

Taking place : Sri-Lankan refugees in South India

Anthony Goreau-Ponceaud, Anne-Sophie Bentz

▶ **To cite this version:**

Anthony Goreau-Ponceaud, Anne-Sophie Bentz. Taking place : Sri-Lankan refugees in South India. Territoire en mouvement. Revue de Géographie et d'Aménagement, 2020. hal-03225270

HAL Id: hal-03225270
https://hal.science/hal-03225270

Submitted on 16 Dec 2021

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.



Distributed under a Creative Commons Attribution 4.0 International License

Territoire en mouvement Revue de géographie et aménagement
Territory in movement Journal of geography and planning

48-49 | 2021
Habitants - Construire sa place ici et ailleurs

Jeux de placements des réfugiés sri-lankais en Inde du Sud

Taking place: Sri-Lankan refugees in South India

Anthony Goreau-Ponceaud et Anne-Sophie Bentz

Édition électronique
URL : https://journals.openedition.org/tem/6578
DOI : 10.4000/tem.6578
ISSN : 1950-5698

Éditeur
Université des Sciences et Technologies de Lille

Ce document vous est offert par Université de Paris

Référence électronique
Anthony Goreau-Ponceaud et Anne-Sophie Bentz, « Jeux de placements des réfugiés sri-lankais en Inde du Sud », *Territoire en mouvement Revue de géographie et aménagement* [En ligne], 48-49 | 2021, mis en ligne le 05 novembre 2020, consulté le 16 décembre 2021. URL : http://journals.openedition.org/tem/6578 ; DOI : https://doi.org/10.4000/tem.6578

Ce document a été généré automatiquement le 16 décembre 2021.

Territoire en mouvement est mis à disposition selon les termes de la licence Creative Commons Attribution 4.0 International.

Jeux de placements des réfugiés sri-lankais en Inde du Sud

Taking place: Sri-Lankan refugees in South India

Anthony Goreau-Ponceaud et Anne-Sophie Bentz

Introduction

1 Séparé du nord du Sri Lanka par le détroit de Palk, l'État indien du Tamil Nadu a été une importante destination pour les réfugiés fuyant les affrontements entre le gouvernement sri-lankais (insérer tableaux 1 et 2) et les militants séparatistes des Tigres de libération de l'Eelam Tamoul (ci-après LTTE)[1]. La plupart sont arrivés des provinces Nord et Est de l'île où les Tamouls forment une majorité locale. Le flux des arrivées de migrants sri-lankais au Tamil Nadu est dépendant de différents facteurs parmi lesquels on peut identifier la politique de l'Inde – tant au niveau central qu'au niveau de l'Etat du Tamil Nadu –, l'évolution de la situation à Sri Lanka (des périodes de cessez-le-feu alternant avec la montée des hostilités) et la création d'un bureau régional du Haut-Commissariat des Nations unies pour les réfugiés (ci-après HCR) à Chennai en 1992 pour les opérations de retours. Plusieurs personnes citées dans cet article ont fait l'expérience d'un va-et-vient entre le Tamil Nadu et Sri Lanka. La grande majorité des réfugiés, pour rejoindre l'Inde, a fait le déplacement de nuit entre Talaimannar et Rameswaram (cf. figure 1). Le dernier rapport du Ministère de l'Intérieur fait mention de 60 674 Tamouls sri-lankais vivant dans 107 camps répartis dans tout le Tamil Nadu, et une population supplémentaire estimée à 35 155 personnes vivant en dehors des camps (Annual Report of the Ministry of Home AFFairs 2018-2019)[2]. L'existence de ces camps cristallise les tensions entre le gouvernement fédéral et celui du Tamil Nadu en matière de politique extérieure avec le Sri Lanka.

Tableau 1 : Flux entrants et sortants des réfugiés Sri Lankais au Tamil Nadu

Période	Nombre de réfugiés entrants	Rapatriements organisés par l'Etat et le HCR	Retours individuels
24/07 1983 – 24/07/1987	134 053	45 281	13 516
25/08/1989 – 30/04/1991	122 078	54 188	75 578
31/07/1996 – 25/02/2002	22 350	-	5 032
Total	278 481	99 469	94 126

Sources : Ministry of Home Affairs, Government of India (Annual Report, 2002).

Tableau 2 : Arrivées des réfugiés Tamouls sri-lankais enregistrés au camp de transit de Mandapam de janvier 2006 au 21 mai 2010.

Période	Nombre de familles	Adultes		Enfants		Total
		Hommes	Femmes	Hommes	Femmes	Nombre de réfugiés
2006	4 978	6 343	5 683	2 404	2 225	16 665
2007	1 549	1 639	1 307	461	389	3 796
2008	1 172	1 107	1 001	336	273	2 717
2009	668	469	570	124	104	1 267
2010	177	94	169	34	31	328

Sources : Informations fournies à l'auteur 1 par l'ONG OfERR (Chennai, juin 2010), complétées par les données fournies par Thiru Deenabandu, officier au département de réhabilitation du Tamil Nadu (Chennai, juin 2012).

2 A partir d'une ethnographie détaillée d'un de ces camps, celui de Keezhputhupattu[3], il s'agit de décrire et d'analyser les manières de « faire avec l'espace » de ces réfugiés. Leurs usages et leurs tactiques seront au centre de l'attention. Le terrain dont il est question ici porte sur des pratiques illégales ou informelles (mais souvent légitimes) d'individus faisant l'objet d'une forte stigmatisation et sur des situations marquées par la violence, la souffrance, l'injustice et la domination. Il s'agit d'un « terrain sensible » (Bouillon *et al*, 2005), d'une part parce qu'il renvoie à des espaces et à des conditions sociales que les institutions définissent ou traitent comme exceptionnelles par rapport à ce que doit-être la règle, et d'autre part parce qu'il implique d'inventer de nouvelles manières de faire l'enquête. L'accès au camp étant formellement interdit, il a fallu trouver, dans un premier temps, des lieux de visibilisation de ces populations, des lieux de rassemblements éphémères (comme le port de pêche ou des chantiers de

construction), pour nouer au mieux des relations de confiance et déjouer les mécanismes de surveillance, pour accéder, dans un second temps, à l'espace du camp. De 2010 à 2018, l'auteur 1 s'est engagé sur ce terrain contraignant dans son accès, dans le maintien et la légitimation de sa place auprès du groupe étudié, dans son rapport avec les institutions et dans son travail de restitution. Nous nous appuyons sur une démarche d'enquête qualitative, empruntant aux méthodes de l'enquête ethnographique, afin de constituer un matériau original à partir de l'observation directe et de l'entretien compréhensif. Dans ces enquêtes, le point de vue de réfugiés ordinaires a été privilégié afin d'accorder une attention importante à leurs pratiques à la fois sociales et spatiales. La grande difficulté reste de faire entendre la voix de celles et ceux dont nous parlons.

