

Université Paris Diderot - Paris 7  
UFR Sciences sociales - URMIS

LES TEMPS DE L'EXIL  
TEMPORALITÉS ET PERCEPTIONS DU TEMPS DANS LE  
CAMP DE CHATILA

Cannelle Labuthie

Mémoire présenté en vue de l'obtention du Master 2  
« Migrations et relations interethniques »

Sous la direction de Nicolas Puig

Mai 2018

## Remerciements

Merci à Nicolas Puig pour son soutien et son encadrement dans ma réflexion, parfois sinueuse, et sans qui je n'aurais jamais pu rencontrer Jamal, Mona, Jihad, Nidal, Farah et Hanan.

Merci à eux, pour leur accueil, leur chaleur et leur implication tout au long de ce terrain que je leur dois en grande partie et qui n'aurait pu être possible sans leur aide indéfectible.

Merci à tous ceux que j'ai pu rencontré par leur intermédiaire (Amina, Fateen, Ali, Khamis, Sanaa, leurs enfants et les autres), pour leur confiance et le temps qu'ils m'ont accordé.

A la patience de Hiba dans ces longues heures de traductions, rendues interminables par l'imprévu de la perte des transcriptions déjà effectuées.

Au hasard, qui a permis la rencontre opportune de Khaled, traducteur inespéré mais tant attendu.

Au dévouement et à la gentillesse de ceux qui ont lu, relu et écouté ce mémoire.

*Sommes-nous ce que nous faisons du temps ou ce qu'il fait de nous ?*

*[...]*

*L'exil n'est pas un aller-retour ni une résidence dans la nostalgie. Il peut-être une visite, une attente de ce que le temps ferait de nous, une sortie de soi vers les autres pour se connaître et se rapprocher ou bien un repli dans sa coquille. À chaque exil sa nature et ses traits. En exil tu t'entraînes à méditer sur ce qui ne t'appartient pas et à l'apprécier. Car l'exil éduque le corps te ravit par la beauté des formes, même si tu n'en saisis pas tout le sens. La perfection est la conscience du manque. Des statues glorifient le passé, d'autres s'élancent pour passer du sentiment de l'identité à une identité sentimentale, d'autres encore libèrent l'avenir de l'esthétique et la nature de la discipline de l'imagination.*

*[...]*

*Regarder derrière soi est, dit-on, un attribut de l'exil.*

Mahmoud Darwich, *Présente absence*

# Table des matières

<b>Remerciements</b>	<b>2</b>
<b>Abréviations</b>	<b>6</b>
<b>Introduction</b>	<b>7</b>
0.1. Cadre théorique	8
0.1.1. <i>L'extraterritorialité pensée travers du concept foucauldien d'hétérotopie. Une hétérotopologie des camps</i>	8
0.1.2. <i>Entre urgence et attente : présentisme du camp</i>	12
0.1.3. <i>Sortir du présentisme. Repenser les temps de l'exil</i>	14
0.2. Regards épistémologiques sur une approche du temps et de l'espace	16
0.2.1. <i>Le camp hétérotopique : un avantage épistémologique ?</i>	16
0.2.2. <i>Retour réflexif : dépasser le déni de co-temporalité</i>	17
0.3. Présentation du terrain	18
0.3.1. <i>Historicité d'un camp</i>	19
0.3.2. <i>Un instantané : quelques données sur le Chatila d'aujourd'hui</i>	21
0.4. Présentation de la méthodologie	22
0.4.1. <i>L'entrée sur le terrain, la construction de l'échantillon et le recueil des données</i>	22
0.4.2. <i>Langues et traductions</i>	27
0.4.3. <i>Sur la perte des données</i>	28
0.5. Plan	29
<b>Partie I. Présent du passé et allers retours</b>	<b>30</b>
Chapitre 1 : Un passé multi localisé pour dire le présent	32
1.1.1. <i>Récit du présent et ruptures narratives</i>	33
1.1.2. <i>D'une mémoire collective à des représentations du lieu</i>	38
Chapitre 2 : Regards présents sur le passé. Mise en correspondance et registres de la nostalgie dans la formation de l'identité	41
1.2.1. <i>Depuis Chatila, un regard nostalgique sur le passé</i>	42
1.2.2. <i>Un espace aux croisements d'expériences plurielles. Regards croisés sur les exils syriens et palestiniens</i>	45
<b>Partie II. Présent du présent.</b>	<b>48</b>
<b>Au-delà de l'exil, habiter le temporaire</b>	<b>48</b>
Chapitre 1 : Chatila, une exception temporaire qui dure	49

2.1.1. <i>Politiques d'encampement et culture du temporaire</i>	50
2.1.2. <i>La précarité comme envers du provisoire</i>	54
Chapitre 2 : S'inscrire dans la durée, dépasser le temporaire	59
2.2.1. <i>S'approprier l'espace</i>	60
2.2.2. <i>Quand le camp se fait ville</i>	64
2.2.3. <i>Réflexion sur l'immersion d'une actualité délocalisée dans la vie quotidienne</i>	66
<b>Partie III. Le présent du futur.</b>	<b>68</b>
<b>Entre espoirs individuels et devenir collectif</b>	<b>68</b>
Chapitre 1 : Le futur envisagé sous le prisme de la mobilité	69
311. <i>Se projeter; s'extraire du camp</i>	70
312. <i>Pour aller où ?</i>	73
Chapitre 2 : Penser le devenir comme synthèse des registres du temps	76
321. <i>Se définir</i>	77
322. <i>Transmettre</i>	80
<b>Conclusion générale</b>	<b>83</b>
<b>Bibliographie</b>	<b>85</b>

## Abréviations

<b>Amal</b>	Afwâju l-muqâwamati l-lubnâniya (Les Bataillons de la résistance libanaise)
<b>Fatah</b>	Harakat ut-tahrîr il-falastîniyy (Mouvement de Libération de la Palestine)
<b>OLP</b>	Organisation de Libération de la Palestine
<b>UNHCR</b>	Haut Commissariat des Nations unies pour les réfugiés
<b>UNRWA</b>	United Nations Relief and Works Agency for Palestine Refugees in the Near East (Office de secours et de travaux des Nations unies pour les réfugiés de Palestine dans le Proche-Orient)

## Introduction

Depuis plus d'un siècle, les camps se sont imposés comme réponses unanimes des États et organisations internationales à des crises politiques, sociales et environnementales, qu'importe le contexte de leur avènement. La répétition dans le temps et dans l'espace de ces emplacements, dont les formes peuvent varier - allant de camps de réfugiés à camps de déplacés en passant par zones de transit et centres de rétention - donne en effet à voir comment ces derniers sont peu à peu devenus « une composante majeure de la société mondiale », mais aussi, et surtout « le lieu de la vie quotidienne d'une dizaine de millions de personnes dans le monde » (Agier, 2014, p.11). Multiples et polymorphes, ils ont cependant pour caractéristique commune d'être conçus et pensés sur le mode du temporaire, « sans passé - sinon sur un mode compliqué » et dans un avenir incertain (Hartog, 2012 [2003], p.17). Ces représentations institutionnelles et administratives enferment dans un présent poussé à l'excès mais elles ne résistent cependant pas à l'épreuve du réel. Car le temps se déploie dans toutes ses dimensions pour ceux qui *habitent* les camps. Le présent suspendu qui les contraint à une « permanence du précaire » (Agier, 2014, p.111) se conjugue, dans ces emplacements supposés temporaires, aux mémoires et devenirs collectifs, aux souvenirs et espérances individuelles.

En portant dans ce mémoire notre regard sur le camp de Chatila, l'un des plus vieux camp du monde cristallisé dans une forme urbaine précaire, et au travers de la parole de ceux qui l'habitent, il s'agira de dépasser la relégation temporelle, spatiale et sociale que synthétise l'espace camp pour replacer, ceux qui le vivent, dans un présent, non pas autre mais partagé, dans lequel le passé et le futur ont aussi leur place.

## 0.1. Cadre théorique

Les camps de réfugiés sont l'objet de représentations temporelles subjectives par ceux qui les observent de l'extérieur, les perçoivent et les conçoivent comme des « emplacements autres ». Notre objectif ici est de comprendre les ressorts de ces représentations à l'origine d'une relégation temporelle, qu'il s'agit, dans ce mémoire, de déconstruire pour lui substituer la représentation que se font les habitants du camp à partir d'une enquête ethnographique qui s'est déroulée à Chatila de juin à septembre 2017.

### *0.1.1. L'extraterritorialité pensée travers du concept foucauldien d'hétérotopie. Une hétérotopologie des camps*

Dans sa conférence *Des espaces autres* donnée en 1967 à Paris, Michel Foucault s'intéresse aux espaces ayant pour « propriété d'être en rapport avec tous les autres emplacements, mais sur un mode tel qu'ils suspendent, neutralisent ou inversent, l'ensemble des rapports qui se trouvent, par eux, désignés, reflétés ou réfléchis ». Il distingue à cet égard les utopies, emplacement idéels sans manifestation réelle, des hétérotopies « lieux effectifs (...) dessinés dans l'institution même de la société et qui sont hors de tous les lieux, bien que pourtant ils soient effectivement localisables ». Pour toute société, la création d'hétérotopies vise ainsi à fixer et à situer une entité prédéfinie comme autre et dont l'altérité permet de « porter un regard sur soi-même ». L'hétérotopie agit ainsi tel un miroir. Ce qu'elle donne à voir ce n'est pas seulement l'Autre mais « Nous » qui ne sommes pas cet autre.

Notre époque est, selon Foucault, celle des hétérotopies de déviation qui se substituent aux hétérotopies de crises tel que le cimetière où se situe la mort par opposition au « Nous » vivant (Agier, 2013, p.12). Dans cette « époque du simultané<sup>1</sup> » alors que le proche et le lointain se juxtaposent en de mêmes lieux,

---

<sup>1</sup> François Hartog utilise le terme de « présentisme » pour qualifier notre présent, différent d'autres présents du passé car « ouvert sur toujours plus d'accélération et de mobilité, refermé sur une survie au jour le jour et un présent stagnant » (Hartog, 2012 [2003], p. 17)



alors que la mobilité des individus questionne les frontières<sup>2</sup>, l'enjeu n'est plus seulement de constituer un reflet et de créer une image en négatif de la société ; il s'agit surtout désormais de délimiter et de localiser une altérité que nous nommerons ici exil.

**« Premier principe : c'est qu'il n'y a certainement pas une seule culture au monde qui ne constitue des hétérotopies »**

En ce qu'il circonscrit une entité autre à un espace, une altérité définie sur le mode d'une mobilité passée, le camp de réfugiés s'inscrit dans ce que Michel Foucault qualifie d'hétérotopie de déviation. Mais de quelle déviation parlons-nous ici ? Il faut tout d'abord interroger la « culture », entendue ici comme société, « le même, le soi ou le nous » (Agier, 2013, p.12), de laquelle le camp se veut être le reflet. S'il nous est difficile, voire impossible, de déterminer quelle culture a précisément présidée à la constitution d'un lieu hétérotopique tel que le camp, on ne peut que constater le rôle des États et des organisations internationales dans la création et l'institutionnalisation des camps de réfugiés. La répétition des camps de réfugiés dans l'espace et leur permanence dans le temps, laisse à penser qu'il s'agit d'un modèle universellement partagé s'inscrivant dès lors comme hétérotopie de déviation non pas « d'une culture » en particulier mais de toutes. L'altérité à laquelle ils renvoient, celle de l'exil, est en effet intelligible pour la majorité des sociétés qui composent le monde. Les individus qui s'y établissent, peu importe leur statut juridique réel, sont autres non pas en raison de leur « comportement déviant » (Foucault, 2004, p.16) ; mais leur altérité repose en réalité sur un aspect érigé en caractéristique même de leur identité : une mobilité passée et sa conséquence actuelle et actualisée dans l'hétérotopie, c'est-à-dire le statut « d'Autre » et l'exclusion qui en découle.

---

<sup>2</sup> « Dans le monde postcolonial, les États ne sont pas réductibles à des survivances condamnées à l'obsolescence. Les problèmes de frontière n'ont jamais été si présents. Même si les gens migrent d'un point à un autre, ils ne sont pas moins en quête d'un ancrage spatial, et la localisation, la délimitation d'un espace demeure un problème pertinent. » (Abélès, 2008)

« Le deuxième principe (...) c'est que au cours de l'histoire, **une société peut faire fonctionner d'une façon très différente une hétérotopie** qui existe et qui n'a pas cessé d'exister : en effet chaque hétérotopie a un fonctionnement précis et déterminé à l'intérieur de la société, et la même hétérotopie peut, selon la synchronie de la culture dans laquelle elle se trouve, avoir un fonctionnement ou un autre. »

La temporalité fortement ancrée dans le présent que caractérise l'urgence qui les fait naître est à l'origine de leur avènement même. Il s'agit dès lors de répondre à une situation de crise tout en définissant, dans le même temps, les ayants droit de l'action humanitaire, par la mise en place de « refuges », du moins à l'heure de leur création. Mais alors que le sentiment d'urgence qui a prévalu lors de la conception des camps s'efface (mais continue d'être à l'œuvre dans leur gestion) et que l'installation se confirme, l'inscription de ces espaces dans le temps long induit une redéfinition de leurs représentations et de leurs usages. Passant de lieux de refuge à espaces de relégation, ils se muent parfois en camps-villes qui « [redeviennent] un lieu de pratiques et de représentations » (Puig [dir. Agier], 2014, p.192) et (re)prennent place dans leur environnement.

« Troisième principe. L'hétérotopie a le pouvoir de **juxtaposer en un seul lieu réel plusieurs espaces, plusieurs emplacements qui sont eux-mêmes incompatibles**. C'est ainsi que le théâtre fait se succéder sur le rectangle de la scène une série de lieux qui sont étrangers les uns aux autres (...) »

Prenant l'exemple du théâtre, Michel Foucault développe l'idée qu'au-delà de son seul emplacement, l'hétérotopie conjugue en son sein d'autres lieux, parfois contradictoires et il me semble que c'est dans et sur cette tension même que s'établit le camp. Il est un « hors-lieux », mis à distance de son environnement le plus proche (Agier, 2014, p.20) au sein duquel se juxtaposent pourtant d'autres lieux puisqu'il concentre en son sein des populations exilées desquelles émanent mémoires, présents voire espoirs délocalisés. Plus encore, dans cette hétérotopie qu'est le camp de réfugiés s'amoncellent différentes temporalités : celle des nationaux et celle des acteurs internationaux autour desquelles s'articulent celles de ceux qui se sont réfugiés en ces lieux successivement.

« Quatrième principe. Les hétérotopies sont liées, le plus souvent à des découpages du temps, c'est-à-dire qu'elles **ouvrent sur ce qu'on pourrait appeler par pure symétrie des hétérochronies**. L'hétérotopie se met à fonctionner à plein lorsque les hommes se trouvent dans une sorte de rupture absolue avec leur temps traditionnel (...) »

Dans la pensée foucauldienne, le cimetière est l'exemple le plus frappant de cette symétrie puisqu'il coïncide avec « cette étrange hétérochronie qu'est, pour l'individu, la perte de la vie, et cette quasi-éternité, où il ne cesse pas de se dissoudre et de s'effacer » (Foucault, 2004, p.17). De la même façon, l'hétérochronie commence pour le réfugié dans cette curieuse expérience qu'est l'exil et se cristallise précisément par l'installation dans cet emplacement pensé et conçu comme étant en rupture avec le temps traditionnel. L'auteur en vient par la suite à distinguer deux hétérotopies : « les hétérotopies du temps qui s'accumule à l'infini » tels les musées et les hétérotopies chroniques qui se répètent dans le temps et déploient leurs représentations de façon périodique. Le camp hétérotopique concilie lui ces deux aspects. Réceptacle de mémoires plurielles et réponse chronique à des maux variés, le temps s'y accumule à des endroits divers.

« Cinquième principe. Les hétérotopies supposent toujours **un système d'ouverture et de fermeture qui, à la fois les isole et les rend impénétrables**. En général, on n'accède pas à un emplacement hétérotopique comme dans un moulin. »

Puisque cet espace autre qu'est le camp vise à gérer quotidiennement l'altérité d'individus que l'on souhaite tenir à la marge, c'est en effet aux autorités compétentes, en l'espèce les États et les institutions internationales, que revient la tâche de planifier et d'organiser l'enfermement de ceux qui s'y trouvent circonscrits. A l'extraterritorialité de ces lieux est en effet associé un régime d'exception (Agier, 2014, p.20). Que ses frontières soient matériellement délimitées ou non, qu'importe sa durée d'existence, le camp reste un espace d'exclusion au regard de celui qui s'y penche. L'absence de clôtures ou l'intégration plus ou moins prononcée de l'hétérotopie à son environnement extérieur n'exclue pas la mise en œuvre de

pratiques et l'actualisation des représentations qui fondent l'altérité de ces emplacements.

« Enfin, le dernier trait des hétérotopies, **c'est qu'elles ont, par rapport à l'espace restant, une fonction.** Celle-ci se déploie entre deux pôles extrêmes. Ou bien elles ont pour rôle de créer un espace d'illusion qui dénonce comme plus illusoire tout l'espace réel (...), ou bien, au contraire, créant un autre espace, un autre espace réel, aussi parfait, aussi méticuleux, aussi bien arrangé que le nôtre est désordonné, mal agencé et brouillon. »

Si la vie des camps de réfugiés est en effet rythmée par l'aide humanitaire qui y est mise en œuvre, parler de perfection, en comparaison à l'espace réel serait malvenu. Ce que cet exposé de la pensée de Foucault cherche en revanche à démontrer c'est que les camps sont bien des espaces d'illusions. Il y a là l'illusion d'une temporalité autre, que circonscrit un espace autre, au sein duquel se trouveraient des individus autres que « Nous » et qui, par symétrie, entretiendraient avec le temps une relation pensée sur un autre mode que le nôtre.

### *0.1.2. Entre urgence et attente : présentisme du camp*

Sur quoi reposent ces illusions qui font du camp de réfugiés un espace pensé au temps présent où se manifesterait un rapport au temps particulier ? Il nous faut tout d'abord, nous pencher sur la notion de temporalité. Celle-ci renvoie à un cadre de pensée, à un registre d'analyse, qui prend naissance dans les collectivités, et dont les formes et les conceptions varient selon le groupe qui en est lui-même l'émetteur. Constructions sociales, elles sont aussi nombreuses que les groupes humains. Ces derniers les produisent « dans leurs actions » mais y trouvent également l'explication et la justification des phénomènes humains (Dubar & Rolle, 2008, p.2). Leur pluralité cependant n'empêche pas que certaines s'imposent dans leurs manifestations à des individus ou des populations tout entier, au sein desquelles peuvent s'exprimer d'autres temporalités. Elles produisent en second lieu

ce que François Hartog qualifie de « régimes d'historicité », c'est-à-dire les modes d'articulation des trois catégories temporelles que sont passé, présent et futur. De fait, la catégorie du présent est celle qui prévaut dans la manière dont le camp est appréhendé par les acteurs qui président tant à sa conception qu'à son développement (États, organisations internationales voire les habitants du camp eux-mêmes). Cette affiliation largement partagée structure l'idée même du camp comme espace ancré dans un « présent sans fin » qu'accentue la vision d'un réfugié entre « absence et attente » (Agier, 2008, p.112).

L'explication d'une telle vision des camps est à trouver tout d'abord dans les contextes même de leur établissement. Qu'importe leur localité, l'évènement précis qui a poussé à leur avènement ou la forme qu'ils adoptent, c'est toujours dans et par l'urgence qu'est commandée leur création. Cet *urgentisme* est donc à l'origine de l'établissement premier du camp. Il justifie son extraterritorialité et est aussi ce qui administre son organisation interne. Cette même urgence est aussi ce qui ancre le camp dans ce que François Hartog qualifie de « présentisme » ou de « présent omniprésent » (Hartog, 2012 [2003], p.16). L'urgence corrélée à une spatialité spécifique, parce qu'extraterritoriale, fige et fixe l'espace camp dans un présent qui devient le seul horizon car sans passé et à l'avenir incertain, voire absent (Agier, 2008, p.123). A cette situation d'urgence qui dure s'ajoutent les dimensions de l'attente et de l'absence qui « emplissent l'imaginaire réfugié, alors que paradoxalement, c'est bien dans le camp et dans le présent que tout cela se passe, et que s'élabore cette perception douloureuse du temps comme attente et absence » (Agier, 2008, p.114). L'imaginaire réfugié quant à ce rapport au temps particulier qu'évoque ici à juste titre Michel Agier fait directement référence au caractère construit, subjectif et collectif de la notion de temporalité présentée plus haut. Si l'urgence caractérise et organise l'espace, attente et absence sont, elles, érigées en attribut intrinsèque même des exilés.

En tant qu'emplacement hétérotopique, le camp de réfugiés est ainsi conçu et perçu comme un espace autre, extraterritorial, sur lequel le sens commun appose une autre temporalité. Cet espace enferme en son sein des individus exilés, réfugiés, qui ont cela de particulier qu'ils traversent une crise (rupture supposée temporaire dans leur parcours : leur altérité se voit dès lors localisée et localisable. Maroussia Ferry résume cette idée en ces termes : « [Les] migrant-e-s sont particulièrement

dépositaires d'une perception temporelle et sociale que nous nommons « exil temporel ». Cette notion désigne une perception subjective selon laquelle une personne ou un groupe social se vivrait comme exilé dans son propre temps, ou, pour le dire autrement, en décalage avec le temps social dominant. » (Ferry, 2015, p. 3)

### *0.1.3. Sortir du présentisme. Repenser les temps de l'exil*

La vision présentiste des camps procède d'une manière particulière d'articuler les catégories du temps dans laquelle l'expression du passé et du futur dans le présent est nulle et non avenue. Passé et futur n'ont pas de place dans ce présent régit par l'urgence où se dessine, peu à peu, une « permanence du précaire » (Agier, 2014, p.111). Il s'agit alors de ne pas se contenter de cette seule vision réductrice et ainsi d'échapper aux prénotions qui entourent l'imaginaire collectif du camp de réfugiés et la situation d'exil. Il advient en ce sens, de se pencher sur l'expérience du temps propre aux populations exilées pour ainsi permettre son propre décentrement. Dans sa préface à l'ouvrage de Reinhart Kosseleck *Le futur passé. Contribution à la sémantique des temps historiques*, Sabrina Loriga rapporte les propos tenus par l'auteur sur des témoignages de la Seconde guerre mondiale : « Il y a des expériences qui se répandent et se figent dans votre chair comme la lave incandescente. Elles demeurent dès lors là, à chaque instant, indélogeables et inchangées ».

