 124 000 réfugiés, sous l'œil de quelques *elders* soomaalis, une canne ou un parapluie refermé à la main, et avec la participation active de leaders des sections et quartiers du camp, plus jeunes, appartenant à plusieurs groupes ethniques. Relais de l'ONG canadienne Care, qui organise la distribution, ils sont reconnaissables à leur blouse bleue. Mais la routine, ce jour-là, est interrompue lorsque les réfugiés somaliens commencent à défiler en chantant et en criant de joie. Dans l'un des camps, sur le vaste terrain poussiéreux qui sépare les bâtiments des organisations humanitaires des habitations des réfugiés, des centaines d'enfants, de jeunes gens et d'adultes courent et s'égayent derrière le drapeau bleu étoilé de la Somalie.

Ils commémorent ainsi l'indépendance de leur pays d'origine, le 1er juillet 1960. Certains disent

aussi, et la rumeur court vite, qu'un accord vient d'être signé, dans le cadre des négociations en cours à Djibouti, pour le retour à la paix et pour l'entente entre les différents clans en vue de la formation d'un gouvernement de réconciliation à Mogadiscio. Un chef soomaali, interrompant son contrôle de la distribution des vivres, improvise un bref discours dans lequel il remercie les Nations unies, le HCR et les organisations humanitaires pour l'aide qu'ils ont apportée aux réfugiés de Dadaab pendant près de dix ans et annonce qu'ils vont maintenant pouvoir rentrer chez eux. Il attend seulement de voir la confirmation écrite de la nouvelle, qu'il a entendue à la BBC World – radio internationale de la chaîne britannique qui diffuse dans la région deux journaux par jour en langue soomaalie.

Un peu plus tard dans la journée, les manifestants se retrouvent au centre du même terrain vague. Près d'un arbre presque nu – sur lequel sont perchés une dizaine d'enfants, comme sur n'importe quelle place de village –, trois jeunes leaders, une femme et deux *elders*, s'adressent, grâce à des hauts-parleurs de fortune, à un public nombreux et excité. L'un parle de la paix, de l'unité du peuple somalien. Un autre prend le micro pour dire des poèmes improvisés en hommage à la paix et à son pays. Un autre encore veut faire entendre son message jusqu'à la Conférence de Djibouti et demande qu'on enregistre son discours sur une cassette pour la transmettre à la BBC World : ici, dit-il, de nombreux clans soomaalis sont réunis et vivent en bon

voisinage ; le pays peut en faire autant. Dans le camp, le mouvement politique SYL (Somali Youth League, fondé en 1943 et principal acteur de l'indépendance somalienne de 1960) est devenu SYLR (Somali Youth League *Reconciliation*). Ce sont des jeunes réfugiés travaillant dans l'ONG canadienne Care qui l'animent.

L'accord pour la formation d'un gouvernement d'unité rétablissant la paix clanique n'a pas été signé ce jour-là, ni le suivant. Mais si les négociations continuent sur la voie de la réconciliation politique nationale, les Somaliens aujourd'hui réfugiés dans les pays limitrophes (Kenya, Éthiopie) seront, peu à peu, invités à retourner dans leur pays. À l'encontre de toutes les déclarations officielles, pourtant, il est probable qu'une grande partie des réfugiés de Dadaab ne souhaitent plus aujourd'hui rentrer « chez eux » en Somalie. Les uns parce qu'ils en sont partis depuis trop longtemps, depuis la fin des années 1970 parfois, et se sentent trop vieux maintenant pour se réinstaller sur des lieux où ils n'ont rien. Les autres, plus jeunes, parce qu'ils ont pris quelque distance avec les appartenances ethniques qui structurent leur pays d'origine ; formés dans la proximité des ONG internationales, ils ont du mal à imaginer leur départ des camps où ils se sont socialisés depuis près de dix ans.

Plus généralement, la découverte d'institutions et de valeurs qui viennent de loin et ont accompagné les secours a fait des camps des milieux de vie qui, tout en étant sédentaires et géographiquement très isolés, se globalisent à grande vitesse, et provo-

quent quelques changements culturels. Dans les camps de réfugiés rwandais de Goma, en RDC (ex-Zaïre), et alors que l'administration des camps du HCR, sous la pression du gouvernement ex-zaïrois, avait interdit la plupart des activités commerciales, sociales ou culturelles, 35 associations ont été formées en moins de deux ans : avec le soutien notamment d'ONG catholiques, des comités, cercles, ligues, communautés, équipes et autres groupes de parole ont permis à des réfugiés rwandais, principalement hutus, de débattre, échanger ou écrire des réflexions sur les thèmes de la paix, de la non-violence, du pardon et de la réconciliation.