3 À partir de cet exemple, nous souhaitons focaliser notre analyse sur les façons dont les réfugiés prennent place au sein de la société tamoule. Plus précisément, il s'agit de comprendre ce qui évolue (le statut social, les positions au sein du foyer mais aussi le lieu) quand on change de place et proposer une approche par les pratiques et les représentations des habitants du camp. La réflexion est orientée sur les rapports que ces derniers construisent aux espaces urbains, sur leur citadinité, « entendue ici comme relation dialectique entre les individus (y compris dans leurs appartenances collectives) et la ville, à différentes échelles spatiales et dans différents types d'espaces » (Berry-Chikhaoui, 2009). Cette population nous donne matière à réfléchir à une triple dynamique de placement : le déplacement, l'emplacement et le replacement. L'état de réfugié n'est pas seulement nourri du départ et du déplacement d'individus et de groupes, mais également de pratiques quotidiennes complexes pour vivre, construire des relations sociales, développer des réseaux et façonner des identités. Cette contribution se propose ainsi d'explorer l'expérience de ces réfugiés qui associe un « savoir-faire » qu'ils ont développé au fil des années, notamment grâce à leur expérience croissante de la vie en exil, c'est-à-dire à leur capital « mobilitaire », qui est lié entre-autre à un réseau diasporique parfois bien développé ; et un « pouvoir-faire » limitatif qui leur a été accordé par les autorités indiennes, qui les placent dans un régime qui se veut être d'exception. Plus que de mettre en exergue les interactions entre pratiques institutionnelles et pratiques habitantes dans la construction des citadinités, il s'agit de donner à voir des mécanismes de renégociation des places lorsque celles-ci ont été perdues.

4 Dans une première partie, l'analyse de la spécificité de la catégorie « réfugié » en Inde permettra de penser l'alternative du dedans et du dehors pour ouvrir une réflexion sur la liminalité, pensée en tant que période et espace de marges entre le déplacement et le replacement. Dans une seconde partie, nous focaliserons notre attention sur les temporalités particulières qui affectent les réfugiés au sein du camp de Keezhputhupattu avant de comprendre de quelles manières ces habitants détournent les dispositifs ou s'en arrangent, décrivant progressivement les contours d'une « lutte des places » (Lussault, 2009). La dernière partie listera les perspectives de re-placement, tout en montrant qu'il existe d'autres possibilités que celles classiquement proposées par le HCR.

1/ Changer de place pour comprendre les mécanismes de placements

5 Alors même que l'Inde est née en 1947 d'une partition qui a généré quatorze millions de déplacés, elle ne reconnaît pas pour autant le statut juridique international de réfugié. Dans le cas de l'Inde, les choix de gestion, de catégorisation et d'administration en actes des réfugiés trouvent une explication à la fois dans l'attitude ambiguë que le pays entretient avec le système international de gestion des réfugiés progressivement mis en place par et pour les Européens dans l'après Deuxième Guerre mondiale, et dans l'évolution de ses relations avec les pays d'origine des réfugiés. L'Inde indépendante n'a en effet ni ratifié la Convention de Genève de 1951 ni le protocole de 1967 et n'a pas élaboré de définition propre à ce statut à travers une loi nationale, laissant sans réponse la question de l'égalité et de l'uniformité des droits et privilèges accordés aux différentes communautés de réfugiés entant sur son territoire.

6 Ce statut de réfugié, *a priori* défini par des institutions nationales ou internationales, selon des critères normatifs et juridiques, ne l'est donc pas dans le cas indien. Pourtant, les Sri Lankais sont bien des « réfugiés » *de facto*, administrés directement par l'Inde, plus particulièrement par le Tamil Nadu, sans que l'agence des Nations unies n'intervienne, sauf dans le cas particulier des opérations de rapatriement. Notons que depuis 1981, le gouvernement indien a accordé au HCR un mandat limité, lui cédant la responsabilité, mais uniquement dans la capitale – New Delhi – de la reconnaissance et de la protection des réfugiés « non sud-asiatiques ». Ce terme est entendu dans une acception géopolitique : des Afghans, des Birmans, quelques Iraniens et Africains. Il s'agit de *mandate refugees* qui relèvent, pour l'Inde, du *Foreigners Act* de 1946, et qui sont *a priori* protégés contre le refoulement grâce à leur certificat de réfugié. Ils sont qualifiés par le HCR de réfugiés urbains. Le HCR est donc toléré et les relations avec l'Inde semblent bonnes, mais son action est orientée et limitée. Il connaît des restrictions géographiques (pas d'accès au Nord-Est indien et pas de droit d'entrée dans les camps de réfugiés) et ne peut travailler qu'avec les populations que l'Inde l'autorise à approcher.

7 Avec les Tibétains, les Sri Lankais sont considérés comme le groupe de réfugiés le plus favorablement traité par les autorités indiennes. Ils ont été largement admis par l'Inde, et une fois enregistrés auprès des autorités, ils ont la possibilité de vivre dans des camps, de recevoir une aide financière et de la nourriture à prix subventionnés. Le gouvernement du Tamil Nadu accorde des aides financières mensuelles : 1 000 roupies pour le chef de famille (une somme dérisoire et généralement gagnée en deux journées de travail), 750 pour l'épouse et 400 pour les autres membres de la famille et 1000 roupies par mois pour les personnes âgées de plus de 65 ans, les veuves et les indigents. A cela s'ajoutent des aides spécifiques pour le mariage et la naissance des enfants. Cette relative bienveillance à l'égard des Sri Lankais a été attribuée à une « co-ethnicité » qui lie les Tamouls d'Inde aux Tamouls de Sri Lanka. Elle a également été construite comme un impératif politique permettant la sauvegarde de l'identité tamoule face à la domination, d'une part du nationalisme cinghalais au Sri Lanka et, d'autre part face à l'hégémonie nationale des hindiphones dans le cas des Tamouls indiens. Cette solidarité a même conduit, durant les années 1980, le gouvernement régional du Tamil Nadu et les partis régionalistes tamouls à accorder aux militants du LTTE des facilités pour s'armer et s'entraîner.

8 Ainsi, en raison d'un contexte d'accueil particulier, ces réfugiés, « à demeure en exil » (Goreau-Ponceaud, 2014), entre deux ailleurs et deux absences, ne sont ni citoyens indiens, ni réfugiés *de jure*, ni totalement inclus, ni totalement exclus : ils échappent à l'ensemble des conceptions binaires qui colorent nos imaginaires et rhétoriques politiques actuelles. Ils se placent et sont placés aux frontières, dans une situation de liminalité qui les marque par un changement de rôle et de statut. Dans ces conditions, ces réfugiés se trouvent dans l'impossibilité de se constituer en sujets politiques précisément parce qu'ils restent des peuples sans géographie. L'idée du territoire en tant qu'espace délimité sous le contrôle de diverses institutions appartenant à un État qui le constitue, reste l'image dominante de la pensée politique et il est difficile de la surmonter. L'hypothèse du nationalisme méthodologique repose sur la domination d'un système de représentation : la fixité. Le périmètre, la frontière, donnent corps et naissance à l'Etat qui se manifesterait par deux propriétés ineffaçables : l'exclusivité et l'exhaustivité. Bousculer cette hypothèse serait admettre le caractère normal de la mobilité, mais surtout dépasser les dualités entre global et local, national et international, eux et nous, dedans et dehors. Cela revient d'une certaine façon à décoloniser les populations mobiles, à contester l'hégémonie épistémique de l'Europe, qui est apparue comme le lieu privilégié d'énonciation et de production de connaissances et de normes.