La notion d'expérience du temps est pour Reinhart Kosseleck, une voie permettant l'examen de la manière dont s'articulent passé, présent et futur. Son analyse a pour objectif de montrer comment s'agencent « champs d'expériences » - c'est-à-dire la manière dont le passé à une emprise sur le présent - et « horizon d'attente » ; ou comment présent et passé permettent d'établir des projets et d'orienter les actions futures. Au niveau de l'expérience du temps, c'est à dire à l'échelle individuelle et interindividuelle, les différents modes d'expériences temporelles que sont l'irréversibilité des événements, leur répétitivité et simultanéité du non-simultané (dit autrement la manière dont sont agencés et classés une succession d'événements) permettent dans un premier temps de rendre mesurable le temps mais autorisent aussi les individus à penser le temps. Pour ainsi dire, ces

modes et leurs combinaisons sont autant d'outils qui entrent en compte dans les conceptions individuelles du temps et dans la relation que chacun entretient avec cet objet si particulier.

Au-delà d'une simple verbalisation du rapport au temps, ces modes d'expériences temporelles permettent d'établir des « séries d'explications et d'argumentations causales » (Kosseleck, 2016 [1990], p.306). Les liens de causalité ainsi présentés rendent possible une lecture, subjective donc, des événements et définissent par là même l'orientation des projets. Plus qu'un simple outil heuristique, les travaux de Reinhart Kosseleck sont intéressants car ils lient entre elles deux notions : le « champ d'expérience » - passé actuel intégré par les individus acquis par leurs propres actions ou par transmission institutionnelle ou générationnelle - et « l'horizon d'attente » que l'auteur définit comme ce qui « tend à ce-qui-n'est-pas-encore ». Le lien entre ces deux notions se situe dans le présent, point de passage et pivot central à la fois, dans lequel le sens commun « enferme » les réfugiés mettant de côté expériences et horizons.

Si « le camp et le lieu d'origine sont deux îles » (Hillal, Petti, Weizmann [dir. Agier], 2014, p.194), j'ajouterai qu'ils sont aussi deux temporalités distinctes, spatialisées, dans lesquelles s'articulent les catégories du temps. Le camp, lieu présent des réfugiés, est un éternel rappel d'une expérience passée, vécue personnellement ou non, derrière laquelle se cache une violence bien concrète qui a motivée le départ de la terre d'origine ; et une autre, plus abstraite, celle de la situation d'exil et de l'impossible retour qu'elle signifie (Bulle, 2009, p.99). Le lieu d'origine, quant à lui, représente un passé perdu, inaccessible, que l'activité mémorielle peut cependant faire revivre. Il peut également prendre les aspects d'un futur possible lorsqu'il oriente les projets de retour des réfugiés...Il est un lieu de mémoire immatériel dans le présent, mais qui pourtant l'emplit. Cette mémoire est « délocalisée » voire « multilocalisée » lorsque se succède dans l'exil, nous le verrons, l'expérience de plusieurs localités (Agier, 2011, p.92).

De fait le camp actualise la mémoire et semble enraciner les populations exilées, qu'elles y soient établies depuis plusieurs décennies, comme les réfugiés palestiniens ou depuis moins de dix ans à l'instar des syriens ; et ce dans un présent, non pas présentiste mais, dans lequel le passé (au travers de la mémoire) et le futur (par les projets de mobilités futures par exemple) ont toute leur place. La durée dans

laquelle le camp s'inscrit, impensée de par la persistance du paradigme de l'urgence, pousse aussi à un retour du quotidien. Quotidien qu'il faut habiter sur le mode du « mieux » (Bulle, 2009, p.101) et non pas ou non plus, sur le mode du précaire qui dure et confine au présent.

## 0.2. Regards épistémologiques sur une approche du temps et de l'espace

### *0.2.1. Le camp hétérotopique : un avantage épistémologique ?*

Le concept foucauldien d'hétérotopie que je me suis attachée à présenter ci-dessus, permet d'appréhender le camp comme un objet circonscrit tant pour le chercheur que pour les différents acteurs qui composent ce lieu. L'emplacement devient un épitomé, un abrégé de vie sociale aux yeux du spectateur extérieur, facilitant de fait son identification et sa localisation et le rendant « fréquentable pour l'ethnographe » (Agier, 2013, p.12). Plus encore, penser le camp comme hétérotopie c'est aussi il me semble, le chemin pouvant guider l'opération de décentrement à laquelle le chercheur doit se contraindre. Plus que le simple reflet qu'elle nous donne à voir, penser le camp de réfugiés comme une hétérotopie permet d'aller plus loin que la « représentation ethnique, culturaliste de l'altérité » (Agier, 2013, p.12) et de dépasser ce que le sens commun offre comme schéma de pensée. Elle offre en somme la possibilité de questionner les usages du camp et les représentations qui entourent le camp et qui en affectent les habitants. Je souhaite dans la partie qui suit, poursuivre ce raisonnement par une auto critique des risques que représente l'assimilation du spatial, du temporelle et de l'identitaire (Augé, 1992, p.63) à l'œuvre dans la définition des habitants du camp.



### 0.2.2. Retour réflexif : dépasser le déni de co-temporalité

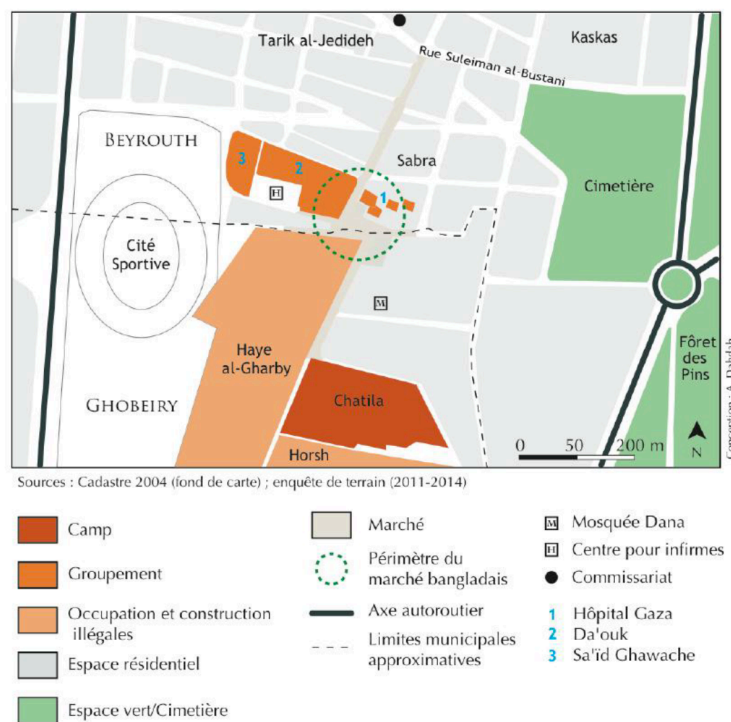
« Ce n'est pas en affirmant l'existence de la co-temporalité que l'on compensera le déni de co-temporalité. La critique agit comme la négation d'une négation ; elle exige un travail de déconstruction (...) » (Fabian, 2017 [1983], p.245)

Dans son ouvrage *Le temps et les autres. Comment l'anthropologie construit son objet*, Johannes Fabian note et dénonce la dissimulation d'une « contradiction fondamentale » des travaux anthropologiques : l'affirmation dogmatique selon laquelle toute recherche doit s'appuyer sur « une interaction personnelle prolongée avec l'Autre » s'efface dans le discours qui définit et fixe cet Autre dans une « distance spatiale et temporelle » (Fabian, 2017 [1983], p.19). Le temps partagé par le chercheur et les acteurs présents sur le terrain de sa recherche (ou « temps intersubjectif ») qui devrait permettre, dans les résultats, de limiter les écueils d'une mise à distance temporelle « naturalisée et spatialisée » (Fabian, 2017 [1983], p.60) et élaborée dans la construction de l'objet lui-même, est absent du discours produit. Cette tendance systématique à placer l'objet d'étude dans un temps autre que le présent, pourtant partagé et servant à la production du discours anthropologique, Johannes Fabian la nomme « déni de co-temporalité ». Ce déni n'est à mon sens pas l'apanage de l'anthropologie seule. Comme j'ai tenté de le présenter précédemment, il est à trouver également dans les représentations et pratiques des acteurs, institutionnels ou non, entourant le camp. Comment y remédier alors? Comment dépasser ce présupposé constitutif à la fois de l'objet de ma recherche et de la pratique anthropologique elle-même? En replaçant le sujet, l'Autre, dans une totalité nous répond l'auteur. Cette approche holistique doit s'opérer tout d'abord en resituant de façon globale et en analysant la distanciation temporelle, qui concernant notre sujet : le camp et ses habitants, se double d'une distanciation spatiale évidente. Il s'agit ensuite de s'efforcer à ne pas appliquer ces conceptions dans l'arrangement et l'analyse des données et d'en rendre compte dans la rédaction. Cela explique en partie le choix du déroulé de ce mémoire, qui prend le présent, présent de mon terrain et présent partagé, comme pivot central de l'analyse des temporalités et perceptions du temps.

### 0.3. Présentation du terrain

Dans sa thèse consacrée au camp de Chatila et intitulée *Chatila à la croisée des chemins : guerres, mémoires et urbanités dans un camp de réfugiés palestiniens*, Hala Abou Zaki introduit son sujet en évoquant l'intérêt d'un lieu, situé dans la banlieue sud de Beyrouth, rendu « célèbre » pour différentes raisons. Nombre d'études sociologiques, anthropologiques ou encore géographiques se sont en effet penchées sur cet emplacement, établi comme un camp de réfugiés palestiniens. Son histoire s'inscrit sur le temps long. Elle est jalonnée d'épisodes de violence extrême auxquels prennent part des acteurs divers, qui ancrent le camp dans une Histoire plus grande encore, régionale. Cette partie n'est pas une historiographie détaillée du camp de Chatila. Le récit qui va ici être déroulé vise à mettre à jour l'histoire de ce camp au travers de certains événements marquants et qui, parfois aujourd'hui encore nous le verrons, résonnent dans le présent.

#### CHATILA ET LES GROUPEMENTS PALESTINIENS DE SABRA EN 2014



### 0.3.1. *Historicité d'un camp*

En 1948, la création de l'Etat israélien provoque le départ d'environ 750 000 palestiniens de leur foyer ; commémoré dans l'imaginaire collectif palestinien sous le terme de *Nakba*<sup>3</sup>, « construit comme un mythe fondateur historique » (Sfeir, 2008, p. 22) qui a vocation à être à la fois point de « départ de l'historiographie palestinienne », point de communalisation des mémoires de l'exode et élément fédérateur en ce qu'il est vécu plus largement comme « un drame arabe » (Abou Zaki, 2017, p.77-79). De cette catastrophe naît le camp de Chatila en 1949. Après une période d'exil, un groupe de réfugiés palestiniens (dont le statut juridique et l'organisme des Nations-Unies dédié sont créés un an plus tôt) établi au Liban, décide de s'installer aux abords de Beyrouth. Après que des négociations triangulaires aient été menées entre le propriétaire foncier libanais, l'UNRWA en charge des réfugiés palestiniens et les réfugiés eux-mêmes, Chatila devient un camp de réfugiés officiel en 1951 (Abou-Zaki [dir. Agier], 2014, p.37). Le camp alors fait de tentes, s'établit spatialement et socialement dans la continuité de schémas préexistants. Les quartiers qui le composent sont ainsi constitués sur la base de réseaux sociaux à l'œuvre dans les villes et villages d'origine des réfugiés que sont principalement Majd el-Kroum (Haute Galilée), Yaffa (centre historique, autrefois arabe, situé au sud de l'actuelle ville israélienne de Tel Aviv) et le nord-est de la région de Galilée. Je reprendrai ici la typologie présentée par Hala Abou Zaki où sont distinguées trois périodes fonction des modes de gouvernance des camps palestiniens en général (Abou Zaki [dir. Agier], 2014, p.38-46).

1. La période allant de 1951 à 1969/70 est qualifiée de « période libanaise », durant laquelle les camps palestiniens sont sous contrôle des autorités libanaises. Le rôle de l'UNRWA est alors limité à la gestion quotidienne d'une aide humanitaire succincte mise en place notamment à Chatila. Les habitations familiales sont faites de tentes étroites fournies par les organisations humanitaires et sur lesquelles les autorités libanaises imposent un certain nombre de restrictions qui seront dépassées par les stratégies élaborées par les réfugiés (notamment de renforcement des tentes de l'intérieur pour qu'elles résistent mieux aux températures hivernales). Peu à peu, des « constructions clandestines » en tôle

---

<sup>3</sup> Catastrophe ou désastre en arabe

apparaissent de çà et là et viendront progressivement remplacer ces tentes peu solides et précaires.

2. La période des « Jours de la révolution palestinienne » qui s'étend entre 1969 et 1982 débute avec l'installation de l'Organisation de la libération palestinienne au Liban qui constitue un véritable bouleversement politique, social, culturel et urbain. Ce nouvel acteur, qui mène sa résistance à l'État israélien depuis le Liban, transforme par ailleurs le paysage politique de la région et la toponymie même de Chatila puisque désormais les quartiers politisés (territoire du Fatah, territoire du Front démocratique pour la libération de la Palestine) se superposent aux quartiers familiaux préexistant (Abou Zaki, [dir. Agier], 2014, p.40). Une forme de culture révolutionnaire fait son apparition dans le camp et vient bousculer la figure d'un réfugié passif et résigné à sa condition. Ce changement politico-culturel s'accompagne également de modification de l'habitat. Désormais construites « en dur », les habitations se multiplient de par l'augmentation démographique et la perte d'emprise des autorités libanaises.
3. La dernière période débute avec l'invasion israélienne du Liban et se poursuit jusqu'à nos jours. En 1982, l'intervention militaire d'Israël au Liban qui vise officiellement à faire cesser les attaques de l'OLP, cible directement le quartier de Chatila dans le tumulte du siège et des bombardements de Beyrouth. Après trois mois d'un intense conflit, un accord est signé entre les autorités israéliennes et libanaises stipulant que le retrait des troupes de Tsahal est conditionné par le retrait unilatéral des groupes militaires palestiniens présentes au Liban. Dans le même temps, Israël soutien l'accession à la présidence du candidat des Forces Libanaises Bachir Gemayel. L'assassinat du président, trois semaines après son élection et dont sont vite accusés les palestiniens, provoquera l'entrée de miliciens des FL, avec l'aide de Tsahal, dans les camps voisins de Sabra et Chatila. Du 16 au 18 septembre 1982, le groupe armé y perpétue des massacres qui feront environ 3 500 victimes. Chatila sera de nouveau par la suite confronté à de nouveaux épisodes d'une grande violence à l'instar de « la guerre des camps » de 1985 à 1987 où la milice chiite libanaise Amal, appuyée par le régime syrien, établira plusieurs sièges au cours desquels environ 20% de la population de Chatila est blessée ou tuée. En 1988, ce sont des combats inter

palestiniens entre les différentes factions du Fatah qui achèveront de défigurer physiquement le camp et de miner le moral de ses habitants.

Ce n'est qu'en 1990 que le camp renaît de ses cendres. Il se reconstruit dès lors sous la forme d'immeubles de plusieurs étages et ce mouvement vertical n'a pas cessé depuis.

### *0.3.2. Un instantané : quelques données sur le Chatila d'aujourd'hui*

Aujourd'hui la population de Chatila, hétéroclite, reste difficile à évaluer. Selon les données que j'ai pu récolter sur le terrain elle est estimée à environ 30 000 personnes dont 25% de palestiniens du Liban et de Syrie, 55% de syriens (réfugiés statutaires et « migrants), 15% de libanais et 5% d'individus d'autres nationalités (kurde, africaine ou asiatique)<sup>4</sup>. L'attrait du camp que traduit sa forte densité pour un espace d'une petite superficie s'explique par la présence de logements précaires mais aux prix abordables en comparaison avec le reste de l'espace beyrouthin. L'urbanité du camp depuis les années 1990 se traduit par une « sédimentation » des habitations toujours plus hautes et par l'intégration relative, du moins économique et commerciale de Chatila au reste de l'agglomération beyrouthine.

---

<sup>4</sup> Ces chiffres ainsi que les catégories présentées ici ont été établis par Médecins Sans Frontières

## 0.4. Présentation de la méthodologie

J'ai effectué mon terrain au cours de l'été 2017. Ces trois mois passés au Liban ont été l'occasion d'une immersion active dans la vie beyrouthine, où je me suis rendu un an auparavant dans le cadre d'un stage concluant mon cursus en relations internationales, mais ont été aussi et surtout consacrés à la découverte du camp de Chatila, qui prend les formes d'un véritable quartier de la capitale libanaise, et que je n'avais pas fréquenté l'année précédente. Au gré des rencontres faites sur le terrain et bénéficiant de l'aide précieuse et du réseau de mes fréquentations et amis sur place, j'ai également pu me rendre dans d'autres camps palestiniens - tel que celui de Mar Elias, ainsi que dans un camp de réfugiés syriens non officiel de la Bekaa situé à proximité d'al-Mar. Si « comparaison n'est pas raison », la fréquentation de ces autres emplacements, m'a tout de même permis d'appréhender l'originalité historique de Chatila et de le replacer dans son environnement global ; autant d'éléments qui génèrent l'intérêt des observateurs extérieurs qui s'y penchent (Abou Zaki, 2017, p.51).

### *0.4.1. L'entrée sur le terrain, la construction de l'échantillon et le recueil des données*

Mon expérience en tant que stagiaire au sein de la *Fondation Makhzoumi* durant l'été 2016 a été l'occasion pour moi de découvrir le fonctionnement des organisations et associations œuvrant avec les réfugiés et m'avait permis d'établir le fait que je ne souhaitais pas que ces entités soient mon relai unique ou du moins principal dans ma relation au terrain. L'entrée sur ce terrain qui m'était « étranger » m'a tout d'abord été grandement facilitée par les précieux contacts qui m'ont été donné par mon tuteur Nicolas Puig. La mise en relation avec Mona et Jamal Masri et leurs enfants Jihad, Nidal, Farah et Hanan a en effet été décisive puisque la famille toute entière a été à la fois mon référent sur place, mon interlocuteur privilégié et mon intermédiaire principal. C'est par eux et notamment à travers leurs relations de voisinage que s'est construit « mon échantillon ». Si mon mémoire devait porter à l'origine sur la seule expérience des réfugiés syriens, les imbrications spatiales et temporelles entre les différentes familles que j'ai pu rencontrer, manifestes dans ces

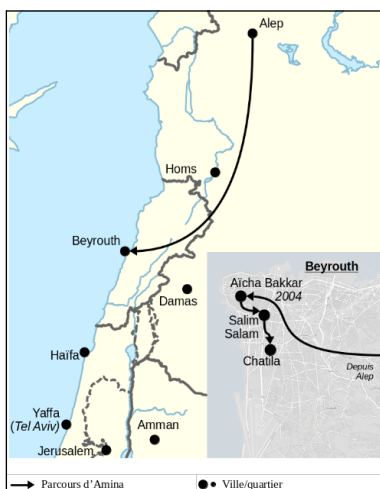
réseaux relationnels tissés dans le camp, m'ont amené à revoir la construction de mon échantillon et d'y intégrer des individus aux statuts juridiques et aux parcours divers ; mais qui ont en commun de partager un même espace et un même temps présent.

La quinzaine d'heures d'enregistrement qui constitue en partie mon matériau est le fruit d'entretiens effectués au domicile des enquêté-e-s qui m'ont ouvert leur porte avec bienveillance et sans méfiance - et pour cela je les remercie encore ici ! Outre l'observation des espaces intérieurs de vie permise par ces entretiens menés chez l'habitant, c'est le rythme de toute une famille, la matérialisation du quotidien, de la routine - interrompus parfois par des imprévus - qu'il m'a été donné de voir. Ces entretiens ont été, tant que possible, menés sous le format d'entretiens familiaux où parents et enfants, mari et femme interviennent, leurs voix se mêlant parfois à celles de mes traductrices sur place (je reviendrai sur ce point dans la partie qui suit). Dans ces récits, entre entretiens semi directifs et récit de vie (présente), j'ai essayé, de porter mon attention sur les modalités d'expression du rapport au temps mais aussi aux espaces de ces familles en exil - les deux étant intimement liées. Comme l'indique Maroussia Ferry, le récit de vie est en lui-même un matériau dans lequel « les faits, les temporalités des événements et leurs rapports de causalité entre autres, ne sont pas à envisager comme des décalques de la réalité mais comme des construits sociaux » (Ferry, 2015, p.4). A travers la parole de ces familles que je vais présenter brièvement maintenant, ce sont les modalités de la construction de leur rapport au temps et l'articulation du passé (par la mémoire, les souvenirs et les réminiscences), du présent (au travers de leurs préoccupations actuelles) et du futur (dans leurs espoirs et projets/projections futurs) que ce mémoire cherche à dévoiler.



1. **Fateen et Ali** ont respectivement 55 et 58 ans et sont les parents de quatre enfants dont les aînés, Hanna et Mohammad sont, restés (pour la première) ou retourné en Syrie (pour le second car « il n’a pas aimé la vie ici »). Tous résidaient auparavant à Yarmouk, camp de réfugiés palestiniens situé à quelques kilomètres de Damas. La famille de Fateen est originaire d’Ayn Ghazal et d’Âcre, anciennes villes palestiniennes conquises par Israël à l’issue de la guerre de 1948. Celle d’Ali est originaire de la région de Qalqilya occupée par Israël depuis la Guerre des Six jours. Fateen et Ali ont grandi et construit leur vie

familiale à Yarmouk. Le conflit syrien dont la violence s’est particulièrement fait ressentir pour les habitants du camp, les a cependant poussés, dès 2012 et alors qu’ils étaient en simple visite à Beyrouth, à s’installer précipitamment à Chatila.



2. **Amina** est la mère de trois garçons, dont l’aîné âgé de 15 ans travaille comme mécanicien, et d’une fille. Son mari, Khaled électricien, « va au travail très tôt le matin et ne revient que tard le soir ». Je n’ai jamais eu l’occasion de le rencontrer. En 2004, ils se marient à Aleppo et décident dans la foulée de venir s’installer au Liban où Khaled a eu de nombreuses fois l’occasion de travailler depuis la fin de son service militaire. La famille effectuera entre 2004 et 2001 de nombreux allers retours entre le Liban et la Syrie pour des raisons

administratives (renouvellement de leur visa et obtention des documents officiels pour leurs enfants), pour rendre visite à leur famille mais aussi pour bénéficier de la gratuité et du libre accès au service de santé syrien. Le début du conflit syrien en 2011 met fin à ces mobilités régulières. Après plusieurs déménagements notamment à Aïcha Bakkar et Salim Salam, la famille s’est installée dans l’appartement où je les rencontre, mitoyen de celui de Mona et Jamal, il y a de cela 3 ans.





