Urgence et attente

Enquête sur le temps dans les camps contemporains

Michel Agier

Édition électronique

URL : <http://journals.openedition.org/elh/1086>

DOI : 10.4000/elh.1086

ISSN : 2492-7457

Éditeur

CNRS Éditions

Édition imprimée

Date de publication : 15 septembre 2016

Pagination : 175-183

ISBN : 978-2-271-09325-7

ISSN : 1967-7499

Référence électronique

Michel Agier, « Urgence et attente », *Écrire l'histoire* [En ligne], 16 | 2016, mis en ligne le 15 septembre 2019, consulté le 23 septembre 2020. URL : <http://journals.openedition.org/elh/1086> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/elh.1086>

Urgence et attente

Enquête sur le temps dans les camps contemporains

Les images des camps provoquent généralement des réactions émotionnelles, de la stupeur devant l'énormité d'installations précaires, et parfois des questions sur l'existence même de ces lieux. On peut les énoncer spontanément, telles qu'elles viennent à l'esprit face aux photos et à toute l'imagerie des camps de réfugiés : l'impression de précarité matérielle, l'évidence d'une organisation provisoire des espaces, la faible empreinte de la forme-camp sur la nature comme sur le sol. Tout cela donne le sentiment que ce qui est là sous nos yeux maintenant peut avoir disparu demain. Une impression d'inexistence nous saisit, elle est associée à l'histoire européenne ainsi qu'aux normes de l'organisation spatiale et des modes de vie du monde occidental qui prédéterminent le jugement, et ce jugement est compatible avec une représentation des camps où prévalent

les thèmes de l'exception et de la mort. Des chercheurs en sciences sociales, des journalistes et des photoreporters se sont parfois égarés dans cette représentation exceptionnaliste et thanatopolitique, simplifiée, laissant planer sur les camps contemporains l'ombre de la Shoah¹. La réalité des camps du xxi^e siècle à l'échelle mondiale est bien plus complexe et ambiguë. D'une part, le modèle de l'exception, s'il inspire les pouvoirs sécuritaires ou humanitaires, doit être relativisé en étant remis dans ses contextes autant globaux que locaux². D'autre part, il y a dans la vie des camps un croisement, voire un choc des temporalités, entre la lenteur du quotidien des *encampés*³ et les accélérations qu'induisent l'urgentisme humanitaire ou la brutalité sécuritaire. C'est pourquoi la tension et l'incertitude sont constantes autour des manières de faire, du sens des lieux et de leur devenir.

Temporalités et historicité des camps

L'incertitude sur le sens et les effets de ces établissements précaires peut nous conduire, aussi, à percevoir l'exemplarité des camps. Il s'agira alors de comprendre

ce qui émerge des camps contemporains eux-mêmes pour mieux voir ce qu'ils nous disent du monde. On doit s'interroger sur la réalité même de ce qu'on voit

ici et maintenant. Les questions de l'ethnographe sur le terrain de la vie quotidienne des camps sont celles-ci : ce lieu et ce moment ne sont-ils qu'un transit, un moment en suspens entre deux réalités vraies (celle du départ ou de l'« origine » et celle du retour ou du devenir) ? Cette réalité-là va-t-elle disparaître ou va-t-elle d'une manière ou d'une autre s'inscrire dans le temps, se reproduire ? Cette question-ci – la reproduction – occupe l'anthropologue de manière permanente, professionnelle pourrait-on dire. En toute circonstance, sa lecture du social est à la fois fondée sur l'observation du présent ordinaire, voire de l'événement extra-ordinaire, mais tout autant attentive aux processus qui font et défont ce présent et ces événements sur une échelle temporelle ouverte, c'est-à-dire dont l'historicité est à découvrir au sein de chaque contexte particulier. Face à ce qu'il observe sur ses terrains, dont il est contemporain et dont il peut témoigner en personne pour en dire la réalité vraie, vue et vécue, qu'est-ce qui lui permet de dire qu'une chose va exister dans le monde social, se faire une place, recevoir une reconnaissance, se reproduire socialement au-delà des vies individuelles ? Les camps d'aujourd'hui représentent, de ce point de vue, un modèle de la formation paradoxale des cadres sociaux et spatiaux de l'existence, plus largement de l'incertitude de la réalité. Celle-ci peut prendre la forme d'un présent qui dure sans que l'on puisse dire quel sens du lieu s'est construit, ou non, dans cette durée.