9 Comprendre de quelle manière l'Union indienne pense, classifie et administre ses réfugiés permet de poser avec acuité l'épineuse question des catégorisations qui sont autant de cibles pour les gouvernements. En Europe, la catégorie migrant, assortie de son corollaire « crise migratoire », s'est largement imposée dans les médias à partir de l'été 2015. En raison de la perception que les réfugiés et déplacés sont le produit de situations exceptionnelles, leur situation est également codifiée dans une logorrhée empruntant au même registre. L'urgence de la crise en Europe masque pourtant une constante banalité pour l'ensemble de ceux qui la subissent et s'accompagne pour les médias, voire pour le chercheur, de la lancinante nécessité de saisir des récits de déplacés et de déplacements. La souffrance possède ainsi une double valence qui révolte en même temps qu'elle attire. De nombreux médias exposent la souffrance de ces vies sujettes à ruptures. Une souffrance qui, en suscitant des sentiments moraux permet, dit-on, d'accéder à la vérité des victimes. Comme le rappelle si justement Didier Fassin, « les sentiments moraux sont devenus un ressort essentiel des politiques contemporaines : ils en nourrissent les discours et en légitiment les pratiques, singulièrement lorsqu'elles s'adressent aux démunis et aux dominés » (2010 : 7). Ce « gouvernement humanitaire a ainsi pour nous ce pouvoir rédimant parce qu'en sauvant des vies il sauve quelque chose d'une idée de nous-mêmes, et parce qu'en allégeant des souffrances, il allège également le poids de cet ordre mondial inégal » (Fassin, 2010 : 326).

10 Mais de quoi parle-t-on exactement ? De la reproduction d'une idée essentialisée et universaliste de la figure du réfugié. Cette réification renforce les mécanismes et les formes de violence : le réfugié doit être aidé et sauvé. Il y a là un impératif moral et un devoir. Sinon qui le fera ? Et si nous n'écrivons pas leur histoire, qui le fera ? Tout cela relève et révèle des asymétries de pouvoir et une tension permanente entre inégalité et solidarité, entre relation de domination et relation d'entraide, qui, comme le rappelle Didier Fassin, est constitutive de tout gouvernement humanitaire (Fassin, 2010 : 10). Le

« gouvernement humanitaire » est une politique des vies précaires, des brouillons de vie, travaillée par des logiques sécuritaires.

11 Il semble ainsi judicieux de décoloniser ces populations mobiles. Plus précisément, à partir de cet article, nous souhaitons montrer qu'en changeant de place on peut mieux comprendre les mécanismes de placement. Il s'agit donc de « dé-exceptionnaliser » le déplacement et d'observer les luttes communes qui pourraient apparaître comme invisibles au premier regard. Les réfugiés incarnent des figures d'*outsiders* qui se construisent à partir d'un rapport négatif à l'identité et à la citoyenneté. Cependant, il ne faut pas occulter les différentes manières dont les Sri Lankais habitent, accèdent ou revendiquent l'accès à la ville, ceci démontrant des formes de résistances (Bentz et Goreau-Ponceaud, 2020). Dans l'introduction à l'ouvrage *Geographies of Resistance*, Steve Pile et Michael Keith montrent comment la résistance cherche notamment à « occuper, développer et créer des spatialités alternatives à celles définies à travers l'oppression et l'exploitation » (1997 : 3). Autrement dit, cet autre ne doit pas continuellement être constitué comme ombre de soi et il faut savoir entendre ces « actes de citoyenneté »[4] (Isin, 2008). Combiné avec leurs trajectoires souvent précaires, l'absence de statut officiel (réfugié *de jure*) expose les Sri Lankais à de multiples restrictions quant au logement, à l'accès au marché du travail et à la liberté de mouvement. Ils sont soumis à des dynamiques économiques, politiques et sociales qui consolident leur altérité. Placés hors normes par la société indienne, juridiquement mais aussi socialement, ces réfugiés infléchissent pourtant ces processus de marginalisation en déployant des mécanismes de transgression (en trouvant à s'employer en-dehors du camp notamment). Ces négociations nous renseignent sur la façon dont les différentes dimensions spatiales constituent à la fois des épreuves et des ressources pour l'action. Elles permettent aussi de saisir des débats actuels sur la nature des camps et des institutions liées à l'enfermement et sur ceux portant sur l'*agency* (capacité d'action, de faire) des personnes qui y résident.

2/ Un provisoire qui dure : prendre place au sein du camp de Keezhputhupattu

> « Je suis arrivé en 1992 au camp de Keezhputhupattu. J'avais seulement 5 ans. Nous nous sommes installés ici avec mes parents et un de mes frères après avoir pris le bateau de Talaimannar à Rameswaram. Nous avons d'abord transité par le camp de Mandapam avant d'être envoyés ici. Dans ce camp il n'y a que des gens de l'île de Mannar. Ce n'est pas le gouvernement qui nous a regroupés selon notre village d'origine, mais nous-mêmes, au fur et à mesure des mariages. J'ai deux frères, Antoni et Dickson. J'ai également deux enfants, une fille et un garçon. Il y a donc trois générations de ma famille qui vivent dans ce camp ! » (Entretien mené avec Denis, 18 juillet 2014, camp de Keezhputhupattu)

12 Initialement construit au cours de la décennie 1980 pour accueillir les Indiens rapatriés de Sri Lanka dans le cadre du pacte Sirima-Shastri[5], le camp de Keezhputhupattu s'est graduellement inscrit dans la durée illustrant le maintien d'un « provisoire qui dure » (Oesch, 2018). Ce camp s'est progressivement urbanisé, interrogeant sans cesse la limite entre la mise à l'écart et l'invention de la ville. Il s'urbanise d'autant plus qu'il est situé le long de l'*East Coast Road*, l'axe côtier reliant Pondichéry à Chennai qui est le témoin depuis une quinzaine d'années d'une très forte marchandisation du sol, conduisant à un débordement constant des limites de l'espace urbain. Le long de cet axe, les parcelles

sont progressivement détournées de leur usage agricole initial. Le camp se situe sur un commun ou *poromboke*, mot tamoul qui signifie ressources à usage partagé et appartenant à la communauté (comme les plans d'eau, les bords de mer et les pâturages). Ce statut foncier implique que la propriété n'est pas conçue comme une appropriation ou une privatisation mais comme un usage, personne ne possède donc de titre de propriété, ou *patta*, en tamoul. Précisons que les besoins de financement des économies urbaines en Inde du Sud, en lien avec des projets de requalification, génèrent un processus de conversion massive du foncier périurbain et de privatisation des communs (Denis, 2011). Ces derniers jouissent d'une connotation négative car le terme est souvent utilisé pour décrire des personnes ou des lieux sans valeur. Cette érosion du sens est le résultat d'un programme immobilier mené par l'État associé à la sphère privée dans une logique de concurrence et de compétition.

13 Situé à 17 km au nord de Pondichéry (district de Villupuram), inséré entre deux hôtels, l'*Ocean Spray* au nord, et le *Dune* au sud, les eaux de l'océan indien à l'est, ce camp s'inscrit désormais pleinement dans des dynamiques de changements dont l'intensité ne fait que s'accentuer depuis que Pondichéry s'insère dans le projet *Smart City Mission* (lancé en 2015 à l'échelon national). Celui-ci implique des politiques de requalification et de patrimonialisation. Ce chevauchement entre l'espace du camp et l'espace de la ville suscite de multiples dynamiques d'échanges entre habitants du camp et habitants de la ville. Celles-ci sont d'autant plus intenses que le camp abrite des commerces diversifiés (épicerie, boucherie et restaurant) fréquentés à la fois par les réfugiés et les autres, décrivant progressivement les contours d'une « urbanité des marges » (Doraï et Puig, 2012). Néanmoins, Keezhputhupattu reste un « espace écart » (Doraï et Puig, 2012) posé aux bords de la ville de Pondichéry où se joue une dynamique de discrimination à la fois spatiale et sociale. Ce camp est pensé par les habitants de la ville comme étant peu sécurisé, abritant des populations paupérisées et relativement stigmatisées pour des raisons communautaires, économiques et sociales (classe et caste). Il est également perçu comme un lieu de trafics, de criminalité voire de menace, justifiant les patrouilles régulières – quasi-quotidiennes – d'agents de la Q Branch CID, une unité spéciale de la police du Tamil Nadu contrôlant initialement les groupes extrémistes et terroristes tamouls sri-lankais et plus largement toutes les formes de violences organisées[6]. Les lettres CID signifient *Criminal Investigation Department*.