3. **Sanaa** et Mustapha sont nés à peu de chose près, pendant la guerre des Six jours et sont les parents de quatre enfants nés entre 1992 et 2004. Tous vont encore soit à l'école, soit à l'université. Sanaa a été mon interlocutrice principale dans la famille, les enfants, profitant de leurs vacances ou travaillant pendant l'été, n'étaient que rarement à la maison. J'ai cependant pu m'entretenir quelque peu avec l'ainée, Maryam, mère du tout jeune Adam dont Sanaa s'occupe la journée et approcher avec elle la question de la transmission transgénérationnelle notamment identitaire. En effet, la

famille de Sanaa est originaire de Deir al-Qassi proche de Jérusalem dont une partie de la population a été massacrée, en 1948, par des groupes armés sionistes. Son mari, quant à lui est un libanais dont la famille qui avait migré en Palestine, a dû retourné au Liban avec la Nakba.



4. **Khamis**, 56 ans et Jamila, 50 ans sont les parents de trois enfants dont l'ainé, marié, a depuis peu quitté le foyer. Les parents de Khamis, originaires de Yaffa, se sont vu poussés à l'exil dès 1948 et font partie de la génération fondatrice de Chatila. Khamis est, selon l'expression courante « un enfant du camp » (Abou Zaki, 2017, p.62). Il a vécu *in situ* les transformations physiques du camp, les tentes et l'aide humanitaire distribuée succinctement.



5. Il y a enfin **Mona et Jamal** et leurs quatre enfants. Tous m'ont offert un accueil chaleureux et accordé leur temps, leur confiance et leur aide indispensables au bon déroulé de ma recherche. Je n'ai pas effectué d'entretiens à proprement parlé avec eux mais j'ai cependant partagé de précieux moments à leurs côtés (notamment à l'occasion de cours d'arabe prodigués par les indulgentes Farah et Hanan) et pris part à leur vie quotidienne plus qu'avec chacune des familles que j'ai présenté ci-dessus. Ils ont été le moteur de cette recherche qui, si elle n'avait dû s'appuyer que sur les

tentatives de prise de contact avec les quelques associations et organisations humanitaires présentes dans le camp, aurait été compromise. Je laisse ici les mots de Hala Abou Zaki qui a longuement côtoyé cette famille dans le cadre de son terrain de thèse et qui connaît leur histoire, mieux que moi :

« Jamal et Mona sont les petits-enfants de Youssef et Bassima, ils sont cousins germains. Ils font partie de la deuxième génération de réfugiés palestiniens nés au Liban. Jamal est le fils d'Hiyyam et Mona, la fille de Majid. Leurs deux familles vivaient côte à côte dans le camp de Chatila, mais les quinze années de guerre, entre 1975 et 1990, les conditions de vie et les mariages dispersèrent les membres des Masri au sein même du pays et à l'extérieur du Liban. La famille de Mona dut quitter le camp en 1983, après les massacres de Sabra et Chatila et la détention de son père par l'armée libanaise. Jamal, lui, resta à Chatila et fut témoin de la fin du camp, de sa destruction pendant la Guerre des Camps (1985-1987). À la fin de la guerre, au début des années 1990, ils se retrouvent et se marient dans le camp d'Aïn al-Hilweh où de nombreux proches se sont installés. Ils retournent à Chatila en 1998. » (Abou Zaki, 2017, p.27)

Ces entretiens ont été accompagnés d'un travail d'observation portant sur différents objets, porteurs à mon sens, tant des modalités de la construction du rapport au temps des habitants de Chatila que de temporalités multiples que sont :

- L'architecture, l'organisation spatiale et l'agencement du camp comme pouvant révéler la tension d'un présent oscillant entre temporaire et définitif, précaire et permanent.

- Les objets eux-mêmes, et leur absence parfois, en ce qu'ils sont selon Jean Baudrillard des « mots de passe par excellence » où se confondent « valeurs d'usage », valeur symbolique » et « valeurs organisationnelles » (Baudrillard, 2009 [1968], p.29).
- Les interactions sociales entre des individus dont les statuts et la durée de vie dans le camp varient.
- Les événements qui rythment la vie du camp elle-même, qu'ils relèvent de l'aide humanitaire, du religieux ou de la commémoration d'événements historiques, peuvent également rendre perceptibles le poids du passé ou encore l'urgence.

#### 0.4.2. Langues et traductions

Ne maîtrisant pas l'arabe dialectique ou littéraire, l'anglais a été la « langue relai » utilisée durant les entretiens. Accompagnée de mes traductrices et de cette langue qui n'était pas la mienne ni la leur, son usage a cependant permis une certaine fluidité durant nos échanges bien qu'elle induise un biais dans nos résultats. L'exposition à la subjectivité est dans ce travail démultipliée et j'en suis bien consciente. Le premier filtre s'est établi au cours des entretiens eux-mêmes nous exposant parfois à des difficultés - parce que les mots manquaient ou parce que je n'avais pas pu faire saisir le sens précis de ma pensée - quant à la traduction de certaines notions que j'avais préalablement développé dans ma grille d'entretien (par exemple la différence entre le foyer/habitation traduite en *home/house*, que je souhaitais aborder n'a pas été traduite en ces termes mais sur le mode du « chez soi, de se sentir à l'aise ici »).

Ces biais, j'ai tenté de les dépasser par la traduction *a posteriori* de nos entretiens. J'ai bénéficié pour ce faire de l'aide inestimable d'une de mes camarades et de la rencontre inopinée et salvatrice d'un palestinien vivant à Paris. Si l'usage de l'anglais avait permis une certaine fluidité au cours des entretiens, nous nous sommes penchés, dans ce deuxième temps de traduction, uniquement sur les dialogues en arabe pour ainsi « resituer » et restituer les erreurs de traduction et de compréhension. Ce travail de traduction *a posteriori* fut également l'occasion pour moi d'interroger la signification précise que recouvrent certains mots en arabe et d'interroger l'écart de sens qu'ils peuvent avoir avec le français.

### 0.4.3. Sur la perte des données

Quatre mois après être rentrée du Liban, le vol d'un sac renfermant mon ordinateur (contenant enregistrements audio et premières transcriptions, l'entièreté de mes travaux rédigés jusqu'alors et souvenirs personnels) mais surtout mon carnet de terrain, au sein duquel sont consignés les trois mois de ma première expérience de recherche, va mettre à mal mon implication et ma motivation dans un mémoire, qui pourtant, me tient à cœur. L'impensé de cet événement, ne m'avait pas fait prendre en compte l'importance de la sauvegarde de mes données, dont j'ai seulement pu récupérer les enregistrements ; et dans la perte s'est exprimée, douloureusement, la valeur qu'elles représentaient<sup>5</sup> (Serre, Malingre, Mignon, Pierre & Collet, 2017, p.44). La perte de mon carnet de terrain m'a ainsi obligée à renoncer à une description ethnographique des lieux, ne pouvant m'appuyer sur ma seule mémoire désormais incomplète et partielle du terrain, et dont la subjectivité et l'absence de fiabilité me paraissait s'accroître avec le temps.

Le sentiment d'abattement et de découragement provoqué par cet événement, craint de tout chercheur, s'est étalé sur plusieurs mois et m'a fait prendre un retard considérable dans l'avancement de mon travail. Une discussion avec mon tuteur m'a cependant permis de relativiser l'importance accordée à la matérialité de mes données et à la « sacralisation du carnet de terrain » par le chercheur, m'invitant par la même à reconnaître que ma propre mémoire était le lieu où se situaient mes expériences et premières analyses. Immatérielles certes, mes données m'étaient de nouveau accessibles. Le travail allait pouvoir reprendre !

---

<sup>5</sup> Voir à ce propos l'enquête de Alexandre Serres, Marie-Laure Malingre, Morgane Mignon, Cécile Pierre, Didier Collet intitulée *Données de la recherche en SHS. Pratiques, représentations et attentes des chercheurs : une enquête à l'Université Rennes* parue en 2017.

## 0.5. Plan

« De quel présent, visant quel passé et quel futur, s'agit-il d'ici ou là, d'hier ou d'aujourd'hui? » (Hartog, 2003, p. 39).

J'ai choisi de placer le présent comme pivot central du déroulé de ce mémoire. Le présent à la fois comme « producteur du discours anthropologique », partagé sur le terrain ; également objet de représentations et pratiques mêmes qui cherchent à figer le camp dans une extraterritorialité présentiste (Agier [dir. Agier], 2014, p.20) ; mais surtout lieu d'une expérience temporelle, de vécus d'une spatialité et d'une temporalité, où s'articulent les rapports entre des passés, des présents et des futurs individuels et collectifs. Si les perceptions qui entourent le camp l'enferment dans « un moment de crise » (Hartog, 2003, p.38) qui dure, un « présent infini » (Agier [dir. Agier], 2014, p.12) dont les contours ont été façonnés par la permanence d'une urgence et la confirmation dans l'attente ; passé et futur s'y déploient pourtant et sont mis en relation. Consciente que l'échantillon qui compose cette étude n'est pas représentatif, ce mémoire ne vise pas à étudier un présent homogène et structurant, mais a pour objet d'illustrer « les processus systémiques » (Thomas [*in* Hartog], 2003, p.66), les mécanismes sociaux qui articulent précisément les catégories du temps pour en faire des ordres du temps.

Le développement de ce mémoire suivra la manière dont le temps et l'espace, rendus encore plus indissociables dans les phénomènes de mobilités, sont socialement construits (Montulet, 1998, p.16) par les habitants du camp de Chatila eux-mêmes. Le présent où s'est déroulé mon terrain, est ainsi l'emplacement où j'ai choisi de rendre compte de l'agencement des catégories du temps, des processus temporels, au moment où s'est déroulée la recherche. Ce cadre présent n'est pas le sujet en soi, ce sont les dynamiques à l'œuvre qui constituent notre objet d'étude où « comment dans [ce] présent les dimensions temporelles du passé et du futur [ont été mises] en relation » (Hartog, 2003, p. 29).

Le présent de ce terrain sera donc le pivot de mon raisonnement et du développement qui suit. Sa mise en correspondance avec les trois modes du temps (passé, présent et futur) nous permettra d'aborder des objets anthropologiques variés, se déployant dans tous ces temps à la fois tels que l'identité, la mémoire ou encore la transmission.

## Partie I. Présent du passé et allers retours

« Dans l'expérience de l'exil, il n'y a pas d'immobilité qui ne soit mobile, pas de mobilité qui n'immobilise ni ne segmente dans un lieu. S'il fallait définir, malgré tout, un lieu de l'exilé, il faudrait donc affirmer : l'exilé habite le multi-lieu. L'exil ne s'oppose pas à la migration, ni le migrant à l'exilé, mais relie le déplacement dans l'espace au déplacement entre les espaces, aux recompositions de vécus de territoires dans le temps – il privilégie la capacité d'action du sujet. L'exil est tissé d'une discontinuité qui permet de circonscrire un espace commun – car si de nombreuses personnes ne se reconnaissent pas dans le déplacement transnational, ni jamais de la même façon que l'exilé contemporain, il existerait pourtant un emplacement de l'expérience, plus vaste et établi sur plusieurs générations, qui réunirait toutes celles et ceux qui peuvent se rattacher à ce lieu du multi-lieu. » (Galitzine-Loumpet, 2016)

Dans cette partie, il s'agira de porter notre regard sur les « vécus subjectifs du temps par les individus » au travers d'événements et d'évolutions macro-historiques (Ferry, 2015, p. 4) mobilisés dans le récit des expériences (directement vécues ou transmises) servant aux habitants de Chatila pour dire la situation présente. Les passés mobilisés ici ne sont ni linéaires ni univoques, que cela soit dans leur énonciation ou dans le sens qu'ils recouvrent pour les individus. Leur point commun est pourtant de se déployer dans un espace et une temporalité partagés découlant d'une ou de mobilité(s) antérieure(s) ; cadre qui ramène sans cesse le camp à une certaine homogénéité.

En nous penchant sur la manière dont s'agencent les marqueurs temporels<sup>6</sup>, ainsi que sur les correspondances établies entre le passé et le présent - par des relations de causalité (Chapitre 1) et les passés entre eux - par la comparaison (Chapitre 2), ce sont bien les mémoires qui nous sont données à voir. Mémoires délocalisées et multiples donc qui s'entrecroisent à Chatila et participent de la construction d'imaginaires du camp et des lieux quittés ou perdus, mais aussi

---

<sup>6</sup> Pour Maroussia Ferry, les marqueurs temporels sont des procédés narratifs qui permettent de donner un sens « aux faits historiques et biographiques (...) c'est-à-dire qu'ils deviennent plus que de simples faits à la suite d'autres faits, qu'ils transcendent la forme de la chronique pour devenir récits. Ils gagnent ainsi la qualité d'événements compris comme « rupture d'intelligibilité (...) et obligent à une redéfinition du monde de valeurs partagées et de l'histoire » (Ferry, 2015, p.8-9)

d'identités, comme autant de réponses à la « double exclusion » - précisément des lieux d'origine et de l'espace environnant le camp (Agier, 2008, p.111) - dans laquelle se voient placer les habitants de Chatila.

## Chapitre 1 : Un passé multi localisé pour dire le présent

« Si ce que nous voyons aujourd'hui vient prendre place dans le cadre de nos souvenirs anciens, inversement ces souvenirs s'adaptent à l'ensemble de nos perceptions actuelles. Tout se passe comme si nous confrontions plusieurs témoignages. » (Halbwachs, 1950, p.5)

Les récits du présent sont animés d'un perpétuel mouvement d'allers et retours entre événements passés et situation présente. Le présent se retourne sur lui-même et semble chercher ses causes dans le passé. Lorsque ce dernier est fait de mobilité, comme pour les réfugiés, les migrants, les exilés... cette dialectique entre ces deux catégories du temps apparaît comme plus perceptible puisque le passé est délocalisé et se trouve dans « d'autres lieux », parfois multiples. Et puisque « l'espace dit le temps » (Montulet, 2005, p.145) ne faudrait-il pas se pencher sur ces emplacements qui disent le passé mais explique aussi l'espace présent ?

La première section de ce chapitre sera consacrée à une étude des points où ruptures biographiques et ruptures historiques se rencontrent et, qui ont ainsi servi à mes interlocuteurs à m'expliquer, au cours de nos entretiens « comment les choses en sont arrivées là » (Zecchni, 2010, p.58). Pour plus de clarté, j'ai choisi d'isoler trois de ces points de rencontre (la Nakba, la guerre du Liban et le conflit syrien), sélectionnés notamment pour leur récurrence dans les différents récits qui composent mon matériau. Pour ne pas alourdir cette première partie, j'ai également fait le choix de ne pas me disperser dans trop de précisions historiques, mais de donner les éléments les plus importants, au regard de ce qu'on voulait me dire du présent, à la compréhension du contexte historique<sup>7</sup>.

Dans la seconde section, nous nous concentrerons plus particulièrement sur la façon dont ces trajectoires plurielles, faites de ruptures, réinvestissent le présent au travers d'une mémoire collective qui prend corps dans l'espace partagé même.

---

<sup>7</sup> Pour plus d'éléments de contextualisation historique voir la thèse d'Hala Abou Zaki (2017). *Chatila à la croisée des chemins. Guerres, mémoires et urbanités d'un camp de réfugiés palestiniens* sous la dir. de M. Agier, Ecole des hautes études en sciences sociales (EHESS) - Voir notamment les chapitres 1, 2 et 7.



### 1.1.1. Récit du présent et ruptures narratives

Les entretiens semi-directifs que j'ai pu effectuer à Chatila avaient pour objectif de capter dans le discours, les éléments mobilisés par les individus pour dire et expliquer la situation présente, celle de l'expérience quotidienne du camp. La structure de l'espace présent découle en effet de déplacements antérieurs, enchâssés à un contexte historique particulier, et identifié par les personnes comme des moments de ruptures. Ces ruptures sont à la fois spatiales et temporelles et se manifestent dans la tension entre une mobilité, qui a *conduit à l'emplacement présent*, et une immobilité, qui a *amené à y rester*. Cette tension entre mobilité et immobilité inscrit précisément Chatila « comme le nœud de l'ensemble des trajectoires qui s'y inscrivent » (Guy, 2011, p.6). Telle qu'elle est présentée dans les entretiens, cette tension permet de faire correspondre des événements passés à la situation présente en établissant des liens de causalité. Ainsi des expériences dispersées de mobilité et d'immobilité, vécues directement par les individus ou transmises par les générations précédentes sont rapprochées et réunies à Chatila pour expliquer la présence et la permanence en ces lieux. La mise en récit à l'œuvre dans les entretiens sert en ce sens précisément à faire « coïncider le temps individuel et le temps historique » (Ferry, 2017, p.17) desquels découle l'espace présent. Ce croisement s'est opéré à trois endroits dans les différents entretiens que j'ai pu mener, et ce malgré les parcours et statuts différents des personnes desquelles il émane.

Il s'agit tout d'abord de la *Nakba*, première mobilité qui a pour conséquence de faire prendre corps au camp. Elle est l'évènement historique à l'origine de l'emplacement même où l'on se trouve, elle explique la présence à Chatila, toujours par référence avec le lieu quitté. Résumant à la fois un déplacement - l'expulsion de la Palestine - et une permanence - la situation d'exil - cet évènement fait ainsi intervenir plusieurs lieux dans la construction de l'espace présent même. Pour les familles palestiniennes résidant à Chatila que j'ai pu rencontrer elle est, dans le discours, placée comme cause de la mobilité initiale. Elle est l'interface de l'appropriation collective d'une histoire et d'un espace et se manifeste dans tous les récits présents à Chatila, qui prend dès lors « son sens dans la connexion des différents points qui le constituent, ce qui fait apparaître le rôle des déplacements.

Quel sens aurait-il comme collection de points sans lien les uns avec les autres ? La position d'un point renvoie à un déplacement depuis une origine » (Guy, 2011, p.5).

Sanaa n'a pas directement vécu les bouleversements de 1948, son père ayant dû quitter un petit village situé à proximité de Akkā, actuelle ville israélienne d'Acre, à l'âge de huit ans. Ces événements sont pourtant ceux qui justifient, dans son récit une situation qu'elle qualifie « d'exil » et dont la prégnance est toujours actuelle. D'évènement situé dans le temps, il perdure dans le sentiment d'attachement à ce « lieu d'origine » duquel elle s'est vue priver. Pour son mari, dont « le père était un libanais qui avait immigré en Palestine », la *Nakba* s'est là aussi traduite par une mobilité, mais sur le mode de l'impossibilité de concrétiser son installation définitive en Palestine, et prend la forme d'un retour.

Souvent entrevue sous le prisme de l'exil des palestiniens, et *a fortiori* parce que ces derniers ont été les premiers touchés par la recomposition de l'espace qu'elle a opéré ; la *Nakba* est plus largement à envisager comme inscrite dans une histoire régionale. Elle est l'évènement qui a réorganisé la circulation dans l'espace régional sous le mode d'un exil, d'un arrachement à une terre d'origine pour les uns, palestiniens ; et d'une mobilité entravée pour les autres. Le récit que fait Sanaa de sa propre trajectoire familiale met en lumière cette imbrication. La présence actuelle à Chatila ne prend sens que parce qu'elle est mise en perspective avec un passé où la mobilité n'était pas soumise aux mêmes contraintes, régie désormais par ce que Kamel Doraï qualifie de « géographie de la *Nakba* » (Doraï, 2005, p.16).

Le deuxième point où s'entrecroisent temps individuels et temps historiques dans les récits du présent de Chatila n'est pas aussi clairement circonscrit. Il s'agit plutôt d'une succession d'évènements violents, que regroupe la période communément qualifiée de Guerre du Liban s'inscrivant dans un continuum historique, géographique et social et qui vont transformer le camp physiquement et générer de nouvelles mobilités (Abou Zaki, 2017, p.123). Le paysage libanais d'alors se fragmente, se scinde autour de nouvelles frontières politiques et sociales, matérielles (démarcation entre l'est et l'ouest) et immatérielles dont les traces perdurent encore aujourd'hui. L'environnement dans lequel s'inscrivent les camps palestiniens du Liban, dont Chatila fait partie, se transforme avec violence. Une

nouvelle « géographie de mentale et morale » (Abou Zaki, 2017, p.127) modifie le rapport avec l'espace même.

« Nous les palestiniens du Liban, nous n'avons pas pu quitter le Liban quand les israéliens sont arrivés à Beyrouth. Nous avons vécu plusieurs mois dans des écoles ou des universités, mais nous ne sommes jamais partis du Liban. » (Sanaa, habitante de Chatila depuis 1994)

Durant toute cette période les familles palestiniennes du Liban établies dans des camps sont replongées dans une mobilité, accélérée cette fois-ci en ce qu'elle se dessine en creux des violences perpétrées à différents endroits et dans différents camps palestiniens. Ces trajectoires sont illustrées par le récit discursif de la situation présente qu'a pu effectuer Sanaa au cours de nos entretiens, que nous allons ici mettre en parallèle avec une courte histoire des bouleversements qui s'opèrent à Chatila durant la même période.

Après la Nakba, sa famille s'est en effet installée dans le camp de Tall al-Zaatar situé lui aussi à Beyrouth, et habité par 20 000 palestiniens. En 1976, alors que la guerre du Liban a commencé un an plus tôt, des milices chrétiennes (Phalanges Libanaises), anti-palestinienne (Gardiens des Cèdres) soutenues par le régime syrien d'Hafez al-Hassad assiègent le camp tandis que les négociations pour le retrait des forces palestiniennes, active dans la résistance depuis le Liban, n'aboutissent pas. Après un siège de plusieurs mois et à l'issue d'une longue famine, le camp est investi par les milices qui tue au moins 2 000 de ses habitants. La famille de Sanaa se réfugie dans le village chrétien voisin de Damour vers lequel les dirige l'OLP, théâtre quelques mois plus tôt à peine d'un massacre perpétré, cette fois, par des milices palestiniennes.

Durant cette période, l'invasion du Liban par Israël en 1982, touchera plus particulièrement les habitants de Chatila en ce « qu'elle se matérialise et s'inscrit sur le corps même des personnes avec les massacres de Sabra et Chatila » (Abou Zaki, 2017, p.120). Alors que les forces palestiniennes ont finalement quitté Beyrouth, des miliciens chrétiens soutenus par Israël et en représailles à l'assassinat de Bachir Gemayel, entrent dans le camp et massacrent 3 500 de ses habitants. Le camp se vide et n'a qu'à peine le temps de se reconstruire alors que, de nouveau, des affrontements y prennent place au travers de la Guerre des camps entre 1985 et 1987/88 « expérience collective d'une très grande intensité, en raison de sa violence

et de sa permanence (...) » (Abou Zaki, 2017, p.122). De violences en mobilité, Sanaa s'installe en 1994 à Chatila où sa famille est relogée dans un petit appartement. Le camp est alors physiquement marqué par la succession de violence qu'il a subi en moins de dix ans. Détruit à plusieurs reprises pendant la guerre, il s'est vidé de sa population mais les fondations y ont été préservées, alors que Tell al-Zaatar a été entièrement brûlé et détruit pour prévenir tout retour.