Dans les camps de Dadaab, des protestations visant les organisations humanitaires ont vu le jour, créant des relations politiques minimales entre les réfugiés et les ONG à propos de l'aide. Ainsi, en mai et juin 2000, une protestation eut lieu contre la mauvaise qualité des produits de la ration alimentaire, au cours de laquelle un groupe de réfugiés refusa de recevoir la ration... et en informa la BBC World pour que cette protestation, ce « boycott » de l'aide humanitaire, soit connue dans toute l'Afrique de l'Est. Quelques mois plus tôt, les réfugiés « travailleurs volontaires » d'une ONG firent grève pendant une dizaine de jours pour obtenir l'alignement de leur rémunération sur celles des autres organisations internationales : ils obtinrent des augmentations de 20 % en moyenne.

En arrivant dans les camps, les réfugiés commencent à vivre des situations nouvelles : diversité de langues, de valeurs, d'informations, interlocution

directe avec les agents des organisations internationales. À des degrés différents, les réunions, les manifestations, les prises de parole évoquées ici illustrent un processus de *globalisation sur place*. Celle-ci n'est pas nécessairement liée à une très grande mobilité des individus, mais plutôt à un changement d'« échelle », un rapprochement du global et du local, qu'ils expérimentent dans leur vie quotidienne. Cette globalisation dans les camps prend une autre forme qui mérite d'être soulignée : l'apparition de jugements comparatifs à l'échelle internationale et non plus locale. L'annonce, en 1999, encore sur les ondes de la BBC World, de « ce que coûte un réfugié africain » a suscité des commentaires qui sont restés dans la mémoire des gens de Dadaab. Ce coût fut estimé à 1 dollar par jour, a-t-on dit alors, mais dans un camp stabilisé comme celui de Dadaab, il est moindre, inférieur à 0,50 dollar par jour. La publicité donnée à cette annonce et les commentaires qui ont suivi ont supposé qu'il était parfaitement légitime de comparer la vie d'un réfugié somalien en camp, non avec le coût des politiques de développement villageois dans la région environnante, mais avec ce que « coûtait » alors un réfugié kosovar, c'est-à-dire européen, soit 10 dollars par jour.

XXIII

Sauvetages

Dans leur très grande majorité, les personnes qu'on retrouvera plus tard sans autre identité que celle de déplacés ou de réfugiés sont des « locaux » plus que des « globaux », si l'on reprend les termes que le sociologue Zygmun Bauman a proposés pour désigner une catégorisation sociale à l'échelle mondiale [44]. Leur existence matérielle et symbolique dépend d'un ancrage local stable ; ils ne sont pas familiers de ce monde rapide, plurilingue et sans frontière que parcourent avec aisance les globaux – acteurs de la mondialisation formant une élite socialement homogène. Les locaux, eux, n'ont pas de compétences dans ce monde-là.

L'irrémédiable localité de leur socialisation suivie de l'arrachement violent aux lieux de cette identité rendent la plupart des réfugiés fragiles dans le contexte de l'exode forcé. Mais quelques compétences transférables permettent à une partie d'entre

eux d'échapper au destin de la majorité, parfois au prix d'expériences cyniques. Ainsi, l'issue la plus recherchée des réfugiés d'Afrique de l'Est, celle de la réinstallation dans un pays tiers, donc dans un pays du « premier monde », donne généralement lieu, dans les camps de réfugiés eux-mêmes, à un examen minutieux et officieux, appelé *screening* (filtrage) : état de santé, niveau scolaire, formation professionnelle, compétences linguistiques, âge ou sexe sont révisés sur chaque demandeur d'accueil « dans un pays tiers », s'ajoutant au seul critère officiellement retenu par le HCR : celui de la sécurité du réfugié.

Le Canada, à un moment donné, a été favorable à la réinstallation sur son sol de femmes réfugiées soudanaises afin de rééquilibrer la composition démographique de sa population. L'Australie affiche très clairement le critère dit de « compétence d'intégration sociale » pour son *screening* particulier, et les scrutateurs savent bien qu'il s'agit du niveau de formation scolaire des candidats. Les États-Unis ont choisi les réfugiés d'une ethnie leur paraissant plus soudée et solidaire que d'autres et attachée à sa terre d'origine *. *A contrario*, un jeune Somalien, Mohammad, étudiant en deuxième année de médecine lorsqu'il a fui la guerre à Mogadiscio, raconte qu'il a passé une « épreuve orale » pour son éventuelle réinstallation aux États-Unis ; tout allait bien jusqu'à ce qu'il se « trompe », dit-il,

* Il s'agit de la nouvelle minorité des Soomaalis Bantuus Refugees (SBR).

sur une seule question : quand on lui a demandé s'il voulait revenir plus tard en Afrique, il a répondu un « non » enthousiaste et sincère... et a compris, plus tard, que ses examinateurs auraient préféré entendre « oui » comme preuve d'attachement à son identité d'origine ; Mohammad attribue à cette erreur le fait de n'avoir pas été retenu et de continuer à vivre toujours dans un camp de réfugiés kenyan.