Photographie 1 : Dans les allées du camp de Keezhputhupattu (cliché Anthony Goreau-Ponceaud, 07/08/2014).



Photographie 2 : Nouvelles constructions au sein du camp (cliché Anthony Goreau-Ponceaud, 26/07/2015)



14 Malgré ce régime d'exception, le camp de Keezhputhupattu apparaît comme un prolongement de la ville, tout au moins en ce qui concerne sa matérialité. Le camp ne

se distingue guère de son environnement immédiat : la continuité y est assurée par l'utilisation de matériaux et de techniques de construction similaires, tout comme le sont les réseaux d'approvisionnement en eau et électricité. Keezhputhupattu est donc une enclave au regard de sa gestion et de son statut, mais un quartier plus permanent en termes de localisation, de construction et d'infrastructures, formant un paysage urbain relativement homogène. En raison de son existence prolongée, ce camp semble avoir perdu son caractère temporaire et être devenu une solution plus permanente qui accueille les réfugiés. Occupant une temporalité particulière entre installation temporaire et permanente, ses habitants y sont placés dans « une fugacité figée, un état temporaire qui paradoxalement dure et se prolonge, une durée faite de moments ajoutés les uns aux autres dont pourtant aucun n'est vécu comme un élément constitutif d'une forme de perpétuation » (Bauman, 2002 : 114-115).

15 En 2018, le camp de Keezhputhupattu abritait 450 familles représentant un total de 1 726 personnes en grande majorité arrivées au cours de la décennie 1990[7]. Toutes habitent des maisons en ciment et/ou en briques aux toits de tôle. Comme le mentionne Abourahme, le ciment n'est pas qu'un simple matériau de construction, il est un liant doté d'une dimension symbolique qui ouvre une temporalité particulière entre la permanence du bâti et le caractère transitoire de la condition de réfugié (Abourahme, 2015 : 210 et 214). Plus généralement, la question des temporalités est un élément critique des situations d'encampement (Agier, 2011 ; Oesch, 2018). On peut ici mobiliser l'analyse faite par Jamal à propos des camps Palestiniens. Selon cet auteur, la temporalité subit une transformation (Jamal, 2009 : 20-23). Il identifie trois phases, qu'il nomme "temporal temporariness"," "protracted temporariness," et "normal temporariness." A l'instar des situations décrites dans le cas des réfugiés palestiniens, de nombreux Sri-Lankais pensaient que le déplacement ne serait que temporaire et prendrait fin en même temps que la violence et le conflit. C'est ce qui a d'ailleurs généré de multiples allers-retours lors des périodes de cessez-le-feu. Au fil du temps, cet espoir a toutefois fait place à un sentiment de temporalité prolongée, caractérisée par une longue attente. En fin de compte, de nombreux réfugiés se sont résignés à accepter une « normalisation du temporaire ». Selon Jamal (2009 : 22), le temps qui passe est finalement devenu une source de force et d'inspiration, et pas seulement de blocage. Cela se reflète dans le fait que les habitants des camps ont, par exemple, trouvé des moyens de transformer leurs espaces de vie pour y reproduire une certaine normalité. A l'intérieur du camp, il existe tout un tissu de services : lieux de cultes (une église et un temple hindou), ateliers de couture et *anganwadi* (établissement public qui accueille, soigne, nourrit et préscolarise gratuitement les enfants de 3 à 6 ans en journée). La diversité des *self help groups* (SHGs) qui se sont constitués dans le camp permet d'entretenir des réseaux marchands qui participent, en-dedans, à la création de micro-territoires urbains. Les habitants créent ainsi leurs propres ressources garantes de leur survie physique et morale.

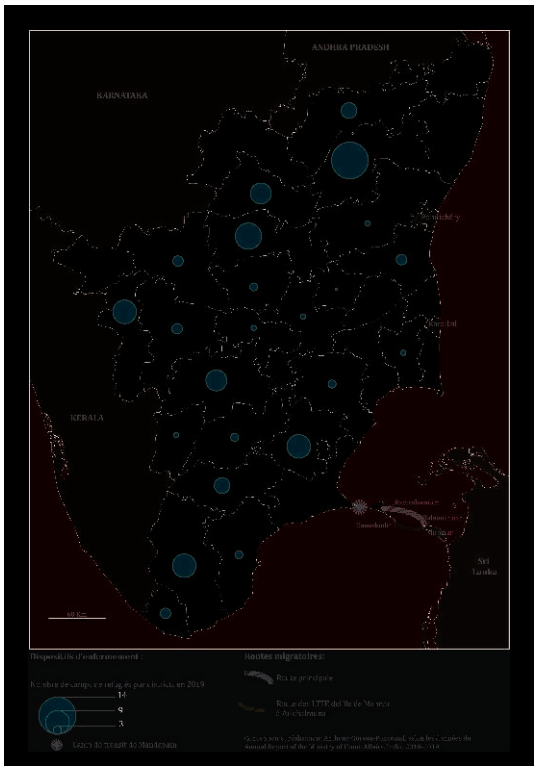
16 De plus, les conditions d'encampement des Sri Lankais ont évolué au gré des conditions sécuritaires. Si, dans un premier temps, l'attitude des gouvernements de Delhi et du Tamil Nadu a été bienveillante à leur égard, la situation a radicalement changé lors de l'assassinat de Rajiv Gandhi le 21 mai 1991 par un membre des LTTE. La peur de l'importation du séparatisme tamoul en Inde a immédiatement eu pour corollaire une accentuation de la politique d'encampement et la création de camps spéciaux, véritables centres de détention où sont enfermés les membres supposés des LTTE (en

2019, il n'en subsiste plus qu'un localisé à Chengalpatttu). Dans le même temps, le rapatriement de ces réfugiés dans leur pays devint une priorité.

17 C'est d'ailleurs véritablement après 1991 que les camps au Tamil Nadu évoluent en espaces de privation de droit et d'immobilisation. En effet, pendant près de deux décennies, les déplacements des réfugiés étaient très contrôlés. Pour ce faire, un appel quotidien était organisé par un membre de la Q Branch. Les réfugiés avaient une interdiction formelle de sortir du camp et devaient, pour subvenir à leurs besoins, se contenter de l'aide apportée par le gouvernement. A partir de 2009, correspondant à la mort officielle du chef des LTTE, même si les règles se sont quelque peu assouplies, elles tendent considérablement à varier en fonction des tensions géopolitiques qui agitent la zone. Si un comité de camp a été mis en place pour faire l'interface avec la police, il ne se substitue pas pour autant à la Q Branch qui continue à scrupuleusement surveiller les déplacements des Sri Lankais[8], comme en témoignent les familles interrogées dans le camp :

> « Il n'y a pas de problème avec la population locale, on s'entend bien. Les seuls problèmes que l'on rencontre c'est avec le gouvernement. On n'a aucune liberté de mouvement. Si l'on veut sortir du camp, il faut obtenir l'autorisation auprès de la police Q Branch CID, du Revenue Inspector, du Tehsildar. C'est vraiment usant. Pourtant on n'est pas dangereux ! » (entretien avec Ruban, Port de Pondichéry, 2 août 2013).

