Touaregs en ZAD

Jérémy Sauvineau

▶ **To cite this version:**

Jérémy Sauvineau. Touaregs en ZAD : Les puissances alternatives du lieu au service et à l'épreuve de l'hospitalité. Ambiances : Revue internationale sur l'environnement sensible, l'architecture et l'espace urbain , 2023, 9, 10.4000/ambiances.4734 . hal-04481032

HAL Id: hal-04481032
https://hal.science/hal-04481032

Submitted on 27 Feb 2024

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.

Ambiances
Environnement sensible, architecture et espace urbain

9 | 2023
Migration d'ambiances et expériences habitantes

Touaregs en ZAD

Les puissances alternatives du lieu au service et à l'épreuve de l'hospitalité

The Tuaregs of the ZAD / Being Tuareg in a ZAD. Alternative powers of place serving and tested by hospitality

Jérémy Sauvineau

Édition électronique
URL : https://journals.openedition.org/ambiances/4734
DOI : 10.4000/ambiances.4734
ISSN : 2266-839X

Éditeur :
Direction Générale des Patrimoines - DAPA - MCC, UMR 1563 - Ambiances Architectures Urbanités (AAU)

Référence électronique
Jérémy Sauvineau, « Touaregs en ZAD », *Ambiances* [En ligne], 9 | 2023, mis en ligne le 15 décembre 2023, consulté le 15 décembre 2023. URL : http://journals.openedition.org/ambiances/4734 ; DOI : https://doi.org/10.4000/ambiances.4734

Ce document a été généré automatiquement le 15 décembre 2023.

Le texte seul est utilisable sous licence CC BY-NC-ND 4.0. Les autres éléments (illustrations, fichiers annexes importés) sont « Tous droits réservés », sauf mention contraire.

Touaregs en ZAD

Les puissances alternatives du lieu au service et à l'épreuve de l'hospitalité

The Tuaregs of the ZAD / Being Tuareg in a ZAD. Alternative powers of place serving and tested by hospitality

Jérémy Sauvineau

1 Le sous-dimensionnement du dispositif national d'accueil des demandeurs d'asile et l'absence de solution d'hébergement pour les personnes dépourvues de titres de séjour ont entraîné la multiplication de camps informels en France, dont La Jungle de Calais et les camps de la Porte de la Chapelle (Paris)[1] furent les deux exemples emblématiques. Du côté des initiatives de la société civile, ceux et celles que l'on peut désigner comme des bénévoles et militants de la cause des étrangers ont expérimenté des solutions *ad hoc*, à l'image de l'hébergement à domicile ou de l'ouverture de squats. Cet article propose de rendre compte d'une autre sorte d'expérimentation, relativement unique dans un cadre urbain : celle de l'accueil de migrants dans une Zone à Défendre [ZAD].

2 Depuis 2010, des militants libertaires occupent et cultivent un îlot de terres maraîchères jouxtant le centre-ville d'une métropole non francilienne que l'on appellera dans cet article Autreville. Le dessein originel de l'occupation était d'empêcher l'artificialisation des terres par la municipalité, qui ambitionnait d'y bâtir un écoquartier. Ce qui n'était qu'une zone maraîchère à ses débuts s'est progressivement muée en un lieu d'habitation, à mesure que les maisons vides alentours ont été squattées, et qu'un habitat mobile et léger – cabanes, caravanes – a été construit ou installé. À l'instar du mouvement dans lequel ils s'inscrivent, dont la popularité en France a été alimentée par le combat arbitré au niveau national contre le projet d'aéroport à Notre-Dame-des-Landes, les zadistes d'Autreville souhaitent depuis le début expérimenter de nouvelles formes de vie susceptibles de nourrir de nouveaux imaginaires pour construire ce que ces derniers appellent « la suite du monde ». En 2016, après l'expulsion d'un squat où vivaient quelques dizaines de migrants, ces derniers – principalement Touaregs[2] – ont été accueillis provisoirement et en camping à la ZAD, où ils ont pu compter sur la solidarité des zadistes, proches des associations de

défense des droits des étrangers. L'ouverture subséquente, mais avortée d'un nouveau squat fit perdre à l'habitat en ZAD son caractère temporaire. En conséquence, les migrants ont formulé le vœu de rester, que les zadistes ont accepté. Le camping n'étant guère tenable à l'approche de l'hiver, les migrants ont essaimé dans les différents collectifs peuplant la ZAD, et ont fondé leurs propres lieux de vie. Cinq ans après l'installation, certains Touaregs vivent encore sur la zone, quand d'autres ont déménagé, mais fréquentent encore assidûment la ZAD. Des migrants d'autres origines (Bambaras, Ivoiriens…) s'y sont également fixés. Zadistes et migrants – soient environ 70 à 80 personnes au total – vivent de façon précaire (caravanes, eau non courante…) et toujours sous la menace d'un démantèlement, encore récemment rappelé comme une possibilité par la municipalité.

3 Par posture, si l'on peut dire, laquelle posture est fortement déterminée par leur irrégularité ou leur précarité administratives, les migrants accueillis que j'ai pu rencontrer se tiennent à distance d'un engagement manifeste dans la cause politique primordiale de la ZAD (la non-bétonisation du lieu). S'hybrident ainsi, à la ZAD, deux types d'habitats « alternatifs » : celui de militants politiques libertaires qui ont choisi de déserter ce qu'ils appellent « la ville et son monde », et celui de migrants subsahariens dans l'attente d'une régularisation ou de l'obtention d'un logement dans la ville. Cette configuration relativement rare en France me permet d'observer les accointances et les frictions provenant de cette hybridation. Quelles sont les congruences entre les affordances – au sens de Gibson[3] – politiques de la ZAD (volonté de se montrer hospitaliers, d'accueillir des personnes porteuses d'écarts culturels, d'être solidaires avec « tous les migrants », de ne pas se montrer assimilationnistes, etc.) et celles appelées par les difficultés que rencontrent les personnes migrantes à se mouvoir quotidiennement dans la ville (isolement, sans-abrisme, expulsabilité, etc.) ? Quelles en sont les lignes de tension (composition[4], attachements à la religion, etc.) ?

4 L'enjeu descriptif et narratif de l'article rencontre celui d'une réflexion récente sur les politiques de l'hospitalité qui centre sa perspective à la fois sur les propriétés sensibles des lieux et de leurs catégories d'habitant, et sur leurs interactions à l'épreuve du quotidien et de la durée. En s'inspirant des travaux de Isaac Joseph, Joan Stavo-Debauge s'est ainsi saisi de l'hospitalité non seulement comme une vertu des personnes, mais également comme une qualité des milieux, ambiances, bâtiments, atmosphères, etc. (2018). Dans son sillage, Mathieu Berger a pu distinguer cinq sous-dimensions de l'hospitalité urbaine (2018). Celle-ci est définie comme la qualité de ce qui invite, permet [*allow*], accueille, abrite et favorise l'aise de celui qui vient. Dans cette veine pragmatiste d'élucidation de l'hospitalité, l'accueil s'impose comme un processus continûment en-train-de-se-faire. Quelles qualités de la ZAD révèlent alors les défis successifs d'une hospitalité qui, en s'approfondissant, doit immanquablement devenir réciproque ?

5 Pour déployer ces qualités, le propos suivra le trajet argumentatif suivant. De manière forcément sélective et en privilégiant les manifestations du mode d'existence des Touaregs dans cette ZAD, l'article se propose de progresser de la ZAD offreuse d'une atmosphère alternative à la ZAD enrichie par l'élaboration d'ambiances spécifiquement apportées par les Touaregs. Je décrirai, dans un premier temps, le caractère de quasi-sanctuaire de la ZAD : une première forme de sortie de la passivité imposée par les autres lieux d'hébergement des migrants s'y manifeste. À cette positivité s'ajoute par contraste celle attachée à deux propriétés morphologiques de la ZAD – sa spaciosité et

sa capacité à être aménagée : elles sont les supports d'une aise pour les personnes migrantes que la deuxième partie explore. Sur le fond de cette familiarité reconquise, les attachements des Touaregs se transforment en médiums pour la production de nouvelles ambiances au sein de la ZAD servant d'outils relationnels pour développer une politique de l'hospitalité. Les contrastes entre les types d'interactions associées aux propositions respectivement d'un concert de blues touareg, d'une mosquée et d'un repas à base de viande conduiront alors dans un troisième temps à aborder les dimensions délibératives des affordances politiques de la ZAD pour interroger les frictions qui en émergent. Si à l'échelle collective, l'appropriation alternative des lieux (partager, faire ensemble) qui caractérise la ZAD ne suffit pas en soi à déterminer la réciprocité de l'hospitalité, c'est à une échelle individuelle que le quatrième et dernier temps se placera, afin d'illustrer la possibilité de cette réciprocité en acte, en l'espèce celle du jardiner. Cette activité phare de la ZAD démontre en la personne de Souleyman la valeur circulaire et spéculaire d'un donner-recevoir-rendre vertueux[5].