Il y a bien sûr les compétences ethniques permettant à certains groupes qui vivent dans la clandestinité, hors des camps, hors de leur terre d'origine, de se réorganiser plus vite que d'autres. C'est le cas des Soomaalis regroupés dans le quartier homonyme de Nairobi au Kenya, et travaillant dans l'économie informelle, ou celui des réseaux de Tsiganes de Bosnie en Europe de l'Ouest. Au sein de ces populations partiellement nomades, les drames individuels de la guerre, de la perte, voire de la destruction des lieux d'origine, se résolvent en partie grâce aux réseaux délocalisés, transnationaux, de leur groupe d'appartenance [45]. Ce sont alors des sauvetages humains et des arrangements provisoires qui assurent une vie sociale minimale, aussi illégaux soient-ils : faux papiers de nationalité, travail des enfants, occupations illégales de logements ou de terrains, ateliers clandestins, prostitution. La condamnation morale n'avance pas à grand-chose, ni les punitions *a posteriori*. Là encore, nous ne rencontrons que les survivants. Les autres seront restés de parfaites victimes sur lesquelles d'aucuns pourront s'apitoyer sans risque.

Que dire alors de ceux qui restent en vie coûte que coûte ? Ceux qui prennent un droit à la vie, hors des normes et des cadres légaux que, précisément, on leur refuse ?

Il existe un droit à la vie dans l'illégalité. Les guerres locales, les abandons et les dénuements ont mis des millions de personnes face à la question quotidienne de leur simple survie. Résolue par le bricolage de réponses, en général clandestines, au dénuement physique, biologique, social, la vie minimale légitime une vie sociale illégale. Cela ne peut que mettre le monde « propre » et riche dans l'embarras : les laisser mourir ou les laisser agir ? Cet embarras durera tant que les pays du « premier monde » ne se sentiront pas eux-mêmes concernés par cette dimension humaine – on devrait dire inhumaine – de l'ordre international actuel.

XXIV

La victime et le sujet

Pour s'en sortir, donc, le choix consiste à jouer la victime ou être clandestin. L'assistance humanitaire et l'illégalité sont les deux repères permanents des stratégies personnelles de survie et de l'action politique des exilés des guerres sales. L'un se caractérise par l'intervention, parfois massive en un point donné, des organisations de l'ONU et des ONG internationales. L'autre se forme dans les trous de l'intervention humanitaire ou en son absence. C'est là, dans une action politique hétérodoxe, et au-delà des revendications immédiates (survivre physiquement, trouver un cadre de resocialisation), que se joue le plus ouvertement, publiquement, la reconnaissance culturelle de leur expérience de la guerre, des violences, de l'exode.

Le 14 décembre 1999, quelques centaines de *desplazados* envahissent le siège du Comité international de la Croix-Rouge (CICR), en plein centre

de Bogotá. Une occupation qui, comme nous l'avons vu précédemment, durera plus d'un an et suscitera beaucoup de gêne alentour.

L'action politique des *desplazados* colombiens a commencé après la promulgation en 1997 d'une loi reconnaissant le statut de déplacés et associant à ce statut la possibilité d'obtenir quelques droits. C'est pourquoi l'occupation du siège de la Croix-Rouge a été précédée en 1998-1999 de plusieurs « prises » de hauts lieux de la ville : église, ministère de l'Intérieur, service de la présidence de la République chargé de la question des déplacés, siège du HCR. Tactiques de misère, bien sûr, puisqu'à l'origine il s'agit d'obtenir une aide immédiate, de la nourriture, un abri – des plaintes qui peuvent se transformer en une occupation violente ou spectaculaire, sans que le plan en ait été tout tracé. C'est l'occupation illégale qui devient un apprentissage politique.

Une quinzaine de jours après l'arrivée des premiers occupants, plus d'un millier de *desplazados* sont installés dans le bâtiment du CICR et dans la rue qui le longe. Celle-ci, rapidement interdite à la circulation par les forces de l'ordre, est investie par les occupants qui y installent des tentes de plastique, y font leur cuisine sur des feux de bois, lavent leur linge, commencent à y vivre comme dans un camp retranché. Au bout de quelques jours, l'invasion est encerclée par la police qui contrôle toutes les sorties, toutes les allées et venues des occupants. 200 à 300 resteront ainsi « prisonniers de leur

propre occupation », selon leurs termes, jusqu'au début de l'année 2001.

Après un mois d'occupation et une première négociation avec les représentants des services publics chargés de la question des déplacés, un préaccord, prévoyant l'octroi d'aides financières d'urgence pour faire face aux dépenses d'habitation et de nourriture des *desplazados*, est signé : trois mois de loyer, trois mois de « panier » alimentaire, et l'inscription des enfants dans les écoles publiques. Mais les occupants veulent plus : une aide au relogement définitif sur place et le financement de « projets productifs ». Au milieu de ce mouvement, une enquête parmi 250 occupants du siège de la Croix-Rouge, aux trois quarts d'origine rurale, montre que la plupart demandent une réinstallation en ville, et plus précisément 75 % à Bogotá, et non un retour chez eux.

Après que le CICR eut installé son siège dans un autre immeuble de la ville, les derniers *desplazados*, un peu plus de 150, obtiennent quelques nouveaux succès, mineurs au regard de la durée du conflit, et grâce à une action en justice : le renouvellement de l'aide alimentaire, en principe d'une durée de trois mois renouvelable une seule fois, une nouvelle aide au logement. Depuis la fin du conflit proprement dit, en mars 2001, une cinquantaine de familles sont restées dans le même immeuble, qu'elles ont transformé en squat.