Figure 1 : Cartographie des camps



18 Les déplacements hors du camp sont donc officiellement tous sous contrôle et nécessitent de multiples autorisations. Le camp en vient ainsi à incarner une topologie du pouvoir dont le but est d'isoler ses habitants du reste de la société, de nettoyer le corps politique de cette présence compromettante. L'utilisation progressive et croissante de la biométrie en est une autre illustration. Chaque réfugié dispose depuis

peu d'un document d'identité, la carte Aadhaar. Ce projet (littéralement « la base ») porté par le gouvernement est un recensement numérique qui attribue aux résidents de l'Inde un numéro d'identité unique à 12 chiffres. Avant d'en recevoir un, chacun doit se plier au jeu de l'identification en fournissant trois données : les empreintes digitales, l'iris et le portrait. Il s'agit de la plus vaste opération d'enregistrement biométrique de la planète dont l'objectif est d'intégrer l'ensemble des Indiens dans les registres de l'administration pour faciliter la redistribution d'aides sociales. Plusieurs États, dont ceux du Sud, ont cependant refusé de conditionner les diverses subventions à l'enregistrement des données. Le système éveille les craintes d'une surveillance de masse destinée, un jour, à contrer toute contestation sociale ou politique. Les réfugiés sont d'autant plus incités à se procurer rapidement la carte que celle-ci leur permet d'avoir accès aux diverses aides mises en place par le gouvernement du Tamil Nadu.

19 Ainsi, si aucune frontière matérielle n'est visible au camp de Keezhputhupattu – il n'y a en effet ni barbelés, ni murs, ni inscriptions en tamoul ou en anglais qui stipule qu'il s'agit d'un camp – les mouvements des réfugiés sont tout de même surveillés. Des policiers en civil sont souvent présents à l'entrée du camp. Il est à ce stade pertinent de préciser que les processus ségrégatifs sont habituels en Inde et n'ont pas besoin de recourir à des formes matérielles. Ici le monde social est clivé, et la caste est le pivot central de cette séparation. L'usage de la limite est donc plus discursif que matériel, plus symbolique que formel.

20 Même si ces limites sont poreuses, permettant des transgressions quotidiennes des marchandises, personnes et idées pouvant entrer et sortir, le périmètre reste une caractéristique importante et définit la vie de ceux qui restent à l'intérieur. La proximité produite par le camp exacerbe les tensions internes, favorise la pression et le contrôle intra-communautaire, et dépouille les individus d'une vie privée. Des générations d'enfants sont nées dans le camp de Keezhputhupattu et passent le plus clair de leur enfance dans cet espace confiné. Le camp contribue à façonner les processus identitaires. L'espace du camp est ainsi posé comme un lieu conflictuel dans ses rapports avec le reste de la société, et comme une zone d'autonomie individuelle et collective permettant l'édification d'un « nous », constituant le socle d'un espace public interne, c'est-à-dire un espace où circule une parole portant des revendications avec un contenu politique. Cette histoire incorporée permet toutefois aussi d'infléchir les processus de marginalisation et ouvre la perspective d'une citadinité des marges.

3/ Se construire dans l'espace comme citadin et agir sur la ville

> « Je suis un intermédiaire, un broker. Mon rôle est donc d'acheter le poisson aux pêcheurs pour le vendre aux propriétaires du Kerala. [...] Le travail des Sri Lankais consiste à décharger toutes ces caisses, de les remplir de poissons et de couvrir correctement ces poissons de glace. Généralement chaque broker emploie une équipe de 15 à 20 Sri Lankais. Entre Chennai et Cuddalore, il y a environ 170 brokers comme moi. On ne vend pas le poisson frais mais surgelé. De toute manière la compagnie pour laquelle je travaille exporte ce poisson de manière congelée. Plus les Sri Lankais remplissent de camions, plus ils gagnent d'argent. Je donne 500 Roupies (Rs) par employé pour chaque camion chargé. Donc quand c'est la pleine saison cela peut aller jusqu'à 2 500 Rs par jour et par personne» (entretien avec Logu, Anichenkuppam, 22 juillet 2014).

21 Malgré les restrictions pesant sur leurs déplacements, les réfugiés trouvent à s'employer à l'extérieur, principalement dans des emplois physiques et peu qualifiés (secteur de la construction et de la pêche notamment) qui sont parfois très rémunérateurs. Cette capacité à contourner les règles, à les infléchir, à pratiquer l'espace urbain (à travers notamment les mobilités pour le travail) témoigne d'une « lutte des places » qui « met en relation, pour chaque individu, sa position sociale dans la société, les normes en matière d'affectation et d'usage de l'espace en cours dans un groupe humain quelconque et les emplacements [...], que cet individu est susceptible d'occuper dans l'espace matériel en raison même de sa position sociale et des normes spatiales » (Lussault, 2009 : 127).

22 Si les réfugiés sont invisibilisés et assignés au plus bas de la hiérarchie sociale et dans des espaces marginaux, dans leurs pratiques, ces habitants des marges sont capables de mettre en œuvre des actes de résistance ordinaires, transgressant ainsi discrètement les hégémonies quotidiennes, venant ainsi nuancer la vision agambienne des camps comme espace d'exception (Agamben, 2003). La théorie de l'exception d'Agamben a largement influencé la manière dont nous regardons les réfugiés, les migrants et plus généralement ceux placés *de jure* et *de facto* en dehors de la communauté politique nationale. Bien que profondément redevable à Michel Foucault, la prise en compte de la biopolitique par Georgio Agamben diffère par la manière dont le pouvoir est conceptualisé par ce dernier. Selon lui, la biopolitique n'est pas un phénomène né à l'époque moderne mais relève de temps beaucoup plus anciens : la tâche principale du souverain ayant toujours été de produire des vies dignes de vivre, incluses dans l'ordre juridique normal et protégées des vies nues, qui sont, elles, exclues de l'ordre juridique et peuvent être tuées en toute impunité. Cette distinction entre les inclus et les exclus de l'ordre politique normal a également sa traduction spatiale entre le dedans et le dehors, entre le centre et la marge. Comme la norme ne s'applique jamais au « chaos », le « où » de son applicabilité doit être localisé (Minca, 2015).

23 Historiquement, la ville a constitué l'espace paradigmatique du social et du politique, ses murs ont marqué le début de la civilisation : l'érection de sa muraille est ce qui crée la limite, et définit les limites entre l'ordre et le désordre, la loi et sa suspension, l'espace politique et celui où l'ordre juridique normal ne s'applique plus. Selon cette lecture politique de la souveraineté, le camp constitue l'espace réel où la citoyenneté peut être arbitrairement mise en question, où les individus sont dé-subjectivés et traduits en de simples corps biopolitiques.

24 A Keezhputhupattu, les réfugiés prennent place, et sont également en capacité de faire émerger des formes fragiles et labiles de mobilisations spatialisées qui s'expriment par intermittence. À l'instar de ce que Philippe Gervais-Lambony observe dans d'autres villes du Sud, ces mobilisations peuvent être considérées comme « une forme de participation politique à la vie de la cité. Le lien entre citadinité et citoyenneté est certain, ou plutôt le pas de l'une à l'autre est facile à franchir ». Dans ce sens, l'auteur nous invite à définir la citadinité comme « une forme de citoyenneté qui n'a d'ailleurs [...] pas besoin d'un système politique démocratique pour se développer [...] » (Gervais-Lambony, 1994 : 54). A Keezhputhupattu, les enquêtes mettent au jour l'existence de réseaux sociaux internes au camp (comités de camp) suppléés par un certain nombre de liens faibles noués à l'extérieur qui permettent une ouverture vers d'autres univers sociaux. Ces derniers sont efficaces dans la recherche d'emplois, même s'ils sont souvent marqués par l'informalité. Pour les habitants, ces réseaux sociaux, tout comme

la familiarité qui s'est instaurée de longue date avec les lieux comme avec leurs habitants, créent un environnement sécurisant. Ils permettent d'acquérir un certain nombre de biens manufacturés (moto, bétonneuse et plus généralement équipements en travaux publics) pourtant interdits à l'achat aux réfugiés. Plus que de simples prête-noms, les personnes membres de ce réseau fournissent aux réfugiés des formes de reconnaissance qui influencent leurs manières d'être et leur donnent l'occasion de se projeter dans la ville, de penser leur place dans l'espace et la société urbaine de Pondichéry.