« A notre arrivée, Chatila n'était pas comme cela. Il n'y avait plus personne ! Seulement des chiens et des chats... Mais il y restait au moins quelques bâtiments, des maisons et de bonnes constructions alors qu'à Tell al-Zaatar on ne pouvait plus rien construire. » (Sanaa, habitante de Chatila depuis 1994)

Ces massacres sont également directement évoqués par Ali, réfugié palestinien de Syrie installé depuis peu à Chatila lorsqu'il décrit, aujourd'hui, les habitants de Chatila évoquant leur bienveillance :

« Je suis fier de Chatila. C'est une ville combattante et résistante avec des habitants très gentils qui ont pourtant tous subi des massacres et ont souffert. » (Ali, habitant de Chatila depuis 2013)

La connaissance et la conscience actuelle de cette souffrance pourtant bien antérieure à son arrivée, nourrissent chez lui un sentiment de fierté et interviennent dans la formation même de l'imaginaire qui entoure Chatila. Cet imaginaire investit pleinement les représentations actuelles et sur lesquelles nous reviendrons plus particulièrement dans la deuxième partie de ce chapitre.

Le dernier temps des ruptures, que nous avons choisi d'exposer ici, est celui du conflit syrien qui dessine lui aussi de nouvelles circulations. Pour Fateen et Ali, la bataille de Yarmouk en 2012 est l'évènement qui les a poussés à la mobilité. Ce camp palestinien situé dans la ville de Damas est alors habité par quelques 160 000 personnes<sup>8</sup>. La violence des combats qui opposent l'Armée Syrienne Libre et le Front Populaire de Libération de la Palestine-Commandement Général s'y exprime pleinement en décembre 2012 et poussera Fateen et Ali à venir se réfugier en janvier 2013, temporairement pensaient-ils, auprès d'une partie de leur famille déjà présente au Liban.

---

<sup>8</sup> Source : UNRWA

« Nous sommes parti [de Yarmouk] en pensant rester au Liban, un, deux jours... dix ou quinze maximums. Mais nous n'avons jamais pu repartir » et d'ajouter plus loin. [...] Je n'avais pas envie de venir habiter ici, mais je l'ai fait pour mes enfants et mon mari. Avec la guerre, beaucoup de chars ont traversé Yarmouk, beaucoup de morts, d'avions, de bombardements et d'arrestations. » (Fateen, habitante de Chatila depuis 2013).

Les allers retours effectués entre la Syrie et le Liban étaient fréquents avant le début de la guerre. Pour les palestiniens du Liban comme Sanaa, ils représentaient l'occasion de « faire quelques courses en Syrie car tout y [était] moins cher ». Pour le mari Khaled, le mari d'Amina, ils prenaient la forme d'une migration de travail fréquente, avant l'installation définitive en 2004 ; tandis que pour Amina :

« Avant la guerre, je partais une semaine tous les ans pour renouveler mon titre de séjour, mais je n'ai pas pu y retourner depuis six ans. »

Le début de la guerre est ainsi, dans l'ensemble des récits, l'évènement qui met terme à des mobilités régulières dans un espace aux frontières alors moins marquées qu'aujourd'hui. Il sert aussi de point de départ, aux palestiniens « anciens réfugiés » du camp de Chatila, pour décrire les transformations actuelles de l'espace sur le mode d'une dégradation des conditions de vie par la surpopulation et une précarité accrue.

Les mobilités passées servent ainsi dans les différents discours, à dire comment « les choses en sont arrivées là ». En s'inscrivant dans un ensemble de ruptures historiques et biographiques, elles révèlent le mécanisme de construction d'une relation à l'espace vers lequel elles convergent : le camp de Chatila. Ces mobilités ont été et sont à l'œuvre dans la recomposition de l'espace présent dont la permanence relève « d'une coexistence simultanée de points juxtaposés » (Montulet, 1998, p.21). Les expériences de la mobilité des individus s'expriment dans ce lieu qu'elles ont façonné en grande partie. Certains éléments de ces vécus pluriels, figés dans une mémoire collective, ont accompagné la création d'images et de représentations propres à Chatila et dessinent un imaginaire du lieu.

### 1.1.2. D'une mémoire collective à des représentations du lieu

La mise en récit des différentes trajectoires qui ont mené à Chatila, sous-tend une mémoire collective à l'œuvre dans le présent. D'une pluralité d'expériences de la mobilité, en termes de parcours et temporalités, naît effectivement le récit d'un lieu partagé. Dans son ouvrage *La mémoire collective*, Maurice Halbwachs relève l'importance du rôle joué par les espaces dans l'avènement d'une mémoire commune, pourtant formée de souvenirs pluriels « s'adaptant aux perceptions actuelles ». Individus et espaces sont en effet engagés dans une relation dialectique faisant que :

« Le lieu [reçoit] l'empreinte du groupe, et réciproquement. Alors, toutes les démarches du groupe peuvent se traduire en termes spatiaux, et le lieu occupé par lui n'est que la réunion de tous les termes. Chaque aspect, chaque détail de ce lieu a lui-même un sens qui n'est intelligible que pour les membres du groupe, parce que toutes les parties de l'espace qu'il a occupé correspondent à autant d'aspects différents de la structure et de la vie de leur société, au moins à ce qu'il y a eu en elle de plus stable » (Halbwachs, 1950, p. 85).

L'espace devient ainsi un abrégé de souvenirs multiples, de mobilités passées aux trajectoires variées. Les événements qui s'y sont succédés dans le temps ont mené au cadre présent c'est-à-dire à *Chatila tel qu'il est aujourd'hui*. Il est précisément l'endroit où se met en place une mémoire collective localisée, connue par l'ensemble des membres des habitants de l'actuel Chatila, tant les traces matérielles et immatérielles de ces événements sont encore présentes.

La prédominance des traces mémorielles palestiniennes tant dans les rues du camp que dans les appartements, nous amène maintenant à caractériser un peu plus cette mémoire collective. Dans les appartements, bon nombre d'objets sont des références directes à l'histoire passée et aux événements qui l'ont jalonnée. Il s'agit de cartes et drapeaux de la Palestine ou encore de vieilles photographies de famille prises en Palestine si elles ont pu être conservées malgré les déplacements. Ces objets sont des rappels quotidiens des mobilités antérieures, mais également les supports d'un discours aux autres et à soi-même. L'objet ici est une référence au passé « il est là pour signifier. (...) Il signifie le temps » (Baudrillard, 1968, p.104) et l'ancre dans le présent. Ces supports je ne les ai que peu rencontrés dans les espaces intérieurs (et jamais dans les espaces publics) des familles

palestiniennes de Syrie arrivées précipitamment, ou syriennes comme Amina chez qui seul le portrait de son jeune frère décédé est accroché aux murs. L'effacement voire l'absence de ces traces mémorielles des trajectoires syriennes ayant mené à Chatila met en relief l'identité d'un camp *palestinien*, que soulignera l'une de mes traductrices sur place lorsque nous arpentons les rues du camp où la profusion des signes identitaires palestiniens saute aux yeux.

Certains lieux emblématiques dans la structure interne du camp, à l'instar du cimetière des Martyrs de Chatila créé au lendemain des massacres de 1982, sont eux aussi des références au passé, des traces d'une histoire palestinienne. Situé aux abords du camp, il accueille en son sein les dépouilles de personnes décédées du fait de leur implication dans la lutte pour la cause nationale palestinienne ; quel que soit leur confessions, ou leur nationalité (Khalili [dir. Picaudou], 2006, p.197). Il est la manifestation dans l'espace même de la mémoire des souffrances et de la résistance palestinienne. Le cimetière est par ailleurs incorporé dans des événements commémoratifs auquel je n'ai pu assister durant les trois mois de mon terrain mais qui est relaté en détail dans la thèse d'Hala Abou Zaki et qui participent à l'entretien de cette mémoire collective dans le présent.

Chatila est devenu un lieu chargé des sens collectifs que les individus lui confèrent. Malgré la pluralité des expériences de la mobilité et de des rapports entretenus avec l'espace lui-même ; la mémoire collective qui prend corps à Chatila a transcendé les appartenances (spatiales, temporelles ou sociales) mais s'exprime différemment dans les représentations individuelles que s'en font les individus. Dans tous les entretiens, lorsque j'interroge mes interlocuteurs sur les caractéristiques propres à Chatila et leur demande de me le décrire, la force « combattive » de ses habitants « en dépit de toutes les souffrances vécues », est mise en avant. Au fil de son histoire, Chatila est effectivement devenu un symbole d'une résistance qui s'est construite et résonne au-delà des frontières palestiniennes ou libanaises.

« [Les massacres] ont érigé le camp comme symbole du camp martyr, un emblème de la cause palestinienne(...) Le camp de Chatila et par là même sa population ont ainsi été figés dans l'espace-temps du massacre qui est devenu le prisme à travers lequel de nombreux observateurs extérieurs (palestiniens inclus, appréhendent le camp, son histoire et la mémoire de ses habitants, ainsi que celui à partir

duquel ils interagissent avec ces derniers, conduisant dès lors à une négation de leur présent et leur vie quotidienne » (Abou Zaki, 2017, p. 309)

Pour Ali, le camp lui-même est un symbole de la résistance palestinienne et de fait tous les habitants sont, indistinctement, des combattants. Cette image, me dit-il était déjà vivace dans son esprit bien avant son installation à Chatila. La fréquentation du lieu, et ce que ce dernier donne à voir au travers notamment des manifestations d'une mémoire collective, n'a fait que le conforter « il y a ici des combattants ! » Ce même imaginaire suscite chez Amina un sentiment d'appréhension quant à l'installation en ces lieux, marqués par la violence.

« Avant d'habiter à Chatila j'avais peur. Nous connaissions son histoire. Ce n'est qu'après être arrivé que nous avons vu que le camp était calme »

La peur que les violences passées ressurgissent dans le présent n'a pu être effacée que par son engagement dans une interaction personnelle et prolongée avec l'espace et ses habitants. Pour d'autres encore, les préoccupations présentes ont chassé ces représentations animées d'un sentiment patriotique qui prennent corps dans le camp :

« Avant je pensais à la patrie, à la Révolution! Je n'y pense plus maintenant... Je ne veux plus faire la patriote. Je pense à mon fils et ses délires, j'ai mes propres soucis maintenant ! » (Sanaa, habitante de Chatila depuis 1994)

Les ruptures historiques et biographiques que nous avons isolées dans la première partie de ce chapitre nous ont permis d'aborder la manière dont le passé est mobilisé par les individus pour expliquer le présent dans le processus narratif mis en œuvre. Des liens de causalité sont établis et d'évènements en évènements, de mobilités en mobilités, permettent de dire un peu la situation présente.

Ces trajectoires plurielles, jalonnées de ces divers points de ruptures, ont pourtant toutes menées à l'emplacement actuel. Chatila est ainsi devenu « un espace de souvenirs et de représentations » comme d'autres, au centre d'une temporalité collective, celle d'un présent partagé et est ainsi devenu « enjeu de mémoire » (Bulle [dir. Picaudou], 2006, p.298)



## Chapitre 2 : Regards présents sur le passé. Mise en correspondance et registres de la nostalgie dans la formation de l'identité

*« L'identité est fille de la naissance. Mais  
Elle est en fin de compte l'oeuvre de celui qui la porte,  
non le leg d'un passé. Je suis multiple... [...] ]  
Si j'étais poète, j'écrirais :  
Je suis deux en un,  
Telles les ailes d'une hirondelle [...] ]  
Car l'identité est plurielle,  
Elle n'est pas citadelle ou tranchées. »  
Mahmoud Darwich, Exil 4<sup>9</sup>*

Il est récurrent que les personnes rencontrées sur le terrain, dans la mise en récit de leurs mobilités, se penchent sur leur passé, l'observent et le scrutent voire le réévaluent au regard de certains aspects de leur vie quotidienne. Ces espaces passés, traversés par les individus eux-mêmes où les générations qui les ont précédés, réinvestissent le présent, se comparant à la situation actuelle et du lieu qui l'encadre. Fonctionnant ensemble emplacements passés et actuels sont « un miroir grâce auquel le migrant arrive à établir une réflexion sur sa trajectoire de vie et à projeter les transformations identitaires auxquelles il est confronté au cours de son expérience de la mobilité » (Bony, 2008, p.69).

Plus encore, l'inscription de ces espaces dans une temporalité révolue, rendue inaccessible et où il n'y a pas de retour possible, invite les individus à se pencher sur ce qui fait que la vie *ici et maintenant* ne ressemble pas à celle d'avant. Les temporalités et les lieux se superposent dans les discours, opération favorisée par la situation d'entretien elle-même et le sujet du présent mémoire qui invite à tourner le regard, effectuer des allers retours entre le présent, la situation actuelle et le passé parfois. En creux de cette mise en parallèle des espaces et des temporalités, se trouve, il me semble, une partie des éléments qui entrent dans la définition de soi *ici et maintenant* (Section 1) ; et de l'autre, pas si lointain puisqu'il vit lui aussi en ces lieux, du voisin qui est arrivé là lui aussi mais en empruntant une autre trajectoire (Section 2).

---

<sup>9</sup> In Zecchini, L. (2010). « Je suis le multiple » : Exil historique et métaphorique dans la pensée d'Edward Said. *Tumultes*, 35,(2), 49-65

### 1.2.1. Depuis Chatila, un regard nostalgique sur le passé

Chatila en tant qu'emplacement présent, où se déroulent quotidiennement des représentations et des pratiques qui lient les individus à l'espace, est aussi le point de vue qui permet d'aborder d'un nouvel œil le chemin parcouru et les moments vécus. Dans ce mouvement, le regard se pose sur les lieux qui appartiennent au passé, rendus inaccessibles par la situation d'exil. J'utilise ici le terme d'exil pour ce qu'il signifie en termes de « solitude et spiritualité » (Puig, 2009, p.84) car c'est bien souvent l'isolement ressenti par les exilés qui invite à regarder le passé. L'exil est la situation qui définit le point de vue, le mode sur lequel le passé sera réévalué, souvent sur le mode du « mieux ». L'exil se donne à voir dans la réalité spatiale et sociale que présente le camp à ses habitants et qui, parfois, leur apparaît au premier regard comme étant en tous points semblables aux emplacements passés<sup>10</sup>. La solitude et l'isolement qui caractérisent la situation présente sont cependant les éléments qui vont inviter à revisiter les lieux de vie passés et inaccessibles.

« Lorsque je rends visite à la voisine du dessous, il y a sa mère, ses frères et ses sœurs à la maison. Ça me rappelle ma famille. Comment nous étions avant en Syrie avec mes parents et mes sœurs... Tous ensemble dans une même maison, alors qu'aujourd'hui, nous sommes séparés. Quand je vais chez elle et que je vois leur famille réunie, je me sens seule en rentrant chez moi après. Il n'y a personne avec moi... »

« Chatila pour moi c'est comme la Syrie ! La différence c'est que ma famille n'est pas avec moi » (Amina)

Comme pour de nombreux syriens venus au Liban, le début de la guerre a mis un terme aux mobilités d'Amina en Syrie, où elle rendait régulièrement visite à sa famille, et l'a isolée un peu plus à Chatila où elle ne dit ne connaître personne à part quelques voisins. Les circulations entre les deux pays voisins étaient, en effet, fréquentes et une large communauté de travailleurs syriens était déjà présente au Liban et à Chatila, facilitées par « une politique d'ouverture des frontières et de facilitation d'accès au marché du travail pour les immigrants syriens » (Doraï, 2007).

---

<sup>10</sup> En effet, lorsque je demandais aux différentes personnes rencontrées, en quoi Chatila était-il différent des lieux qu'ils avaient pu connaître et comment ils pourraient le définir tous m'ont fait la même réponse : Chatila est un camp « normal ». Mais, si selon eux, « tout » rappelle la Syrie ou la Palestine, les espaces ne se juxtaposent pas parfaitement.

La mobilité était de l'ordre du possible et sa perte se manifeste par un sentiment de solitude et un isolement spatial qui prennent forme dans l'exil. Ce dernier n'est pas « une coupure chirurgicale » (Zecchini, 2010, p. 50), un évènement à part dans l'expérience sociale des individus mais correspond plutôt à l'articulation qui permet à ceux-ci de (re)penser leurs rapports à l'espace (ce qui est proche et ce qui est lointain) et au temps (ce qui est révolu et ce qui est présent ici et maintenant). Depuis le présent, les lieux du passé sont ainsi réinvestis avec une nostalgie (Puig, 2009) que renforce un sentiment de multi appartenance et de non appartenance que nous aborderons plus loin.

« En Syrie, tout était moins cher qu'ici. L'école et les hôpitaux étaient gratuits. On ne payait rien. Mais il n'y avait pas de travail pour mon mari. Mais ici, le loyer, l'école, le docteur sont chers. Tout est cher. » (Amina)

L'observation des conditions de vie actuelles et les nouvelles modalités de construction d'un rapport au temps et à l'espace sur lesquels nous reviendrons dans la deuxième partie de ce mémoire, sont également les points de départ d'un retour réflexif sur un passé révolu pensé sur le mode du mieux. Le passé s'accompagne d'un imaginaire dans son mouvement vers l'actuel. Il est, en quelque sorte, mythifié lorsqu'invoqué dans le présent. Il est associé à la fois à un autre lieu au sein duquel était établi un réseau de relations familiales qui y prenait corps (avant la dispersion que cela soit pour les palestiniens ou pour les syriens) et où, sous certains aspects, la vie était plus facile. Dans cette relation entre le passé et le présent, le premier n'explique pas le second mais l'interroge et permet de prendre conscience de ce qui a été perdu, laissé en d'autres lieux et dans un temps révolu.

« La Syrie c'était le paradis. Quoique je dise, je n'aurai pas assez de mots parce qu'en fin de compte c'est notre pays. Dieu ne pardonne pas celui qui a causé cette guerre. Maintenant c'est le chaos, ce n'est plus comment avant (...) » (Amina)

Le regard est comme figé sur cette image du passé faite des souvenirs personnels des individus ou transmise par les générations antérieures comme cela l'a été pour les palestiniens, l'imaginaire qui entoure les lieux d'origine est aussi un enjeu politique à travers le retour à la terre. De quelle terre s'agit-il cependant

lorsque l'exil est double voire multiple et que les mobilités s'étalent sur plusieurs générations ?

« La Palestine c'est la terre de nos ancêtres. C'est la base même de la lutte ! Mais je ne pourrai jamais oublier la Syrie. C'est difficile d'oublier la terre où l'on est né. » (Ali)

Plusieurs « espaces de références » sont ainsi mobilisés dans le récit de l'exil dont la mise en relation, dans le présent, entre en compte dans la formation d'une identité « fragmentée » pour Michel Agier<sup>11</sup> ; ou plutôt liquide en ce que « aucune catégorie étanche, aucun territoire, aucune identité ne détient, retient, nomme ou possède entièrement l'exilé » (Zecchini, 2010, p. 55). La situation d'exil qui dure, l'installation dans un présent supposé temporaire et l'extraterritorialité dans laquelle les camps s'inscrivent ont amené les individus à trouver dans le passé, les éléments qui fondent leur identité aujourd'hui bien que celle-ci soit toujours questionnée, bousculée ou redéfinie par l'environnement présent, comme nous l'aborderons plus tard.

Cette dimension fut au cœur de la construction de ce que l'on appelle aujourd'hui communément l'identité palestinienne. Le maintien dans ce hors-lieu voire cette autre temporalité (présentiste) a amené les habitants des camps, notamment à Chatila à redéfinir leur identité dans ces espaces.

---

<sup>11</sup> Voir à ce propos Michel Agier (2003), « Identifications dans l'exil : les réfugiés du camp de Maheba (Zambie) », *Autrepart* (n° 26), p. 73-89

### 1.2.2. *Un espace aux croisements d'expériences plurielles. Regards croisés sur les exils syriens et palestiniens*

L'arrivée de réfugiés syriens en grand nombre au Liban et à Chatila en particulier est un phénomène ayant également amené les habitants du camp à se pencher sur leur passé pour y trouver les fondements d'une identité actuelle. Le partage d'un même emplacement, de conditions de vie similaires ou encore de dispositifs humanitaires, bref d'un même espace présent et de ce qu'il représente en termes de pratiques, ressources et représentations, semble parfois effacer, aux yeux de l'observateur extérieur, la diversité des trajectoires de ceux qui sont reconnus comme appartenant à un même lieu. À cet égard, le terme « d'habitant de Chatila » que j'emploie depuis le début de ce mémoire participe peut-être de ce floutage en ce qu'il s'apparente à une « catégorie élaborée à partir du lieux d'habitation des réfugiés et non en relation avec leurs pratiques de l'espace et de la ville » (Dorai, 2008, p.3). Il a cependant le mérite d'insister sur la relation entre le sujet et l'espace qu'il occupe au moment du terrain à la différence d'expression comme « réfugiés des camps », qui enferme dans un statut juridique qui ne concerne pourtant pas tous les habitants de Chatila, tout particulièrement ici. Les entretiens réalisés avec les différentes familles qui constituent l'échantillon de ce mémoire m'ont par ailleurs bien vite fait comprendre que ce n'est pas le lieu d'habitation présent qui est choisi dans la définition de soi-même, mais plutôt *des* lieux références passés, parfois mis en correspondance les uns avec les autres, pour se définir un peu plus clairement. Ce sont plutôt les parcours, les trajectoires personnelles ou celles des générations antérieures, que nous nous attachons ici à donner à voir, qui permettent d'établir ressemblances et différences, de dessiner une frontière.

Il y a tout d'abord chez certains de mes interlocuteurs le sentiment de partager une même souffrance à Chatila. Cette souffrance a à voir précisément avec les différentes pertes « d'ordre matériel (maison, terres), corporel (blessures, maladie, handicap, torture), social (régression sociale, pertes de services publics) et affectif (perte ou disparition d'un proche) » (Pesquet, 2015, p.5), provoquées par la situation d'exil et que j'ai présenté plus haut. Elle se manifeste dans le présent, puisque le constat de la perte se fait chaque jour à Chatila, qui de par sa nature, la rappelle de manière troublante et la mise en parallèle avec la souffrance du voisin permet de se rapprocher, de s'inscrire dans de mêmes enjeux quotidiens.