Au cours de ce mouvement, la légitimité des *desplazados* a été rapidement contestée de tous bords : les porte-parole ont été discrédités, les uns pour des

liens supposés avec la guérilla (dont deux d'entre eux nous dirent en effet être proches), les autres parce que considérés comme des marginaux drogués, ex-travailleurs des champs de coca et habitants de la rue à Bogotá (l'un d'entre eux l'était), ou encore soupçonnés d'être de « faux » déplacés et vrais militants paysans, et tous enfin manquant d'expérience, meneurs irresponsables sans cohésion. En général, face à cette occupation menée au cœur même de la capitale et au sein d'une ONG parmi les plus reconnues dans le monde pour son assistance aux populations déplacées, réfugiées, démunies, les médias comme la population balancèrent entre la compassion misérabiliste entretenue par le spectacle d'un dénuement profond et le rejet d'une population sur laquelle pèse toujours une souillure possible.

Les grandes organisations humanitaires et l'Église sont les interlocuteurs du mouvement des déplacés, comme c'est souvent le cas dorénavant en Colombie et ailleurs. Les ONG ainsi assiégées peuvent être de simples médiateurs, des caisses de résonance ou des protections pour les déplacés qui s'adressent en fait à leur gouvernement. Mais il n'est pas certain que cela soit le seul motif. Par exemple, l'installation du HCR en Colombie depuis 1999 en a fait une cible directe et immédiate, comme organisme de providence sociale dans le contexte de guerre interne. De la même façon, dans les camps de réfugiés, le HCR perd l'auréole de bienfaisance qu'on lui connaît dans le

« premier monde », et il est perçu par ses « assistés » comme la police et le grand ordonnateur des sites. Il y a donc bien, parmi les réfugiés et les déplacés, une *globalisation* des interlocuteurs de l'action politique, en même temps qu'une forte confrontation avec les États-nations, par l'expérience douloureuse qu'ils font des frontières nationales, et par la recherche de reconnaissance institutionnelle et des droits qui lui sont associés. En ce sens, l'exode les a précipités dans la modernité et dans une forme d'action politique à la fois plus nationale et plus globalisée que ne l'était leur vie jusque-là.

Dans son « impureté » même, cette population née de la guerre et des violences représente la société civile *en l'état*, telle qu'elle peut exister en temps de guerre, peu conforme au rêve d'une société civile innocente, éclairée et sans lien avec les conflits. L'accoutumance à la violence, l'impunité de la violence politique, les liens réels entre violence politique et violence sociale, ont rendu la situation des pays en guerre plus complexe, détériorant considérablement leur organisation sociale. En Colombie, l'engagement des *desplazados* dans l'action politique est un rappel élémentaire de leur droit à la vie, alors que les groupes armés illégaux ne leur reconnaissent pas ce droit, et que les pouvoirs publics rechignent à leur donner une reconnaissance sociale, et encore moins culturelle. L'action qu'on vient de relater a montré des acteurs politiques inhabituels, imprévisibles dans la négociation, confus dans l'organisation de leur mouvement, hétérogènes quant à leurs caractéristiques

sociales et à leur bord politique, mais surtout soupçonnés de porter en eux les causes mêmes qui les ont conduits là. C'est pourtant dans l'action politique pour des objectifs vitaux que la reconnaissance des *desplazados* a commencé à se faire et permit de les différencier des acteurs armés placés en face à face et considérés comme les seuls sujets politiques du « conflit ». La formation en mars 2000 d'une coordination nationale des *desplazados,* à laquelle ont participé les représentants de l'occupation de la Croix-Rouge, est de ce point de vue intéressante.

C'est en apparaissant comme sujets politiques, aussi inattendus soient-ils dans leurs formes d'expression et leurs revendications, que les « communautés » de déplacés et de réfugiés deviennent identifiables dans la société.

Les formes hautement symboliques et dramatisées de la prise de parole des déplacés de Bogotá – se crucifier, se coucher au milieu de la rue, pleurer devant les caméras, mettre les enfants au premier plan, faire des grèves de la faim – témoignent d'une double réalité partagée par les réfugiés de toutes les guerres : celle d'un mutisme dans lequel la violence a cantonné ses victimes, celle d'une tentative d'émancipation, d'expression du sujet dans un espace large, politique, l'espace du monde.

À Bogotá comme à Goma, Gaza ou Dadaab, la prise de parole représente une arrivée dans ce champ politique en même temps qu'elle permet la reconnaissance de communautés existentielles, et qu'elle participe au sauvetage de chaque vie. Les menacés, rescapés et survivants trouvent un sens à

leur expérience à partir du moment où leur récit est reconnu comme une voix – audible dans l'espace public de la ville, des places, des télévisions, des journaux, des tribunaux –, et pas seulement comme une souffrance.