Mais la temporalité est plus largement un problème dans la constitution des faits du présent. Face à des vies et à des situations précaires, la mesure sensible de la réalité prend comme critère

principal la possibilité de la durée. Dans ce cadre, bien plus qu'un exemple parmi d'autres, la vie des réfugiés et la situation des camps forment un modèle d'incertitude. Ce sont des espaces et des populations administrés sur le mode de l'urgence et de l'exception, où le temps s'est comme arrêté pour une durée indéterminée. Un camp est, en théorie, une intervention d'urgence qu'on aurait mise en « *stand by* » pour des mois, des années, dix à quinze ans, voire plus, pour les camps soudanais, libériens, guinéens, vingt-cinq ans maintenant au Kenya pour les réfugiés somaliens, près de quarante ans en Algérie pour les camps de réfugiés sahraouis comme pour les réfugiés angolais en Zambie, plus de soixante-cinq ans pour les réfugiés palestiniens vivant dans différents pays du Proche-Orient dans des camps-villes à la marge desquels d'autres réfugiés, irakiens, syriens ou soudanais, viennent maintenant s'établir. L'attente devient un présent sans fin. Le terme commun à tous ces espaces pourrait bien être celui de « zone d'attente ».

Deux attitudes opposées existent à l'égard de la temporalité des camps de réfugiés. Selon la première, on conçoit que les réfugiés attendent leur retour. Tout l'exil tient dans la sensation étrange et lourde d'une « longue insomnie⁴ ». Le temps semble configuré par l'attente du retour : retour vers le lieu perdu dont l'exilé entretient la mémoire, retour vers le passé que la biographie même de chacun rend impossible... *En attendant*, ce qui est vécu dans le camp n'aurait pas de sens, pas d'existence dicible, sinon de justifier par la souffrance quotidienne la demande de retour, comme plainte personnelle ou revendication collective. C'est ce qu'incarne la figure du réfugié

palestinien rapportée à la mémoire de la *Nakba* (la «catastrophe» de l'exil forcé de 1948), à la primauté de la «terre natale» sur la «terre d'exil» et à l'inacceptable présent conçu comme absence de l'ailleurs et attente du grand Retour. Selon cette perspective, le réfugié est tout entièrement un «absent⁵»: absent de la terre perdue et absent du présent. Attente et absence emplissent l'imaginaire alors que c'est bien dans la réalité du camp et du présent que tout cela se passe et se pense.

Plus encore, l'attente et l'absence peuvent constituer l'essence même d'un engagement des populations encampées dans la vie matérielle du camp. De fait, leur politique du présent réussit à donner un sens fort, anthropologique, à la réalité théoriquement ou «ontologiquement» incertaine du camp. Dans les quatre camps de réfugiés installés depuis 1976 dans la région de Tindouf, dans le Sud algérien, les 50 000 réfugiés du début sont devenus 155 000 en 2002, plus de 200 000 aujourd'hui. Il y a une superposition entre trois territoires: celui des camps, celui d'une société en suspens, et celui d'un État en exil préparant la constitution politique de la vie après le retour. L'Attente, d'abord majuscule, donne sens à la suspension du temps quotidien de chacun et du temps historique de l'identité sahraouie réfugiée. Puis l'attente quotidienne, «suspendue aux aléas de l'arrivée de l'aide humanitaire, [...] le gaz, l'alimentation [...] et l'eau⁶», confirme l'Attente en général. Cette confirmation se retrouve dans la disposition des habitations: même si l'habitat s'est considérablement transformé, si des bâtiments en briques de sable ont été construits dans les années 1990, la tente reste là, dans la cour,

