



THE FUNAMBULIST

Politiques de l'espace et des corps

Janvier – Février 2024

**N°51 INTERNATIONALE
SANS-PAPIERS**

**LES ESPACES DU RÉGIME
DE LA FRONTIÈRE,
AU-DELÀ DE L'ESPACE
DE LA FRONTIÈRE**

L'ENVERS DU DÉCOR

Chèr*es lecteurices et abonné*es,

Ces jours-ci, je me tourne vers la phrase palestinienne « *ahna samidoun hon* », où la pratique du sumud devient un acte de rester sur place à la fois dans l'espace et dans le temps. Le sumud est une spatialité de l'attente, où la géographie qui a été rendue inaccessible aux Palestinien*nes est imaginée à nouveau et vécue à nouveau dans le temps, où des infrastructures génératives de la vie quotidienne sont construites. Ici, toute absence est chargée d'une présence spectrale, d'un temps plus long que ce temps-ci, d'un temps fantôme qui dépasse et fait exploser les frontières des horloges des colonisateurs.

Nous avons récemment organisé un séminaire sur l'architecture du colonialisme de peuplement en Palestine. Construit par Léopold, en anglais et en français, le teach-in a rassemblé 20 000 personnes qui l'ont suivi en direct ou en ont regardé l'enregistrement plus tard, illustrant ainsi l'impérieuse nécessité de diffuser largement une telle analyse. Les projections collectives organisées à Toronto, Tunis, Londres, Brooklyn, New Haven, Paris, Istanbul, Bruxelles, Los Angeles, Boston et Fribourg ont été une véritable source d'inspiration dans la manière dont elles ont formalisé l'organisation collective pour penser et construire la solidarité avec la lutte palestinienne pour la libération.

Dans l'esprit de ce numéro, j'aimerais partager un poème que j'ai écrit il y a un an (traduit par Léopold pour la première fois en français) :

*Je l'avoue : nous sommes les peuples fatigués. Oui, ceux-là. On nous trouve sur les cols frottés contre le cou indifférent. Nous sommes la crasse, le sinistre reste de la journée. Reconnaisables à nos yeux baissés, nous préférons nous asseoir avec un air de grand-mère. Nos origines restent inconnues : nous sommes soit un blâme, soit une tache, soit une conspiration, soit une routine. Certain*es nous soupçonnent d'appartenir au clan putride de la sueur, d'autres sont convaincu*es qu'en vérité nous appartenons à la fumée et qu'en vérité nous retournons à la fumée. Mais tout le monde s'accorde à dire qu'il faut en finir avec nous. Nous sommes têtu*es et nous sommes fatigué*es. Notre épuisement ne nous laisse même pas disparaître. Nous ne cessons pas d'être ; même lorsque vous frottez le plus dur, nous emportons toujours une partie de ce qui vous est cher. Pourquoi me croire, moi qui me tiens*

LA COUVERTURE EXPLIQUÉE

Cette photographie de Bajapde fait partie des archives militantes de l'agence IM'média, comme les sept autres présentes dans ce numéro. Elle montre les militant*es et représentant*es Sans-Papiers Camara Hamady (au micro), Madjiguène Cissé (tenant le mégaphone) et Aboubacar Diop lors d'un rassemblement politique à Paris le 17 octobre 1996. Le lieu du rassemblement se trouve à quelques centaines de mètres de l'église Saint-Bernard, occupée quelques mois plus tôt par 300 Sans-Papiers (voir la contribution de Mogniss H. Abdallah à ce numéro pour plus d'informations). Le choix de cette belle photo issue des archives de l'agence IM'média pour la couverture rend un hommage plus particulier à Madjiguène Cissé, qui nous a quitté*es le 15 mai 2023. Sa voix en tant que porte-parole du mouvement des Sans-Papiers de Saint-Bernard reste cependant avec nous, et doit incarner une forte inspiration pour notre génération de militants antiracistes en France.



*parmi les fatigué*es ? Tenez donc votre chemise : le col le plus propre est celui où nous avons laissé les traces de nos dents. Un document qui atteste de notre présence. Passez votre doigt sur l'histoire rugueuse de notre lutte. Choc crénélé. Je n'ai eu d'autre choix que d'admettre que nous sommes les fatigué*es, les inutiles et les indésirables. Faites de nous ce que vous voulez. Nous sommes si fatigué*es. Parfois, la nuit nous rend visite – car qu'est-ce que la nuit si ce n'est une longue chaîne ininterrompue de crasse – et recueille nos larmes pour irriguer ses champs d'étoiles. Dans ces brefs instants, nous, les fatigué*es, devenons les fatigué*es brûlant*es.*

Shivangi Mariam Raj
Paris le 5 décembre 2023

COUVERTURE.

Sans-Papiers à Paris (1996)
Bajapde / Agence IM'média

**6.
LA BARBADE, PLANTER LES GERMES
D'UNE PRÉSENCE INVISIBLE**

Mackenzie Luke
(traduit par Caroline Honorien)

**12.
LA BATAILLE POUR BRICK LANE**

Tasnima Uddin et Syma Tariq
(traduit par Rosanna Puyol Boralevi)

**18.
INTERNATIONALE SANS-PAPIERS :
INTRODUCTION**

Léopold Lambert

**28.
VIES SANS PAPIERS ENTRE LES
PAYSAGES DIVISÉS DU DÉSERT
DE SONORA ET D'AYITI**

Lauda Virginia Vargas
(traduit par Rosanna Puyol Boralevi)

**34.
UN FRONT INTERNACIONALISTE
CONTRE L'IMPÉRIALISME
DE LA FRONTIÈRE**

Harsha Walia
(traduit par Caroline Honorien)