L'enquête et sa démarche

6 Cette réflexion s'inscrit dans le cadre d'une thèse en sociologie visant à documenter les formes d'accueil « en-train-de-se-faire » des demandeurs d'asile arrivés depuis la « crise des migrants » (2015-2016) en Bourgogne-Franche-Comté, et débutée en 2018 (Sauvineau, 2023). Différents lieux d'accueil ont ainsi été investigués, comme les centres d'accueil de demandeurs d'asile, et des lieux alternatifs, tels que les squats et la ZAD. N'habitant pas la ZAD, mais la fréquentant en tant que sympathisant, je n'avais que peu de liens avec les migrants y vivant, et seulement avec quelques zadistes. Aussi est-ce par le biais de mes engagements associatifs auprès des migrants (permanence juridique, ateliers de langue française), et par la participation aux événements organisés par les zadistes (fêtes, manifestations, etc.) que j'ai éprouvé moi-même les qualités des lieux. Ce point est essentiel dans la mesure où la perspective proposée sur les Touaregs comme producteurs d'ambiance suppose d'assumer et d'expliciter mes propres perceptions et appréciations esthétiques, lesquelles président tout particulièrement à la description de la scène du concert de blues touareg. Ces engagements m'ont permis de rencontrer plusieurs des zadistes et des personnes migrantes y vivant, et de développer des relations de courtoisie voire de franche amitié avec certains d'entre eux. En étendant le champ de mes relations, je me suis petit à petit fait connaître des migrants, et j'ai été invité lors de matchs de football, de repas, de fêtes, ou simplement pour discuter entre amis. Étant au courant de mes activités de recherches, certains n'ont pas hésité à accepter de se confier à moi en m'accordant des entretiens semi-directifs relatifs à leur parcours en France et à la vie dans la ZAD. Les thèmes de ces derniers portaient sur les activités quotidiennes à la ZAD, les relations entre les habitants, les papiers administratifs, leurs objectifs de migration, l'après-ZAD, etc. L'un des migrants avec lequel j'ai le plus discuté est Souleyman, un Bambara en situation irrégulière sur le territoire français. Dans la mesure où je m'occupe de son dossier de régularisation, je fréquente intimement Souleyman qui est devenu un ami. Par conséquent, on retrouvera nombre de ses propos. Au total, onze entretiens ont été menés (avec les migrants et les zadistes), et une dizaine de temps d'observations réalisés en trois ans. Exceptés Bilal qui est âgé de 36 ans (2021) et Adal (32 ans en 2021),

les autres Touaregs ont tous entre 22 et 30 ans ; les zadistes ont, quant à eux entre 30 et 40 ans.

La ZAD, un espace-refuge

7 C'est dans son opposition à la ville que le caractère de quasi-sanctuaire de la ZAD apparaît. Dans leurs déplacements quotidiens hors de la ZAD, les étrangers affrontent l'expulsabilité, soit la possibilité d'être expulsé de l'espace de l'État-nation (Le Courant, 2016a). Ce risque que l'on peut comprendre comme formant une ambiance, c'est-à-dire « un arrière-plan diffus à partir duquel s'organisent des manières d'être, de percevoir et d'agir *in situ* » (Thibaud & Thomas, 2004, p. 112) exige, pour qu'ils se meuvent en toute sécurité, de développer des « enquêtes de réalité » (Le Courant, 2016a). Par le biais de ces dernières, ils scrutent constamment et avec attention leur environnement afin d'y déceler des dangers. Ces enquêtes assurent une sécurité relative, mais se payent du coût d'un « épuisement » attentionnel (Le Courant, 2016b, p. 222). Vivre sous la menace du contrôle d'identité oblige effectivement à s'armer d'une méfiance généralisée et de faire preuve d'une vigilance de tous les instants. Ne pouvant plus se reposer ni sur la confiance en autrui, ni sur des routines, Nordine, Touareg, est tel un funambule sur une étroite ligne de crête, laquelle l'expose à sombrer dans la « paranoïa » : « Je vis avec la peur au ventre parce que j'ai été contrôlé plusieurs fois. La police voit qui est demandeur d'asile. Si elle m'arrête encore, elle peut m'envoyer à la préfecture et m'expulser », me confie-t-il.

8 Les demandeurs d'asile non hébergés par l'État voient dans la ZAD une chance unique d'être logé. Ne pas avoir de lieu où se reposer est une source d'épuisement capacitaire similaire à celui que Breviglieri a avancé dans son étude portant sur les sans domicile fixe (1999). Celui qui ne jouit plus d'un lieu de retrait où prendre soin de lui ne dispose plus d'aucune ressource pour se présenter convenablement à autrui dans les lieux publics ni d'une « assurance intime de pouvoir » (2012, p. 34). Le dépouillement de la personne qui ne peut se bâtir une relation d'habiter délabre le corps, la mémoire et la parole, compromettant une compétence physique et langagière. L'engagement d'un rapport humain apparaît difficile puisque l'épreuve perceptuelle suscitée par la personne dissuade la rencontre : n'ayant plus à répondre à la confiance de l'autre, elle est incapable d'une attention soucieuse. Elle quitte l'espace commun de visibilité, remettant en cause la coprésence au sein des espaces publics. Ne plus habiter est une épreuve extrême, puisqu'elle anéantit la capacité à s'inscrire dans le temps et à tenir ses promesses : une identité narrative tient de l'impossible.

9 Surmonter ces épuisements requiert de dénicher des espaces où trouver refuge. La ZAD d'Autreville, comme une brèche dans la ville, est un des lieux où jouir d'une sécurité. Cette dernière repose en premier lieu sur les caractéristiques physiques de la ZAD. Entre elle et la ville s'établit une barrière étanche composée d'une végétation dense, d'un terrain vague, d'une ligne de chemin de fer, de maisons squattées (ou non), qui cache la ZAD des yeux scrutateurs des passants. En outre, les zadistes s'efforcent de façon permanente à maintenir fermées les quelques portes existantes, et à empêcher l'entrée des forces de l'ordre. Comme le signale l'un d'eux : « c'est un squat, c'est illégal. Il faut à tout prix fermer les portes. Si les flics entrent, il faut leur dire qu'on habite ici, que c'est un squat, qu'ils n'ont pas le droit d'entrer ». Ainsi, l'ouverture qu'offre la ZAD exige, paradoxalement, pour que les migrants puissent s'y sentir en sécurité, une

fermeture du lieu. Si l'ouverture physique était trop importante, elle risquerait de grever la sûreté de l'endroit : l'ambiance extérieure pourrait s'y infiltrer et s'y imposer (Stavo-Debauge, 2018). La sécurité du lieu repose également sur le fait que les migrants connaissent les zadistes : la méfiance qui structure l'expérience quotidienne au sein de la ville n'a plus lieu d'être parce que l'on sait qu'aucun des zadistes n'a d'accointances particulières avec la police. Se distinguent ainsi deux univers émotionnels : celui de la ville où tous les sens sont en émoi, où la personne est occupée à scruter les alentours pour débusquer la présence potentielle de la police ; celle de la ZAD, qui permet d'enfin goûter au repos. Un Bambara accueilli depuis quelques mois y voit « un village de liberté », un « refuge » qui permet aux migrants « dans [notre] misère, de quand même exister », en se soustrayant au lieu d'exposition qu'est l'espace public (Bouillon, 2009, p. 94). Se soustraire permet, comme le dit Souleyman, de « respirer ». Alors que Souleyman était, par sa situation irrégulière, plongé pendant de longs mois dans la « misère » la plus totale, il a pu retrouver un second souffle grâce à son accueil à la ZAD, où il vit depuis six ans. La protection qu'il y a trouvée lui a permis de définir la ZAD comme « sa base » : « c'est la ZAD qui nous protège [...] d'une expulsion ! ». Sans elle, Souleyman se retrouverait probablement sans solution d'hébergement et à la merci des forces de l'ordre. Dans une phrase très forte, il lie la ZAD à sa vie, soulignant l'importance capitale qu'elle revêt pour lui : « Nous enlever ça aujourd'hui, je pense que ça serait terrible. Tu m'enlèves ça, tu m'enlèves la vie. Je ne sais pas où je vais aller, ce que je vais faire d'autre ».