comme un symbole de la perspective du retour. La tente comme signe de la précarité, comme symbolique insistante du provisoire. L'absence (là-bas) autant que l'attente (ici) sont instituées en principes politiques et en fondements du présent. La terre perdue est revendiquée, mais elle est transcrite analogiquement dans la toponymie des camps de Tindouf. Inversement, le camp représente une «expérimentation territoriale» qui s'applique à l'espace des camps présents autant qu'à sa reproduction attendue, comme État en devenir, au Sahara occidental lorsque celui-ci sera reconquis⁷. La logique symbolique et politique s'est inversée et à ce moment précis l'on peut concevoir que le camp lui-même produit et entretient la demande d'un État sahraoui. Ce faisant, il crée une réalité présente qui a fait des camps de Tindouf un lieu anthropologique doté de sens, relation et mémoire⁸.

Une seconde conception de la temporalité du camp est pragmatique, elle suppose que l'exilé vit, survit, fait des rencontres, organise son existence. Un temps réel s'installe quand le présent s'allonge, mais il n'est encore rien d'autre qu'un présent qui dure, sans passé ni avenir. L'urgentisme est l'idéologie et la politique qui président à l'existence des camps, qu'ils soient à vocation déclarée humanitaire ou sécuritaire. C'est une présence, certes, qui se donne à voir comme une évidence concrète par opposition à l'imaginaire de l'absence ressentie dans l'exil, mais une présence des corps et des installations matérielles qui n'a pas pour autant de repère spatio-temporel propre: quel est cet espace dans la durée? Les camps sont exemplaires d'une architecture éphémère avec ses édifices provisoires

construits de plus en plus en matériaux légers, qu'on défait aussi vite qu'on les fait, qu'on déplace, remonte ailleurs... La caravane, le container et le *mobil home* sont en train de remplacer dans les camps officiels les plus récents (à La Nouvelle-Orléans, Zaatar ou Calais) la tente ou la cabane au toit de plastique, qui sont les structures habituelles des camps du HCR. Les camps sont des lieux où se développent une architecture dite «d'urgence» ou «sans frontières», mais aussi une économie de la logistique humanitaire de plus en plus complexe, professionnelle et pérenne: un marché, des technologies et des compétences progressent et permettent de concevoir les abris, les matériaux de construction, les voiries, l'approvisionnement, les équipements sanitaires et médicaux, comme autant de formes éphémères, jetables ou transposables. Ce qui en fait l'expression d'un «présentisme» poussé à l'excès et devenu réalité pérenne. Le présentisme est cette idéologie qui tend à dominer notre monde et qui dénie la fonction et le sens que les espaces acquièrent dans la durée et transmettent dans la mémoire de leurs habitants⁹. L'urgentisme et les camps comme déclinaisons du régime de pensée et d'action présentiste supposent qu'aucune mémoire collective du «lieu» ne puisse légitimement se former dès lors qu'on est censé attendre seulement d'en repartir; qu'aucune histoire propre n'en est jamais écrite; qu'aucune «ruine» n'en est gardée et valorisée.

Dans la vie quotidienne des camps, l'injonction urgentiste des uns et l'obligation d'attente des autres conduisent à un étrange ballet. La première impose aux travailleurs des ONG internationales d'avoir toujours quelque chose

d'urgent à faire; les 4x4 sillonnent les quelques voies carrossables; les talkies-walkies sont en permanence branchés et grésillent; et les «volontaires» regrettent bien de ne pas pouvoir s'attarder dans des conversations plus ou moins aimables avec les réfugiés... Leur empressement contraste avec la lenteur qui caractérise le rythme de ces derniers – cette lenteur étant, elle, la forme visible de plusieurs états possibles: souffrance, ennui, ou mélancolie attachée au lieu perdu et à l'incertitude du devenir, tissage de nouveaux liens sur place, transformation des habitations. Dans le présent suspendu de la vie des camps se croisent ainsi les humanitaires «expatriés» qui s'affairent dans une urgence sans fin durant le temps de leur «mission» (trois ou six mois), et les «réfugiés» encampés pour bien plus longtemps, qui essaient de se repérer dans ces lieux hybrides et dans la lenteur.