**40.
LE MOUVEMENT SANS-PAPIERS
EN FRANCE (1996-97)**

Mogniss H. Abdallah

**52.
MAYOTTE : RÉCIT D'UNE
FRONTIÈRE COLONIALE MODERNE**

Maëva Amir

**58.
CRÉER DES INFRASTRUCTURES
PAR LE BAS : UN PROJET
D'HÉBERGEMENT AUTONOME EN
GRANDE-BRETAGNE HOSTILE**

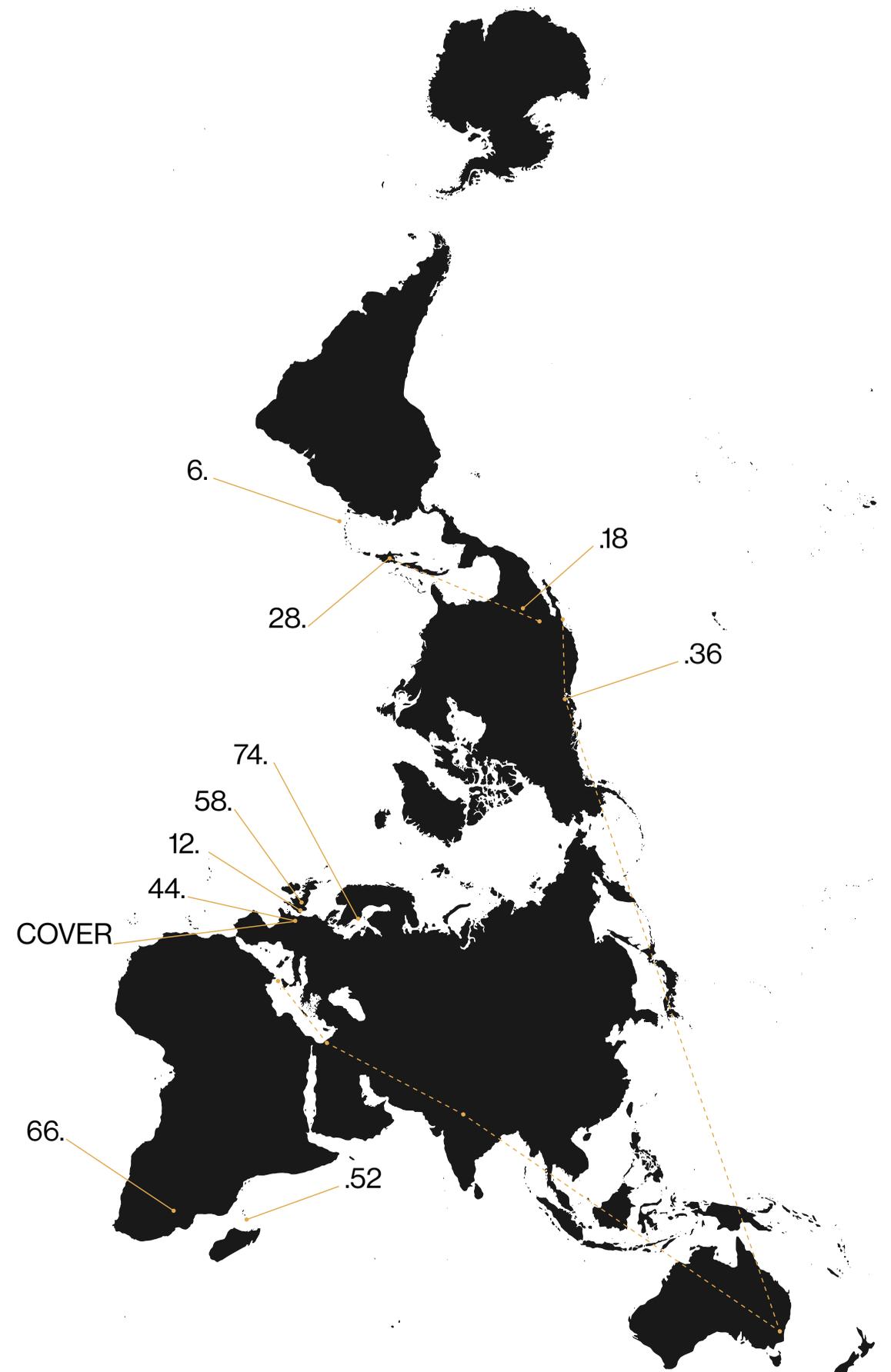
Lorraine Masiya Mponela et Helen Brewer
(traduit par Virginie Bobin)

**66.
VIVRE SANS PAPIERS
EN AFRIQUE DU SUD**

Kudakwashe Vanyoro
(traduit par Virginie Bobin)

**74.
FAUSSAIRES DE TOUS LES PAYS,
UNISSEZ-VOUS !**

Mahmoud Keshavarz et Shahram Khosravi
(traduit par Rosanna Puyol Boralevi)



NEWS FROM THE FRONTS



LA BARBADE
BRICK LANE À LONDRES



Fig.2

en contradiction avec la production excessive de la plantation. La chattel house [maison des esclaves, puis des travailleuses] est l'un des aspects de la contre-plantation barbadienne qui reflète cela, tout en créant des opportunités pour bien plus encore.

Dans la période qui a suivi l'émancipation à partir de 1834, les ancien*nes esclaves ont vendu leur force de travail contre de petites parcelles de terre sur lesquelles ils ont construit leurs maisons. Leur sécurité foncière n'était pas assurée et ils restaient à la merci du propriétaire de la plantation. Si le propriétaire ne voulait plus ou n'avait plus besoin d'eux, les travailleuses devaient démonter et déplacer leurs maisons vers un nouvel emplacement. Les propriétaires terrien*nes blanc*hes ont utilisé les expulsions pour contraindre la main-d'œuvre à travailler, et ont essayé de saper les familles après l'émancipation. Ils menaçaient souvent de défaire les relations sociales et les réseaux

familiaux et affinitaires bien établis. C'est pour cette raison que les chattel houses ont été conçues de façon à être démontées. Elles constituaient une réponse. La plupart des terres étant détenues par des planteur*euses blanc*hes, les ancien*nes esclaves n'avaient d'autre choix que de rester sur les plantations. L'importance de cette maison en tant que moyen, non réglementé par la loi, de maintenir des relations familiales et un certain degré d'indépendance économique, est une preuve de la résilience du peuple barbadien. C'était une époque où les personnes affranchies n'avaient aucune indépendance, autonomie, ou sentiment d'appartenance, une époque où le paysage barbadien était assailli par la canne à sucre et la plantocratie. La chattel house était un moyen pour les individus de donner créativement un sens aux conditions dans lesquelles ils vivaient.

Aujourd'hui, la canne à sucre n'est plus le moteur

économique qu'elle était, mais le paysage barbadien est toujours dominé par elle. La plantation de Drax Hall, l'une des premières plantations à avoir été développée sur l'île, et sa présence importante et odieuse persiste à la Barbade. Elle appartient toujours à la famille Drax et utilise des centaines d'hectares de terre pour la culture de la canne à sucre. Cette plantation a été le témoin d'innombrables atrocités et est un sinistre rappel de l'efficacité impitoyable avec laquelle la main-d'œuvre esclave a été exploitée à des fins lucratives. Un modèle qui a été émulé dans d'autres colonies. A travers toute l'île et l'ensemble de la région, des individus se montrent de plus en plus inflexibles quant aux demandes d'excuses sincères accompagnées de réparations substantielles, attendues depuis si longtemps. Contrairement aux États-Unis où les Noir*es dont les ancêtres ont été esclaves constituent une minorité numérique de la population, la Barbade a une population majoritairement noire qui descend de personnes qui ont été réduites en esclavage. Les réparations pourraient permettre d'améliorer la situation économique de la population. Un organe gouvernemental qui dispose de documents attestant de la richesse indéniable tirée de l'asservissement des ancêtres de cette île, de l'exploitation de leur travail et de leurs efforts et de l'exploitation de leur vie et de leur mort, ne devrait-il pas rendre ce qui a été pris ? Certain*es pensent que la gestion de la plantation de Drax Hall devrait être retirée à la famille Drax et que le gouvernement barbadien devrait en prendre le contrôle. Mais alors, que se passerait-il ? Qu'advient-il de cette propriété et de ces terres lorsqu'elles seront entre les mains du gouvernement ?