Un milieu spacieux et aménageable

10 La relative imperméabilité de la ZAD offre la possibilité d'un répit et d'un repos, difficilement trouvables au-dehors de celle-ci. La ZAD possède deux autres qualités, mises en avant par les migrants dans l'opposition de cette dernière aux centres officiels d'accueil : son amplitude (9 hectares), et son aliénabilité (elle est aménageable). De quelle manière les migrants exploitent-ils ces deux qualités ? Que leur permettent-elles de faire ?

Recréer une spatialité pour être ensemble

11 Les migrants qui sont/qui étaient accueillis dans les Centres officiels et qui fréquentent la ZAD mettent en opposition ces deux lieux. Madjer, Touareg Malien de 19 ans hébergé en Centre d'Accueil et d'Orientation [CAO] à Autreville met en exergue les « petites chambres pas confortables » du CAO, fait de « mauvais bungalows »[6]. Un ressortissant Tchadien, logé au même CAO, est encore plus critique, mêlant une double référence déshumanisante (au monde carcéral et à l'industrie de la conserve) pour décrire ses conditions de vie : « Le centre, ça me rappelle la prison. On est comme des sardines »[7], d'autant plus que le CAO est implanté sur un petit terrain au sol bétonné, entouré d'un grillage solide, d'une déchetterie, d'un terrain vague et d'une gare de triage. Outre les chambres, les autres pièces sont « petites », et le centre est dépourvu d'espace commun. Les habitants, à cause de leur statut de demandeur d'asile[8], ne peuvent « pas faire grand-chose », d'où la sensation d'un profond « ennui ». Madjer poursuit : « le CAO c'est un endroit seulement pour dormir. On peut rester les journées, mais il n'y a pas d'activité ni rien d'organisé ». Surtout, tout en faisant état des tensions existantes entre

les « Soudanais et les Afghans », Madjer pointe le fait qu'il ne puisse y choisir ses colocataires : « ils vont te mélanger avec des gens que tu ne connais pas. Vous n'avez pas la même culture, vous n'êtes pas du même pays. Il y a souvent des disputes ». L'ennui ressenti au CAO et l'absence de langue commune pour discuter avec ses colocataires forcés poussent Madjer à enfourcher son vélo et à se rendre régulièrement à la ZAD.

12 Une fois franchie la barrière végétale qui entoure la ZAD, Madjer se sent « libre » en arpentant les neuf hectares de celle-ci. La ZAD lui a « directement plu » du fait de la « nature » qui y est présente en abondance. Même si la ZAD est un espace maraîcher composé d'une multitude de champs et de petits jardins privatifs, elle demeure très arborée, donnant l'impression, à certains endroits, de se promener dans un bois. L'horizon est borné par différents éléments naturels (bosquets, arbres, plantation, etc.), et la ville n'est que rarement visible ou audible (ill. 1b). Quelques trains et quelques voitures roulant tambour battant viennent de temps à autre polluer le chant des oiseaux et les craquements des branches, affirment les habitants. Rompus à la permaculture, ils prennent soin de ne pas couper d'arbres, de haies, de buissons ou de dites « mauvaises herbes » pour ne pas « urbaniser » le lieu. Des petits sentiers tracés par les passages successifs des marcheurs serpentent à travers les cultures et les lieux d'habitation installés çà et là. Madjer se plaît dans cette « nature » qui lui « rappelle une autre vie » : « il y a la forêt. Même si le désert n'est pas la forêt, ce sont les arbres, les plantes, le vent : tout ça, on l'a dans le sang. La vie en appartement ça semble impossible pour nous les Touaregs » (Bilal). Elle lui donne l'impression de pouvoir se mouvoir dans un « monde à part », tout comme le Tenere[9] est un « monde à part » : « quand je suis ici, la nature, les caravanes, c'est tout de suite une autre ambiance » (Bilal). La sensation de liberté engendrée par les déambulations au cœur de la ZAD est encensée par tous, d'autant plus après l'épreuve des deux confinements.

Illustration 1a : Ali-Baba, le « coin des Africains de l'Ouest » ; Illustration 1b : Un chemin serpente dans la ZAD ; Illustration 1c : Le jardin paillé de Souleyman

Source : Jérémy Sauvineau

13 À la ZAD où il se rend quasi quotidiennement, Madjer peut retrouver nombre de ses compatriotes. Cette présence touarègue à Autreville est l'une des raisons majeures l'ayant conduit à s'y installer. Dans les canaux diasporiques circule l'information qu'à Autreville et à la ZAD particulièrement, « ils accueillent les migrants » (Nordine). Madjer a renoué avec une communauté touarègue, qui est (re)construite et qui participe de l'atténuation des difficultés de l'exil. Retrouver les compatriotes c'est enfin retrouver une vie « normale, en communauté », m'explique-t-il. Car l'un des chocs qui ébranlent le plus les migrants à leur arrivée en Europe a trait à l'« individualisme » qui y règne, à rebours de la chaleur de la vie collective en Afrique. Un Tchadien que j'ai rencontré au cours d'un atelier de langue française me précise qu'ici « les gens sont très

individualistes. En Afrique, les gens sont plus communautaires ». Ainsi, « habiter en Afrique », ce serait être toujours avec les autres, comme si la vie se déroulait en dehors du logis, réduit à la fonction du repos. Un ami Soudanais, rencontré lors du même atelier, confirme les propos et les complète : « En Afrique, ce n'est pas comme ici où chacun est dans son coin. Dans les quartiers, on se connaît tous, on se voit tous les jours, on prend des nouvelles. Dans le quartier, il y a la famille, les amis, vous êtes tout le temps ensemble ». Se retrouver ensemble serait la reconstruction d'une forme de vie offrant l'occasion de reconquérir les ambiances des tentes du Tenere : « On est ensemble, on fait la fête ensemble. Ça nous rappelle le pays », avance un Touareg.

14 De nouveau, la vie en ZAD permettrait d'être ensemble et de regoûter aux joies de la vie communautaire : elle correspondrait à une possibilité de « triturer » un lieu contraignant et non propre (Certeau, 2017 [1980], p. 179). Elle est ainsi un lieu à partir duquel on peut reconstruire la diaspora en la réunissant : et cette réunion n'est possible que parce qu'il existe des espaces que l'on peut triturer et apprêter[10] à cette réception. Par exemple, les Bambaras vivent ensemble dans le grenier d'une maison squattée au sein de la ZAD. Ils m'affirment qu'il n'y a que dans cet étroit lieu qu'ils peuvent vivre « en communauté, tous ensemble » dans le « coin des Africains de l'Ouest ». L'un d'eux affirme qu'il retrouve dans cette vie « à une dizaine [...] [son] ancien élément ». En effet, en Afrique, il vivait avec « quatre ou cinq familles dans le même foyer ». À Ali-Baba, qui est le nom du collectif des Bambaras, on retrouve un dortoir commun (dans le grenier de la maison squattée, située au terme d'un chemin d'environ 100 mètres après l'entrée nord-ouest de la ZAD), et quelques caravanes disposées dans la cour de ladite maison – sans qu'elles répondent à un ordonnancement précis : les caravanes ont été posées là où il restait encore un peu de place dans l'exiguë cour (ill.1a). Dans le grenier, surchargé de meubles de récupération et aux murs isolés par des plaques de plâtre brutes, une pièce d'approximativement quinze mètres carrés sert de salon, de cuisine collective et, plus globalement, est l'épicentre de la vie des Bambaras : on y retrouve de nombreuses lampes pour éclairer le lieu qui demeure sombre, un évier de récupération, une gazinière de troisième main, un canapé défoncé et quelques autres meubles de rangement. Le dortoir collectif, avec ses matelas au sol, séparé de la grande pièce collective par un rideau et une cloison branlante, sert également de salle de prières, et de visionnage de la télévision, branchée sur les chaînes africaines et le football européen. Bien que la chambre soit petite, il est d'usage de se pousser pour faire de la place aux compatriotes « en galère ». Aucune décoration ni aucune marque ne fait en revanche référence aux pays d'origine des personnes, hormis la langue partagée par tous (le bambara). Dans la cour, la vie collective tourne autour du bricolage (des voitures, des bicyclettes, des scooters) et du jardinage. Une maisonnette collective a également été transformée en salle de musculation par Oumar, et permet à ceux qui le souhaitent de faire un peu de sport.