25 Les réfugiés prennent ainsi des libertés par rapport à la norme. Ils se déplacent pour le travail, pour rendre visite à des amis, à la famille (dans d'autres camps du Tamil Nadu mais aussi hors camps) ou encore lors de pèlerinages. En somme, ils contournent les règles. Ces mécanismes de résistance donnent naissance à la construction de territoires. Les mobilités liées à l'emploi génèrent des formes de cohabitation inédites en se déployant dans les interstices de la ville telles que le port de Pondichéry, ou encore les espaces situés sur les fronts d'urbanisation, dans lesquels les Sri Lankais travaillent comme manutentionnaires dans la construction. Ce sont elles qui engendrent de la coprésence entre réfugiés et Indiens. C'est particulièrement vrai durant la saison de pêche. Le port de Pondichéry prend dès lors les allures d'un espace de transaction où, pour un temps seulement, une population en marge devient visible ; en d'autres termes, où le devenir visible passe par la matérialité et donc la corporéité de ces travailleurs (Lussault, 2009). Au port, tout est codifié. Les pêcheurs indiens sont vêtus d'un habit de même couleur. Une fois qu'ils ont accosté, ils attendent que leur employeur, qui est le même que celui des réfugiés, négocie les prix des poissons. Après, le défilé commence : les réfugiés entrent en scène à l'aide de caisses de différentes couleurs (selon l'acheteur) pour décharger la cargaison puis l'embarquer dans des camions. Dans une journée de 14 heures, entre ces moments d'intenses activités, il y a aussi de longues pauses où ils en profitent pour discuter entre eux et avec les pêcheurs. Ces populations construisent des mondes dont les imaginaires se croisent et questionnent la société indienne sur la place de l'Autre, la légitimité de sa présence et son ancrage dans la ville.

26 De juin à septembre, l'expérience répétée de longs trajets en pick-up sont à la fois la marque de l'exploitation économique des réfugiés et l'occasion pour ces derniers de se construire une expérience de la ville et de se forger une conscience de classe à travers le partage de ce travail difficile. En émerge des revendications concrètes de droits et une volonté de dénoncer les injustices et les mécanismes de domination. L'espace de dialogue ainsi ouvert témoigne d'une volonté de reconnaissance. Par leurs mobilités liées à l'emploi, les réfugiés investissent et mobilisent ainsi des espaces dits marginaux, des interstices, des replis, des espaces délaissés et négligés (terrains vagues, bâtiments abandonnés, friches, port, usines désaffectées, fronts d'urbanisation) en raison du peu d'intérêt qu'ils représentent pour les autorités planificatrices et régulatrices. Même s'ils sont marqués par une certaine fugacité, ces espaces permettent néanmoins aux réfugiés de s'implanter dans la ville et de construire une forme renouvelée de légitimité. Cette mise en visibilité permet de revendiquer un droit et de le concrétiser dans l'espace urbain. Par ces manières de prendre place, il s'agit d'affirmer un « droit *à travers* la ville (*right through the city*) compris comme capacité à formuler dans l'espace public (à travers des manifestations) une demande politique en termes de droits, plus qu'un programme d'émancipation révolutionnaire » (Morange et Spire, 2017).

4/ Des perspectives de replacement

27 Le séjour prolongé des réfugiés sri-lankais dans le camp de Keezhputhupattu remet en cause l'idée largement répandue, véhiculée par de nombreux décideurs et praticiens et en accord avec l'abondante littérature produite par le HCR, selon laquelle l'arrivée des réfugiés est limitée dans le temps. Les réfugiés sont censés soit retourner dans leur pays de départ, soit se réinstaller ailleurs ou encore s'intégrer durablement dans le pays d'accueil. Ainsi la temporalité de l'arrivée est conçue et perçue comme brève, or elle ne l'est pas. Cette représentation hégémonique du déplacement décrit le réfugié comme un « citoyen en attente » ; le déplacement ne représenterait qu'un temps d'attente et n'est souvent pas considéré comme une condition normale. Néanmoins, cette attente est active, c'est ce que nous avons voulu démontrer en mettant la focale sur les mécanismes de placements. Les réfugiés déploient des stratégies pour surmonter l'incertitude et négocier leur place au-delà de cette dernière. En d'autres termes, il faut reconnaître la fluidité de ce caractère temporaire. Comme le mentionne Turner, « les réfugiés se trouvent donc dans une situation doublement paradoxale : d'abord, ils ne peuvent pas s'installer où ils sont parce qu'ils sont supposés être « en mouvement », sur le chemin de leur retour [...] ; deuxièmement, ils ne peuvent rester « en mouvement » car ils ne vont peut-être nulle part, ni maintenant ni dans un avenir proche. Le résultat est qu'ils vivent dans une poche de temps où le temps s'arrête à l'intérieur du camp tandis que le temps normal se poursuit à l'extérieur du camp » (Turner, 2016 : 142).

28 Dans le cas des réfugiés sri-lankais, les trois solutions préconisées ne sont aucunement durables. Elles ne sont envisagées ni par les personnes enquêtées ni par les institutions indiennes, soit parce qu'elles obligent à renoncer à un certain nombre de droits (rapatriement), soit parce qu'elles ouvriraient à de trop nombreux droits (intégration dans le pays d'accueil), soit encore parce qu'il faudrait clarifier légalement une situation d'entre-deux (réinstallation).

29 Néanmoins, il semble exister une quatrième solution qui bouscule l'hypothèse du nationalisme méthodologique : celle de la mobilité. Les réfugiés sri-lankais se définissent justement par leur capacité à être « en mouvement ». Cette capacité peut-être réelle ou parfois seulement potentielle. De ce fait, nous pouvons trouver au sein des membres d'une même famille élargie, des types de dispersion et de catégories juridiques et professionnelles très hétéroclites, mais aussi complémentaires, comme le révèle cet extrait d'entretien.

> Venir à Keezhputhupattu ce n'était pas mon souhait. [...] J'aimais énormément ma vie au Sri Lanka. J'aimais énormément mon île. [...] Je retournerais bien à Mannar. Mais je ne peux pas. Mes enfants sont là, mes petits-enfants également. Quand je suis arrivée en Inde, Denis n'avait que 5 ans et Antoni 7 (*ses enfants*). J'ai été obligé de prendre la décision de quitter l'île dans la nuit. J'ai travaillé en Arabie Saoudite pendant plusieurs années. Je suis partie en Arabie Saoudite le 6 janvier 1996, on se rappelle toujours la date à laquelle on quitte ses enfants. De 1996 à 2002 j'ai travaillé comme employée de maison en Arabie Saoudite. Mes enfants étaient dans le camp. J'avais une certaine liberté. Ici je ne suis pas libre de bouger et en plus mes enfants ne veulent pas que je travaille. Dickson, le petit frère d'Antoni et de Denis travaille également dans les Emirats Arabes Unis. Il est à Sharjah, parfois il nous rend visite. On a également de la famille en Australie. Ils font leur demande pour y rester. Des cousins sont réfugiés en France également, d'autres vivent à Chennai. Il y a bien sûr

la famille à Sri Lanka : à Talaimannar, Vidataltivu et Colombo (extrait d'entretien mené avec Elvin Kuros, camp de Keezhputhupattu, 7 août 2014).