Après l'émancipation, des pressions en faveur de la conservation des plantations ont été exercées. Aujourd'hui, il semble que les plantations de la Barbade continuent d'être préservées. Cela s'explique en partie par le fait qu'il est presque impossible d'accéder aux terres de plantation et d'y intervenir, mais aussi parce que certain*es pensent que le tourisme patrimonial est si bénéfique pour l'île que nous devons conserver jusqu'aux rappels les plus crus de notre passé. L'économie de la Barbade dépendant fortement du tourisme, il n'est pas surprenant que cet aspect de son histoire soit utilisé pour en attirer davantage. Sans surprise, la plupart des visiteuses viennent cependant du Royaume-Uni. L'ironie réside donc dans le fait que nous nous adressons à la nation-même qui a soutenu le colonialisme. Avec *Semer les graines d'une présence invisible* je manifeste une réponse contre cette irrépressible envie de conserver les symboles de notre passé colonial. Pour démanteler et résister aux opinions selon lesquelles

nous devons garder ces rappels et nous accrocher à ce qui s'est passé il y a des décennies, et pour faire reculer la croyance selon laquelle nous n'avons pas d'autre choix que de le faire, j'ai commencé à cartographier la contre-plantation. En cousant le plan d'ensemble à même le terrain encore occupé par la plantation de Drax Hall, j'ai imaginé un moyen pour les Barbadien*nes de reprendre possession de cet espace. Une contre-plantation devrait exister à cet endroit. Une contre-plantation médiée et existant sous la souveraineté populaire de ceux qui y résident. Je l'imagine subir une transformation significative en un paysage durable et diversifié, incluant la permaculture, l'agriculture à petite échelle et l'élevage animal. La majorité des terres devrait être utilisée à des fins résidentielles. Dédiée à la vie en communauté, elle incorporerait des espaces partagés et des équipements collectifs pour favoriser un sentiment de communauté et d'appartenance. Les villages devraient se développer de manière organique, à l'instar des villages les plus solides de la Barbade. En zoomant, j'ai travaillé sur des représentations picturales expressives et colorées de ces villages. *Fragments d'un village barbadien* passe du plan à l'élévation et à la perspective et met en scène des symboles de la culture barbadienne intégrant des expressions d'intimité, de solidarité et de gestion qui existent aujourd'hui dans ce paysage. Ces œuvres nous invitent à pénétrer le domaine de communautés soudées qui se comportent comme des familles, gèrent une agriculture à petite échelle et un centre de village. Elles combinent l'utilisation de terres foncières et agricoles, encouragent des pratiques durables qui n'ont jamais été envisagées à l'époque coloniale et impliquent une gouvernance communautaire. La contre-plantation a le potentiel d'assurer la sécurité alimentaire, de créer des opportunités d'emploi et de promouvoir la durabilité environnementale tout en cultivant un sentiment de communauté et en renforçant l'identité culturelle de l'île.

Le traumatisme et la négativité du passé commun de la Barbade ne sont pas condamnées à servir de modèle pour l'avenir. La plantation de Drax Hall ne doit ni rester intacte ni être préservée. En dépit de la douleur et des bouleversements que cette terre a connus, nous pouvons chercher à nous aligner sur cette terre qui n'est plus exploitée depuis des décennies. D'après le philosophe martiniquais Édouard Glissant, les esclaves ont planté les graines de leur culture au plus profond de leur être, là où elles ne peuvent être ni vues, ni facilement détruites. Il suggère que l'héritage de l'esclavage dans les Caraïbes n'est pas seulement fait d'oppression et de violence, mais aussi de résilience et de créativité. Malgré les tentatives d'effacement



Fig.3

de leur culture et de leur histoire, les esclaves sont parvenu*es à conserver un sentiment d'identité et de communauté à travers leurs pratiques culturelles. Elles continuent à façonner les Caraïbes aujourd'hui encore. À la Barbade, les demandes de réparations sont en passe de devenir une exigence. Laisser entendre que les méfaits et la violence des

générations ancestrales passées ne relèvent pas de la responsabilité de notre génération actuelle signifie que la richesse héréditaire et les avantages monétaires qui découlent directement des crimes des premières ne devraient pas l'être non plus. Les avantages vont de pair avec la responsabilité, surtout lorsqu'il s'agit d'héritage. ■

Mackenzie Luke (née en 2000) est une designer et une penseuse multidisciplinaire. Son éducation caribéenne a considérablement influencé son approche du design et son travail explore le riche héritage culturel et la dynamique sociopolitique de la région des Caraïbes, en particulier de son pays d'origine, la Barbade.

Tous les documents sont de Mackenzie Luke ///
Page de couverture *Chattel House* (maison des esclaves, puis des travailleuses), photo argentique en 35mm (2022).
Fig.1 *Traces d'un paysage médié*, graphite sur papier (2023).
Fig.2 *Semer les graines d'une présence invisible*, toile cousue à la main sur du coton (2023).
Fig.3 *Fragments d'un village barbadien*, gouache et papier (2023).

LA BATAILLE POUR BRICK LANE

TASNIMA UDDIN ET SYMA TARIQ

TRADUIT DE L'ANGLAIS PAR ROSANNA PUYOL BORALEVI

Peu de villes européennes ont subi le néolibéralisme comme Londres au cours des dernières décennies. Brick Lane – rue longue d'un kilomètre, foyer de la vie bangladaise et bengalie – est un lieu central du combat contre la gentrification galopante de l'Est de la ville. Tasnima Uddin et Syma Tariq racontent cette lutte et décrivent l'impact de la campagne Save Brick Lane, bien au-delà d'un simple projet de centre commercial.