« Les palestiniens et les syriens sont comme des frères. Je sens que les palestiniens sont comme ma famille, ils sont à mes côtés. Je ne me sens pas étrangère. [...] Les palestiniens ont vécu la même chose que ce que vit la Syrie maintenant. Lorsque je rencontre un palestinien cela rappelle la Syrie parce que tout ce qui s'est passé en Syrie s'est passé en Palestine. Les mêmes choses. » (Amina)

La souffrance de l'exil devient ainsi collective dans le camp et la reconnaissance d'une souffrance partagée a été le support du réseau de solidarité qui s'est mis en place avec l'arrivée des syriens à Chatila. Cette solidarité s'est mise en place autour d'initiative personnelle comme Sanaa qui me dit avoir participé à la collecte et la distribution de fonds et de produits alimentaires pour les syriens ; mais également politiques :

« Les trois premiers mois, c'est le Hamas qui a payé le loyer puis l'aide s'est arrêtée. Ensuite des ONG nous ont aidé. Le Fatah nous a donné des draps et des matelas. Ils ont tout fait pour nous aider ! » (Fateen)

Le temps passant et l'installation se confirmant ont cependant mis à mal ces premiers élans de solidarité. Aujourd'hui me dit Ali seul l'UNRWA et le conseil local leur fourni une aide financière. Les tensions entre « nouveaux arrivants » et « anciens réfugiés » (Abou Zaki, 2015, p.52) se cristallisent autour de la dégradation des conditions de vie, l'augmentation des prix du logement ou encore la non-adaptation des services dans le camp face à sa forte démographie actuelle, sources de négociations et de tensions entre certains de ces groupes sur lesquelles je reviendrai dans la partie qui suit. Ces conditions de vie dégradées ont amené en un sens à porter un autre regard sur l'expérience exilique des syriens.

Lors de mon premier entretien chez Sanaa nous sommes interrompus par un voisin venu frapper à sa porte. Après une vive discussion, elle revient vers nous pour poursuivre l'entretien :

« C'est un syrien. Il a fait la révolution chez lui en Syrie et l'a quittée ensuite - *kes ekhtak suryen*<sup>12</sup> . Il a quitté son pays alors qu'il y a la guerre. Ils ont quitté leur territoire. Ils n'ont rien appris des palestiniens... Tout le monde nous avait dit de quitter la Palestine.

---

<sup>12</sup> Insulte en arabe visant ici les syriens en général

Que nous pourrions y revenir plus tard... mais ça n'est jamais arrivé. Les libanais sont intelligents eux, ils ont appris de notre histoire. Ils ne sont jamais partis du sud Liban ! » (Sanaa)

Pour certains palestiniens rencontrés en effet, la souffrance des syriens n'est pas la même, voire elle n'est pas légitime. Le conflit qui dure depuis 2011 dans le pays voisin est perçu comme un problème interne. La situation actuelle des syriens n'est pas perçue comme un exil, comme une mobilité contrainte et forcée à l'instar de celle des palestiniens, mais comme un choix. Choix d'avoir fait la révolution, choix d'avoir abandonné son « territoire ». Ce sentiment se nourrit en outre de la mémoire d'un passé et d'une histoire régionale entre la Syrie, le Liban et Chatila devenus douloureux, lié notamment à l'occupation syrienne du Liban entre 1976 et 2005 ayant laissé « des traces indélébiles » (Geisser, 2013, p.81).

« Nous n'aimons pas le président syrien parce qu'il nous a torturé et continue de le faire aujourd'hui. Mon mari a beaucoup souffert à cause du régime syrien. Même les israéliens n'ont pas fait ce que le régime syrien a pu faire. Mais malgré tout, nous sommes avec les syriens contre la barbarie. » (Sanaa)

L'attention portée dans cette première partie aux éléments de ruptures biographiques et historiques mobilisés dans les récits servant à dire la situation actuelle nous a permis de voir comment mémoires et souvenirs s'agencent et se confrontent parfois lorsqu'ils se manifestent dans un espace partagé. À Chatila, le passé n'est pas que nostalgique, il permet en effet d'établir des liens de causalité, des mises en correspondances pour raconter l'exil et expliquer la teneur du présent. La durée du lieu, invite maintenant à nous pencher sur la manière dont les habitants du camp font de cet emplacement le support d'une vie sociale originale en dépit de son caractère temporaire.

## **Partie II. Présent du présent. Au-delà de l'exil, habiter le temporaire**

« *Le mode de production organise – produit – en même temps que certains rapports sociaux – son espace et son temps. C'est ainsi qu'il s'accomplit. L'espace (social) est un produit (social). L'espace ainsi produit sert aussi d'instrument à la pensée comme à l'action. Il est, en même temps qu'un moyen de production, un moyen de contrôle donc de domination et de puissance* ». (Martin, 2006)

Si le propos de ce mémoire n'est pas d'ancrer le camp dans une vision hétérotopique, cette notion foucauldienne est un outil heuristique intéressant en ce qu'elle permet d'aborder les mécanismes collectifs qui font des camps en général, et de Chatila en particulier, un « espace autre ». L'enferment, la perception de ces lieux à part comme régis par une temporalité différente (un présentisme entre urgence et attente) et d'autres principes propres aux hétérotopies que décrit Foucault sont en effet autant d'éléments qui permettent aux acteurs du lieu, mais aussi aux observateurs extérieurs (dont fait partie le chercheur), de le localiser et de l'identifier. Comment expliquer autrement la production d'une littérature abondante et variée si ce n'est pas la prégnance d'une relégation triple (spatiale, sociale et temporelle) de cet emplacement temporaire qui dure pourtant depuis plus de soixante-dix ans et qui pose question ?

C'est justement cette durée, ce *présent qui dure*, qui nous amènera dans un second temps, à (re)penser la manière dont l'espace présent est également façonné, par la pratique des lieux de ceux qui le vivent au quotidien, et, en dépit des pratiques et représentations qui l'enferment dans une temporalité autre (Chapitre 1). Il s'agira ainsi d'appréhender la façon dont le camp, supposé circonscrit au présent et à un espace défini, est habité par ces derniers. En somme nous verrons comment est reconstruit un rapport à l'espace autrement que sur le mode d'un présent transitoire (Chapitre 2).



## Chapitre 1 : Chatila, une exception temporaire qui dure

« Les formes matérielles et sociales de ces installations ne sont définies comme “sauvages” qu’en tant que leur “réalité” est représentée dans un lien à l’État. C’est bien ce dernier qui a le pouvoir de décréter la distance à l’État (la loi) et la limite de l’ordre commun. Les espaces du ban ou du banni (littéralement le *ban-lieu*), maintenus à l’écart et à la limite de la ville comme de l’État sont dans une distance et une marge décrétées par l’État lui-même (...). Ce dernier localise sa propre marge, lieu de son désordre, son dehors et sa frontière extérieure et, dans ce dehors, il circonscrit et enferme toute idée d’une altérité définie par dissection et séparation, par distance et par opposition, à un territoire formé par la Ville et l’État. » (Agier, 2013)

Les modes de gouvernance qui structurent la forme-camp s’expriment quotidiennement au travers des pratiques et représentations des différents acteurs (institutionnels, humanitaires ou habitants eux-mêmes) qui la parcourent et l’entourent. Ces dernières donnent à voir, il me semble, un mécanisme de relégation temporelle, spatiale et sociale, en ce qu’il place des individus autres, dans un lieu circonscrit selon un régime d’historicité particulier où l’accent est mis sur le présent par l’urgence et l’attente. L’espace, le temps et le social fonctionnent ensemble pour entretenir ce « mythe de l’[im]permanence » (Montulet, 2005, p.154) propre aux camps. Cette triple relégation se traduit par ce que Michel Agier exprime comme étant une solution radicale « qui marque les individus qui se trouvent mis en camps » caractérisée par « [son] extraterritorialité, [son] exclusion et [son] exception » (Agier, 2014, p.20). Les origines de cette forme particulière qu’est le camp, sont en premier lieu à trouver dans les conditions mêmes de son avènement exposé plus haut. Urgence et mobilités ont en effet poussé à l’émergence de ces espaces, qui, à force de répétitions dans l’espace et de récurrences dans le temps, se sont imposés comme un modèle avec lequel les habitants de Chatila doivent composer sans s’y être totalement assujettis pour autant (Agier, 2014, p.19).

Nous verrons dans un premier temps comment les politiques d’encampement à l’œuvre dans le camp et ce qu’elle recouvre en terme de statut et appareil législatif national et international participent à lui donner l’apparence d’un espace autre (Section 1) et sont l’objet d’enjeux quotidiens concrets pour les individus (Section 2).

### *2.1.1. Politiques d'encampement et culture du temporaire*

La « forme camp » résulte d'un assemblage d'individus, d'institutions et d'organisations qui, engagés dans des interrelations, participent à la production de valeurs et pratiques spécifiques. Pour Adam Ramadan, le camp s'apparente également à « un espace humanitaire, une tentative pour la communauté internationale d'institutionnaliser un état de protection et d'assistance pour les réfugiés<sup>13</sup> » tout en soulageant l'État d'accueil de ses obligations envers ces populations exilées sur son territoire (Ramadan, 2012, p.69). Espace marginalisé et circonscrit, son extraterritorialité l'extrait de l'espace national sur lequel il s'établit et permet une situation d'exception devenant ordinaire. La suspension « provisoire » de l'état de droit s'établit comme un arrangement spatial permanent qui, au-delà de circonscrire les réfugiés à un espace, les enferme dans un « présent sans fin »<sup>14</sup>. Pensé et administré sur le mode du temporaire et de « l'exceptionnalité » dès son avènement, le camp met en place les conditions de la construction d'un espace social entre permanence et précarité.

L'altérité réelle ou supposée, qui serait propre aux exilés et aboutissant à leur triple relégation, s'exprime tout d'abord en termes de statuts différenciés. Le temps passant, Chatila reste identifié comme un camp de réfugiés palestiniens, bien que, dans les faits, les populations qu'il abrite soient diverses, notamment de par leurs trajectoires et leurs statuts. Réfugiés palestiniens du Liban et de Syrie, réfugiés syriens ou migrants arrivés avant le début de la guerre mais pourtant contraints à l'immobilité, sont autant d'exemples présentés dans ce mémoire donnant à voir un semblant de la diversité et de la complexité des possibles qui ont mené à Chatila. Si l'ensemble des cas évoqués ne relèvent pas d'une même catégorie (celle de réfugié

---

<sup>13</sup> Traduction personnelle

<sup>14</sup> On pourrait ici voir la manifestation de ce que Foucault qualifie « d'hétérochronies » qui commenceraient ici au moment de l'exil et se cristalliseraient par l'installation dans cet espace autre qui constitue une « rupture avec le temps traditionnel » (Voir Partie I)

telle qu'elle est définie par les Nations Unies )<sup>15</sup>, ils partagent et entretiennent cependant des rapports avec un emplacement qui a été et reste aujourd'hui administré en vertu d'une catégorie, celle de réfugié, conçue comme répondant d'un régime spatio temporel particulier (en termes d'exclusion, d'extraterritorialité et d'exception).

Au Liban, deux catégories de réfugiés coexistent sans pour autant que l'État libanais, pays de transit et non d'asile, n'ait ratifié la Convention de Genève relative au statut des réfugiés de 1951 ou son protocole de 1967<sup>16</sup>. On trouve ainsi « d'un côté des réfugiés palestiniens qui disposent d'une institution onusienne propre, l'UNRWA et de l'autre des réfugiés non palestiniens qui relèvent du HCR » (Doraï, 2008, p 3). Ces catégories en présence à Chatila, sont fondamentales dans le quotidien des habitants en ce qu'elles facilitent ou contraignent l'accès à certains services (de santé, d'éducation etc), dont la gestion est aujourd'hui toujours assurée par les organes des Nations Unis précédemment cités, en collaboration avec un large réseau associatif

Elles sont ainsi bien présentes et réelles dans l'esprit des habitants de Chatila, notamment lorsque ces derniers entreprennent de me décrire leurs conditions de vie actuelles au cours de nos entretiens.

« J'ai ma carte d'identité palestinienne qui me permet de m'enregistrer auprès de l'UNRWA, même si je suis mariée avec un libanais. Avec ce document je peux avoir des aides humanitaires. » (Sanaa)

« Parce que nous résidions ici avant la guerre en Syrie, nous n'avons pu nous inscrire auprès HCR. J'ai dû amener ma fille chez le médecin, à mes frais. J'ai payé 600 dollars juste pour payer le docteur, 1 600 pour l'opération et 9 000 de soins en tout. » (Amina)

---

<sup>15</sup> Défini comme tel dans la Convention de Genève relative au statut des réfugiés de 1951 : « le terme « réfugié » s'appliquera à toute personne : (...) 2) Qui craignant avec raison d'être persécutée du fait de sa race, de sa religion, de sa nationalité, de son appartenance à un certain groupe social ou de ses opinions politiques, se trouve hors du pays dont elle a la nationalité et qui ne peut ou, du fait de cette crainte, ne veut se réclamer de la protection de ce pays ; ou qui, si elle n'a pas de nationalité et se trouve hors du pays dans lequel elle avait sa résidence habituelle, ne peut ou, en raison de ladite crainte, ne veut y retourner » Source : UNHCR

<sup>16</sup> De fait, les compétences du gouvernement libanais concernant la situation de réfugiés se limitent à la délivrance des permis de circulation » et à leur contrôle. L'UNCHR et l'UNRWA sont quant à eux décisionnaires quant à l'attribution des différents statuts de réfugiés. (Dadah & Puig, 2018, p.29)

Le maintien de ces catégories justifie en outre la présence de structures onusiennes et associatives dans le camp et participe par là même à l'agencement de l'espace actuel tout en structurant le quotidien du camp. Au cours de l'été 2017, période durant laquelle mon terrain s'est déroulé, j'ai pu constater que de nombreuses activités, organisées par le HCR ou l'UNRWA, rythmaient les journées des enfants surtout, mais également de leurs parents lors de spectacles et événements ponctuels<sup>17</sup>, que les vacances scolaires semblaient avoir meublées d'ennui.

Ces mêmes catégories, qui définissent l'accès à certaines ressources et organisent le temps et l'espace, cristallisent aussi tensions et conflits entre les habitants de Chatila. Le début de la guerre en Syrie a généré un fort afflux de réfugiés syriens qui se mêlent au tissu de migrants déjà présents au Liban, entraînant une surpopulation et une dégradation des conditions de vie à Chatila ressentie par les anciens habitants des lieux. Dans de nombreux discours, c'est bien l'arrivée massive de réfugiés syriens - dont l'exil ne serait « pas légitime » - qui contraint désormais l'accès à certains services pour les anciens réfugiés palestiniens et les migrants syriens déjà présents avant le conflit. Alors que j'interroge Sanaa sur ce qu'a signifié pour elle l'arrivée de réfugiés syriens à Chatila, elle me répond :

« Eux, ils ont quitté leur pays et sont venus ici pour jeter leurs poubelles devant chez nous (...). Nos voisins syriens sont sales... Ils ne nettoient même pas devant leur porte et si tu reviens vers 16h000 aujourd'hui, tu verras combien de poubelles ont été jetées dans la rue par les syriens! (...) Ils sont sales, pas propres. Ils sont là comme en vacances! Et l'UNRWA a arrêté de soutenir les palestiniens! Toutes les aides vont aux syriens désormais! » Et ma traductrice d'ajouter « L'autre jour j'ai rencontré une famille syrienne qui pensait ne venir que pour deux semaines... ça fait sept ans maintenant qu'ils sont là! Je me suis dis - Oh vous êtes ici depuis tant de temps et vous n'avez rien fait du tout ! - Ils prennent juste les aides internationales! ».

---

<sup>17</sup> J'ai moi-même pu assister à la représentation d'une pièce de théâtre dans les locaux de l'UNRWA à Chatila, à laquelle tous les membres de la famille de Mona et Jamal avait participé en s'impliquant soit dans la mise en scène, dans l'organisation de l'événement ou en jouant dedans.

Cette catégorie qui structure une partie de l'espace présent établie donc dans le même temps de nouvelles frontières à Chatila définissant des groupes selon un amalgame de critères où se mêlent nationalité, statut juridique, temps d'habitation dans le camp mais également réseaux/connexions établies.

« Parce que nous résidions ici avant la guerre nous n'avons pas pu être inscrits au HCR (...) Mais il y a des gens qui sont arrivés avant la guerre qui ont pu s'enregistrer. Ceux qui ont des pistons peuvent s'enregistrer. Ceux qui ne connaissent personne, comme moi, ne peuvent pas. » (Amina)

Outre ces dispositions statutaires qui modulent l'espace et les relations entre les habitants du camp, l'État libanais met également en œuvre, au travers de dispositions législatives, un certain nombre de normes d'exception, propres au camp de réfugiés palestiniens sur son territoire. Celles-ci ont pour objectif de limiter tant la propagation du camp dans l'espace que leur permanence dans le temps. L'importation de matériaux de construction dans le camp est, en théorie soumis, au strict contrôle des autorités libanaises par un système de contrôle des entrées et des sorties dans ces espaces. Si ces interdictions n'empêchent pas la construction de nouvelles infrastructures, elles ont cependant un impact sur les conditions de vie des habitants et l'aménagement de l'espace.

« Ici ce n'est pas notre maison, c'est une location. Ma maison est trop petite, juste deux chambres, 60 m<sup>2</sup> en tout...C'est comme ça, chaque famille a le droit à 60m<sup>2</sup> peu importe sa taille. » (Khamis)

La forme camp est ainsi mise en œuvre par une « politique d'encampement » (Agier, 2014) faite de normes législatives et de modes d'organisations dédiés, s'appliquant tant à l'espace qu'aux individus qui y résident; et tend à instaurer et à assurer une permanence du précaire. Ainsi, les mauvaises conditions d'habitat sont intimement liées à l'absence ou au délabrement des infrastructures dans les espaces où vivent les Palestiniens (Doraï, 2006).

### 2.1.2. La précarité comme envers du provisoire

L'observation des lieux ne donne, au premier coup d'œil, que peu d'indications sur l'idée d'un caractère temporaire ou d'un enfermement. Chatila ne correspond pas ou plus vraiment en effet à l'image d'un camp de réfugiés où la non durabilité des lieux serait donnée à voir par la présence de tentes, d'une frontière matérielle et d'un encadrement militaire et humanitaire des lieux apparents ainsi qu'a pu être décrit le Chatila de 1948 à Khamis par son père :

« Au début, à Chatila nous étions tous pauvres et habitions dans des tentes jusqu'à ce que l'on reçoive plus d'aides de l'UNRWA, mais une aide limitée, juste de quoi boire et manger. Mais nous n'étions jamais libres ! Tout était toujours sous le contrôle de l'armée libanaise. »

Chatila est devenu autre chose. Les appartements donnent sur des rues étroites et les immeubles y sont hauts. Les étages s'amoncellent comme des couches successives construites au gré de l'arrivée de nouveaux habitants et des nouvelles générations, faisant fi de la législation libanaise à cet égard. Un jour où nous parcourions les rues avec une de mes traductrices, je lui demandais quel était son endroit préféré à Chatila, elle m'y a aussitôt conduite. Il s'agissait d'un carrefour exigü sur lequel donnaient quatre ou cinq artères dans lesquelles ne passait qu'un fin



Photo : Hanan Masri

filet de lumière. Devant mon étonnement, elle m'explique qu'il y a quelques mois, dans le cadre d'un atelier photo avec l'UNRWA, il leur a été demandé de prendre des photos du camp qui illustreraient au mieux, selon eux, ce qu'était leur quotidien à Chatila. « Tu vois ici, avec tous les câbles électriques, les grands immeubles autour de nous, il y a juste ce puit de lumière. C'est comme ça ici. Petit, sombre, avec des fils et des déchets un peu partout ! ». Elle paraissait satisfaite d'avoir réussi à prendre une photo résumant certaines problématiques actuelles liées aux conditions de vie à Chatila.

Les restrictions qui touchent le camp n'ont pas empêché la croissance verticale et l'installation dans la durée des habitations, elles l'ont cependant doté d'une « réalité spatiale » propre, celle d'un « provisoire qui dure » (Bulle, 2009, p.99), où s'entassent les marques d'un précaire permanent, d'un temporaire rendu durable et reviennent de façon récurrente dans les entretiens :

« Le problème ici, c'est les déchets. Ici les constructions ne sont pas sécurisées, pas fiables. Un des habitants a voulu construire un étage de plus à notre immeuble. Mon mari a refusé qu'il soit plus haut que cinq étages parce qu'on ne sait pas si les fondations sont solides. » (Sanaa)

« Les bâtiments et les constructions ne sont pas fiables, pas solides... La vie est dangereuse ici! » (Khamis)

L'électricité n'est pas distribuée toute la journée et le réseau d'eau non potable y est insalubre. Les canalisations sont ainsi souvent contaminées par des bactéries, ce qui entraîne la contraction de maladies, de la peau notamment, comme me le confie Amina en appliquant un onguent sur le visage de ses quatre enfants, couverts de boutons. Ces déficits infrastructurels s'expliquent notamment par la baisse des fonds de l'UNRWA, qui équipe le camp encore aujourd'hui.

Le cadre normatif dans lequel s'inscrit le camp à ainsi une incidence sur l'apparence physique du camp, sur son développement, mais également sur certains aspects de la vie quotidienne des individus. Nous allons ici nous pencher plus particulièrement sur la situation d'Amina pour voir comment, normes et statuts impactent directement le quotidien. Lorsque je demande à cette dernière de me décrire ses journées, deux aspects sont mis en lumière. Se dégage tout d'abord la vision d'une « routine domestique » circonscrite presque exclusivement à l'espace recouvert par Chatila et ses alentours. Chaque jour, me dit-elle « je fais le ménage, je m'occupe des enfants, je vais au marché, je prépare à manger ». Et de temps à autre, il lui arrive d'accompagner ses enfants aux terrains de sport de 'As 'As qui longent le parc de Horsh Beirut, situés à proximité du camp. Amina ne sort que rarement du camp. Elle devait, me dit-elle, se rendre à Baadba (ville située à une dizaine de kilomètres au sud de Beyrouth) pour faire tamponner des papiers administratifs qui permettrait de faire passer ses enfants de la maternelle où ils sont inscrits à une école primaire palestinienne.

« Mais comment je peux aller là-bas moi? Mon titre de séjour est expiré! Si je me fais contrôler sur la route pour y aller, je serais emprisonnée! Quatre mois de prison plus une amende! Comment veulent-ils que j'aile à Baabda ?! Du coup, je laisse mes enfants dans cette école où personne ne s'occupe d'eux...»

L'autre aspect du schéma routinier d'Amina s'apparente à ce que l'on pourrait appeler une « routine médicalisée » qui si elle se déroule hors-le-camp, reste dans son environnement très proche. Dès notre premier entretien, Amina me confie ses inquiétudes quant à l'état de santé de ses enfants, thème que nous aborderons ensuite à chacune de nos rencontres. Ses quatre enfants souffrent effectivement de maladies congénitales, dues selon elle, au fait qu'elle et son mari soient cousins germains. Tous nécessitent de lourdes interventions et/ou des traitements médicamenteux sur le long cours et couteux. Deux fois par semaine, Amina sort de Chatila pour se rendre dans des hôpitaux où sont suivis ses enfants. Ces rendez-vous hebdomadaires rythment la vie de la famille. Ils sont aussi l'occasion pour elle d'expérimenter d'autres lieux, d'autres relations où se révèlent les discriminations dont peut être victime la population syrienne au Liban, qu'importe les raisons de sa venue, ou les différences de traitement relatif à l'obtention du statut de réfugié. Amina me confie la pression que fait peser sur elle l'état de santé de sa famille et le peu de temps que cela lui laisse. Il y a le sentiment d'une urgence qui se réactualise et se répète de semaine en semaine et qui pèse sur les dépenses du foyer (plus de 1000 dollars par mois) au point de mettre en péril le logement familial. Amina n'a pu payer le loyer les trois derniers mois et le propriétaire, malgré ses appels à la compassion, menace de les expulser.