Au loin, déjà, se fige une « rive où les hommes et les femmes inconnus attendent indéfiniment de partir vers un pays qui n'existe pas [46] ». Nous en parlons avec charité, certes, et virtuelle compassion, mais sans voir que la modernité extrême, avec ses ségrégations, ses haines et ses guerres sans fin, a placé cette rive au centre de la réflexion sur l'avenir de notre planète commune. Il nous faut retrouver l'unité de la condition humaine face aux replis des uns et aux mises en quarantaine des autres. Une urgence d'anthropologie, en somme, à partager entre tous.

Notes

1. Recherche menée dans le cadre de l'Institut de recherche pour le développement (IRD, Paris). Les enquêtes de terrain ont été possibles grâce à la collaboration amicale de Fernando Urrea, de l'Université del Valle (UNIVALLE, Cali) et Flor Edilma Osorio (Université Javeriana, Bogota) en Colombie, de Médecins sans frontières (sections de France et de Belgique) dans les camps de réfugiés en Afrique noire.

2. B. Bogdanovic, « L'urbicide ritualisé », cité et commenté par O. Mongin, *Vers la troisième ville ?*, Paris, Hachette, 1995, p. 63. Voir aussi F. Chaslin, *Une haine monumentale, Essai sur la destruction des villes en ex-Yougoslavie*, Paris, Descartes & Cie, 1997.

3. A. Politkovskaia, *Voyage en enfer. Journal de Tchétchénie*, Paris, Robert Laffont, 2000.

4. À propos du génocide des Rwandais tutsis, en 1994, et des conduites d'« inhumanité pure » auxquelles il a donné lieu, voir C. Vidal, « Le génocide des Rwandais tutsis : cruauté délibérée et logiques de haine », *in* F. Héritier (éd.), *De la violence, op. cit.*, p. 325-366.

5. Sur la guerre et la terreur en Colombie, voir les travaux de D. Pécaut, en particulier « Réflexions sur la violence en

Colombie », in F. Héritier (éd.), *De la violence*, Paris, Odile Jacob, 1996, p. 223-271, et « Les configurations de l'espace, du temps et de la subjectivité dans un contexte de terreur : l'exemple colombien », *Cultures & Conflits*, n° 37, 2000, p. 123-154.

6. Voir CODHES, *Un pais que huye. Desplazamiento y violencia en una nación fragmentada*, Bogotá, CODHES/Unicef, 1999.

7. Voir K. Peters et P. Richards, « Jeunes combattants parlant de la guerre et de la paix en Sierra Leone », *Cahiers d'études africaines*, n° 150-152, 1998, p. 581-617.

8. *La Promesse, Rosetta*, films de Luc et Jean-Pierre Dardenne (Belgique, 1996, 1999). *La Vendedora de rosa*, film de Victor Gaviria (Colombie, 1998).

9. Dans son article « Un peuple de deux millions d'êtres est devenu libre », *Le Monde*, 25/03/2000.

10. C. Bernand, « Ségrégation et anthropologie, anthropologie de la ségrégation. Quelques éléments de réflexion », in *La Ségrégation dans la ville. Concepts et mesures* (J. Brun et C. Rhein, éd.), Paris, L'Harmattan, 1994, p. 78.

11. M. Douglas, *De la Souillure. Essai sur les notions de pollution et de tabou*, Paris, Maspero, 1971.

12. C. Bernand, *op. cit.*, p. 78.

13. *Diners*, 16/05/2000.

14. Voir R. Bazenguissa-Ganga, « Les milices politiques dans les affrontements », *Afrique contemporaine*, n° 186, 1998, p. 46-57.

15. Cl. Lévi-Strauss (éd.), *L'Identité*, Paris, PUF, 1977, p. 332.

16. H. Arendt, *Qu'est-ce que la politique ?*, texte établi par U. Ludz, Paris, Seuil, 1995, p. 144.

17. H. Arendt, *Condition de l'homme moderne*, Paris, Calmann-Lévy, 1983, p. 64.

18. H. Arendt, *Qu'est-ce que la politique ?*, *op. cit.*, p. 186.

19. *Réfugiés rwandais au Zaïre, Sommes-nous encore des hommes ?* Documents des groupes de réflexion dans les camps, introduits et présentés par J.-P. Godding, Paris, L'Harmattan, 1997, p. 45.

20. L. Cambrezy, *Réfugiés et exilés. Crise des sociétés, crise des territoires*, Paris, Éditions des Archives contemporaines, 2001, p. 72. Ces pourcentages sont établis sur 4 millions de réfugiés assistés par le HCR. On ne dispose pas de données quantitatives fiables et exhaustives sur le nombre total de réfugiés abrités dans les camps.

21. R. Brauman, *Humanitaire : le dilemme*, entretien avec Ph. Petit, Paris, Textuel, 1996, p. 43.

22. Selon les termes de J.-C. Ruffin, voir « Les économies de guerre dans les conflits internes », in F. Jean et J.-C. Rufin (dir.), *Économie des guerres civiles*, Paris, Hachette, « Pluriel », p. 19-59.