Le désert de sens qui prévaut à l'origine des camps est encore plus ressenti – et l'observateur en est plus touché – lorsque rien ne vient le combler, pas même cette pensée pleine de l'exil qu'on attribue encore aux Palestiniens ou aux Sahraouis, un exil dans lequel l'attente et l'absence fondent une présence-au-monde, et peuvent même édifier une idéologie nationaliste ou minoritaire susceptible de vaincre le vide du présentisme. Tout semble se résumer à la longue parenthèse de la vie en camp. Et pourtant, c'est dans cette parenthèse que de la vie sociale se construit petit à petit, de case en cabane, d'abri plastifié en abri avec armature, de tentes collectives en tentes individuelles, dans les files d'attente à l'entrée des cliniques de brousse de MSF ou des centres de distribution du Programme alimentaire mondial.

Sur le port du Pirée
© Sara Prestianni

À partir de ces presque riens, de leur répétition et de leur transformation, c'est la formation d'une réalité établie, habituelle, dans un cadre supposé provisoire, d'une réalité signifiante dans un simple artefact logistique, qui se trouve au centre de la problématique anthropologique des camps. C'est de là que peut venir la reconnaissance de leur historicité au-delà du conflit de temporalités entre l'attente et l'urgence, qu'on vient d'évoquer. S'ils durent, s'ils se répandent, alors il convient de les penser au-delà de la fonction apparente et immédiate qu'on leur assigne dans le langage humanitaire de l'urgence ou dans le langage sécuritaire de la mise à l'écart, en examinant de quoi l'espace de l'attente se remplit, lentement, chaque jour. Les camps, campements, centres ou zones de transit, sont des milliers, ils abritent près de vingt millions de personnes sur la planète en 2016, ils sont l'une des composantes majeures de ce qui forme aujourd'hui la «gouvernance» globale et, au-delà, le devenir d'une société mondiale. Et ils sont le lieu de la vie sociale et politique quotidienne de catégories de populations en croissance constante – réfugiés, déplacés internes, migrants dits «clandestins» – dont la permanence pose le problème de leur reconnaissance sociale et de leur place dans le monde.

Parler des camps, les montrer, y circuler, c'est contribuer à les faire sortir de la non-existence, du non-sens, à les socialiser eux-mêmes en tant que milieux profondément hybrides et vivants. Ce sont peut-être là l'effet *a minima* d'une anthropologie publique et toute sa difficulté : témoigner d'un phénomène qui est en train de s'imposer au-delà de la somme de ses manifestations locales, et rendre compte par des dispositifs collectifs d'enquête – l'ethnographie globale et multi-située¹⁰ – des effets sociaux, culturels et politiques, toujours localisés, de l'encampement du monde, cette vague de fond qui traverse toutes les tensions et tous les conflits contemporains. Et pour relativiser chaque camp observé, en reconstituer la genèse permet de montrer qu'il aurait pu en être autrement, qu'il pourrait encore en être autrement. C'est à ce titre que l'anthropologue peut faire de ce qu'on a appelé en Europe en 2015 la «crise migratoire» ou «crise des réfugiés», et particulièrement du sort des migrants de Calais, un cas d'étude. En tirer des leçons, en comprendre l'exemplarité peut aider à penser le monde en formation, au-delà de la «honte» ou de l'indignation ressenties dès lors qu'on se trouve directement touché, «chez nous», par cette réalité, qui n'est donc plus réservée à d'autres parties, lointaines, du monde.

Calais : lenteur de la relation, brutalité de l'expulsion

La fermeture très médiatisée en 2002 du centre de la Croix-Rouge de Sangatte par Nicolas Sarkozy, alors ministre de l'Intérieur, visait à mettre un terme à

une visibilité acquise par le «hangar de Sangatte» qui dérangeait l'image lissée d'un pays démocratique. Systématiquement repoussés, les migrants en transit,