« Il y en a un qui a besoin d'une opération, l'autre qui a un rein plus grand que l'autre et ma fille à qui on a déjà retiré un rein, a besoin d'un traitement sur deux ans au moins. Moi je ne suis pas enregistrée comme réfugiée et je n'ai pas les moyens de soigner mes enfants. (...) Le HCR m'a dit qu'il ne pouvait pas m'aider. J'ai demandé pourquoi ils pouvaient aider tous ces gens et pas moi ! »

L'aide allouée par le HCR aux réfugiés, statut auquel elle n'a pas accès car arrivée avant la guerre en Syrie, aurait été selon elle une ressource supplémentaire qui aurait pu lui permettre de faire soigner ses enfants ou de faciliter ses démarches pour les inscrire à l'école. Contrainte de rester au Liban



par la guerre et partageant l'espace et les conditions de vie des réfugiés palestiniens ou syriens de Chatila, elle ressent cela comme une profonde injustice.

« Nous résidons au Liban mais c'est les syriens qui ont la carte du HCR qui ont la priorité pour les écoles. Pareil pour les hôpitaux, ils rentrent avant les résidents qui doivent payer par leurs propres moyens. L'année dernière ma fille était très malade, je l'ai prise à l'hôpital et j'avais de l'argent à ce moment-là. Le personnel m'a pris pour une libanaise. Lorsque j'ai sorti ma carte d'identité et qu'ils ont vu que j'étais syrienne, ils m'ont dit qu'ils n'avaient plus de place. Je leur ai dit que j'avais de l'argent et que je pouvais payer mais ils m'ont dit que non, il n'y avait plus de places pour les syriens ».

Au cours d'un de nos entretiens Amina me relate également son entrevue avec le directeur d'une école qui a refusé d'inscrire ses enfants :

« Pour l'école ça marche comme ça tu vois : ils inscrivent les libanais puis les palestiniens et enfin les syriens (...) Lorsque j'ai rencontré le directeur je lui ai dit : toi tu es le responsable de cette école, tu es éduqué, conscient et te voilà à distinguer les enfants libanais des palestiniens, les palestiniens des syriens ! Pourquoi ? Pourquoi faire une différence ? Il m'a répondu : "tu viens ici pour me donner un cours d'éducation civique ?". Je lui ai lancé que ce n'était pas un cours d'éducation civique mais juste de la logique ! (...) Il nous a chassés comme si nous venions mendier. Mais je ne mendie pas ! Je veux simplement inscrire mes enfants à l'école. »

Les habitants de Chatila, qu'ils soient réfugiés statutaires ou non, s'inscrivent dans un ordre politique qui ne les pense qu'à travers leur exclusion spatiale, le caractère provisoire de leur présence justifiant la mise en place de normes et pratiques d'exception par l'État libanais ou les différents organes des Nations Unies impliquées dans la « gestion » quotidienne des lieux. Le camp se voit ainsi placé dans un état d'exception permanent, en dehors du cadre légal ordinaire. D'espace de refuge, il devient l'objet « d'une politique de confinement tacite et insatisfaisante qui soulage l'Etat d'accueil de ses obligations» (Ramadan, 2012, p.68). A travers

l'extraterritorialité, l'exception et l'exclusion qui entourent les camps palestiniens au Liban, c'est une temporalité particulière à ces espaces qui nous est présentée, celle d'un présent suspendu et précaire produit d'un ordre politique, juridique et humanitaire.

Cette relégation temporelle et spatiale, cette altérité et cette précarité n'est cependant pas une fatalité pour les habitants de Chatila dont bon nombre tentent de les dépasser. Pour ainsi dire, la manière dont les camps sont ainsi assemblés sur le mode du temporaire, du précaire, conçu et perçu comme non durable, n'empêche pas que les « pratiques matérielles des réfugiés dans le camp doivent être prises comme une action politique, et non la simple expression silencieuse d'une forme de vie dépouillée<sup>18</sup> » (Ramadan, 2012, p.67)

---

<sup>18</sup> Traduction personnelle

## Chapitre 2 : S'inscrire dans la durée, dépasser le temporaire

« L'organisation de l'espace et la constitution de lieux sont, à l'intérieur d'un même groupe social, l'un des enjeux et l'une des modalités des pratiques collectives et individuelles. Les collectivités (où ceux qui les dirigent), comme les individus qui s'y rattachent, ont besoin simultanément de penser l'identité et la relation (...). Le traitement de l'espace est l'un des moyens de cette entreprise. » (Augé, 1992, p.67)

Mes allées et venues à Chatila ont été à chaque fois l'occasion d'observer la construction ou la rénovation d'infrastructures diverses. Ici, les fondations aperçues lors d'une de mes premières visites avaient été recouvertes d'un premier étage. Là encore, le trou béant laissé au sol par l'explosion d'une canalisation, autour de laquelle s'étaient amassés ouvriers et badauds, avait été rebouché. Chacun de mes passages était ainsi l'occasion de constater l'évolution spatiale du camp, en « temps réel », me donnant l'impression que les habitants étaient engagés dans une redéfinition quasi permanente de leur espace de vie. Un mouvement perpétuel pour l'aménagement et le développement du camp semblait quotidiennement animer Chatila et ses habitants, contredisant la précarité et la non durabilité d'un lieu dans lequel il ne s'agissait plus de survivre où de se réfugier, mais bien d'habiter ; comme si « le vécu » refusait les injonctions « du conçu » (Ripoll & Veschambre, 2008, p.4).

Nous aborderons ici les dimensions couvertes par le thème de *l'habiter* au travers d'une notion connexe : celle d'appropriation de l'espace, c'est-à-dire l'ensemble des usages conférant au lieu les qualités d'un espace personnel, inscrit dans la durée et non plus dans le seul présent urgentiste et dépouillé (Section 1). Au-delà des modifications de l'agencement de l'espace lui-même, nous verrons ensuite comment le développement propre du camp a également redéfini le rôle du camp lui-même dans son environnement proche (Section 2). Nous finirons sur une piste de réflexion autour de la superposition des présents dans l'espace camp (Section 3).

### 2.2.1. S'approprier l'espace

J'ai tenté lors de nos entretiens, d'aborder directement la question de l'appropriation de l'espace au travers des termes de *house/home* que l'on pourrait traduire comme le lieu du chez soi et le lieu de résidence. Je souhaitais ainsi mettre l'accent sur les sentiments d'appartenance et de bien-être qui pouvaient lier les habitants de Chatila à l'espace lui-même. Dans toutes les réponses qui m'ont été faites, Chatila n'était pas considéré comme un foyer, un lieu du chez-soi. Leurs attachements étaient ailleurs, en Syrie ou en Palestine, la référence au territoire quitté par les individus eux-mêmes ou les générations précédentes était récurrente et le « chez-soi » réel rendu présent par l'actualité. En poursuivant nos conversations, il m'est apparu cependant, que chacun d'entre-eux, mettait en place de façon collective ou individuelle, différents mécanismes d'appropriation permettant de faire leur l'espace présent, en s'investissant dans son évolution matérielle ou en s'entourant des savoirs et représentations propres au camp. Ainsi semblait se (re)construire une relation avec cet espace, non plus sur le mode du temporaire, mais sur celui de la durée.

Si la notion d'appropriation est accolée en premier lieu à des éléments d'ordre économique ou juridique (propriété, patrimoine, capital etc), elle ne peut s'y réduire entièrement. Dans leur article intitulé *L'appropriation de l'espace comme problématique*, Fabrice Ripoll et Vincent Veschambre exposent d'autres modes permettant aux individus d'affirmer leur présence et de rendre leur un espace avec lequel ils entretiennent des relations quotidiennes. Deux modalités sont ainsi distinguées par les auteurs : une appropriation qui serait à dominante matérielle et une autre de l'ordre de l'idéal (Ripoll & Veschambre, 2008, p.4-5). Comme nous avons pu le voir précédemment, l'appropriation de l'espace à Chatila apparaît comme pouvant être compromise par une politique d'encampement qui se déploie tant sur les individus que sur leur espace de vie. Ce cadre normatif et statutaire propre aux camps palestiniens au Liban et à leurs habitants, réfugiés ou non, n'empêche cependant pas ces derniers de s'engager et de s'investir dans différentes activités visant à agencer le camp autrement que sur le mode du temporaire, à légitimer celui-ci comme étant « le lieu de leur vie » quotidienne mais également à faire valoir leur droit au mieux-vivre (Bulle, 2009, p.106).

L'immeuble dans lequel je rencontre Sanaa est une construction récente où elle réside, avec sa famille élargie aux frères et sœurs de son mari, depuis deux ans. Cette forme d'habitat familial traditionnel, courante en Palestine et dans la région, reste rare dans Chatila reconstruit et recomposé et surprendra même ma traductrice : « Normalement les familles ne vivent plus dans le même bâtiment comme avant. C'est la première fois que je vois une grande famille vivre ensemble au même endroit comme cela ! ».

« Ici, tout a commencé avec deux étages. Même nous, nous avons signé pour deux étages mais on a fini par en construire trois. Il n'y a pas de règles qui tiennent ici, c'est l'anarchie! Si quelqu'un a besoin de construire un étage il le fait ! » (Sanaa)

Construire à Chatila permet aux habitants, de (re)trouver un usage exclusif et autonome, un certain contrôle de l'espace (Ripoll & Veschambre, 2008, p.4) dans lequel ils résident et dont ils ont été en partie dépossédés par une politique globale d'encampement qui régit leur relation à l'espace. La forme du camp se trouve ainsi modulée selon les volontés collectives ou privées des habitants eux-mêmes, et en fonction de leurs besoins propres, qu'il s'agit, dès lors, de faire valoir ou d'imposer. L'appropriation de l'espace n'est pas dans cette perspective qu'une finalité, elle est aussi un moyen, « à la fois support et enjeu des rapports sociaux » (Ripoll & Veschambre, 2008, p.8). Tous les habitants du camp ne sont cependant pas investis de la même façon dans ces processus. La construction et la location d'appartement à Chatila reste de manière générale le fait des anciens habitants du camps, palestiniens donc, perçu légitimes de par la durée de leur installation dans le camp.

L'aménagement spatial à Chatila est devenu le lieu d'une lutte, forme de résistance à ces politiques du précaire, par laquelle les habitants tentent incessamment de faire passer le camp d'une fonction de refuge (espace temporaire de survie) à une fonction d'habitat, un lieu de vie pareil à d'autre en somme. Ces rapports de pouvoirs, où sont donné à voir des intérêts antinomiques entre les autorités libanaises, les institutions onusiennes et leurs partenaires sur place et les habitants du camp, peuvent eux-mêmes aboutir à un nouveau tracé des frontières du camp.

« A la base ce terrain était un terrain de sport, puis la mairie a voulu en faire un parking. Mais nous, les femmes nous avons fait un scandale

auprès de la mairie, pleurant pour que le parking soit construit plus loin ! La mairie a cédé mais a construit un mur entre les nouvelles habitations et le parking qui se trouve un peu plus loin. Au-delà de ce mur, il nous est interdit de construire. Mais la police ne peut rien faire ! C'est un camp de réfugiés, ils ne veulent pas d'affrontements ! »



Terrain de sport de Chatila et vue sur Beyrouth depuis l'appartement de Sanaa  
Photo de l'auteure

Les frontières sont donc mouvantes, évoluant au gré des constructions. Elles paraissent floues aux yeux de l'observateur extérieur qui découvre les lieux. En effet, il m'aura fallu un certain temps et beaucoup de questions à mes différents interlocuteurs pour entrevoir un peu plus clairement les démarcations d'un espace imbriqué au reste de la capitale libanaise. Elles sont cependant connues et bien réelles pour les habitants du camp, qui ont développé connaissances et savoir-faire des lieux qu'ils pratiquent jour après jour. Elles sont également concrètes pour les beyrouthins résidant hors-le-camp, si certains peuvent se rendre à Chatila pour y faire quelques achats à moindre coût, bon nombre ne pénètrent pas dans un camp encore baignés de représentations d'insécurité, de violence et dont l'histoire est encore présente dans les esprits<sup>19</sup>.

---

<sup>19</sup> Cette observation n'est cependant pas propre au camp de réfugiés palestiniens du Liban. La ligne de démarcation rue de Damas séparant les quartiers chrétiens de Beyrouth-ouest et les quartiers musulmans de Beyrouth-est durant la guerre du Liban est elle aussi bien présente dans les esprits. Les beyrouthins s'interdisant de se rendre dans certains de ces quartiers en vertu de cette ancienne frontière.

Au-delà de cette face matérielle à l'œuvre dans le mécanisme d'appropriation tel qu'il est présenté par Fabrice Ripoll et Vincent Veschambre, ce sont aussi des modalités idéelles que sont une familiarisation, une « appropriation symbolique ou identitaire », mais aussi un attachement affectif (Ripoll & Veschambre, 2008, p.5) passant notamment par les relations de voisinage car habiter signifie aussi cohabiter.

« Nous nous sommes habitués à l'atmosphère ici. Dieu merci nos voisins sont tous gentils ! C'est ça qui nous a décidé à rester ici ! »  
« Chatila c'est le meilleur quartier de Beyrouth ! Ici les gens sont compatissants. Ailleurs tu peux mourir dans la rue, personne ne te regarde. C'est chacun pour soi. Ici, si tu es malade, tout le monde est tendre avec toi ! J'ai vécu une période à Salim Salam et Aïcha Bakkar tu sais, mais je n'ai jamais été aussi à l'aise qu'à Chatila. Je me sens ici comme en Syrie. » (Amina)

Dans le discours d'Amina, le camp est en tout point différent du reste de la capitale libanaise où les relations entre les habitants tendent à être marquées par l'individualisme et l'anomie caractéristiques des grandes villes. Mais ce sentiment n'est pas unanime. D'autres habitants à l'instar de Mona qui ont connu le Chatila d'avant, constate une évolution dans les relations qui y ont cours, sur un mode désormais semblable à l'environnement beyrouthin. Ainsi que l'exprime Hala Abou Zaki « Le passé est ainsi associé à l'existence d'un réseau d'entre-aide, d'un soutien réciproque. Le camp est semblable à un village où la division du travail est claire (...) Tandis que les sentiments et l'attention envers les autres marquaient la vie passée, le présent renvoie à l'anomie, à un "esprit calculateur", une distance réciproque, voire la haine et le conflit » (Abou Zaki, 2017, p.358).

### 2.2.2. Quand le camp se fait ville

L'inscription du camp dans le temps conduit à une évolution des lieux qui deviennent de nouvelles centralités, placées à la marge des villes mais qui revêtent parfois un caractère attractif. Si cet aspect est souvent mis de côté, reste que le camp est aussi et surtout un lieu de vie. L'urgence qui a présidé à leur établissement cède rapidement sa place au retour d'une quotidienneté voire d'une routine qui peut s'apparenter à celui d'autres groupements sociaux. En effet des activités similaires y prennent place : commerce, travail, loisirs, échanges, bouillonnement politique etc. (Herz [dir. Agier], 2014, p.109) Si survie il peut y avoir, du fait de situations précaires qui perdurent, la vie quotidienne reprend ses droits et s'organise tout autant, les habitants retrouvent une autonomie (toute relative en comparaison avec l'environnement proche).

Le camp se fait ville. Urbanité dans laquelle se joue une tension entre la ville comme lieu de potentialités et d'accomplissements et le camp qui impose une forme de dépendance et qui apparaît comme une contrainte pour les populations qui y résident.

Cette image du camp-ville est très parlante concernant Chatila, espace où se côtoient aujourd'hui réfugiés palestiniens et non palestiniens mais aussi migrants venus d'Asie ou d'Afrique.

« Au cours de ces quinze dernières années, la population du camp a continué de se développer, notamment au gré des migrations dans la région mais aussi des mobilités au sein même du pays, liées le plus souvent à l'actualité politique. (...) On croise également à Chatila des personnes qui n'entrent dans aucune de ces catégories (réfugiés, déplacés ou travailleurs migrants) comme par exemple les femmes qui arrivent suite à leur mariage avec un Palestinien qui vivait déjà dans le camp, ou de jeunes couples (libanais, syriens ou palestiniens) ou encore des étudiants arabes (des Palestiniens des Territoires occupés, des Algériens, des Jordaniens) qui, faute de moyens, s'installent dans le camp. Sans oublier les retours à Chatila qui surviennent à la suite d'une perte de moyens économiques. » (Abou Zaki, 2017, p.371-372)

D'espace à la marge Chatila est devenu un « quartier » de Beyrouth ainsi que le dit elle-même Amina, allant jusqu'à devenir des espaces attractifs en raison du



faible coût des logements en comparaison avec son environnement proche<sup>20</sup>). « La vie moins chère » est ce qui a justifié l'installation d'Ali à Chatila plutôt qu'ailleurs. C'est également ce qui a poussé Amina à quitter Aicha Bakkar où elle se trouvait avant.

Le développement des commerces, les pratiques spatiales des habitants du camp qui le connecte à la ville ou le rôle d'accueil de nouvelles populations migrantes joué par Chatila invitent à repenser les fonctions du camp et sa place dans la ville (Doraï, 2008, p.16). L'intégration du camp dans son environnement proche ne signifie cependant pas pour autant la fin d'une relégation spatiale, temporelle ou sociale, toujours à l'œuvre de par les statuts spécifiques s'appliquant aux individus et les normes particulières propres à l'espace camp. Ainsi si Chatila « ne [perd] pas les caractéristiques de la forme-camp (exception, extraterritorialité, exclusion) » (Agier, 2014, p.27) son urbanité questionne les frontières spatiales ou identitaires, passées et à venir.

---

<sup>20</sup> A titre d'exemple Khamis paye 400 dollars pour son appartement de 60m<sup>2</sup>, le loyer ayant cependant doublé « depuis l'arrivée des syriens ». Par comparaison le prix moyen d'un appartement de 150m<sup>2</sup> à Beyrouth était de 2 082 dollars en 2013.

Source : Valérie Clerc. (2015) « La réforme du secteur locatif au Liban, vers un bouleversement physique et social majeur à Beyrouth ». In Roman STADNICKI. *Villes arabes, Cités rebelles* Editions du Cygne.

### 2.2.3. Réflexion sur l'immersion d'une actualité délocalisée dans la vie quotidienne

Il nous faut maintenant revenir sur les références au lieu d'origine. Nous l'avons vu plus tôt, elles traduisent un rapport affecté à des lieux passés, mythifiés et dans un registre nostalgique ; ces lieux réinvestissent également le quotidien des individus par l'actualité ou les relations maintenues avec ceux qui les occupent encore. Un autre présent côtoie celui qui se déroule à Chatila, délocalisé puisque situé en Palestine ou en Syrie. Au cours de l'été 2017, des violences éclatent à Jérusalem après qu'Israël ait imposé des mesures de sécurité renforcées aux musulmans souhaitant accéder à l'Esplanade des Mosquées, lieu saint mais également « fort symbole identitaire et politique palestinien » (Abou Zaki, 2017, p. 397). Durant cette période, bon nombre de mes visites chez Mona et Jamal se feront ainsi avec la télévision en arrière-plan et en fond sonore, restée branchée sur une chaîne d'information palestinienne. Sanaa quant à elle, me dira un jour être très « préoccupée par ce qu'il se passe à *Al-Quds*<sup>21</sup>, j'ai failli appeler pour vous dire de ne pas venir aujourd'hui ». De même Ali suit de près l'évolution de la situation à Yarmouk alors sous le contrôle de l'État islamique.

À travers cette immersion d'une actualité délocalisée à Chatila, je souhaiterais faire l'hypothèse qu'un autre rapport au temps et à l'espace se forme dans le camp. Le présent se trouve aussi ailleurs, situé vers le lieu d'origine ou de naissance avec lesquels une relation immédiate est permise par l'actualité ou par différents moyens de communications facilitant le maintien d'un temps présent partagé. Les temps et les espaces sont comme enchevêtrés. La réalité du présent n'est ainsi pas seulement à trouver dans l'espace vécu mais également dans ces lieux avec lesquels une relation est maintenue. Outre sa localité même, Chatila s'intègre dans un réseau d'emplacements dont l'actualité peut amener à désynchroniser rapport à l'espace présent et à ceux qui le composent dans des modes d'habiter complexes.

---

<sup>21</sup> Nom de la ville de Jérusalem en arabe

Créé comme lieu d'une installation temporaire, Chatila est devenu autre chose. Si son caractère provisoire continue de se manifester aujourd'hui au travers notamment de la précarité des lieux et des normes régissant la vie de ses habitants ; les pratiques quotidiennes de ces derniers leur permettent de (re)nouer un rapport à l'espace présent. Présent donc qu'il faut habiter et au sein duquel il faut cohabiter certes, sans pour autant qu'il ne soit le seul horizon d'attente.

### **Partie III. Le présent du futur. Entre espoirs individuels et devenir collectif**

« Plus encore, chaque expérience propre, transmise par des générations ou des institutions, contient et garde toujours une expérience qui lui est étrangère. [...] On peut affirmer la même chose pour ce qui est de l'attente : elle aussi est à la fois liée à l'individu et interindividuelle ; elle aussi s'accomplit dans le présent et est un futur actualisé, elle tend à ce-qui-n'est-pas-encore, à ce-qui-n'est-pas-du-champ-de-l'expérience, à ce-qui-n'est-encore-qu'aménageable. L'espoir et la crainte, le souhait et la volonté, le souci mais aussi l'analyse rationnelle, la contemplation réceptive ou la curiosité, tout cela entre dans sa composition et constitue l'attente. » (Kosseleck, 2016, p.362)

La persistance du passé dans le présent dont nous avons vu les manifestations dans la première partie et le poids d'un présent fait de contraintes avec lesquelles il faut composer n'empêchent pas que Chatila soit aussi le lieu d'un « futur potentiel, réactualisé et présentifié » (Bulle, 2009, p.99) Dans ce temps de l'entre-deux, qu'est le présent, le futur s'entrevoit par ce que Reinhart Kosseleck nomme « horizon d'attente », champ où se mêlent espoirs individuels et devenir collectif. Souvent perçu comme étant orienté vers le lieu d'origine, plus encore en ce qui concerne les palestiniens pour qui ce *retour* est à la fois enjeu politique et garant de la préservation d'une identité commune, l'horizon d'attente des habitants de Chatila se déploie pourtant vers d'autres ailleurs. Le passé n'est, dans cette perspective, pourtant pas le seul élément constitutif du rapport au monde mais, au contraire, il est fait d'une « ouverture aux opportunités » (Montulet, 2005).