15 En bénéficiant de l'accès aux espaces squattés, et notamment de leur amplitude, les occupants peuvent se montrer hospitaliers à l'égard de ceux qui frappent à leur porte. C'est ainsi que se mettent en place des pratiques solidaires entre compatriotes : l'accueil dans les lieux squattés certes, mais aussi la diffusion de « communs mobiles » c'est-à-dire « des astuces de survie, de soins mutuels, de relations sociales, d'échange de services, de solidarité et de sociabilité qui peuvent être partagés, utilisés » (Papadopoulos & Tsianos, 2013, p. 190, traduction de l'auteur). À partir de là, les migrants pourront envisager leurs futures mobilités ou se projeter à Autreville.

Néanmoins, cette solidarité se heurte au caractère trop privé de certaines informations, et à certaines exploitations entre compatriotes (sous-locations de comptes *UberEats*, etc.).

Retrouver une familiarité, promouvoir une ambiance

16 Malgré la précarité des lieux, loger à la ZAD permet d'y déposer des marques affectives, des repères d'orientation, de retrouver un rythme, soit autant de pratiques qui constituent un « fond » (Thibaud, 2018, p. 73). Les migrants ouvrent des points de contact et de continuité entre ici et là-bas en s'appuyant sur les ambiances qu'ils participent à créer parce qu'ils peuvent s'approprier les lieux. Selon Thibaud, les corps gardent en mémoire les ambiances, et les reconduisent dans le temps (*ibid.*, p. 74). À la ZAD, la vie quotidienne est en partie tournée vers la moitié sud du globe, ses rythmes et ses routines. En reconstruisant matériellement et affectivement une ambiance, les migrants ressassent un « avoir habité » qui leur procure bonheurs et douleurs (Breviglieri, 2010, p. 338). Cette reconstruction est adossée au redéploiement d'attachements des personnes à partir desquels peut se performer une « Targuité ». Si cette performance se réalise au quotidien, rien ne me semble plus démonstratif que les concerts de blues touareg organisés à la ZAD.

Illustration 2 : Deux concerts à la ZAD, hors et à l'intérieur de la Grange

Source : Raphaëlle Pepe

17 Ali et Sliman, deux guitaristes-chanteurs réfugiés en France m'ont confié la prééminence de la musique « au désert ». Arrivés au milieu des années 2010, ils se sont installés à la ZAD après avoir eu vent de la présence de Touaregs à Autreville (en 2016, avant d'arriver à la ZAD en 2017). Comme d'autres musiciens Touaregs, Ali a appris à jouer de la guitare auprès de son père et des autres adultes du village : « je partais à l'école et j'avais la guitare en tête. Dès que je revenais à la maison, j'avais hâte de la prendre ». Le second a aussi fait de la musique un élément omniprésent au quotidien, surtout durant les trois mois d'hiver, où les « Touaregs sont tranquilles ». Les nomades chantaient, autant pendant les fêtes (« ça ne s'arrête pas le soir, les gens ils chantent tous ») que durant les grandes cérémonies (« quand on fait les courses de dromadaires, les femmes jouent de la calebasse, et on chante »). La centralité de la musique serait en partie liée – toujours selon Sliman – à son rôle conjuratoire face au silence infini du

désert : « c'est vraiment une planète, un truc vide. Les gens passent pas mal de temps tout seul. Ils chantent juste pour être accompagnés d'eux-mêmes. Comme un truc spirituel ».

18 En offrant des repères stables face à l'immensité du Tenere, chantonner fonctionne à la manière de la ritournelle de Deleuze & Guattari (1980). Elle rassure face à la peur, territorialise, fait du Tenere un territoire et un chez-soi. En exil, la musique joue un rôle similaire : elle est « antidote et plaisir » (Bilal) dans un quotidien qui, parce qu'ils sont demandeurs d'asile, est rendu invivable. Elle permet de « faire un truc » et de ne pas « devenir fou » comme dit Nordine, guitariste et bassiste au sein du groupe d'Ali. La musique s'affiche ainsi comme un élément clé de la sociabilité touarègue, au pays comme en exil. C'est d'ailleurs de cette manière que Nordine a rencontré Ali : « la guitare me manquait et j'ai vu Ali, il est Touareg et il avait la guitare dans le dos ».

19 Avant même que les Touaregs ne s'installent à la ZAD, les zadistes avaient invité les Touaregs musiciens, qu'ils côtoyaient par leurs actions de soutien aux demandeurs d'asile, à jouer aux grandes fêtes de la Zone – la première fois au printemps 2015. Avec les premières installations en 2016 puis les grandes arrivées de Touaregs en 2017, le rythme de ces concerts de blues touareg a cru : « La ZAD c'est parmi les endroits qui ne te payent pas quand tu joues, mais quand tu as envie de jouer c'est facile de jouer ! Parce que si tu demandes au Zénith de venir jouer, ils vont te dire "C'est qui le manager ? C'est quoi le dernier album ?". La ZAD c'est "Allez amène ta guitare et joue !" » (Sliman). Ces concerts, qui ont lieu environ cinq à six fois par an visent, selon ceux qui les promeuvent, à « faire partager la beauté de la culture touarègue » aux spectateurs. À l'image de tous les autres concerts ayant lieu à la ZAD, ils se déroulent dans une grange de la Zone, qui mesure, approximativement, cent mètres carrés. Ruine ouverte aux quatre vents quand les zadistes se sont installés en 2010, elle a été progressivement rénovée par ces derniers. Les murs en pierre ont été rejointoyés et le sol a été revêtu d'une dalle en béton. La charpente, en bois, a également été rénovée pour une question de sécurité. La grange demeure un espace modulable : après installation de chaises stockées ailleurs, l'espace peut servir de salle de réunions et de discussions, mais pas de dortoir collectif puisqu'elle n'est pas chauffée – même si quelques tentures noires isolent la pièce du froid.

20 Au premier abord, la salle paraît austère. Lors des concerts, une petite estrade qui permet de légèrement surélever la scène est installée. Celle-ci fait face à un petit bar qui vend quelques boissons. Sur un des côtés, des canapés abîmés sont placés pour que les plus âgés puissent profiter des concerts en étant assis. L'espace exigu et le plafond bas rapprochent fortement les auditeurs les uns des autres, facilitant la propagation de l'ambiance par une quasi-contagion de l'expérience festive. Un matériel léger de sonorisation, appartenant généralement aux musiciens, est installé pour amplifier les instruments électriques (guitare, basse, etc.), même si l'acoustique générale de la pièce demeure médiocre. La salle et la scène sont éclairées par quelques spots installés au plafond et par quelques guirlandes électriques qui serpentent au milieu des poutres de la charpente, ce qui assure un éclairage intimiste et tamisé. Près de la scène, des équipements d'éclairage de couleur sont disposés au sol et au plafond. Ils permettent d'éclairer les musiciens, la scène et les murs, et de créer une ambiance intimiste et festive, cassant, avec la boule à facettes suspendue au plafond, l'austérité de la grange. Les projecteurs diffusent des couleurs aux tons chauds rappelant les couleurs prédominantes du désert (rouge, jaune, orange), et qui mettent en valeur la tenue que

revêtent les Touaregs lorsqu'ils jouent, composée du *takakat* (l'étoffe les couvrant) et du *taguelmoust* (le chèche) – perçus comme des éléments cardinaux de leur identité : « Moi je le sens que quand les Touaregs jouent sans leur tenue traditionnelle il y a quelque chose qui manque, une valeur manque », me confie Sliman. Les musiques jouées sont soit des reprises de groupes comme Tinariwen, soit des compositions originales. Ce blues est logiquement le principal générateur d'une nouvelle ambiance dans la grange. Dès que les premières notes retentissent, les corps, saisis et animés par la musique, vibrent à l'unisson des guitares touarègues. Comme le souligne Thibaud, l'ambiance insuffle de la vie aux corps, les place dans un certain état de tension, participant de leur vitalité (2018, p. 71). Le concert promeut ainsi une ambiance chaleureuse, entraînante, et génère d'intenses émotions de joie chez les spectateurs. Il offre la matière à une expérience heureuse et envoûtante (Thibaud, 2002, p. 196), presque indicible : « Le concert a duré 1 h 30. Moi je crois qu'il a duré 15 minutes ! Je me suis dit "Mais ce n'est pas vrai ?! Ça ne fait que 15 minutes !". En fait, il a duré 1 h 30, tellement je suis en mode… pff… tu vois ! » (Sliman).