Une après-midi humide du mois de septembre 2021, deux jours avant que le Conseil municipal de Tower Hamlets, à Londres, ne vote deux voix contre une en faveur de la construction d'un centre commercial sur Brick Lane. Réputée pour son histoire riche et sa portée culturelle au sein de la communauté bangladaise, la rue, habituellement si animée, s'est immobilisée lorsqu'a émergé une foule solennelle toute habillée de noir. Saif Osmani, de la Bengali East End Heritage Society porte une cloche et ouvre la voie ; derrière lui, avançant chaque fois que sonne le glas les activistes du Spitalfields Trust, d'Assemble, de Spitalfields Life, de la East End Preservation Society et de la East End Trades Guild. Les membres de Nijjor Manush, le huitième groupe de cette coalition multiple, étaient à la tête d'une foule de manifestant*es avec des pancartes « Save Brick Lane! ».

Cette étrange marche funéraire avait débuté à Altab Ali Park, ancien cimetière renommé en l'honneur de l'ouvrier textile habitant du quartier assassiné lors d'une attaque raciste en 1978, signe de la présence des classes populaires, immigré*es et banglades dans cette partie de la ville. On y trouve une reproduction en taille réduite du Shaheed Minar, le monument national de Dhaka qui commémore ceux tué*es par l'État pakistanais au moment du Mouvement pour la Langue bengalie en 1952. Le parc, en face de l'extrémité « sud-asiatique » de Brick Lane, est un lieu de réunion habituel et un point de rassemblement pour les manifestations. Un peu plus loin, une passerelle au-dessus la suite de *curry houses*, magasins de cuir, cafés et friperies affiche le nom de l'importante entreprise qui est la cause de la procession funèbre : Truman Brewery.

Le plus grand propriétaire privé du quartier est à l'origine d'un plan d'aménagement contesté : un vaste immeuble de bureaux assorti d'un centre commercial au milieu de Brick Lane, avec de grands locaux pour

entreprises et espaces de coworking au-dessus. Le projet surplombera la rue et obstruera complètement la lumière naturelle chez les habitant*es. La députée travailliste des quartiers voisins de Poplar et de Limehouse, Apsana Begum, affirme qu'il entraînera une hausse des loyers et ainsi l'éviction des gens et des commerces – ce n'est pas le genre d'intrusion dont a besoin cette commune de Londres, déjà grandement gentrifiée. De tels projets de développement sont devenus omniprésents dans toute la ville. Cependant, le mouvement Save Brick Lane estime que la gentrification n'est pas inévitable.

Il y a trois ans, lorsque nous avons commencé en plein confinement Covid, nos messages d'appel à agir contre le projet de centre commercial Truman Brewery ont attisé la colère d'un nombre record de personnes : 7500 ont écrit des mails d'opposition au Conseil municipal, les contraignant ainsi à organiser un groupe de réunion du comité de développement pour ensuite soumettre la décision au vote. Après la fin du confinement, au début du mois de mars 2021, la coalition Save Brick Lane – un groupe de différentes organisations liées aux luttes de classes et antiracistes – a entamé la construction d'une puissance collective en s'alliant et en s'organisant sur le terrain. Par l'organisation directe, nous avons réuni les protestations de 140 restaurants du quartier, démarché et fait du porte-à-porte dans les logements sociaux, récolté les signatures manuscrites de 550 résident*es, fait pression sur les politicien*nes, initié des manifestations et des collectes de fonds, engagé (et nous engageons) de longues batailles juridiques ainsi que subi le déferlement d'insultes qui visaient la campagne.

Nijjor Manush signifie « Notre propre peuple » en sylheti, la langue parlée par ceux issu*es du district bangladais qui forme la majeure partie de la diaspora dans ce quartier de Londres. En termes politiques, Nijjor Manush est un groupe socialiste dirigé par des bengali*es/banglades*es qui œuvrent à la formation d'une alternative de gauche populaire et indépendante pour cette diaspora et ses allié*es en Grande-Bretagne. Brick Lane, également appelée « Bangla Town », était autrefois surnommée le Curry Mile de la Grande-Bretagne. Si son importance culturelle offre à notre combat une grande visibilité, cette campagne n'est pas moins l'une des nombreuses luttes qui rayonnent dans la capitale, s'opposant à la transformation du

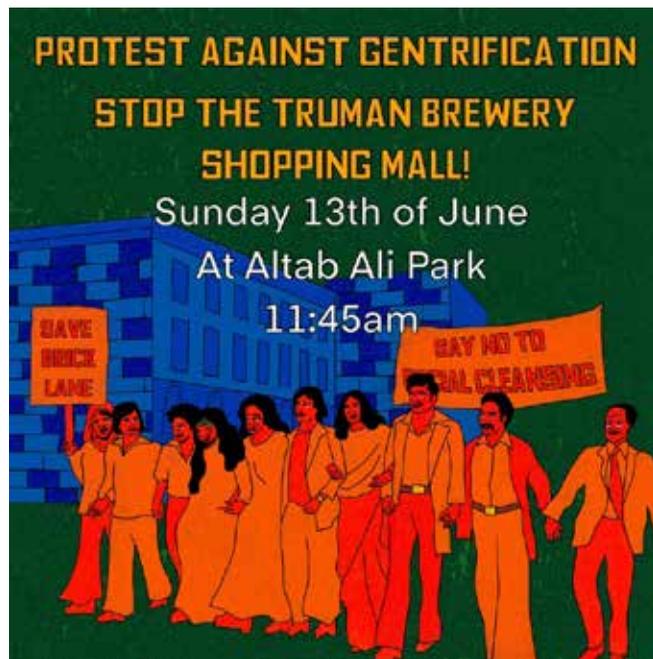
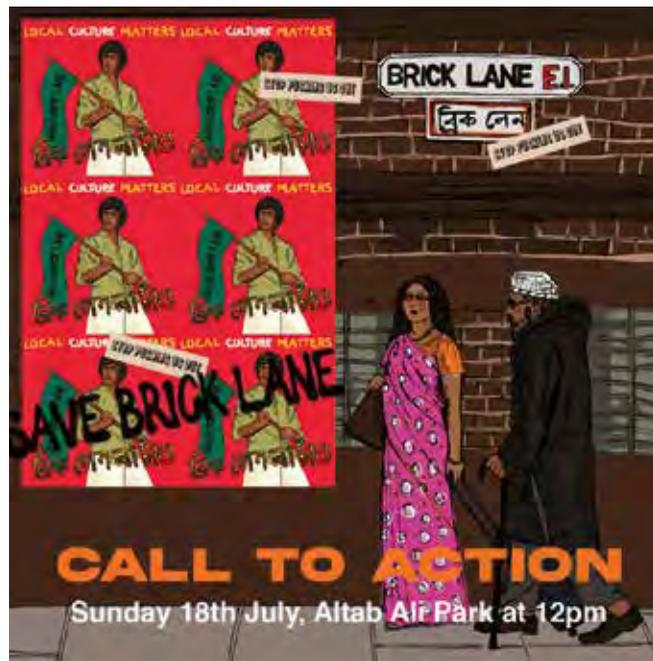