Nous envisagerons dans un premier temps l'horizon d'attente au travers des projets de mobilité, opportunités se situant parfois dans d'autres ailleurs, comme autant de solutions ou échappatoires aux conditions imposées par un présent contraignant et parfois douloureux (Chapitre 1). Enfin, nous finirons en nous intéressant aux questions d'identité et de transmission, en ce qu'elles rassemblent espoirs et craintes actuels tout en étant dirigées vers l'avenir (Chapitre 2) .

## Chapitre 1 : Le futur envisagé sous le prisme de la mobilité

« Quand le locuteur exprime l'espace depuis l' « étendue », c'est bien parce que sa conception de l'espace ne peut se détacher d'une projection de soi dans d'autres futurs possibles. Il ne s'agit plus de dire « voici l'espace qui m'identifie », mais bien de dire « demain je ne serai peut-être plus ici ». De ce fait, l'ailleurs n'est plus composé de totalités étrangères. L'ailleurs est constitué d'opportunités spatiales qui se caractérisent par des configurations particulières. » (Montulet, 2005, p.145-146)

A Chatila, la mobilité n'appartient pas qu'au passé et ne s'exprime pas que sous la forme douloureuse de l'exil qui dure. Au contraire, la mobilité est souvent évoquée dans les discours comme étant le moyen permettant d'atteindre de meilleures perspectives de vie. Les lieux de cet ailleurs se construisent tant individuellement que collectivement et ne se superposent pas complètement, l'exil ayant fragmenté l'horizon d'attente. En effet, si les discours sur le retour à la terre d'origine, palestinienne ou syrienne ici, persistent en ce qu'ils permettent de maintenir un sentiment d'appartenance mis à mal par l'exil ; la durée dans laquelle s'inscrit ce présent qui enferme rend tout de même difficile la projection de soi dans d'autres espaces.

Comment s'extraire alors de ce présent qui pèse de tout son poids sur les projets futurs, les orientant tout en les contraignant (Section 1)? Et lorsque l'idée d'un ailleurs se fait de plus en plus pressante, où le situer ? Car si le retour est bien présent, il n'est pas toujours « considéré comme la solution au problème de l'extraterritorialité » (Petti & Weizman [in Agier], 2014, p.197) c'est-à-dire comme solution univoque à la « maladie » de l'exil (Section 2).

### 311. *Se projeter, s'extraire du camp*

Lors d'une visite à Sanaa, je lui demande quel objet ici est le plus important pour elle, elle me répond : « Nos cartes d'identité et documents administratifs. Je ne garde rien sinon ». Bien souvent ces objets de la mobilité sont les seuls qui restent ou les seuls qui ont pu être emportés ainsi que me le dira Ali :

« Nous n'avons rien pris avec nous sauf nos papiers d'identité. Je n'ai même pas pris les documents qui concernent la maison ! Si je reviens, je ne sais pas si je vais pouvoir récupérer ce qu'il reste ».

Outre de permettre la régularisation de sa situation sur place, de s'identifier formellement et de pouvoir passer les contrôles, ces documents sont essentiels en ce qu'ils permettront un jour de quitter Chatila si l'occasion se présente ou si la nécessité s'en fait sentir parce que me dit Sanaa « on ne sait jamais ». Si l'appropriation de l'espace, dans le temps actuel permet de *vivre mieux*, la mobilité elle, s'apparente à l'espoir que dans un ailleurs se situe la *bonne vie*, dans « l'estime de soi même en deçà du principe de sollicitude envers autrui ou du devoir d'attachement à la patrie » (Bulle, 2009, p.107).

Au-delà de leur fonction première (déplacement et identification), ces documents signifient aussi de possibles mobilités futures, mobilités de plus en plus fréquentes selon Sanaa :

« Deux de mes beaux frères sont partis. Petit à petit, les gens commencent à partir car les conditions de vie sont dures ici entre la surpopulation et les problèmes de drogues ! Tout le monde me dit de quitter Chatila mais comment faire ?! J'ai deux enfants à l'université dont l'un nous coûte 14 000 dollars par an. Partir me coûtera forcément plus cher et en restant ici je peux continuer à payer pour l'éducation de mes enfants » (Sanaa)

Les palestiniens du Liban se sont en effet ouverts à de nouveaux espaces de migrations depuis la guerre. Des filières migratoires se sont mises en place entre le Liban et des pays d'Europe comme l'Allemagne, la Suède et le Danemark poussant ainsi de nombreux réfugiés palestiniens, en quête d'un avenir plus sûr, d'un statut

juridique stable ou de conditions de vie meilleures, à quitter le Liban<sup>22</sup>. (Doraï, 2006). Mohamed Kamel Doraï note par ailleurs l'importance des camps dans ce phénomène migratoire en ce que les réseaux familiaux et villageois qui le composent permettent la collecte des fonds nécessaires pour émigrer, le regroupement familial comme stratégie migratoire, la circulation de l'information entre pays de destination et pays de départ et l'adaptation des nouveaux arrivants. » (Doraï, 2006)

L'ailleurs, « l'étendue spatiale » est ainsi constitué d'autant d'opportunités permettant d'échapper à une situation présente, largement perçue comme dégradée. L'espace tel qu'il est conçu ne peut se « détacher d'une projection de soi dans d'autres futurs possibles. Il ne s'agit plus de dire "voici l'espace qui m'identifie ", mais bien de dire "demain je ne serai peut-être plus ici ". De ce fait, l'ailleurs n'est plus composé de totalités étrangères mais est constitué d'opportunités spatiales qui se caractérisent par des configurations particulières » (Montulet, 2005, p.145-146). La mobilité contient la promesse d'une vie meilleure et en ce sens les jeunes générations sont incitées à quitter le camp me dira Sanaa. Mais s'extraire de Chatila n'est pas facile. Si la dégradation des conditions de vie pousse à la mobilité pour certains, elles sont aussi ce qui vont de pair avec le faible prix des logements qui permet et/ou contraint à rester. L'espace s'apparente ainsi à un « choix sous contrainte » effectué devant la nécessité « d'installer quelque chose quelque part ». (Montulet, 1998, p.169)

Tous n'envisagent cependant pas la mobilité comme une solution à leurs problèmes actuels. Pour Amina, arrivée au Liban avant la guerre en Syrie, le Liban est le pays qui l'a accueilli et si, depuis son arrivée, des opportunités de mobilité se sont présentées à différentes occasions et ont pu être envisagées, l'avenir de ses enfants sera, selon elle, meilleur au Liban qu'en Syrie.

« Je souhaite qu'ils restent ici, qu'ils aillent à l'école. Je ne veux pas qu'ils soient ouvriers comme leur père. Je veux qu'ils puissent payer le loyer de la maison.[...] Je souhaite qu'ils restent au Liban et qu'ils y aient une bonne vie [...] Notre vie est ici maintenant, nous ne reviendront pas en Syrie. Nous nous sommes habitués à la vie ici et au pays.».

---

<sup>22</sup> En 2006, Mohamed Kamel Doraï notait déjà que plus de 100 000 palestiniens du Liban (plus d'un quart de la population d'alors) résidait à l'étranger (Doraï, 2006, p.171).

L'installation au Liban et à Chatila n'est plus de l'ordre du provisoire mais est définitive. La fréquentation quotidienne des lieux et des habitants du camp a permis de développer un rapport à l'espace nouveau, envisagé sur le temps long, Chatila est devenu le lieu d'un nouvel ancrage et s'apparente à ce que Bertand Montulet qualifie de « choix pur, où l'acteur se localise en vue d'avoir accès à une série de ressources exclusives » (Montulet, 1998, p.169).



### 312. Pour aller où ?

Pour les habitants de Chatila qui situent leur bien être dans un ailleurs, la question de l'emplacement de ce dernier se pose. Où partir quand le lieu d'origine, référent spatial et identitaire, n'est plus accessible ? Où situer « l'horizon du temps prometteur » ? (Zawadski, 2016, p.49) L'horizon semble indistinct. Il est à trouver entre la volonté collective d'entretenir l'idée du droit au retour (pour les palestiniens tout particulièrement) et les projets personnels qui eux, confrontés à l'actuelle réalité d'un retour improbable à la terre d'origine, se situent ailleurs. Les retours en Palestine ou en Syrie sont en effet soumis aux évolutions d'une situation politique sur laquelle les habitants de Chatila n'ont pas d'emprise, mais cependant bien présent dans les esprits, sous la forme « d'un rêve » inaccessible. Alessandro Petti et Eyal Weizman définissent en ce sens le retour comme un « désir d'une utopie<sup>23</sup>, se trouvant simultanément dans le passé et dans le futur » (Petti & Weizman [dir. Agier], 2014, p. 199).

Tous mes interlocuteurs palestiniens, m'ont en effet parlé de leurs espoirs de (re)venir un jour en Palestine, lieu de la « dignité » retrouvée, notamment pour Khamis qui se verrait là-bas non plus dans une situation de relégation mais en pleine possession de ses droits :

« Nous étions riches en Palestine, et maintenant regarde nous sommes pauvres. J'aimerais rentrer chez moi, en Palestine, pour y faire de l'agriculture et vivre avec dignité, comme n'importe quel citoyen. »

Cette tension entre devenir collectif et espoirs personnels ressort tout particulièrement dans les entretiens que j'ai pu mener avec Fateen et Ali dont l'exil est double. Où se situe le retour entre la Palestine lieu d'origine qui aujourd'hui encore fait parti de la définition de soi et la Syrie, pays d'accueil où l'on a passé toute son enfance, construit sa vie et sa famille ?

---

<sup>23</sup> On peut ici encore se référer à la définition foucauldienne des utopies comme « les emplacements sans lieu réel. Ce sont les emplacements qui entretiennent avec l'espace réel de la société un rapport général d'analogie directe ou inversée. C'est la société elle-même perfectionnée ou c'est l'envers de la société, mais de toute façon, ces utopies sont des espaces qui sont fondamentalement essentiellement irréels » (Foucault, 2004 p.14-15).

« C'est impossible de retourner en Palestine aujourd'hui même si c'est notre droit ! Si il est possible d'y retourner un jour bien sûr nous irons ! Aujourd'hui, nous ne pouvons pas rentrer en Syrie non plus mais nous y retournerons quand cela sera possible. J'espère pouvoir y retourner avec ma femme et mes enfants quand les choses s'arrangeront. J'y ai ma maison et si elle est détruite, je mettrais une tente et je vivrais à côté des ruines. [...] » (Ali)

Et lorsque je l'interroge sur le lieu qu'il considère comme sa patrie, Ali me répond :

« Les deux pays me manquent. Je respecte la Syrie qui a protégé les palestiniens. J'espère sincèrement retourner en Syrie car là-bas je me sens en sécurité ».

Dans cette perspective, les discussions que j'ai pu avoir avec les enfants lors des entretiens traduisent bien cette ambivalence entre rêve d'un (re)devenir collectif dans le lieu d'origine et espoirs individuels situés dans un ailleurs plus lointain. Parmi les enfants d'Amina, certains souhaitent rester au Liban et « devenir électricien comme papa », d'autres souhaitent retourner en Syrie, pays où ils n'ont pas vécu à l'exception de l'ainé. D'autres encore, espèrent se « marier à une palestinienne, aller vivre avec sa famille et devenir palestinien ».

L'idée du voyage est présente en permanence à Chatila. Qu'il s'agisse de simple visite à la famille laissée derrière soi, comme Amina qui s'inquiète de ne pouvoir retourner en Syrie avant le décès de ses parents, ou d'une installation définitive dans les lieux considérés comme étant ceux de la bonne vie, du foyer. Les possibilités de voyage à venir s'inscrivent dans cette « dialectique de l'existence » dans laquelle l'espace actuel circonscrit « peut être dépassé par l'agir qui reconstruit par le mouvement un nouveau rapport à l'espace » (Montulet, 1998, p.74). Les espoirs ou les craintes liées à des mobilités futures hantent le quotidien et « une temporalité particulière se construit autour de la migration comme projet et comme horizon » (Puig, 2012, p.2).

Mais les opportunités de mobilité ne sont pas les mêmes pour l'ensemble des habitants de Chatila en vertu de leur statut ainsi, « si les Syriens peuvent se voir proposer une réinstallation en Europe par l'UNHCR, tel n'est pas le cas des réfugiés

palestiniens, contraints dans leurs déplacements. » (Doraï & Puig, 2018, p.41). Les mobilités futures s'apparentent dès lors à une nouvelle ressource, distribuées de façon inégale entre des catégories préétablies.

## Chapitre 2 : Penser le devenir comme synthèse des registres du temps

« Mais ce qui fait le cadre social de la mémoire, ce n'est pas seulement une instruction historique, c'est bien plutôt une volonté d'avenir social. Toute pensée sociale est tendue vers l'avenir. Toutes les formes du passé, pour donner des pensées vraiment sociales, doivent être traduites dans le langage de l'avenir humain. (Bachelard, 1950, p.53) »

Si le lien entre registre du passé et présent apparaît évident dans cette thématique de l'identité, nous souhaitons ici l'aborder comme objet d'un devenir collectif et individuel en ce qu'elle s'inscrit dans une « dialectique du passé et du futur et leur échange dans le présent » (Ricoeur, 1986, p.374). L'identité qu'elle soit individuelle ou collective traverse les différents registres du temps. Elle synthétise le champ des expériences passées et un horizon d'attente dirigé vers une volonté de maintenir la cohésion du groupe ou de son récit personnel, pour ainsi s'inscrire dans la durée. A cet égard, l'identité palestinienne s'est constituée comme un projet collectif dirigé vers l'avenir (notamment par les thématiques du droit au retour ou de la construction de la nation palestinienne) qui a pris forme principalement dans les camps palestiniens du Liban notamment. L'identité comme lieu d'un devenir collectif permet en ce sens de sortir du désarroi imposé par la situation présente d'exil, de se projeter au-delà de ce que semble offrir un statut de réfugié ou des conditions de vie qui contraignent à l'immédiateté ; elle permet en ce sens de trouver un nouveau souffle dans ce présent astreignant, de se (re)construire aussi selon ses propres normes.

Dans le Chatila d'aujourd'hui où les trajectoires se multiplient et se diversifient, la question des identités est posée. Le partage d'un même espace ne signifie pas pour autant la mise en commun des devenirs, tant les espaces de références, les lieux d'origines distincts, sont encore bien présents et ne laissent pas de place pour se penser un futur partagé. Comment alors se modèlent et s'organisent les définitions de soi et des autres dans un camp de plus en plus mélangé, sur lequel pèsent aussi les modalités de définitions propres au cadre libanais dans lequel il s'inscrit ? (321) Et dans cette optique de l'identité comme projet et comme volonté de faire cohésion, que transmettre alors aux générations à venir ? (322)

### 321. Se définir

La question de la définition de soi est source d'inquiétudes pour Amina. Depuis son arrivée au Liban, les paramètres qui lui permettaient auparavant de se définir ont été remis en cause dans un espace où les normes ne sont pas les mêmes qu'en Syrie.

« Ce n'est que depuis notre arrivée ici que nous avons commencé à entendre "lui est chiite, lui sunnite ou untel palestinien" [...] Il y a beaucoup de gens qui me demandent ce que je suis. Je leur réponds que je suis syrienne mais ça ne suffit pas. Il me demandent "tu es syrienne mais quoi ?". Je leur répond que je suis syrienne c'est tout. Chez nous en Syrie on ne connaît pas de différence entre sunnites, chiites, palestiniens ou chrétiens.... Tous vivent ensemble, on ne fait pas de différence. »

La saillance du marqueur religieux au Liban est ressentie très fortement par les nouveaux arrivants. Il est l'endroit même de la formation d'une nouvelle frontière, significative dans la société libanaise, s'ajoutant à d'autres, excluantes en ce qu'elles placent une ligne de démarcation entre les « libanais » et les groupes antagonistes. Si d'autres critères de la définition de soi, de l'autre et des groupes existent dans la société libanaise, le marqueur religieux se distingue tout particulièrement par sa profondeur et son caractère englobant. Ainsi que le souligne Jihad Nammour, un ensemble de questions subsidiaires permettent aux libanais de définir la confession de leur interlocuteur en l'interrogeant sur son nom, sur son lieu de naissance ou encore en prêtant une oreille attentive à son accent<sup>24</sup>. (Nammour, 2007, p.49-50)

---

<sup>24</sup> « Que faire alors pour obtenir cette information précieuse ? On pourra prêter attention au prénom ou au patronyme de son interlocuteur. Khoury (qui signifie « prêtre », en arabe) nous renseigne qu'il est chrétien ; Ramadan ou Mufti, qu'il est musulman. S'il se prénomme Hassan, il a de fortes chances d'être chiite ; Mitri, d'être Grec orthodoxe ; Charbel, d'être maronite. Mais que faire face à une Fadia, nom dépourvu de toute connotation religieuse, qui a pour patronyme un nom de métier ? Les menuisiers (*najjar*), les forgerons (*haddad*), les tisserands (*khayyat*) n'ont pas de religions spécifiques. On pourrait alors lui demander s'il est parent d'une personne dont on connaît avec certitude l'appartenance religieuse, ou l'on s'enquerra du nom de son père, en espérant qu'il soit plus connoté religieusement. Si, à ce stade, on n'est pas encore arrivé à cerner l'appartenance communautaire de son interlocuteur, on guettera les inflexions et le type d'accents ! Les druzes sont les plus faciles à repérer, puisqu'ils prononcent une lettre différemment du reste de la population. On peut également deviner l'appartenance communautaire à la prononciation de certains mots. Si, au bout de cet exercice, on n'a toujours pas découvert un indice concluant, on pourrait, en désespoir de cause, se renseigner sur le village d'origine de cet interlocuteur retors ; les villages sont souvent homogènes ou, tout au moins, à très forte dominante confessionnelle, et l'affiliation à un village d'origine demeure malgré l'établissement prolongé, même pluri-générationnel, ailleurs. » (Nammour, 2007, p.50)

Cette importance du religieux dans la société libanaise est le fruit d'une construction historique et politique conduite sur le temps long. Ainsi, selon l'auteur, il faut remonter au temps des conquêtes arabes puis de l'Empire ottoman pour en comprendre la prégnance, époque où le marqueur religieux était alors « le principe organisateur des sociétés moyen-orientales [...] L'appartenance religieuse traçait leur frontière ethnique, et celle-ci était protégée par le système politique » (Nammour, 2007, p.51). Cette prévalence du critère religieux perdure aujourd'hui encore au Liban dont l'équilibre fragile repose sur les aménagements politiques du confessionnel<sup>25</sup> pouvant se traduire par des épisodes de violences dans le social. Si le critère religieux est aussi présent en Syrie<sup>26</sup>, il n'est cependant pas aussi décisif dans les modalités de définition de soi et des autres (plutôt axées sur l'origine géographique sans que celle-ci ne soit interprétée volontairement comme le signe d'une appartenance à une communauté religieuse<sup>27</sup>). En outre, il n'organise pas la vie politique d'un pays largement perçu comme laïc, dans le sens où les contours de l'identité syrienne ont été clairement définis par l'entremise d'un régime autoritaire ayant « décréter la nation de façon unilatérale » (Meier, 2008, p. 10).

Ainsi, depuis son arrivée au Liban, Amina a dû composer avec ces nouvelles modalités de définitions de soi et des autres, qu'elle a, pour sa part choisi de refuser et de dénoncer :

« Ils font trop de différences ici. Même pour les enfants, à l'école, alors qu'ils ne connaissent rien à tout cela. On leur met toutes ces choses dans la tête. Mes enfants vont à l'école pour apprendre pars pour qu'on leur demande qu'elle est leur religion... Ça c'est faux !

---

<sup>25</sup> Les communautés officiellement reconnues au Liban (musulmans chiites, sunnites, druzes, alaouites et ismaéliens ; les chrétiens maronites, grecs (catholiques et orthodoxes), arméniens (catholiques et orthodoxes), syriaques (catholiques et orthodoxes), coptes (orthodoxes et catholiques), chaldéens (catholiques et orthodoxes) ; assyriens (communauté orientale assyrienne orthodoxe) ; et israéliens). Et par exemple les hautes fonctions publiques se répartissent ainsi entre ces différentes communautés religieuses : aux maronites, la Présidence de la République et le commandement de l'Armée ; aux sunnites, la Présidence du Conseil des Ministres ; aux chiites, la Présidence du Parlement ; aux grecs orthodoxes, la vice-présidence du Parlement.

<sup>26</sup> En ce qui concerne l'identité religieuse de la société syrienne, la majorité appartient au courant sunnite de l'islam. Les minorités religieuses sont celles des musulmans alaouites, druzes et ismaéliens, ainsi qu'une minorité chrétienne de diverses églises.

<sup>27</sup> Source : Samir Aïta. « Syrie, une guerre confessionnelle sans confessions », *Orient XXI*, Mai 2016, en ligne <https://orientxxi.info/magazine/syrie-une-guerre-confessionnelle-sans-confessions,1306,1306>

Pourquoi ouvrir les yeux des enfants sur des choses qu'ils ne connaissent pas, c'est mal. [S'adressant à la traductrice] Toi tu es palestinienne... Dieu nous a créés toi et moi qu'importe que l'on soit palestinienne ou chiite... Pourquoi nous distinguer alors ? C'est leur tort ici ! »

Le *devenir identitaire* de ses enfants, Amina ne souhaite pas le situer dans ces nouvelles normes de définition que semble lui imposer le cadre libanais dans lequel elle s'inscrit désormais. Son identité inscrite entre champ des expériences passées et horizon d'attente, Amina la situe dans sa nationalité syrienne, marqueur valable à ses yeux mais qui pourtant la fait se confronter à de nombreuses situations de discriminations dans le présent.

Que cela soit avec des palestiniens ou des syriens, réfugiés ou non, ce qui ressort des différents entretiens menés, c'est que la conscience identitaire se situe non pas au niveau du marqueur religieux, qui serait en cela propre aux libanais, mais au niveau de l'appartenance nationale entendue comme étant le lieu d'origine. C'est bien au niveau de cette dernière que se constitue l'idée d'un devenir collectif et individuel qui à la fois fait sens pour les individus mais est aussi l'enjeu d'une identité qu'il s'agit de transmettre aux générations futures.