et parfois en errance, dans cette région se sont alors regroupés dans des campements informels de petite taille, ou dans des squats, au sein ou autour des principales villes, notamment de Calais. Le campement des migrants afghans de cette ville, ouvert en 2002, fut lui aussi détruit en octobre 2009. Au cours de ses sept années d'existence, cette « jungle » aux abords de Calais a pu parfois regrouper jusqu'à 600 occupants, ce qui représente un nombre très important pour ce genre d'occupation: un refuge comme il en existe des milliers dans le monde, créé par les migrants eux-mêmes de la même manière qu'on « ouvre » un squat. Ce sont des campements – dans les interstices des villes ou aux abords des frontières, ou les deux à la fois comme à Calais – où l'on se regroupe faute d'asile, en occupant les marges des espaces habités: quais, parcs, squares, terrains vagues, immeubles vacants ou abandonnés. Les occupants de ces lieux de refuge ont pu trouver, à Calais comme dans les petites villes proches, des soutiens solidaires de la part de certains des habitants: distributions de repas, de vêtements, de chaussures, soins médicaux, informations et aides concrètes sur les procédures administratives, apprentissages linguistiques, etc. Se sont ainsi constituées une vingtaine d'associations (ou de sections locales d'associations nationales) regroupées ensuite dans la « Plateforme de Services aux Migrants ».

Le camp créé en avril 2015 mit fin à ces occupations de petits campements et squats, et il ouvrit une étape radicalement nouvelle. Si le hangar de Sangatte (1999-2002) était un camp de transit géré par la Croix-Rouge, si la « jungle » (2002-2009) était un campement-refuge ouvert et géré par les migrants

eux-mêmes, c'est un véritable camp de regroupement qui a été édifié par décision de l'État en avril 2015, dans le seul lieu où les migrants furent collectivement « transférés » et « tolérés », selon les termes officiels, sur une zone marécageuse située à sept kilomètres de la ville, et dans les pires conditions sanitaires.

Ce qui se passa alors illustre et confirme une manière de faire de plus en plus répandue dans les mondes de la mobilité, qui s'accommode des situations précaires et, par cet accommodement même, les transforme jusqu'à les rendre parfois habitables. En effet, les occupants, avec l'aide d'associations locales et de soutiens individuels européens (venus d'autres villes de France, de Belgique, des Pays-Bas, d'Allemagne et surtout de Grande-Bretagne), ont commencé à en faire un lieu vivable, de plus en plus établi et visible. Transformant les abris, construisant des lieux de culte, de rencontre, de restauration, de formation, de culture, les résidents du camp en ont fait en quelques mois une occupation urbaine dont le nombre d'habitants a atteint environ 7000 personnes en février 2016. Très loin de la disparition annoncée par l'évacuation et le transfert des migrants vers cette zone (en avril 2015), un rapport de force s'est instauré où l'État a, un temps, perdu la main. De leur côté, les occupants « oubliaient » parfois d'aller courir la nuit derrière les camions qui devaient les mener clandestinement vers l'Angleterre – raison première de leur présence dans ce lieu – parce qu'ils se trouvaient mieux dans ce lieu qui finit par bien porter son nom de « bidonville » plutôt que de « camp ». Il était en train de devenir un brouillon de ville, comme la plupart des camps installés dans la durée ailleurs

dans le monde. Avec ce camp-bidonville, les migrants s'inventaient eux-mêmes la ville hospitalière en France que le gouvernement leur refusait.

C'est contre cela que l'État a finalement réagi. D'une part, il a construit, pour ainsi dire, un camp dans le camp : le camp de containers, sur une partie, préalablement terrassée, de la zone, pour y loger 1500 personnes, avec une fonction sécuritaire explicite (nombreux surveillants, grillages, tourniquets, contrôles à l'entrée par identification palmaire). D'autre part, il a détruit en mars 2016 la partie sud du camp, celle qui était devenue bidonville, où logeaient à ce moment-là environ 3 000 migrants (soit près de la moitié de la population totale du camp), éliminant ainsi les marques naissantes d'une socialisation sur ce lieu improbable. Transformée et de plus en plus appropriée, *habitée* par les migrants eux-mêmes et en partie par les nombreux visiteurs du lieu (« aidants », militants associatifs et politiques, journalistes, etc.), cette zone était le lieu où l'État perdait le contrôle mais où, paradoxalement, une forme d'asile était créée et acceptée par certains migrants qui pourtant n'étaient venus jusque-là que pour passer en Grande-Bretagne.