Fig.1

paysage en *food courts*, en centre commerciaux et projets sans âme. Par exemple, la campagne Save Nour a cette année réussi à empêcher l'éviction de l'épicerie Nour Cash and Carry à Brixton, et son remplacement par une méga tour de vingt étages qui aurait été édifée par milliardaire Taylor McWilliams. La campagne Save Latin Village s'est battue pendant quinze ans contre des promoteur*ices immobiliers pour conserver le marché latino-américain de Tottenham, elle est parvenue à obtenir un plan de soutien communautaire. Save Ridley Road a permis de préserver l'une des plus emblématiques zones commerçantes de l'Est londonien de la construction d'appartements de luxe, et elle est toujours en activité dans le quartier, auprès des commerçant*es et pour agir contre les descentes de police. C'est pourquoi, en ce moment historique, le travail de Nijjor Manush et Save Brick Lane ne concerne pas qu'un simple centre commercial. Il représente en réalité un combat plus grand contre les politiques néolibérales qui alimentent les inégalités sociales et la dépossession.

En raison de sa situation centrale, proche de la City (le quartier londonien des finances et des banques), Brick Lane et ses alentours sont des investissements immobiliers de premier choix et ceux qui en tirent

bénéfice nourrissent la crise locale, et nationale, du logement. Les travailleur*ses immigré*es et étudiant*es exploité*es par les propriétaires supportent des conditions de vie abjectes à l'intérieur d'appartements insalubres, à un jet de pierre de biens à plus d'un million de livres. En mars 2023, s'est déclaré un feu meurtrier dans un logement social surpeuplé géré par un marchand de sommeil local, il a entraîné des critiques à l'égard du Conseil municipal de Tower Hamlets, éveillant les comparaisons avec la tragédie de 2017 de la tour Grenfell, dans l'Ouest de la ville. Après l'échec du Conseil à fournir aux survivant*es de l'incendie de Shadwell des appartements de remplacement adaptés et durables, nombreux*ses furent ceux à se re-loger dans un foyer autonome du quartier, pour en être ensuite illégalement expulsé*es par la Metropolitan Police. L'incendie de Shadwell a montré que les difficultés qui ont abimé le tissu social de cette zone des décennies durant (les logements insalubres, la précarité de la vie immigrée, les formes d'exploitation souvent invisibilisées) sont encore bien vivaces et se sont même aggravées. Notre combat actuel, en raison des flux migratoires qui forment l'histoire de l'Est londonien, participe d'un continuum de résistance menée par des communautés ouvrières et racisées.



après l'indépendance du Bangladesh et sa libération du Pakistan en 1971, puis dans les années 1990 pendant la guerre civile en Somalie.

Ces communautés subirent la pauvreté et les discriminations croissantes dans l'East London, ainsi que de violentes attaques racistes. Dans les années 1970, les suprématistes blanc*hes et militant*es du Front national d'extrême droite s'en prenaient aux foyers et aux commerces bengalis et bangladais aux alentours de Brick Lane, entraînant une solidarité d'envergure nationale et l'émergence de mouvements de la jeunesse asiatique qui ont inspiré les combats de Nijjor Manush. Les activiste sud-asiatiques, les agitateur*ices et les squatteur*ses, dont Mala Sen, Vivian Sundaram et Farrukh Dhondy, furent des membres clefs du mouvement des British Black Panthers et du Bengali Action Housing Group. Ils ont ensuite pris part à des formations majeures influencées par le Black Power, comme le Race Today Collective, au rôle déterminant dans les luttes pour le logement et la justice raciale dans l'Est de Londres.

Le racisme d'aujourd'hui peut bien sembler différent de celui des années 1970 et 1980, sa survie découle de sa capacité à évoluer avec le temps. Le discours incendiaire des « fleuves de sang » d'Enoch Powell en 1968, qui avait entraîné les attaques envers des Pakistanais*es (de l'Est et de l'Ouest) et autres Sud-Asiatiques britanniques, a été suivi de nombreuses autres incitations similaires.

En 1997, Stuart Hall a défini la race comme le « signifiant flottant » de systèmes de sens qui ont de réels effets, en raison non pas d'une quelconque vérité de classification scientifique mais de la volonté d'exercer le pouvoir. La présence des « Bangladais*es » et des « Sud-asiatiques » dans l'East London traduit peut-être le succès de la résistance contre tant d'obstacles systémiques. Aujourd'hui, 24% des Bangladais*es en Grande-Bretagne vivent encore dans des logements surpeuplés, ils sont officiellement le groupe ethnique le plus pauvre du pays, à tous égards. Plutôt que pour signifier la fin d'un raisonnement, ces catégories identitaires nous sont utiles en tant qu'outils de solidarité et de libération de la violence structurelle, et non seulement en tant que mesure ignorant notre propre volonté d'exercer le pouvoir.

En 2022, la procédure judiciaire engagée par Save Brick Lane contre Truman Brewery n'a pas abouti. Nous avons ensuite été autorisé*es à faire appel. Après l'organisation de deux concerts, nous avons récolté assez de fonds pour remettre en cause l'application de l'approbation par le Conseil municipal du centre commercial. Nous sommes à

présent disposé*es à aller devant la Cour suprême, et le centre commercial n'est toujours pas construit. Le nouveau maire de Tower Hamlets, Lutfur Rahman, s'est dernièrement engagé à accueillir la demande de Save Brick Lane quant à la conception d'un plan de développement par les communautés.

Nijjor Manush a prouvé, dans le cadre de Save Brick Lane et au-delà, que les mouvements populaires peuvent résister, retarder et faire reculer les puissances de la spéculation immobilière et du marché de la gentrification en s'opposant à la pacification de nos communautés et de nos espaces. En demandant 100% de logements sociaux et en revendiquant un plan de développement communautaire, le mouvement a outrepassé les frontières d'une unique rue célèbre et d'une unique communauté. L'incessante marchandisation des espaces et la dépossession des personnes marginalisées illustre la force débridée du capitalisme extrême qui poursuit le façonnage de nos quartiers.