21 Cette « ambiance touarègue » est presque essentialisée par Bilal : « Les Touaregs ont une culture de la fête : chanter, faire de la musique, danser, crier ». Elle s'appuie également sur certains membres du public, particulièrement actifs dans sa production. C'est par exemple le cas de Adal, réfugié Touareg qui est décrit par ses compatriotes comme un « showman ». Entre et durant les chansons, Adal multiplie les « youyous »[11] approbateurs, crie en *tamasheq*, admoneste avec véhémence le public si celui-ci est trop passif, ratifiant une forme de « liberté » (« Ici on peut chanter, crier sur la musique et on ne va rien nous dire, il y a cette liberté-là jusque dans les concerts. On n'a pas peur du regard et des jugements, on est à l'aise ici » (Bilal)). Adal m'explique « prendre du plaisir » dans ces « moments de joie » qui lui permettent « d'oublier les problèmes » et de « se lâcher ». « La musique », poursuit-il, « produit de la joie en [lui] », laquelle lui fait emmagasiner une « énergie » qui « grimpe » progressivement puis explose durant ses chansons favorites.

22 L'ambiance opère presque comme une sorte de déterritorialisation-reterritorialisation vers ce désert symbolique reconstruit à la ZAD. Bilal affirme à la suite d'un concert : « vraiment, c'est comme si c'était un public touareg qui était ici. Ce n'était pas un public français […] ça m'a fait du bien de me sentir un peu au pays ». Un autre musicien confirme : « ça nous rappelle les événements passés, le désert, les savanes, les chameaux ». Avec la musique ou leur tenue, avec cette familiarité retrouvée, les migrants sécrètent une ambiance qui assure « la continuité de l'expérience commune et contribue ainsi à la confiance de base que nous avons dans le monde tel qu'il est » (Thibaud, 2018, p. 75). On comprend mieux pourquoi Abdel me dit, au début d'un concert touareg : « tu vas sentir l'odeur du désert ! ». C'est parce que les dispositifs de la ZAD se prêtent à devenir le désert. Par ces derniers, la ZAD devient un contre-emplacement juxtaposant plusieurs emplacements sur un même lieu.

23 Durant les concerts, les congruences entre une Afrique fantasmée et la friche urbaine tiennent à plusieurs éléments, tangibles et intangibles. Les Touaregs sont réunis en collectifs affinitaires d'un peu moins d'une dizaine de personnes, dispersés un peu partout dans la ZAD. Lorsqu'ils se réunissent, les Touaregs jouent de la musique au coin d'un feu qui leur rappelle le blues touareg joué dans le désert. La musique s'accompagne des odeurs diffusées par le thé à la menthe qui bout, puis de sa dégustation après qu'il a été offert à tout le monde. Ces bœufs musicaux s'improvisent

en journée ou le soir, au milieu de certaines caravanes et cabanes que les Touaregs ont souvent récupérées d'anciens militants libertaires. Lors de ces journées ou soirées, les échanges se font en *tamasheq,* qu'ils portent sur des souvenirs du désert ou le football européen. Lors du Ramadan – mais pas seulement – de grands plateaux garnis de riz ou de viande permettent à tous de dîner ensemble. La soirée se poursuit par des prières, de la musique, ou quelques jeux touareg. Durant les grands week-ends festifs de la ZAD, les Touaregs déploient une grande tente semblable à celle du désert, en face de la Grange où sont organisés les concerts. En dessous, les festivaliers sont invités à s'asseoir sur les tapis aux motifs orientalistes et à humer une délicieuse odeur de camphre et à goûter au thé, toujours sur le feu et servi en abondance.

24 Finalement, l'amplitude et l'aliénabilité des lieux offrent la possibilité de réunir la diaspora et de regoûter une certaine familiarité : elles permettent de créer une ambiance proche de celle du pays d'origine. Ces deux dimensions permettent de retrouver deux éléments primordiaux de l'habiter : un élément de stabilité (l'aise) et un élément identificatoire (s'attacher et se reconnaître dans des choses et des êtres) (Breviglieri, 2009).

Composer avec d'autres attachements : vers une « indifférence bienveillante »[12] ?

25 L'accueil réservé aux attachements des migrants oriente vers une hypothèse forte : cet accueil s'affirme comme les prémisses d'une politique de l'hospitalité, qui prendrait le contre-pied de l'assimilationnisme qui régnerait en France (selon une opinion particulièrement répandue chez les zadistes). Je vais ici explorer deux cas plus polémiques que ne l'était la musique : la piété religieuse et ses réquisits de lieux dédiés, et la consommation de viande ordinaire ou rituelle.

Accueillir la religion à la ZAD

26 L'Islam, pour les migrants croyants, est un attachement dont ils se voient mal se départir. Comme me dit l'un des Bambaras : « Je prends la religion [musulmane] comme un facteur d'épanouissement ». Quand les Touaregs sont arrivés à la ZAD en 2017, ils se sont installés d'abord en camping, où une tente centrale servait de lieu de prière. Quand leur présence à la ZAD est devenue durable à l'automne de la même année, ils se sont installés dans les différents lieux d'habitation de la ZAD. La question du lieu de culte qui prendrait la suite de la tente commune s'est posée. Les zadistes se sont accordés pour céder aux Touaregs un bâtiment en cours de rénovation et destiné à servir de cuisine collective et de conserverie. Ce bâtiment a été détourné de son usage imaginé pour devenir un espace où se rencontrer, cuisiner et déjeuner ensemble. Mais cet ancien hangar a également été reconverti en une mosquée (officieuse[13]) pour les musulmans de la ZAD, dénuée de signes distinctifs[14]. Souleyman salue l'hospitalité dont ont fait preuve les zadistes concernant la question – qu'il sait épineuse – de la religion et de son affichage public. C'est ce respect qui lui fait affirmer qu'il existe un « respect mutuel des différences » qui permet à tout le monde de « vivre ensemble en harmonie » : « on peut amortir le choc culturel par la tolérance, par le respect de l'autre dans sa différence, et c'est ce qui se passe ici ».

27 Pour les zadistes, la possibilité d'exposer sa religiosité a été d'emblée pensée comme l'outil d'une politique d'hospitalité, comme l'indiquent Coralie et Jérôme, deux habitants : « "Ni Dieu ni Maître" tout ça, oui, mais non. Il y a plein de gens qui sont absolument athées, mais qui sont très ouverts à toutes les religions ! Ça n'a pas posé de problème » ; « C'est une pratique culturelle importante, religieuse, alors c'est l'Islam certes, on pourra dire ce qu'on veut, que c'est de l'islamo-gauchisme pur, etc., mais ouais ! C'est bien un lieu qui est culturellement investi par ces gens-là, qui fait sens, qui est important et ce n'est pas rien ». Cette politique se veut aux antipodes de celle d'Autreville, où l'affiliation à l'Islam doit être gommée au maximum. Cet « espace interstitiel » qui résiste à l'homogénéisation de la ville (Le Strat, 2007) s'affiche comme hospitalier, « en miroir de l'hostilité de l'environnement urbain » (Carlier & Printz, 2019, p. 76). D'une part, parce que l'ouverture d'un lieu permet aux migrants de vivre en communauté une religion tout en répondant à l'exigence de discrétion qui s'impose aux manifestations trop ostensibles de l'Islam dans l'espace public. D'autre part, parce que la ZAD a l'avantage d'être un endroit aménageable et effectivement aménagé. Contrairement aux Centres officiels, les migrants ont en partie la main sur l'organisation spatiale des lieux, qu'ils peuvent moduler à leur aise, notamment en créant des salles de prières.