23. Voir M. Le Pape, « La presse et les réfugiés rwandais au Congo-Zaïre (octobre 1996-août 1997), *Afrique contemporaine*, n° 183, 1997, p. 57-66.

24. Voir M. de Certeau, *L'Invention du quotidien*, Paris, Gallimard, 1980.

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

26. Selon une étude de l'organisation britannique Save The Children Fund sur l'économie de la santé et l'alimentation à Dadaab en 1999 (P. Couts *et al.*, *Kenya Refugee Study Food Economy. Updates of Ifo, Dagahaley and Hagadera Refugee Camps, Dadaab*, Final Report, Save the Children Fund, Nairobi, septembre 1999, 21 p. ms.).

27. M. Augé, *Non-lieux. Introduction à une anthropologie de la surmodernité*, Paris, Seuil, 1992.

28. B. Geremek, *Les Marginaux parisiens aux XIV^e^ et XV^e^ siècles*, Paris, Flammarion, coll. « Champs », 1976, p. 204.

29. *Ibid.*, p. 207.

30. G. Agamben, *Homo sacer : le pouvoir souverain et la vie nue*, Paris, Seuil, 1997.

31. *Ibid.*, p. 184.

32. Voir J. Rancière, « Biopolitique ou politique ? », *Multitudes*, n° 1, mars 2000, p. 88-93.

33. *Ibid.*, p. 90.

34. H. Arendt, *Condition de l'homme moderne, op. cit.*, p. 63.

35. M. Agier, *L'Invention de la ville. Banlieues, townships, invasions et favelas*, Paris, Éditions des Archives contemporaines, 1999, p. 31.

36. À partir des témoignages de survivants des camps nazis, Michael Pollak a mis en évidence, pour sa part, la « commune conscience d'une différence existentielle » parmi ses interlocuteurs (in *L'Expérience concentrationnaire. Essai sur le maintien de l'identité sociale*, Paris, Métailié, 2000 [1990], p. 13).

37. Cl. Lévi-Strauss (éd.), *L'Identité, op. cit.*, p. 10.

38. E. d'Halluin, *Guerre et psychiatrie. L'intervention humanitaire en Palestine*, Mémoire de DEA, EHESS, Paris, 2001. Voir aussi l'ouvrage de B. Doray, *L'Inhumanitaire, ou le cannibalisme guerrier à l'ère néolibérale*, Paris, La Dispute, 2000. Ces notes s'inspirent également de l'accompagnement de Yuven Alis, infirmier psychiatrique de MSF dans les camps de Dadaab, et des discussions que nous avons eues à ce propos.

39. Voir le dossier publié par l'ONG britannique OXFAM, partie prenante de ces programmes, in : E. Hernández Delgado et M. Salazar Posada, *Con la esperanza intacta. Experiencias comunitarias de resistencia civil no violenta*, Bogotá, Oxfam, 1999.

40. G. Kibreab, « Revisiting the Debate on People, Place, Identity and Displacement », *Journal of Refugees Studies*, vol. 12, n° 4, 1999, p. 384-428.

41. Voir L. Malkki, *Purity and Exile : Violence, Memory and National Cosmology Among Hutu Refugees in Tanzania*, Chicago, Chicago University Press, 1995 ; « Refugees and exile : From "Refugee Studies" to the National Order of Things », *Annual Review of Anthropology*, n° 24, 1995, p. 495-523 ; A. Appadurai, *Modernity at Large. Cultural Dimension of Globalization*, Minneapolis, University of Minnesota Press, 1996.

42. Voir M. Mohamed-Abdi, « Les bouleversements induits de la guerre civile en Somalie : castes marginales et minorités », *Autrepart*, n° 15, 2000, p. 131-147.

43. *Réfugiés rwandais au Zaïre, op. cit.*, p. 36.

44. Z. Bauman, *Le Coût humain de la mondialisation*, Paris, Hachette, 1999.

45. Voir N. Gomes, *op. cit.*, et F. Bouillon, « L'après-guerre de Bosnie. Conditions de vie et processus de fragilisation de familles bosno-tsiganes dans une cité marseillaise », *Études tsiganes*, n° 14, 2000, p. 57-70.

46. J.M.G. Le Clézio, *La Quarantaine*, Gallimard, 1995, p. 159.

Bibliographie

Ouvrages

AGAMBEN, Giorgio, *Homo sacer : le pouvoir souverain et la vie nue*, Paris, Seuil, 1997.

AGIER, Michel, *L'Invention de la ville. Banlieues, townships, invasions et favelas*, Paris, Éditions des Archives contemporaines, 1999.

APPADURAI, Arjun, *Modernity at Large. Cultural Dimension of Globalization*, Minneapolis, University of Minnesota Press, 1996.

ARENDT, Hannah, *Condition de l'homme moderne*, Paris, Calmann-Lévy, 1961.

ARENDT, Hannah, *Qu'est-ce que la politique ?*, texte établi par Ursula Ludz, traduction de l'allemand et préface de Sylvie Courtine-Denamy, Paris, Seuil, 1995.