East London a longtemps été le lieu de luttes de race et de classe : là où les Jui*ves communistes, les conducteur*ices de tramway et les tatas s'élevèrent contre le fascisme dans les années 30, là où les familles bangladaises pauvres s'emparèrent de maisons pour les squatter en nombre et créer un mouvement de défense des droits des locataires dans les années 70, là où 8000 personnes endeuillées se joignirent à la procession derrière le cercueil d'Altab Ali, en direction de la demeure du Premier ministre pour protester, il y a près de 50 ans, contre la négligence de l'État et de la Metropolitan Police quant au meurtre raciste de l'ouvrier textile. La présence ininterrompue de Nijjor Manush dans l'Est londonien démontre que de telles traditions sont loin d'être assignées au passé. La privatisation des logements sociaux et des services publics, l'éclatement des familles multigénérationnelles, les mesures et la police racistes et anti-pauvres furent combattues longtemps avant nous. Tant que persistent ces conditions, des groupes comme Nijjor Manush continueront de lutter contre ces systèmes violents et pour le droit à nos villes. ■

Taslima Uddin est une militante syndicaliste internationale, co-fondatrice de Nijjor Manush et du Nejma Collective qui lutte au nom et en soutien des Musulman*es dans les prisons anglaises. Elle est membre décisionnaire de la campagne Save Brick Lane.

Syma Tariq est artiste-chercheuse, autrice et militante de la campagne Save Brick Lane. Elle a récemment obtenu un doctorat en Études sonores à University of the Arts London.

Fig.1 Manifestation Save Brick Lane du 14 juin 2021. / Avec l'autorisation de Taslima Uddin. Fig.2 Posters de Save Brick Lane. En haut, dessins de Limma Ali @ali.illustrate; en bas à gauche, dessin de @bikmoodyboi; en bas à droite, dessin de @nurquhuman.

L'Est de Londres a longtemps accueilli des étranger*es à la recherche d'un refuge. Au 17ème siècle, c'était les Huguenots qui fuyaient les persécutions religieuses en France. Dans les années 1880, de nombreux*ses Juif*ves d'Europe de l'Est s'y installèrent en raison des pogroms et des difficultés économiques, puis quelques décennies plus tard pour échapper aux Nazi*es. En 1936, un grand nombre de résident*es juif*ves, aux côtés de syndicalistes et de communistes, ont infligé

une grande défaite à la tentative fasciste d'une marche antisémite des chemises noires d'Oswald Mosley lors de la Bataille de Cable Street. Les Somalien*nes arrivèrent avant la Première guerre mondiale, principalement des dockers du Nord, contrôlé par les Britanniques. Comme elleux, les personnes du sous-continent ont longtemps atterri sur les berges de la Tamise et beaucoup travaillaient comme lascars sur les navires de l'Empire britannique. D'autres immigré*es arrivèrent avant et



INTERNATIONALE SANS-PAPIERS

LES ESPACES DU RÉGIME
DE LA FRONTIÈRE, AU-DÉLÀ
DE L'ESPACE DE LA FRONTIÈRE

INTERNATIONALE SANS-PAPIERS : INTRODUCTION

LÉOPOLD LAMBERT

Bienvenue dans le 51e numéro de *The Funambulist*, le second publié à la fois en anglais et en français, et consacré aux luttes des Sans-Papiers... D'aucun*es y verront peut-être un marronnier des publications de gauche (en particulier celles s'intéressant aux politiques de l'espace) : la frontière, son spectacle, son passage et l'immense précarité subséquente dans les sociétés hostiles de la Forteresse Europe, de la Grande Bretagne, de l'Amérique du Nord, de l'Australie... Des questions autour des pratiques hospitalières, de l'accueil, de soutien... Des débats autour du terme à assigner à ceux qui vivent cette violence structurelle : « migrant*e », « réfugié*e », « exilé*e », etc. Tout cela semble bien trop familier et n'est que très peu discuté dans ces pages.

Ce numéro, au contraire, est déterminé à examiner les espaces du régime de la frontière bien au-delà de la frontière elle-même. Quitte à parler de l'espace de la frontière lui-même, il m'importe davantage de regarder les terres et les corps que la frontière traverse plutôt que les corps qui la traversent, elle. Ses pages tentent de se focaliser sur les luttes autonomes des personnes Sans-Papiers au-delà de leurs relations avec la population « Avec-Papiers » (quand bien-même celle-ci incluerait des militant*es antiracistes du Nord global qui, pour beaucoup, sont né*es avec une citoyenneté que leur parents ou grands-parents n'avaient pas). Enfin, ce numéro préfère centraliser la distinction entre « Sans-Papiers » et « Avec-Papiers » (sans essentialiser les un*es ou les autres) plutôt qu'une opposition entre migration et autochtonie, ou bien une association automatique entre Sans-Papiers et migration, comme nous le verrons plus loin.

Les espaces du régime de la frontière ///

L'utilisation du terme « régime de la frontière » tout au long de ce numéro est délibérée car il nous force à ne plus penser la frontière comme une ligne sur une carte mais bien comme un système conditionnant une multitude de conditions de vie dans une société donnée. Les espaces du régime de la frontière vont des cellules d'un centre de rétention à l'arrière-cuisine d'un restaurant ; du bureau d'un*e fonctionnaire de préfecture qui

tamponnera ou ne tamponnera pas la demande de carte de séjour au secrétariat des urgences hospitalières qui demandera ou ne demandera pas de papiers pour accéder aux soins ; de la chambre surpeuplée d'un hôtel minable à la poussière d'un chantier dangereux ; des toilettes sales d'un bureau vide à 5h du matin à une selle de vélo Uber dans une rue pluvieuse d'Europe. Le régime de la frontière est présent lorsqu'on entend frapper à la porte alors qu'on n'attend personne, dans les larmes pour celui dont des funérailles au pays sont inatteignables sous peine de ne plus pouvoir revenir, dans la vision furtive d'une voiture de police dans le rétroviseur..

Les espaces du régime de la frontière ne se trouvent pas d'un seul côté de la frontière, laissant l'autre comme espace résiduel politiquement neutre. Comme Harsha Walia le décrit dans notre conversation, le contrôle des frontières est aussi externalisé par les États forteresses vers d'autres États (Mexique, Libye, Maroc, Niger, Serbie...). Ces derniers ne rechignent pas à pratiquer eux-aussi une économie des vies pour leurs propres intérêts (en particulier la Turquie et le Bélarus). Cette externalisation du régime de la frontière est indissociable des rapports de force créés par le colonialisme, l'impérialisme et le capitalisme mondialisé.

Cette insistance sur l'espace du régime de la frontière au-delà de l'espace de la frontière lui-même ne cherche pas à minimiser l'acte de traverser la ligne, à travers les abysses de la Méditerranée ou du Canal du Mozambique, les terres arides des déserts du Sonora ou du Sinaï, ou encore les marécages du Bélarus, du Bengal ou du Pas-de-Calais. Cet acte matérialise les formes les plus spectaculaires, voire fatales, de la violence de ce régime mais il convient d'observer les formes plus quotidiennes de cette violence au sein de ses nombreux espaces.