Car il s'est passé dans le camp-bidonville de Calais en quelques mois des phénomènes, certes minimalistes mais bien réels, d'aménagement de

l'espace, de socialisation, d'échanges avec les habitants et de politisation des occupants, qu'on retrouve en général dans les camps contemporains, où ces différents caractères mettent cependant plus longtemps à se développer parce que l'isolement est plus grand et les ressources bien moins nombreuses. À Calais, un temps de la relation s'est installé entre, d'une part, des migrants venus de Syrie, d'Irak, d'Afghanistan, du Pakistan, d'Érythrée ou du Soudan et, d'autre part, des Européens de tous âges, affiliés à des associations d'obédience chrétienne ou de gauche, ou bien « aidants » indépendants, venus là pour quelques jours à travers des prises de contact par internet. Le temps ralenti de la conversation, de la traduction, de l'apprentissage, de la construction, s'est pendant plusieurs mois opposé au temps brutal de l'intervention sécuritaire, qui a fini par l'emporter, apparemment, en imposant par la force la destruction, partielle, du lieu.

Comme tout le monde le prévoyait, les migrants n'ont pas disparu pour autant. Pour une part, ils se sont resserrés dans la partie nord du camp, encore debout à ce jour ; pour une autre part, ils sont allés dans les campements et camps des autres localités de la région (Grande-Synthe, Angres, Norrent-Fontes, Steenvoorde) ; enfin ils ont cherché refuge dans des squats à Calais, reprenant un cycle d'errance, déjà vu...

Notes

1 En s'inspirant un peu naïvement des travaux du philosophe Giorgio AGAMBEN, *Homo sacer*, 1. *Le Pouvoir souverain et la Vie nue*, trad. de l'italien par Marilène Raiola, Éd. du Seuil, 1997.

2 Voir Michel AGIER (dir.), *Un monde de camps*, avec la collab. de Clara Lecadet, La Découverte, 2014.

3 Sur l'idée d'encampement comme politique de mise à l'écart des indésirables, voir Michel

AGIER, *Gérer les indésirables. Des camps de réfugiés au gouvernement humanitaire*, Flammarion, 2008 (chap. 2: «L'encampement aujourd'hui, un essai d'inventaire»).

- 4 «L'exil est une espèce de longue insomnie» (Victor HUGO, *Pierres*, Genève, Éd. du Milieu du Monde, 1951).
- 5 Elias SANBAR, *Figures du Palestinien. Identité des origines, identité de devenir*, Gallimard, 2004, p. 246.
- 6 Alice CORBET, «Les campements de réfugiés sahraouis en Algérie: de l'idéal au réel», *Bulletin de l'Association de géographes français*, vol. 83, n° 1, 2006, p. 9-21, ici p. 15.
- 7 Julien DEDENIS, «La territorialité de l'espace des camps des réfugiés sahraouis en Algérie», *Bulletin de l'Association de géographes français*, vol. 83, n° 1, 2006, p. 22-34, ici p. 27. Voir Manuel HERZ, «Tindouf (Algérie). Les camps

sahraouis, préfiguration de l'État», dans Michel AGIER (dir.), *Un monde de camps*, op. cit., p. 99-114.

- 8 Sur les lieux anthropologiques, voir Marc AUGÉ, *Non-lieux*, Éd. du Seuil, 1992. Sur les camps comme lieux de la vie en exil, voir Michel AGIER, *Campement urbain. Du refuge naît le ghetto*, Payot & Rivages, 2013.
- 9 François HARTOG, *Régimes d'historicité. Présentisme et expériences du temps*, Éd. du Seuil (La Librairie du xxi^e siècle), 2003, p. 113-162; Marc AUGÉ, *Le Temps en ruines*, Galilée, 2003.
- 10 Michael BURAWOY et al., *Global Ethnography. Forces, Connections, and Imaginations in a Postmodern World*, Berkeley, University of California Press, 2000; George E. MARCUS, «Ethnography in/of the World System: The Emergence of Multi-Sited Ethnography», *Annual Review of Anthropology*, vol. 24, 1995, p. 95-117.