AUGÉ, Marc, *Non-lieux. Introduction à une anthropologie de la surmodernité*, Paris, Seuil, 1992.

BAUMAN, Zygmun, *Le Coût humain de la mondialisation*, Paris, Hachette, 1999.

BOLTANSKI, Luc, *La Souffrance à distance. Morale humanitaire, médias et politique*, Paris, Métailié, 1993.

BRAUMAN, Rony, *Humanitaire : le dilemme*, entretien avec Philippe Petit, Paris, Textuel, 1996.

CAMBREZY, Luc, *Réfugiés et exilés. Crise des sociétés, crise des territoires*, Paris, Éditions des Archives contemporaines, 2001.

CERTEAU, Michel de, *L'invention du quotidien. 1. Manières de faire*, Paris, Gallimard, 1980.

CHASLIN, François, *Une haine monumentale. Essai sur la destruction des villes en ex-Yougoslavie*, Paris, Descartes & Cie, 1997.

CIGERLI, Sabri, *Les Réfugiés kurdes d'Irak en Turquie*, Paris, L'Harmattan, 1998.

DAVIS, Mike, *City of Quartz. Los Angeles, capitale du futur*, Paris, La Découverte, 1997 (éd. originale 1990).

DORAY, Bernard, *L'Inhumanitaire, ou le cannibalisme guerrier à l'ère néolibérale*, Paris, La Dispute, 2000.

GEREMEK, Bronislaw, *Les Marginaux parisiens aux XIV^e^ et XV^e^ siècles*, Paris, Flammarion, coll. « Champs », 1976.

GODDING, Jean-Pierre (dir.), *Réfugiés rwandais au Zaïre*, Paris, L'Harmattan, 1997.

JEAN, François, et RUFIN, Jean-Christophe (dir.), *Économie des guerres civiles*, Paris, Hachette, « Pluriel », 1996.

LASSAILLY-JACOB, Véronique (éd.), *Communautés déracinées dans les pays du Sud, Autrepart*, n° 5, Éditions de l'Aube, 1998.

LASSAILLY-JACOB, Véronique, MARCHAL, Jean-Yves, QUESNEL, André (dir.), *Déplacés et réfugiés. La mobilité sous contrainte*, Paris, Éditions de l'IRD, 1999.

LE CLÉZIO, J.M.G., *La Quarantaine*, Paris, Gallimard, 1995.

LÉVI-STRAUSS, Claude (éd.), *L'Identité*, Paris, PUF, 1977.

MALKKI, Liisa, *Purity and Exile : Violence, Memory and National Cosmology Among Hutu Refugees in Tanzania*, Chicago, Chicago University Press, 1995.

MONGIN, Olivier, *Vers la troisième ville ?*, Paris, Hachette, 1995.

POLITKOVSKAIA, Anna, *Voyage en enfer. Journal de Tchétchénie*, Paris, Robert Laffont, 2000.
POLLAK, Michael, *L'Expérience concentrationnaire. Essai sur le maintien de l'identité sociale*, Paris, Métailié, 2000 [1990].
RANCIÈRE, Jacques, *Aux bords du politique*, Paris, La Fabrique-Éditions, 1998.
RAPOPORT, Michel, *Les Réfugiés. Parias ou citoyens*, Paris, *Le Monde*/Marabout, 1998.
SLUKA, Jeffrey A., (dir.), *Death Squad. The Anthropology of State Terror*, University of Pennsylvania Press, Philadelphia, 2000.

Articles et rapports

BAZENGUISSA-GANGA, Rémy, « Les milices politiques dans les affrontements », *Afrique contemporaine*, n° 186, 1998, p. 46-57.
BERNAND, Carmen, « Ségrégation et anthropologie, anthropologie de la ségrégation. Quelques éléments de réflexion », in *La Ségrégation dans la ville. Concepts et mesures* (J. Brun et C. Rhein, éd.), Paris, L'Harmattan, 1994, p. 73-83.
BOUILLON, Florence, « L'après-guerre de Bosnie. Conditions de vie et processus de fragilisation de familles bosno-tsiganes dans une cité marseillaise », *Études tsiganes*, n° 14, 2000, p. 57-70.
CODHES, *Un pais que huye. Desplazamiento y violencia en una nación fragmentada*, Bogotá, CODHES/Unicef, 1999.
GOMES, Nathalie, « Solidarité et réseaux dans l'exil. Les réfugiés somaliens clandestins au Kenya et en Éthiopie », in *Populations réfugiées. De l'exil au retour* (L. Cambrezy et V. Lassailly-Jacob éd.), Paris, Éditions de l'IRD, 2001, p. 301-319.
HERNÁNDEZ DELGADO, Esperanza, et SALAZAR POSADA, Marcela, *Con la esperanza intacta. Experiencias comuni-*

tarias de resistencia civil no violenta, Bogotá, Oxfam, 1999.

HALLUIN (D'), Estelle, *Guerre et psychiatrie. L'intervention humanitaire en Palestine*, Mémoire de DEA, EHESS, Paris, 2001.