Les problèmes de la composition

28 Pour autant, l'accueil accordé à la religion ne signifie pas qu'elle n'est jamais une source de conflits. Le plus important d'entre eux porte sur la consommation de viande et l'abattage rituel. À la ZAD, la non-consommation de viande est une règle dans les grands événements organisés (concerts, repas, discussions, présentations de livres…), où il est prohibé d'en cuisiner. Au mois de juillet 2020, les zadistes ont organisé leur premier grand concert depuis la fin du premier confinement. En ce jour de l'Aïd-el-Kébir, les Touaregs ont été mis à l'honneur : ils ont préparé le repas commun puis joué de la musique. Le repas était composé de riz accompagné de légumes en sauce, avec ou sans viande. Durant le repas, j'ai pu entendre quelques reproches feutrés de la part de certains zadistes, regrettant le fait que les Touaregs n'aient pas demandé, lors des réunions préparatoires, s'ils pouvaient ou non concocter un dîner carné. Après le repas et en privé, une zadiste aurait fait « un scandale », m'a rapporté un zadiste. Selon les militants végans, l'atteinte tenait au fait que les Touaregs n'aient pas au préalable demandé s'ils pouvaient cuisiner de la viande pour un repas public. Se décrivant comme « hypersensibles » envers les formes de vie non-humaines, les végans cherchent à combattre l'exploitation animale en co-organisant chaque année, par exemple, une Université d'été de la libération animale à la ZAD. Sur la Zone, ce combat politique s'oppose au régime alimentaire des Touaregs, qui demeurent un peuple d'éleveurs : « moi, je ne fais pas de recettes parce que chez les Touaregs on ne fait que de la viande et du mil. On ne peut pas cuisiner de viande, et le mil, on n'en trouve pas » (Adal). Ces événements comme l'université d'été, ainsi que d'autres discussions sur la ZAD, notamment lors des assemblées générales où les décisions doivent être prises à l'unanimité, sont des rappels de l'orientation végétarienne de la ZAD. Par exemple, plusieurs migrants et quelques libertaires souhaitaient installer un poulailler sur la Zone afin d'obtenir des œufs. Le projet échoua par le veto déposé par les végétaliens. D'autres formes de rappels existent, plus subtils parce que demandant à lire le français :

sur certaines portes de cabane est par exemple inscrit « Végan, on peut vivre sans tuer ».

29 La conséquence de l'esclandre susmentionnée a été que certains Touaregs n'ont plus voulu « faire de la nourriture collective ». L'espace dont ils jouissaient à la ZAD s'est brutalement refermé quand leur consommation de viande a posé un problème : soudainement, ils n'avaient plus de lieux pour leurs « pratiques culturelles ». En un certain sens, c'est un choix radical qui a été exigé : s'assimiler en ne mangeant plus de viande, ou se cacher. Le lieu de la ZAD, d'ordinaire apprêté pour recevoir des attachements culturels divers, s'est désapprêté, et les migrants n'ont plus pu exprimer leur sensibilité.

30 On assiste alors au retour subreptice d'une police, soit d'une distribution hiérarchique des places et des fonctions (Rancière, 1995, p. 52) comme l'indique Souleyman, pour qui il s'agit d'une forme de « discrimination » et même de « racisme systémique ». Le « scandale » met à mal les principes fondateurs de la ZAD, et notamment son hospitalité, par la création d'une « ségrégation spatiale », explique Jérôme. L'édiction d'une loi concernant la non-consommation de viande représenterait la réification de règles, qui sortiraient par-là du giron de la discussion commune pour être « sanctifiées », placées en dehors de tout débat, alors que, précise-t-il, les décisions à la ZAD sont prises à l'unanimité après discussion collective – ce qui n'avait pas été le cas ici, car tous les zadistes ne sont pas végétariens et pas forcément opposés à une consommation publique de viande. La réification de règles est pour Jérôme toujours soigneusement à éviter : la cohabitation doit se passer de règles a priori et adopter la voix délibérative, demandant à être précisée selon les événements pour éviter les universels hors-sol. Le mode de gouvernance particulière à la ZAD a été écorné par l'absence de discussion des règles et mis en danger par les végans, « hyperminoritaires, mais très belliqueux dans leur manière de faire ». Finalement, c'est l'hospitalité même de la ZAD qui a subi de plein fouet les revendications véganes, et mis fin à la politique, c'est-à-dire à l'« art de la cohabitation sur un même sol de populations profondément diverses » (Hennion, 2020, p. 237). En octobre 2022, plus de deux ans après les faits, les migrants n'ont toujours pas proposé de cuisine collective.

31 Néanmoins, avec le temps, il semblerait que la friction se désamorce, et chacun peut opter en fonction de ses appétences personnelles. Selon Jérôme, la normativité entourant la consommation de viande s'effriterait sous l'émergence de ce qu'il appelle une « indifférence bienveillante » à la ZAD (« "tu fais ta vie, je fais ma vie". "Ah tu viens m'aider ?" "C'est vraiment cool, je suis redevable" »). Cette indifférence renvoie à une forme de « tolérance » s'inscrivant au sein d'une « grammaire libérale » par laquelle les végans reconnaissent « que leurs convictions ne sauraient valoir pour quiconque » (Stavo-Debauge, 2014, p. 59)

Les puissances du jardin : l'habiter comme prendre-soin

32 Parce qu'elle faisait partie de l'ancienne ceinture maraîchère entourant Autreville, la ZAD compte des terres extrêmement fertiles. La plupart des neuf hectares sont destinés à la pousse de fruits et de légumes. Il existe de grands potagers collectifs, où des zadistes et bénévoles extérieurs plantent les légumes, qui seront ensuite distribués

entre les zadistes, les migrants et les bénévoles, ou vendus sur le « marché pirate » qu'organise la ZAD. De l'autre côté de ces potagers, les zadistes et les migrants jouissent de petites parcelles privatives où chacun fait pousser les légumes qu'il souhaite. Ces légumes sont consommés par chaque jardinier ou distribués entre les zadistes et les migrants : « On se base sur la solidarité, Super U ne nous voit pas beaucoup », me dit Souleyman. Sur sa parcelle, Souleyman plante des graines : ce petit jardin qu'il cultive symbolise son enracinement à la ZAD (Fig. 1c). Souleyman est arrivé en France en avril 2013, et s'est installé à la ZAD quelques mois après. Il a ensuite été logé dans un Centre d'hébergement, puis est revenu à la ZAD en 2016, à la suite du refus de sa demande d'asile. Entre 2017 et 2019, il est parti à Paris, afin de « travailler au noir ». Il est revenu en 2019 à la ZAD, où il a commencé à jardiner.

33 En Afrique, Souleyman travaillait dans le domaine des transports et n'avait pas de pratique horticole, ni *a fortiori* cultivé le moindre lopin de terre. Quand des zadistes lui ont proposé de jardiner, Souleyman ne « s'attendait à rien », et surtout pas à reprendre pied par son contact avec la terre. Il a finalement trouvé un remède contre la « détresse psychologique, morale, sociale » dans laquelle il se trouvait englué. Ces quelques mètres carrés, qu'il ne peut obtenir qu'ici, lui ont apporté ce « dont [il avait] besoin » : un contact avec la terre, les autres, et une relation apaisée avec lui-même. Il retrouve une certaine maîtrise sur les éléments et une utilité vis-à-vis de la communauté, puisque ses légumes circulent dans la ZAD :

> Ça m'a apporté quelque chose dont j'avais besoin. Je me suis dit « je ne suis peut-être rien, je n'existe pas, je n'ai pas de papiers, mais un pied de tomates je peux le semer, l'entretenir et ça me donne des tomates à l'arrivée ». Quelque part, on est utile parce que quand on regarde la terre, on passe, il n'y a rien. Mais il suffit de faire quelques gestes pour faire jaillir de cette terre quelque chose qui est utile pour moi, et pour les autres (Souleyman).