30 Ces liens transnationaux étendus constituent un ensemble diasporique plus vaste dont le camp fait partie. Bien entendu, la capacité à se déplacer dépend en grande partie de la mobilisation des ressources ou des différentes dotations de diverses formes de capital (économique, humain, social, politique, culturel, symbolique, etc.). Les entretiens menés dans le camp auprès des femmes âgées de 40 à 50 ans, montrent que ces dernières, à l'instar d'Elvin (entretien ci-dessus) ont trouvé une façon unique de répondre à leurs besoins. Comme Elvin, d'autres femmes ont reçu des offres d'agents au Sri Lanka (qui avaient des homologues en Inde) d'aller en Arabie saoudite ou dans d'autres pays des Emirats Arabes Unis et d'Asie du sud-est pour travailler comme femmes de ménage. Pour obtenir cet emploi, Elvin a dû payer un intermédiaire et dissimuler son identité religieuse (Elvin est catholique) pour adopter les préceptes de l'Islam ainsi que les codes vestimentaires en vigueur en Arabie Saoudite. Elle a dû emprunter de l'argent pour couvrir les frais du voyage à Riyad. Elle a remboursé son prêt une fois qu'elle a commencé à gagner sa vie. A la fin de la septième année, elle a obtenu un visa touristique pour rentrer en Inde directement de Riyad. Elle est arrivée à Chennai et s'est ensuite rendue au camp pour rejoindre ses fils. Comme elle avait obtenu un visa de touriste, rester en Inde après l'expiration de son visa est illégal. Elle continue pourtant à vivre dans le camp avec sa famille. Elle utilise ses économies pendant son séjour et verse de l'argent à l'agent de la Q Branch et à l'inspecteur du revenu (*revenue inspector*) qui lui permettent de rester dans le camp. De cette façon, elle a pu continuer sa vie au camp après l'expiration de son visa. Dans ce cas, on voit comment les réfugiés exercent leur pouvoir d'action pour explorer d'autres sources de revenus et pour maintenir (et rétablir) une vie familiale. Ce cas n'est pas isolé, l'auteur 1 a collecté d'autres récits similaires.

Conclusion

31 Le camp de réfugiés est plus qu'un simple espace humanitaire d'assistance, plus qu'un espace d'exception et de contrôle biopolitique intensif. C'est un assemblage complexe de bâtiments, de maisons, de personnes, d'institutions, de relations sociales et de pratiques. Cet espace d'ambigüités (Oesch, 2017) permet d'atténuer les souffrances du déplacement tout en permettant le placement. Les liens faibles permis par le comité de camp, les organisations religieuses, les ONG et les SHGs produisent des valeurs, des connaissances, des rationalités et des pratiques particulières qui façonnent les subjectivités et comblent le vide laissé par l'État. À travers ces entre-deux spatiaux, sociaux, politiques et économiques, ces formes discrètes de résistance qui n'osent pas dire leur nom, les réfugiés revendiquent silencieusement le désir de trouver une place dans la ville. Ce faisant, ces pratiques témoignent des capacités des réfugiés à résister aux contraintes et à la marginalisation venue « d'en haut » (celle exercée par les institutions) et « d'en-bas » (celle instillée lentement et quotidiennement pas les discriminations de caste et de classe). Elles doivent ainsi être reconnues en tant que revendication en acte de citadinité (Dorier-Apprill, Gervais-Lambony, 2007), porteuses d'un processus d'affirmation ouvert à une redéfinition continue. Nous défendons ainsi l'idée que ces personnes considérées à la marge de la ville et de la société sont particulièrement citadines du fait de leur connaissance de l'espace urbain, de l'utilisation des ressources et de leur désir d'ancrage. Le camp en tant qu'assemblage

particulier peut ainsi créer et rendre possible une forme de vie politique, quelque chose de plus qu'une humanité dépolitisée ou désubjectivée.

32 Comme le rappelle Didier Fassin, ce qui manque à ce gouvernement humanitaire, « c'est peut-être de reconnaître au-delà de la vie comme sacré et de la souffrance comme valeur, l'autre comme visage [...], ce visage présent dans son refus d'être contenu, ce visage qui résiste à toute tentative de le posséder, y compris au nom du bien. Dans cette perspective reconnaître un visage, c'est aussi reconnaître un droit, au-delà de toute obligation, et donc un sujet, au-delà de toute assujettissement, fût-ce à la raison humanitaire » (Fassin, 2010 : 329). Explorer les possibilités de reconnaître les « peuples mobiles » comme une norme plutôt qu'une exception va à l'encontre des perspectives dominantes mais permettrait de leur restituer une subjectivité politique.

BIBLIOGRAPHIE

Abourahme N, 2015, Assembling and Spilling-Over : Towards an 'Ethnography of Cement' in a Palestinian Refugee Camp, *International Journal of Urban and Regional Research*, Vol.39, n°2, pp. 200-217.

Agamben G, 2003, *Etat d'exception. Homo Sacer*, Paris : Le Seuil.

Agier M, 2011, *Le couloir des exilés. Etre étranger dans un monde commun*, Paris : Editions du croquant.

Bauman Z, 2002, *Society under Siege*, Cambridge : Polity Press.

Bentz A-S, Goreau-Ponceaud A, 2020, To be or not to be a refugee? Reflections on refugeehood and citizenship among Sri Lankan Tamils in India, *Citizenship Studies*, vol.24, n°2, pp. 176-192. DOI : https://doi.org/10.1080/13621025.2019.1706446

Berry-Chikhaoui I, 2009, Les notions de citadinité et d'urbanité dans l'analyse des villes du Monde arabe. Essai de clarification, *Les cahiers d'EMAM*, n°18, pp. 9-20.

Bouillon F, Fresia M, Tallio Virginie, 2005, *Terrains sensibles : expériences actuelles de l'anthropologie*, Paris : Centre d'études africaines.

Denis É, 2011, La financiarisation du foncier observée à partir des métropoles égyptiennes et indiennes, *Tiers Monde*, n°2, pp. 139-158.

Doraï K, Puig N, 2012, *Un lointain si proche. L'urbanité des marges. Migrants et réfugiés dans les villes du Proche-Orient*, Paris : Editions Téraèdre/IFPO.

Dorier-Apprill E, Gervais-Lambony P, 2007, *Vies citadines*, Paris : Belin.

Fassin D, 2010, *La raison humanitaire. Une histoire morale du temps présent*, Paris : Gallimard Seuil.

Gervais-Lambony P, 1994, *De Lomé à Harare : le fait citadin en Afrique*, Paris : Karthala/IFAS.

Goreau-Ponceaud A, 2014, À demeure en exil. Être réfugié tamoul sri-lankais au Tamil Nadu, *Carnets de géographes*, n°7, mis en ligne le 01 12 2014, consulté le 10 09 2018, URL : http://journals.openedition.org/cdg/418 ; DOI : https://doi.org/10.4000/cdg.418

Isin E, 2008, Theorizing acts of citizenship, in E Isin, G-M Nielsen, *Acts of Citizenship*, Londres: Palgrave Macmillan, pp. 15-43.

Jamal A, 2009, The Struggle for Time and the Power of Temporariness : Jews and Palestinians in the Labyrinth of History, in T-B Zvi, H Farah-Kufer Bir'im, *Men in the Sun*, Herzliya: Herzliya Museum of Contemporary Art, pp. 8-23.