### 322. Transmettre

Si l'identité est ainsi le lieu d'un discours sur soi et les autres ancrés dans le passé par la mémoire tout en étant dirigé vers l'avenir, en tension dans l'expérience de l'exil, j'ai choisi pour finir ce mémoire d'aborder la question de la transmission intergénérationnelle comme étant précisément l'action qui traverse et fait le lien entre ces différents registres du temps que sont passé, présent et futur. Ainsi, la transmission s'apparente « au processus consistant à faire passer quelque chose à quelqu'un et contribue à la persistance, souvent transformée de pratiques, d'émotions et d'institutions dans le présent » (Berliner, 2010, p.2). Par elle sont donnés à voir les mécanismes de réinvention, mémorialisation ou de persistance car « située au coeur des processus historiques », elle nous invite à penser ce qui fait le lien entre des individus partageant un présent mais également entre ceux qui appartiennent au passé et ceux des générations à venir, créant l'impression d'une « continuité des sociétés humaines à l'épreuve des ruptures de l'histoire » (Berliner, 2010, p.13).

Pour les sociétés ayant connu l'exil, les enjeux de la transmission paraissent plus importants encore : il s'agit de maintenir ce qui fait le soi, le nous, dans un environnement, une société autre. Cette affirmation de soi présente et future, en vertu des expériences passées dans un contexte de « déracinement » passe par la transmission d'un ensemble de valeurs, de représentations de soi et des autres ou pour ainsi dire d'un système d'identification ; mais peut également concerner des objets qui, par la transmission, se charge d'une symbolique nouvelle. L'absence d'objets transmis est tout aussi révélatrice, mettant à jour les effets des mobilités successives sur la propriété et l'héritage, sur le rapport même aux choses matérielles :

« Je n'ai aucun souvenirs, aucun objet ayant appartenu à mes grands parents en Palestine. Et puis moi tu sais, je ne garde rien. Je n'aime pas conserver les choses que je n'utilise pas. [...] Ma voisine, je crois qu'elle recevait auparavant des olives et l'huile venant de leurs terres en Palestine, mais après la mort des anciens, la jeune génération a dit à leurs proches restés en Palestine de vendre leurs terres et d'envoyer de l'argent. Elle avait besoin de construire ici, à Chatila, pour ses enfants. » (Sanaa)



Plutôt que des terres sur lesquelles un retour futur semble de plus en plus inatteignable, c'est bien dans le cadre présent du camp qu'il faut transmettre. Sanaa, elle qui de mobilité en mobilité, semble ne plus accorder beaucoup d'importance aux choses matérielles me dira vouloir transmettre à ces enfants « plutôt des valeurs comme l'honnêteté et le respect, pour qu'ils prennent un jour conscience de leurs actes ». De la même façon, Amina, qui dans sa vie quotidienne, confrontée à de nombreuses situations de discriminations ou de racisme la visant directement ou touchant ses enfants, de la part de palestiniens dans le camps<sup>28</sup> ou de libanais pour faire soigner sa fille ; me dit elle aussi vouloir leur transmettre « le respect » :

« Moi je suis syrienne mais je ne permets à personne d'insulter les syriens ou les palestiniens. Je ne permets à personne de venir m'insulter parce que c'est la honte. Et je ne permets pas à mes enfants d'insulter qui que ce soit alors qu'eux même se font insulter tous les jours. »

L'enjeu pour Amina semble alors de maintenir des valeurs qui lui sont chères dans un environnement qui pourtant les met à mal. La transmission inter générationnelle permet de replacer les individus dans un ordre symbolique, par delà le temps qui passe, afin qu'ils continuent de s'identifier en vertu des expériences passées et de se différencier de ceux qui composent l'environnement actuel.

Au-delà de ces seules valeurs c'est aussi un univers symbolique, au fondement de l'identité qu'il s'agit de transmettre. Quand l'identité se réfère à la terre quittée l'accent dans le discours est mis sur des lieux comme support de la transmission de la mémoire, et de l'identité. Sanaa répète à son petit fils « des histoires sur la Palestine » où se mêle souvenirs familiaux et récits historiques

---

<sup>28</sup> « Une fois, alors que j'étais au marché, une autre cliente est venue et a commencé à parler avec le vendeur sur les syriens disant « Que Dieu nous débarrasse d'eux ». Je me suis tournée vers elle et je lui ai dit "Pourquoi qu'est ce qu'ils t'ont fait ? [...] Qu'est ce qu'ils t'ont fait les syriens pour que tu les insultes?" Elle m'a répondu que ça ne me regardait pas. Je lui ai dit "Bien sur que ça me regarde. Je suis syrienne et je ne te permets pas de parler sur les syriens. Tu achètes des fruits et des légumes et tu demandes a Dieu de te débarrasser des syriens." Je lui ai dit que ces paroles étaient inutiles. Tout le monde traverse des périodes difficiles. Les palestiniens en ont eu une et ils sont au Liban maintenant. Même aujourd'hui il y a la moitié des palestiniens en Syrie et nous ne disons pas "Pourquoi êtes-vous ici ?". Nous n'insultons pas leur mère ou leur fille. Nous demandons pas a Dieu de nous en débarrasser. C'est pas logique. C'est comme si on marche dans la rue et ils nous disent "*kes ekhtak suryen !*" " Pourquoi ?! C'est blessant, même si l'insulte ne m'est pas destinée directement c'est mon pays, mes compatriotes que l'on insulte. » (Amina)

« Même si il est petit, je lui raconte des histoires sur la Palestine. Des histoires que j'ai entendues de mon père et qu'il a racontées à mes enfants. Sur ses parents, comment ils vivaient là-bas, les traditions, la culture, les mariages, la nourriture... Moi je lui parle surtout de la mosquée al-Aqsa, c'est très important pour nous. »

Aux ruptures spatiales et biographiques imposées par les mobilités successives s'oppose la volonté d'une continuité qui s'enracine dans le récit des lieux passés par la transmission aux générations futures nées en exil. Rosemary Sayigh a notamment noté l'importance des femmes dans l'activité de transmission à Chatila et pointant « la valeur [de ces] récits personnels comme source pour les historiens s'intéressant à la société palestinienne<sup>29</sup> » (Sayigh, 1998, p.42).

Les projets futurs des habitants de Chatila se situent entre le collectif et l'individuel, entre l'espoir retour vers les lieux quittés et la volonté de trouver un avenir meilleur ailleurs. Les questions de transmission et d'identité dans un contexte d'exil, où l'hypothèse d'une mobilité future n'est jamais loin, apparaissent dès l'endroit où champs d'expériences et horizons d'attente se rencontrent, liant les générations entre elles et mettant à jour les implications à venir d'une situation d'exil qui dure.

---

<sup>29</sup> Traduction personnelle

## Conclusion générale

Dans son préambule à l'ouvrage intitulé *L'urbanité des marges*, Michel Agier souligne « la nécessité de réintroduire dans l'analyse anthropologique la temporalité et, au-delà, l'historicité des faits observés, et donc de s'interroger en permanence sur la configuration et les effets du temps sur le présent [...] » (Agier [dir. Doraï & Puig], 2012, p.30) . Cet enjeu m'apparaît comme multiple.

S'intéresser à la question de la temporalité, aux modalités de formation d'un rapport au temps, permet tout d'abord de penser un registre d'analyse « englobant et englobé » à la fois collectif - en ce qu'il pose un cadre, un ensemble de repères partagés - et individuel, permettant au individus d'appréhender les phénomènes sociaux (Dubar & Rolle, 2008, p.2), les ruptures et les continuités qui jalonnent l'histoire humaine et les parcours individuels. En m'intéressant au camp de Chatila, c'est bien de cette pluralité des registres, de leurs imbrications et de leurs dynamiques, dont j'ai tenté de rendre compte. L'exposé du concept foucauldien d'hétérotopie nous a permis d'appréhender la manière dont ces registres d'analyses temporelles entretiennent avec l'espace une relation étroite, certains d'entre-eux s'étant façonnés et imposés comme le lieu de vie de populations placées à la marge, dans les camps. Leur relégation est le résultat de la perception que leur temporalité serait autre, autre parce que située entre une attente et une absence qui serait l'essence d'un présent suspendu (Agier [dir. Doraï & Puig], 2012, p.33). Mais cette représentation présentiste ne serait pas problématique si elle ne s'adjoignait d'un ensemble de pratiques, d'une gouvernance et d'une culture du provisoire dont l'objet est précisément d'entretenir et de conforter la vision du camp comme lieu du temporaire, de l'urgence.

Reconnaitre la pluralité des temporalités et s'y intéresser, permet dans un deuxième temps d'appréhender la réalité d'un temps ou plutôt, des temps, qui ne sont pas les siens, dont l'expérience nous est étrangère, et qui, concernant les exilés, s'apparenterai à un présent infini. Ainsi que nous avons pu le voir, les temporalités à l'oeuvre à Chatila ne peuvent être réduites à un simple présent urgentiste, suspendu au temporaire et à la précarité des lieux. Le présent des habitants de Chatila est imbriqué dans d'autres registres temporels, passés et futurs, mais également dans d'autres localités qui sont autant d'enjeux actuels. Le passé ne

s'exprime dans le présent que par la nostalgie, il est aussi le temps qui permet de penser le je par rapport au nous, et le nous présent par rapport au nous futur, souhaité ou espéré.

Une fois dépassée cette « attitude consistant à penser la temporalité des camps de réfugiés comme absence et attente » (Agier [dir. Doraï & Puig], 2012, p.35) et une fois reconnue la pluralité des temporalités à l'oeuvre, on peut alors se demander ce qui continue à faire des camps de réfugiés, et tout particulièrement ici du camp de Chatila, vieux de soixante-dix ans, des *espaces autres*. L'exil serait-il comme le disait Gaston Bachelard<sup>30</sup>, une « métaphore de la durée », de la continuité d'un temporaire qui n'en finit pas de durer mais qui fait pourtant sens pour nos sociétés avides d'hétérotopies rassurantes.

« On n'a qu'à examiner de près n'importe laquelle des images de la continuité, on y verra toujours les hachures du discontinu. Ces hachures ne font une ombre continue que par l'intermédiaire des hétérogénéités estompées » (Bachelard, 1950, p.113).

---

<sup>30</sup> « Rien d'étonnant, en effet, qu'on puisse trouver des métaphores pour illustrer le temps, si l'on en fait le facteur unique des liaisons dans les domaines les plus variés : vie, musique, pensée, sentiments, histoire. En superposant toutes ces images plus ou moins vides, plus ou moins blanches, on croit pouvoir toucher le plein du temps, la réalité du temps ; on croit passer de la durée blanche et abstraite, où s'aligneraient les simples possibilités de l'être, à la durée vécue, sentie, aimée, chantée, roman-cée. » (Bachelard, 1950, p.112)

## Bibliographie

Abélès, M. (2008). Politique et globalisation. Perspectives anthropologiques. *L'Homme. Revue française d'anthropologie*, (185-186), 133-143.

Agier, M. (2003). Identifications dans l'exil : les réfugiés du camp de Maheba (Zambie), Abstract. *Autrepart*, (26), 73-89.

Agier, M. (2008a). *Gérer les indésirables*. Paris: Flammarion.

Agier, M. (2008b). Quel temps aujourd'hui. *L'Homme*, (185-186), 105-120.

Agier, M. (2011). «Je me suis réfugié là!». *Le sujet dans la cité*, (2), 90-99.

Agier, M. (2012). Temps, espace et politique : éléments d'anthropologie des camps de réfugiés. In K. Dorai & N. Puig (Éd.), *L'urbanité des marges : migrants et réfugiés dans les villes du Proche-Orient* (p. 29-62).

Agier, M. (2013). Le campement urbain comme hétérotopie et comme refuge. Vers un paysage mondial des espaces précaires. *Brésil(s). Sciences humaines et sociales*, (3), 11-28.

Agier, M. (2014). *Un monde de camps*. La Découverte.

Al-Husseini, J., & Dorai, K. (2013). La vulnérabilité des réfugiés palestiniens à la lumière de la crise syrienne. *Confluences Méditerranée*, (87), 95-107.

Augé, M. (1992). *Non-Lieux. Introduction à une anthropologie de la surmodernité*. Ed. du Seuil.

Bachelard, G. (1950). *La dialectique de la durée*, Université du Québec à Chicoutimi.

Baudrillard, J. (1968). *Le système des objets* (Gallimard). Paris.

Berliner, D. (2010). Anthropologie et transmission\*. *Terrain. Anthropologie & sciences humaines*, (55), 4-19.

Breviglieri, M. (2013). Peut-on faire l'histoire d'un attachement?. L'invention d'une vie dans les Aurès (Algérie). *SociologieS*.

Bulle, S. (2009). Domestiquer son environnement dans un territoire confiné : le camp de réfugiés de Shu'faat à Jérusalem-Est, Summary. *Genèses*, (74), 94-113.

Calderón Bony, F. (2008). L'espace d'habitation comme miroir identitaire. Le cas des migrants de Patamban (Michoacán, Mexique) aux États-Unis. *Cahiers des Amériques latines*, (59), 57-78.

- Chaib, J., & Baubet, T. (2015). La transmission du récit et son héritage chez une famille palestinienne réfugiée à Chatila. *L'Autre, me* 16(1), 17-27.
- Dahdah, A. (2015, décembre). *Live in the city without rights. Migrant workers in the margins of Beirut (Lebanon)* (Theses). Aix-Marseille Université.
- Daniel, M. (2008). *Mariages et identité nationale au Liban - Les relations libano-palestiniennes dans le Liban de Taëf (1989-2005)*. KARTHALA Editions.
- Darwich, M. (2016). *Présente absence*. Actes Sud.
- Dewey, J. (2005). «La réalité comme expérience». *Tracés. Revue de Sciences humaines*, (9), 83-91.
- Doraï, M. K. (2005). Aux marges de la ville, les camps de réfugiés palestiniens à Tyr. *Outre-Terre*, 13(4), 373.
- Doraï, M. K. (2013). *Les réfugiés palestiniens du Liban : Une géographie de l'exil*. Paris: CNRS Éditions.
- Doraï, M. K. (2008). Du camp à la ville. Migrations, mobilités et pratiques spatiales dans les camps de réfugiés palestiniens au Liban. *Asylon(s)*, réseau scientifique TERRA (Travaux, Études, Recherches sur les Réfugiés et l'Asile)
- Doraï, M. K. & Puig N. (2018). *Exils syriens. Parcours et ancrages (Liban, Turquie, Europe)*. Le passager clandestins.
- Dubar, C. (2011). Temps de crises et crise des temps. *Temporalités. Revue de sciences sociales et humaines*, (13).
- Dubar, C., & Rolle, C. (2008). Les temporalités dans les sciences sociales : introduction. *Temporalités. Revue de sciences sociales et humaines*, (8).
- El Natour, S. & Manna'a, S. (2015). *The humanitarian and legal status of displaced palestinians from Syria to Lebanon*. Norwegian People Aid.
- Fabian, J. (2017). *Le Temps et les Autres. Comment l'anthropologie construit son objet*. Anarchasis.
- Ferry, M. (2015). Exil temporel chez les migrants de retour en Géorgie post-soviétique. *Temporalités. Revue de sciences sociales et humaines*, (22).
- Foucault, M. (2004). «Des espaces autres». *Empan*, no54(2), 12-19.
- Galitzine-Loumpet, A. (2016). *La mobilité immobile : exil et dispersion* [Billet]. <https://nle.hypotheses.org/4019>
- Geisser, V. (2013). La question des réfugiés syriens au Liban : le réveil des fantômes du passé. *Confluences Méditerranée*, (87), 67-84.

- Gouriou, F. (2008). Incidences de l'exil. *Le Journal des psychologues*, (258), 30-33.
- Guy, B. (2011). Penser ensemble le temps et l'espace. *Philosophia Scientia. Travaux d'histoire et de philosophie des sciences*, (15-3), 91-113.
- Halbwachs, M. (1950). *La mémoire collective*. Université du Québec à Chicoutimi.
- Hartog, F. (2012). *Régimes d'historicité. Présentisme et expériences du temps*. Ed. du Seuil.
- Heacock, R. (2010). La Palestine, un kaléidoscope disciplinaire. *La lettre du Collège de France*, (28), 20-21.
- Hénaff, C. L. (2016). La traduction comme enquête anthropologique : esquisse d'une conception. *Education & didactique*, 10(1), 49-66.
- Hovanessian, M. (2005). Une anthropologie des temporalités. *Journal des anthropologues. Association française des anthropologues*, (102-103), 457-467.
- Husseini, J. A. (2008). Les camps de réfugiés palestiniens au Proche-Orient, entre norme du droit au retour et intégration socioéconomique. Asylon(s), réseau scientifique TERRA (Travaux, Études, Recherches sur les Réfugiés et l'Asile).
- Husseini, J. A. (2013). Les réfugiés palestiniens de Syrie. *Afkar/Idées, Estudios de Política Exterior Instituto Europeo del Mediterraneo*, (38), 20-26.
- Kosselleck, R. (2016). *Le futur passé. Contribution à la sémantique des temps historiques*. Éditions de l'École des hautes études en sciences sociales.
- Lafitte, M. (1999). Entre origine et rupture. Le sujet à l'épreuve de l'exil. *Autres Temps*, 62(1), 103-116.
- Lahaye, W., Desmet, H., & Pourtois, J.-P. (2007). L'héritage de la transmission, Abstract. *La revue internationale de l'éducation familiale*, (22), 43-66.
- Laïdi, Z. (1997). Elias et le « retour » du temps. *Revue française de science politique*, 47(6), 828-830.
- Lallement, M. (2017). Du temps aux régimes de temporalités sociales. Éléments sur le parcours épistémologique de Claude Dubar. *Temporalités. Revue de sciences sociales et humaines*, (25).
- Laurens, H. (2009). L'identité palestinienne d'hier à aujourd'hui. In R. Heacock (Éd.), *Temps et espaces en Palestine : Flux et résistances identitaires* (p. 43-54). Presses de l'Ifpo.
- Leclerc-Olive, M. (2003). Entre mémoire et expérience, le passé qui insiste. *Revue Projet*, (273), 96-104.

- Maillard, A. (2005). Les temps de l'historien et du sociologue. *Cahiers internationaux de sociologie*, (119), 197-222.
- Martin, J.-Y. (2006). Une géographie critique de l'espace du quotidien. L'actualité mondialisée de la pensée spatiale d'Henri Lefebvre. *Articulo - Journal of Urban Research*, (2).
- Montulet, B. (1998). *Les enjeux spatio-temporels du social. Mobilités*. Paris: L'Harmattan.
- Montulet, B. (2005). Au-delà de la mobilité : des formes de mobilités, SUMMARY. *Cahiers internationaux de sociologie*, (118), 137-159.
- Nammour, J. (2007). Les identités au Liban, entre complexité et perplexité. *Cités*, (29), 49-58.
- Neves, L. F. B. (2003). Mémoires migrantes et temporalité. *Diogène*, (201), 29-37.
- Pesquet, J. (2015). Les récits de souffrance chez les réfugiés syriens au Liban: Les dimensions existentielles du sacrifice de soi au croisement du religieux et du politique. *Revue des Mondes Musulmans et de la Méditerranée*, (138).
- Peteet, J. (2009). *Landscape of Hope and Despair: Palestinian Refugee Camps*. University of Pennsylvania Press.
- Picaudou, N. (2006). *Territoires palestiniens de mémoire*. KARTHALA Editions.
- Piveteau, J.-L. (1995). Le territoire est-il un lieu de mémoire? *L'Espace géographique*, 24(2), 113-123.
- Puig, N. (2009). Exils décalés. Les registres de la nostalgie dans les musiques palestiniennes au Liban. *Revue européenne des migrations internationales*, 25(vol. 25-n°2), 83-100.
- Puig, N. (2012). Le voyage en Grèce : itinéraires allers-retours de Palestiniens réfugiés au Liban. *Métropolitiques*.
- Puig, N., & Dorai, M. K. (2012). Insertions urbaines et espaces relationnels des migrants et réfugiés au Proche-Orient. In K. D. et N. Puig (Éd.), *L'urbanité des marges, Migrants et relégués dans les villes du Proche-Orient* (p. 11-25). Téraèdre /IFPO.
- Ramadan, A. (2013). Spatialising the refugee camp. *Transactions of the Institute of British Geographers*, 38(1), 65-77.
- Ramos, R. (2016). Temporalités sociales. Compte rendu du séminaire organisé le 21 avril 2016 à Montpellier III. *Temporalités. Revue de sciences sociales et humaines*, (23).
- Ricœur, P. (1985). *Temps et récit 3 : Le temps raconté*. Ed. du Seuil.
- Ricœur, P. (1990). *Soi-même comme un autre*. Ed. du Seuil.



- Ripoll, F., & Veschambre, V. (2005). Introduction. *Norois. Environnement, aménagement, société*, (195), 7-15.
- Salamah, S. (2016). The Unacknowledged Syrians: Mobilization of Palestinian Refugees of Yarmouk in the Syrian Revolution. *Confluences Méditerranée*, (99), 47-60.
- Santelli, E. (2014). La temporalité intergénérationnelle, une dimension incontournable des parcours. *Temporalités. Revue de sciences sociales et humaines*, (20).
- Sassier, M. (2007). Figures du temps discursif. *Temporalités. Revue de sciences sociales et humaines*, (6/7).
- Sayigh, R. (1977). The Palestinian Identity among Camp Residents. *Journal of Palestine Studies*, 6(3), 3-22.
- Sayigh, R. (1998). Palestinian Camp Women as Tellers of History. *Journal of Palestine Studies*, 27(2), 42-58.
- Serres, A., Malingre, M.-L., Mignon, M., Pierre, C., & Collet, D. (2017). *Practices, mental images and expectations of researchers about research data in the humanities: a survey at Rennes 2 University* (Research Report). Université Rennes 2.
- Sfeir-Khayat, J. (2005). Historiographie palestinienne. *Annales. Histoire, Sciences Sociales*, 60e année(1), 35-52.
- Vincent-Geslin, S., & Ravalet, E. (2015). La mobilité dans tous ses états. Représentations, imaginaires et pratiques. Introduction du Dossier. *SociologieS*.
- Wadeh, M., Loris-Rodionoff, C., & Renterghem, V. V. (2017). Vivre dans Yarmouk assiégé. *Vacarme*, (79), 64-68.
- Zaki, H. C. A. (2015). Les réfugiés de Syrie dans le camp de Chatila: conflits de légitimité et solidarités entre « nouveaux » et « anciens » réfugiés. *Confluences Méditerranée*, (92), 49-59.
- Zaki, H. C. A. (2017). *Chatila à la croisée des chemins. Guerres, mémoires et urbanités d'un camp de réfugiés palestiniens*. École des hautes études en sciences sociales, Paris.
- Zawadzki, P. (2016). Malaise dans la temporalité : Dimensions d'une transformation anthropologique silencieuse<sup>1</sup>. In *Malaise dans la temporalité* (p. 11-66). Paris: Éditions de la Sorbonne.
- Zecchini, L. (2010). « Je suis le multiple ». *Tumultes*, (35), 49-65.
- Zihri, A. (2014). *Représentations de l'identité palestinienne chez Élias Sanbar et Racha Salah*. University of Arizona. Department of French and Italian.