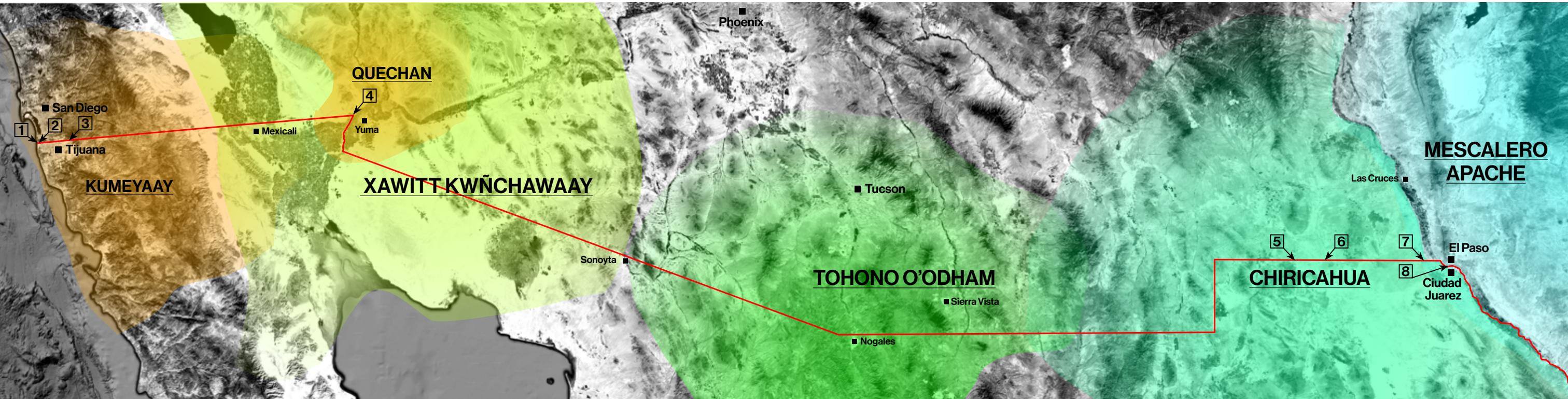
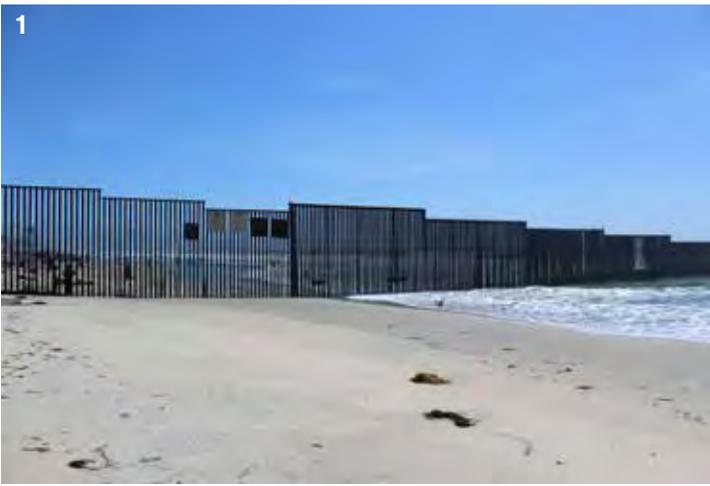
Il est aussi crucial de voir que la frontière, elle aussi, traverse. Elle traverse les terres habitées par les habitant*es d'une même île, comme celle d'Ayiti (ou bien la Papouasie) où un mur séparant Haïtien*nes et Dominicain*es (comme le décrit Lauda Virginia



Vargas dans son texte) creuse désormais le fossé créé par le projet colonial d'Hispanolia. Elle traverse aussi les Comores en séparant Mayotte du reste de l'archipel. L'île est toujours occupée par la France qui y engendre des Sans-Papiers au sein de leur propre pays et qui produit des mises-en-vulnérabilité énormes pour ceux qui tentent le passage entre une autre île comorienne et Mayotte, comme le décrit Maëva Amir. Au sein du continent nord-américain, le mur militarisé qui sépare les États-Unis d'Amérique des États-Unis mexicains (le nom complet du Mexique) traverse des milliers de kilomètres de terres autochtones. En octobre 2023, j'ai eu la chance de pouvoir documenter partiellement sa matérialité (voir pages suivantes), d'El Paso-Ciudad Juárez à San Diego-Tijuana. Conduire le long de ce mur pendant des heures sans y jamais voir une faille permet de mesurer la dimension continentale

de cette architecture : cet édifice militarisé coupe un continent entier en deux parties.

Comme je l'ai souvent soutenu dans les pages de ce magazine, l'architecture a une propension à matérialiser les régimes politiques qui contrôlent les corps : si l'architecture est effectivement la discipline qui organise les corps dans l'espace, elle n'est jamais aussi efficace que lorsqu'elle a pour fonction d'empêcher l'accès d'un côté de ses murs à certains groupes de personnes. Rien n'est plus facile pour l'architecture que d'incarner l'incarnation militarisée d'une ligne coloniale tracée sur une carte. Il est si facile de comprendre cette incarnation architecturale qu'elle peut devenir un slogan en trois mots pour la campagne présidentielle états-unienne d'un candidat proto-fasciste : « Build. That. Wall. » Le Mur lui-même n'a pas attendu que ce candidat devienne



effectivement président en 2016, pour être construit – ma première rencontre avec lui a eu lieu lors d’une visite de sa matérialisation la plus à l’Ouest, construite sous l’administration de George W. Bush, sur la plage séparant Tijuana de San Diego.

Établie en 1848, lorsque les États-Unis mexicains, âgés de 27 ans, ont dû céder 55 % de leur territoire aux États-Unis d’Amérique, âgés de 72 ans, la frontière suit le Rio Grande dans sa partie orientale et un tracé apparemment arbitraire, caractérisé par la ligne droite coloniale, dans sa moitié occidentale. Le déséquilibre actuel du pouvoir géopolitique (particulièrement illustré par l’Accord de libre-échange nord-américain de 1994) rend difficile le fait de peindre les deux colonies de peuplement avec le même pinceau, mais cette différenciation n’est pas particulièrement significative pour les nations autochtones, dont les terres ont été divisées en deux parties. C’est le cas des nations Kumeyaay, Cocopah, Tohono O’odham et Chiricahua.

Les photos présentées dans cette introduction ne doivent donc pas être lues comme la militarisation regrettable d’une frontière légitime entre deux États-nations légitimes, mais plutôt comme la division architecturale des terres autochtones de leurs écosystèmes.