Lussault M, 2009, *De la lutte des classes à la lutte des places*, Paris : Grasset.

Minca C. 2015, Geographies of the Camp, *Political Geography*, n°49, pp. 74-83.

Morange M, Spire A, 2017, Mise en ordre, mise aux normes et droit à la ville : perspectives croisées depuis les villes du Sud, *Métropoles*, n°21, mis en ligne le 08 11 2017, consulté le 10 09 2018, URL : http://journals.openedition.org/metropoles/5574

Oesch L, 2018, The Politics of Temporariness and the Materiality of Refugee Camps, in B Meeus, K Arnaut, B Van Heur, *Arrival Infrastructures: Migration and Urban Social Mobilities*, Palgrave : Macmillan, pp. 229-248.

Oesch L, 2017, The Refugee Camp as a Space of Multiple Ambiguities and Subjectivities, *Political Geography*, n°60, pp. 110-120.

Pile S, Keith M, 1997, *Geographies of Resistance*, Londres/New York: Routledge.

Turner S, 2016, What Is a Refugee Camp? Explorations of the Limits and Effects of the Camp, *Journal of Refugee Studies*, vol. 29, n° 2, pp. 139-148.

NOTES

1. Les LTTE sont un mouvement indépendantiste fondé en 1976 par Velupillai Prabhakaran, dont le but affiché est de défendre les Tamouls de Sri Lanka. Pour cela, l'organisation demande le droit à l'autodétermination et la création d'un Etat, le Tamil Eelam. La défaite militaire du 17 mai 2009 a ébranlé le mouvement.

2. Parce qu'ils disposent de moyens financiers suffisants, ces réfugiés pour l'essentiel urbains, enregistrés au poste de police le plus proche de leur lieu de résidence, ont fait le choix de vivre en-dehors des camps. Au sein d'une même famille, certains sont en camps, d'autres hors-camps ouvrant la perspective à de nombreux questionnements sur des situations d'entre-deux.

3. En dehors du camp de transit de Mandapam, hébergeant un très grand nombre de réfugiés, les camps qui maillent le territoire du Tamil Nadu accueillent des effectifs similaires à celui de Keezhputhupattu. Cette représentativité se décline plus finement à travers la distribution de la population par âge, sexe, classes sociales et groupes religieux. A Keezhputhupattu, comme au sein des autres camps, les réfugiés sont majoritairement originaires de l'île de Mannar ou de la péninsule de Jaffna, et sont tous issus de basses castes.

4. Les actes de citoyenneté sont définis comme des « actes qui transforment les formes (orientations, stratégies, technologies) et les modes (citoyens, étrangers, marginaux) d'être politique en incluant de nouveaux acteurs comme citoyens activistes (réclamant des droits et des responsabilités) à travers la création de nouveaux sites et de nouvelles échelles de lutte » (Isin, 2008 : 39). Des auteurs comme Peter Nyers en sont rapidement venus à admettre que, au-delà du paradoxe, le concept pouvait très bien s'appliquer à des migrants sans statut, et donc à des réfugiés.

5. Selon ce pacte, l'Union Indienne et le Sri Lanka s'engageaient à naturaliser les Tamouls immigrés (ceux importés par les Britanniques au XIXe siècle pour travailler dans les plantations du haut pays kandyen) en l'espace de quinze ans ; des 975 000 Tamouls apatrides estimés en 1964,

525 000 devaient obtenir la nationalité indienne puis être rapatriés, alors que 300 000 deviendraient citoyens ceylanais à part entière. Quand l'accord Sirima-Shastri fut passé en 1964, le gouvernement indien avait décidé de mettre en place un plan de réhabilitation des futurs rapatriés afin de faciliter leur réinsertion lors de leur arrivée en Inde.

6. La Q Branch du gouvernement du Tamil Nadu s'occupe désormais des questions relatives aux réfugiés. Il s'agit essentiellement d'un service de renseignement du gouvernement qui s'acquitte de tâches de surveillance et de maintien de l'ordre.

7. Notons que les mariages donnent lieu à des migrations entre camps. L'ensemble des personnes interrogées par l'auteur 1 au sein du camp sont mariées à des femmes tamoules sri-lankaises qui viennent de camps de districts autres que celui de Villupuram. Ces mobilités sont autorisées par le gouvernement. Les mariages mixtes (avec des Tamouls indiens) sont peu nombreux. Par ailleurs, du fait que la population des moins de 18 ans est en moyenne de 41 % dans le camp de Keezhputhupattu (45 % pour l'ensemble des camps), l'âge du mariage s'est considérablement abaissé par rapport à la norme à Sri Lanka, tout comme l'âge de la première grossesse.

8. Au sein de chaque camp, on retrouve deux personnages clés : le *head of camp*, un réfugié désigné par les membres du comité de camp (qui eux sont élus parmi les habitants majeurs du camp) et le *camp manager* qui n'est pas un réfugié, mais un habitant d'un quartier voisin du camp qui fait office d'intermédiaire avec et pour l'Etat.

RÉSUMÉS

L'état de réfugié n'est pas seulement la conséquence du déplacement d'individus et de groupes, mais il se nourrit également de pratiques quotidiennes complexes pour vivre, construire des relations sociales, développer des réseaux et façonner des identités - en somme, prendre place. C'est à partir d'une ethnographie détaillée du camp de réfugiés de Keezhputhupattu, situé à quelques kilomètres de la ville de Pondichéry, que nous nous proposons d'analyser les usages et les tactiques, autrement dit les manières de « faire avec l'espace », des réfugiés sri-lankais. Cela nous permettra de nuancer la vision classique des camps comme espace d'exception proposée par Agamben et de réfléchir aux effets socio-spatiaux d'une triple dynamique de placement - le déplacement, l'emplacement et le replacement. Les mauvaises conditions de vie, l'insuffisance des allocations et les restrictions de mouvement rendent la vie dans les camps insupportable pour les réfugiés. Néanmoins, cette triple dynamique donne à voir des actes de résistance ordinaires qui permettent de transgresser les hégémonies quotidiennes et permet de penser au mieux leur appartenance à la ville, en somme, leur citadinité.

Refugeeness is defined not only by displacement, whether of individuals or of groups, but also by complex everyday social practices, aimed at building up social relations, developing networks and redefining identities. In this sense, refugeeness amounts to taking place and occupying space. Based on a detailed ethnography of Keezhputhupattu refugee camp, located just a few kilometres away from Pondicherry, this study will analyse the ways Sri Lankan refugees confront and invest the various spaces they occupy. This will enable us to rethink the classic vision of refugee camps as spaces of exception offered by Agamben, as well as to reflect on the socio-spatial effects of a triple dynamic of displacement, emplacement and replacement. Poor living conditions, inadequate dole, and restriction of movement made camp life unbearable for the refugees. Nevertheless, this threefold dynamic reveals ordinary acts of resistance, as well as the

agency of the refugees that make it possible to transgress daily hegemonies and allows us to think about their belonging to the city, i.e. their urbanity, in the best possible way.

INDEX

Keywords : refugee, camp, Tamils, India, displacement
Mots-clés : camps, réfugiés, Tamouls, Inde, place

AUTEURS

ANTHONY GOREAU-PONCEAUD

Maître de conférences
Université de Bordeaux
UMR 5115 LAM « Sciences Po » Bordeaux / Institut Français de Pondichéry (IFP UMIFRE 21 CNRS MEAE)
anthonygoreau@yahoo.fr

ANNE-SOPHIE BENTZ

Maître de conférences
Université Paris-Diderot
UMR 245 CESSMA
anne-sophie.bentz@univ-paris-diderot.fr