HAUT COMMISSARIAT DES NATIONS UNIES POUR LES RÉFUGIÉS, *Les Réfugiés dans le monde*, Paris, HCR/La Découverte, 1997.

HAUT COMMISSARIAT DES NATIONS UNIES POUR LES RÉFUGIÉS, *Les Réfugiés dans le monde. Cinquante ans d'action humanitaire*, Paris, HCR/Autrement, 2000.

JEWSIEWICKI, Bogumil, « Pathologie de la violence et discipline de l'ordre politique », *Cahiers d'études africaines*, n° 150-152 (Disciplines et déchirures. Les formes de la violence), 1998, p. 215-226.

KIBREAB, Gaim, « Revisiting the Debate on People, Place, Identity and Displacement », *Journal of Refugees Studies*, vol. 12, n° 4, 1999, p. 384-428.

LE PAPE, Marc, « La presse et les réfugiés rwandais au Congo-Zaïre (octobre 1996-août 1997) », *Afrique contemporaine*, n° 183, 1997, p. 57-66.

MALKKI, Liisa H., « Refugees and exile : From "Refugee Studies" to the National Order of Things », *Annual Review of Anthropology*, n° 24, 1995, p. 495-523.

MOHAMED-ABDI, Mohamed, « Les bouleversements induits de la guerre civile en Somalie : castes marginales et minorités », *Autrepart*, n° 15, 2000, p. 131-147.

TABORDA OCAMPO, Francisco, « De la infamia a la esperanza, la incertidumbre persistente : el caso La Miel », *Revista Foro* (Bogotá), 34, 1998, p. 12-17.

PÉCAUT, Daniel, « Réflexions sur la violence en Colombie », in F. Héritier (éd.), *De la violence*, Paris, Odile Jacob, 1996, p. 223-271.

PÉCAUT, Daniel, « Les configurations de l'espace, du temps et de la subjectivité dans un contexte de terreur : l'exemple colombien », *Cultures & Conflits*, n° 37, 2000, p. 123-154.

PETERS, Krijn, et RICHARDS, Paul, « Jeunes combattants parlant de la guerre et de la paix en Sierra Leone », *Cahiers d'études africaines*, n° 150-152, 1998, p. 581-617.

RANCIÈRE, Jacques, « Biopolitique ou politique ? », *Multitudes*, n° 1, mars 2000, p. 88-93.

VIDAL, Claudine, « Le génocide des Rwandais tutsi : cruauté délibérée et logique de haine », *in* Françoise Héritier (éd.), *De la violence*, Paris, Odile Jacob, 1996, p. 325-366.

CET OUVRAGE
A ÉTÉ TRANSCODÉ
ET ACHEVÉ D'IMPRIMER
SUR ROTO-PAGE
PAR L'IMPRIMERIE FLOCH
À MAYENNE EN JANVIER 2002

N° d'éd. FU009901. N° d'impr. 53256.
D.L. : janvier 2002.
(Imprimé en France)

MICHEL AGIER

AUX BORDS DU MONDE, LES RÉFUGIÉS

Cinquante millions de personnes dans le monde sont victimes de déplacements forcés, provoqués par les guerres et la violence. C'est tout un « pays » qui se crée, une population définie par le seul qualificatif de « victime » et réduite à un seul impératif, son maintien en vie hors de chez elle. Réfugiés afghans, déplacés colombiens, déportés rwandais, refoulés congolais, Tchétchènes, Somaliens, ils ont connu les massacres, la terreur et l'exode. Puis les camps, l'assistance humanitaire et l'attente interminable. Ils sont les emblèmes d'une nouvelle condition humaine qui se forme et se fixe au loin, sur les bords du monde.

Ce livre voudrait donner à comprendre le processus, actuel, de mise en quarantaine d'une partie de notre planète, et décrire ce qui se passe, ce qui est vécu : parler des souffrances, mais critiquer la victimisation dont les réfugiés sont l'objet. Montrer l'ambiguïté et la souillure des identités formées dans et par les guerres sales, mais aussi l'action qui permet aux réfugiés et aux déplacés de retrouver dans le camp même une place sociale, une *humanité*.

Michel Agier est anthropologue. Directeur de recherche à l'Institut de recherche pour le développement, il anime un séminaire d'anthropologie urbaine à l'École des hautes études en sciences sociales. Il a effectué de nombreux séjours et missions en Afrique noire et en Amérique latine, et mène actuellement une enquête sur les peuples en exode dans les guerres. Il est notamment l'auteur de L'Invention de la ville. Banlieues, townships, invasions et favelas *(Éditions des Archives contemporaines, 1999).*

FU 0099-02-II
9 782082 100991

Couverture
Camp de Kibumba, près de Goma (RDC, ex-Zaïre, 1995)
200 000 réfugiés rwandais hutus ont vécu dans ce camp (août 1994-octobre 1996), avant d'être soumis à un rapatriement forcé
© Paul Lowe / Magnum Photos

Prix France : 15 € / 98,40 FF