34 Sur sa parcelle, Souleyman cultive des légumes similaires à ceux des zadistes (tomates, courgettes, pommes de terre), mais moins divers (pas de courge par exemple), et quelques fleurs pour le « côté esthétique » (« pétunias, bégonias »). Cette parcelle, Souleyman s'y est attaché parce qu'elle signifie beaucoup pour lui, et il se définit en partie par elle aujourd'hui. Comme le suggère Breviglieri, cet attachement, proximal et familier, contribue à fonder un point de vue éthique sur le monde environnant : la relation d'habiter se bâtit sur une certaine visée éthique, celle d'estimer un bien avec et pour autrui (un bien adjoint d'une dimension historique, tiré de la mutualité des liens interpersonnels) (Ricœur, 1990, p. 201, cité dans Breviglieri, 1999, p. 277). Quelle est cette éthique ? Au contact de la ZAD, Souleyman a revu ses orientations politiques : « Avant je croyais qu'être riche, c'était avoir une Porsche. La solidarité ici m'a fait comprendre que ce n'est pas cette richesse qui est importante, mais bien tes actes et ta solidarité ». Désormais, il se questionne de plus en plus sur le monde capitaliste qui l'entoure et qui nous amène à un « collapse total ». Il s'est nourri des discussions écologiques sur la ZAD pour créer sa propre vision politique. Plutôt que « d'écraser les autres », Souleyman met au centre de ses préoccupations une forme de soin qui rappelle celle du permaculteur de Centemeri (2020). Souleyman se réfère ainsi à une transformation de soi par des modifications des façons de vivre au quotidien. Il a recours à une logique de soin envers la terre. Le « respect de la nature » doit se doubler d'une « inquiétude » pour le vivant, dont il faut toujours « tenir compte » dans nos activités quotidiennes. Ainsi, contre la transcendance capitaliste qui s'est arrogé le droit à ne pas faire attention (Stengers, 2013 [2009], p. 49), Souleyman plaide pour un

« art de faire attention », qu'il construit avec les autres et pour le futur. À la manière des zadistes de Notre-Dame-des-Landes, il habite en « prenant soin de » (Tornatore, 2020). Cette conception relationnelle nous ferait reprendre conscience du lien vital qui nous lie à la terre-territoire : y sont retrouvés des solidarités, des modes d'usage des interrelations (*ibid*., p. 215) et, est-on tenté d'ajouter, une nouvelle relation positive à soi. En prenant soin de la terre, Souleyman prend de nouveau soin de lui-même ; en la cultivant, il cultive sa subjectivité.

35 Ce temps en ZAD offre des prémisses d'habiter en ce qu'il fournit un certain noyau de stabilité (Breviglieri, 1999). Alors que le déplacement migratoire affecte les différents niveaux des régimes d'engagement, trouver une assise intime (une familiarité) va permettre d'ébaucher de nouveaux engagements (Thévenot, 2014). Disposer d'un espace de répit, c'est bénéficier de l'hospitalité d'un lieu où développer l'assurance d'un « pouvoir pouvoir » (Breviglieri, 2012, p. 45). Ici, celui de se découvrir capable de prendre soin de soi, des autres et de la terre.

Conclusion

36 Le développement d'un embryon d'habiter au sein de la ZAD tient aux qualités dont cette forme alternative et relativement unique d'accueil dispose. Dans un premier temps, en offrant une ambiance de quasi-sanctuaire, celle d'un espace clos et protégé (de l'œil scrutateur des passants, des forces de l'ordre) qui tranche avec celle de la menace toujours lancinante dans la ville, la ZAD permet aux migrants de se reposer d'un épuisement capacitaire qui les assaille. La qualité de protection procurée par la ZAD se conjugue à deux autres propriétés morphologiques de cette dernière, son amplitude et son aliénabilité. À la différence des centres officiels, les migrants peuvent apprêter leur environnement à leur aise pour qu'il puisse accueillir les humains et les non-humains auxquels ils tiennent. La ZAD se présente ainsi comme un espace où l'on peut de nouveau être ensemble, entre compatriotes, entre amis, et même avec des membres de sa famille. Il s'y échange des informations, des conseils administratifs, des « communs mobiles » qui servent de base à l'esprit solidaire qui se constitue à la ZAD. Néanmoins, celle-ci est également marquée par des silences et des non-dits, qui freinent la solidarité tant louée et informe sur le fait que certains stigmates ne peuvent être révélés – et donc que le « repos » offert par la ZAD n'est ni total ni définitif. Toutefois, ces retrouvailles avec les compatriotes permettent d'édifier de nouvelles ambiances au sein de la ZAD, dont le concert Touareg est l'exemple caractéristique. Ce concert est le symbole d'une appropriation du lieu par les Touaregs : ils travaillent et enrichissent l'offre d'ambiances alternatives à la ZAD. Pour autant, la cohabitation entre les zadistes et les migrants n'est pas dénuée de frictions. L'un des principaux points de tension renvoie à la consommation de produits carnés. L'imposition –en-dehors de tout cadre discursif – d'un régime végétarien a été le signe, pour certains migrants, d'un revirement de la politique hospitalière des zadistes. Comme lorsqu'ils se déplacent dans la ville, les migrants ont ressenti une impression de suspicion, ont partagé un vécu d'injustice : celui de se sentir coupables d'être-là, cette fois non dans les regards soupçonneux des passants inconnus, mais dans le jugement négatif porté par les zadistes à l'égard de leurs attachements les plus profonds. Deux ans après les incidents, les frictions semblent s'estomper avec l'émergence de ce qu'un habitant appelle une « indifférence bienveillante ». Enfin, une dernière qualité tient à la

possibilité – quasi unique – de cultiver un lopin de terre. Le jardinage s'offre comme la possibilité de développer des pratiques multiples de soin, à destination de la terre, de soi, et des autres. En entrant dans le cycle d'un donner-recevoir-rendre vertueux, les migrants symétrisent l'hospitalité : à leur tour, alors, de l'assurer.

BIBLIOGRAPHIE

Berger, Mathieu. 2018. « Questioning some forms and qualities of urban togetherness: friendliness, inclusion, hospitality ». In : Berger, Mathieu ; Mortiz, Benoit ; Carlier, Louise ; Ranzato, Marco (eds.). *Designing urban inclusion*. Brussels : Metrolab Series. p. 177-181.

Bouillon, Florence. 2009. *Les mondes du squat. Anthropologie d'un habitat précaire*, Paris : PUF.

Breviglieri, Marc, 1999. *L'usage et l'habiter. Contribution à une sociologie de la proximité*. Thèse de doctorat en sociologie, sous la direction de Laurent Thévenot. Paris : EHESS.

Breviglieri, Marc. 2009. « Les habitations d'un genre nouveau. Le squat urbain et la possibilité du "conflit négocié" sur la qualité de vie ». In : Pattaroni, Luca ; Rabinovich, Adriana ; Kaufmann, Vincent (eds.), *Habitat en devenir*. Lausanne : Presses Polytechniques et Universitaires Romandes. p. 97-112.

Breviglieri, Marc. 2010. « L'attachement au lieu d'origine. Entre tonalités d'habitation et convictions communautaires, le sol glissant de l'appartenance ». In : Colonna, Fanny ; Le Pape, Loïc (eds.). *Traces, désir de savoir et volonté d'être. L'après-colonie au Maghreb*. Arles : Actes sud, p. 330-350.

Breviglieri, Marc, 2012. « L'espace habité que réclame l'assurance intime de pouvoir ; Un essai d'approfondissement sociologique de l'anthropologie capacitaire de Paul Ricœur ». *Études Ricœuriennes*. vol. 3, n° 1, p. 34-52.

Carlier, Louise & Printz, Antoine. 2019. « Espaces d'hospitalité dans le Quartier Nord ». In : *Action Research Collective for Hospitality. Whose future is here? Searching for hospitality in Brussels northern quarter*. ARC. p. 75-83.

Certeau, Michel. (de). 2017 [1980]. *L'invention du quotidien t. 1. Arts de faire*. Paris : Gallimard.

Centemeri, Laura. 2019. *La permaculture ou l'art de réhabiter*. Versailles : Éditions Quæ.

Deleuze, Gilles & Guattari, Felix. 1980. *Mille plateaux. Capitalisme et schizophrénie II*, Paris : Minuit.

Flaux, Clémence. 2017. « CAO : du vite fait au mal fait ». *Plein droit*. n° 112, p. 21-24.

Hennion, Antoine. 2020. « Habiter à plusieurs peuples sur le même sol. Les migrations, une occasion de redéfinir l'Europe ». In : Moquay Patrick ; Mure Véronique (eds.). *Brassages planétaires. Jardiner le monde avec Gilles Clément. Actes du colloque de Cerisy*. Paris : Hermann, p. 222-237.

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

Latour, Bruno. 2011. « Il n'y a pas de monde commun : il faut le composer ». *Multitudes*.45, p. 38-41.

Le Courant, Stefan. 2016a. « Méfiance et enquête de réalité. Ce que les étrangers en situation irrégulière savent de l'État ». *Tracés*. Revue de Sciences humaines [en ligne]. Disponible sur : https://journals.openedition.org/traces/6690

Le Courant, Stefan. 2016b. « La ville des sans-papiers. Frontières mouvantes et gouvernements des marges ». *L'Homme*. 219-220, p. 209-232 [en ligne]. Disponible sur : https://journals.openedition.org/lhomme/29106

Le Strat, Pascal-Nicolas. 2007. « Multiplicité interstitielle », *Multitudes*. 31, p. 115-121.

Luyat, Marion. Regia-Corte, Tony. 2009. « Les affordances : de James Jerome Gibson aux formalisations récentes du concept ». *L'Année psychologique*. 109, p. 297-332.

Sauvineau, Jérémy. 2023. *Les migrants et les migrantes à l'épreuve et au défi de l'hospitalité et de l'appartenance*. Thèse de doctorat. Dijon : Université de Bourgogne.

Stavo-Debauge, Joan. 2009. *Venir à la communauté. Une sociologie de l'hospitalité et de l'appartenance*. Thèse de doctorat. Paris : EHESS.

Stavo-Debauge, Joan. 2014. « L'idéal participatif ébranlé par l'accueil de l'étranger. L'hospitalité et l'appartenance en tension dans une communauté militante ». *Participations*, n° 9, p. 37-70.

Stavo-Debauge, Joan. 2018. « The qualities of hospitality and the concept of "inclusive city" ». In : Berger, Matthieu ; Moritz, Benoît ; Carlier, Louise ; Ranzato, Marco. (eds.). *Designing Urban Inclusion*. Brussels : Metrolab Series, p. 165-176.

Stengers, Isabelle. 2013 [2009]. *Au temps des catastrophes. Résister à la barbarie qui vient*. Paris : La Découverte.

Papadopoulos, Dimitris. Tsianos Vassilis. 2013. « After citizenship: autonomy of migration, organisational ontology and mobile commons ». *Citizenship Studies*. vol. 17, n° 2, p. 178-196.

Thévenot, Laurent. 2014. « Une vie éprouvée. Entre migration postcoloniale, discrimination à l'embauche, maternité affectée et adoption salvatrice : quelle "identité forgée" ? ». In : Vrancken, Didier (eds.). *Penser l'incertain*. Laval : Presses de l'Université de Laval. p. 139-160.

Thibaud, Jean-Paul. 2002. « L'horizon des ambiances urbaines ». *Communications*. 73, p. 185-201.

Thibaud, Jean-Paul. 2018. « Les puissances d'imprégnation de l'ambiance ». *Communications*. 102, p. 67-79.

Thibaud, Jean-Paul, Thomas Rachel. 2004. « L'ambiance comme expression de la vie urbaine », *Cosmopolitiques*. 7, p. 102-113.

Tornatore, Jean-Louis. 2020. « Patrimoine et territoire : institution, destitution », *Les Cahiers du CFPCI*. 7, p. 195-222.

NOTES

1. La « Jungle des Calais » désignait un campement habité par plusieurs milliers de migrants – dans la ville éponyme, située au bord de la Manche – coincés dans leur quête d'Angleterre. Elle a été démantelée en 2016. Les « camps de la porte de la Chapelle », à Paris, étaient peuplés par plusieurs centaines de migrants, dont la plupart étaient demandeurs d'asile non logés ou cherchant à demander l'asile.

2. « Touaregs » est une autodésignation de ces migrants provenant de Libye, du Niger, et du Mali. Ils y ont tous vécu « en nomade dans le désert », parlant leur langue, le « *tamasheq* » qu'ils perçoivent comme leur unité (« Notre langue touarègue, c'est ce qui nous unit, que ce soit ceux

qui sont en Libye, au Mali, au Niger, tous on les considère comme des Touaregs », assure Ali). Tous les noms ont été anonymisés.

3. Pour rappel, dans la perspective ouverte par Gibson, le néologisme d'affordance traduit « la faculté de l'homme, et de l'animal en général, à guider ses comportements en percevant ce que l'environnement lui offre en termes de potentialités d'actions » (Luyat & Regia-Corte, 2009, p. 298).

4. Latour s'oppose à l'existence d'un monde commun *a priori*. Le plurivers dans lequel nous nous mouvons nous demande à « composer » entre des mondes, des valeurs, des pratiques, des modes d'existence… hétérogènes : ainsi en expérimentant, en menant des enquêtes, en hésitant, en nous ajustant, en faisant preuve de diplomatie… nous élaborons patiemment un « monde commun » (2011). La politique devient alors un « art de la cohabitation » de plusieurs peuples sur un même sol (Hennion, 2020, p. 237).

5. Je tiens à remercier les deux relecteurs anonymes de la revue, ainsi que Marielle Poussou-Plesse pour l'acuité et la générosité de leurs remarques et conseils qui m'ont considérablement aidé à résoudre les faiblesses et limites de versions préliminaires.

6. Pour une analyse des CAO, voir Flaux, 2017.

7. Les personnes que j'ai rencontrées et qui vivaient en Centre ont presque toutes utilisé la métaphore carcérale pour décrire leur lieu de vie.

8. Pour une description du « présentisme » des demandeurs d'asile, voir Kobelinsky, 2010.

9. La partie du Sahara que les Touaregs habitent.

10. L'apprêtement renvoie « à la préparation active des choses comme des personnes » en vue d'une activité (Stavo-Debauge, 2009, p. 55).

11. Les youyous sont les cris aigus et modulés, que l'on a l'habitude, en Europe, d'entendre durant les mariages entre les personnes originaires du Maghreb.

12. L'expression vient de Jérôme, zadiste.

13. Officieuse au sens où elle est inconnue de la municipalité et ne sert qu'aux personnes vivant à la ZAD.

14. Je n'ai malheureusement pas pu visiter la mosquée de la ZAD, mes interlocuteurs n'y étant pas favorables.

RÉSUMÉS

Face au sous-dimensionnement chronique du parc d'hébergement des demandeurs d'asile en France, les militants de la cause des étrangers se sont mobilisés en expérimentant divers types d'habitats alternatifs. Cet article souhaite documenter une de ces formes particulières d'accueil : celle de migrants en Zone à Défendre [ZAD] dans une métropole française. En privilégiant les manifestations du mode d'existence des Touaregs accueillis, je me propose de rendre compte de la manière dont les Touaregs élaborent des ambiances alternatives au sein de la ZAD, dont le concert de blues touareg est l'exemple caractéristique.

Faced with chronic lack of accommodation for asylum seekers in France, activists defending the cause of foreigners have experimented with various types of alternative living spaces. This article aims to document one of these: the ZAD (Zone to be Defended) of a certain French metropolis. By focusing on the way of living of Tuaregs hosted in this ZAD, this study describes how the Tuaregs develop alternative atmospheres, of which the Tuareg blues concert is a typical example.

INDEX

Mots-clés : immigration, vulnérabilité, hospitalité, habitant, ambiances sonores, altérité, friction, ZAD, Touaregs
Keywords : immigration, vulnerability, hospitality, inhabitant, sonic ambiances, otherness, frictions, ZAD, Tuaregs

AUTEUR

JÉRÉMY SAUVINEAU

Docteur en anthropologie au Laboratoire Interdisciplinaire de Recherche Sociétés, Sensibilités, Soin (LIR3S UMR 7366 CNRS) à l'université de Bourgogne. Il est désormais ingénieur de recherche au sein du Living Lab Territorial pour la Transition Écologique abrité par la Maison des Sciences de l'Homme de Dijon, où il mène des recherches au carrefour de l'écologie et de la précarité.
Jeremy.Sauvineau@u-bourgogne.fr