Les luttes autonomes des Sans-Papiers ///

Deux écueils sont à remarquer lorsqu’on aborde ce sujet. Le premier est l’essentialisation des Sans-Papiers comme réceptacles de l’aide des « Avec-Papiers ». Bien sûr, les nombreuses initiatives (plus ou moins politiques) des citoyen*nes – fournir un abri, de la nourriture, une recharge de téléphone portable, ou même un passage de la frontière – doivent être célébrées et soutenues. Cependant, ces actes doivent être compris pour ce qu’ils sont : non pas une aide charitable pour des corps inaptes, mais plutôt d’humbles contributions au démantèlement de la violence du régime de la frontière. La dimension particulièrement visuelle des personnes incapacitées par cette violence (fatigue, blessures, surcharge de bagages, épuisement, deuil, colère...) a pénétré si profondément nos imaginaires qu’elle a uniformisé la trajectoire par laquelle on devient Sans-Papiers.

Elle a dépouillé la personne Sans-Papiers de toute forme d’agentivité, la transformant en un sujet de bienveillance ou d’aversion apolitiques. Comme tous les processus d’essentialisation, celui-ci aborde également cette figure sans considération pour les échelles de temps à l’œuvre ni pour la mutabilité de ce statut. Ces présomptions peuvent quelque peu imaginer la possibilité qu’une personne Sans-Papiers acquière le droit administratif de rester là où elle vit, mais elles peuvent aussi ne pas voir la réversibilité de cette décision – comme nous l’avons vu avec le scandale Windrush de 2018 en Grande-Bretagne, par exemple. Il est important de noter que ces essentialisations ne remettent pas totalement en question les fondements mêmes de ce régime, qui accorde ou refuse un tel « droit » en fonction de ses propres intérêts.

L’autre écueil est lié à la manière dont certaines de nos luttes antiracistes sont formulées en s’appuyant souvent sur une nomenclature liée au concept de droits ou bien au cadre légal/illégal est souvent utilisée. Ce faisant, le sujet que nous créons implicitement et qui est censé bénéficier de nos efforts antiracistes est un*e citoyen*ne. L’utilisation de la dénomination « Afro-Américain*e » dans le cadre de la lutte des Noir*es pour leur libération aux États-Unis en est une illustration évidente. Comme toutes les luttes pour les droits civiques ont combattu diverses formes juridiques de sous-citoyenneté, on peut bien sûr comprendre comment cette désignation d’un groupe de personnes en est venue à exister, et la juger à partir de notre époque contemporaine n’est peut-être pas une position productive. Cependant, perpétuer ce terme d’« Afro-Américain*e » ne permet pas d’intégrer les quelque cinq millions de Noir*es des États-Unis qui ne sont pas citoyen*nes, en particulier ceux qui sont Sans-Papiers ou bien qui vivent avec un statut révocable.

De manière générale, la génération actuelle de militant*es qui s’organisent contre le racisme structurel dans les pays du Nord tend à être principalement composée de personnes qui sont citoyennes de l’État dans lequel elles vivent. Il en résulte parfois une dissociation de la lutte pour les étranger*es en situation de visas précaires et, plus particulièrement, pour les Sans-Papiers. Bien sûr,

cette dissociation n’est quasiment jamais délibérée, mais elle provient en partie du cadre politique à travers lequel nous conceptualisons nos luttes. Cela ne signifie pas nécessairement que la lutte des Sans-Papiers soit affaiblie par une telle dissociation ; son autonomie par rapport aux « gauches blanches » a nécessité des actions fortes, et son autonomisation par rapport aux luttes antiracistes menées par des citoyen*nes lui a permis de déployer un agenda spécifique aux conditions politiques dans lesquelles vivent les Sans-Papiers. Nous pouvons néanmoins regretter que des batailles politiques ayant tant en commun à travers leurs imaginaires politiques, leurs aspirations, leurs adversaires et, souvent, leur appartenance diasporique, ne parviennent pas toujours à mettre ces points communs au service d’un bénéfice mutuel.

L’autonomie politique de la lutte des Sans-Papiers permet des gestes forts, à l’instar de l’occupation pendant un mois et demi de l’église Saint-Bernard dans le quartier de la Goutte d’Or à Paris en 1996, comme le raconte Mogniss H. Abdallah, ou plus récemment, l’occupation courte mais spectaculaire du Panthéon français à Paris par les militant*es des Gilets Noirs et de La Chapelle Debout le 12 juillet 2019. Comme je l’avais longuement décrit dans mon introduction à notre 25e numéro « *Self-Defense* » (sept-oct 2019), cet événement m’avait fortement marqué, ayant été témoin de la violence raciste vicieuse et sadique déployée par la police après l’évacuation du monument. Mais précédant la répression, la vision de centaines de Sans-Papiers (dont la plupart étaient noir*es) occupant le mausolée national(iste) des « grands hommes de la nation », était porteuse d’une réappropriation puissamment évocatrice des symboles et des espaces construits afin de délimiter le *national* de l’*étranger*.

De même, on peut penser à la manière dont le centre de détention australien de Manus Island en Papouasie-Nouvelle-Guinée a été réapproprié en 2017 par 600 de ses détenus, déclarés « coupables » de vouloir atteindre les côtes australiennes – notre contributeur, Imran Mohammad, par exemple, fuyait le génocide des Rohingyas par le Myanmar. Dans ce cas, le concept d’« abandon organisé » de

Ruth Wilson Gilmore (mobilisé dans ce numéro par Helen Brewer et Loraine Masiya Mponela dans leur contribution sur la politique britannique de « l’Environnement hostile ») pourrait difficilement être plus littéral. Suite au jugement de la Cour suprême de PNG sur l’illégalité du centre de détention australien, le gouvernement australien a fermé ce dernier le 1er novembre 2017. Iels ont laissé les 600 détenus à leur propre sort, puisqu’ils avaient refusé d’être relocalisés dans un autre établissement qui ne ferait que poursuivre leur incarcération. Dans les jours qui ont suivi, une communauté de lutte s’est réappropriée l’infrastructure du centre de détention, inversant la violence des murs carcéraux pour se défendre d’éventuel*les agresseur*ses, et organisant une vie communautaire au milieu d’une grande précarité.

À propos de fausses oppositions ///

Toute personne dont les cercles de réseaux sociaux font la promotion des luttes autochtones en Amérique du Nord a certainement été témoin de la circulation d’un même, qui comprend la photo du chef apache Ntandahe Geronimo et de trois autres hommes autochtones armés. Le message n’est pas toujours formulé de la même manière, mais ses variantes présentent les quatre hommes comme « La première patrouille frontalière », « Le Département de sécurité intérieure lutte contre le terrorisme depuis 1492 », « Demandez à un*e Natif*ve américain*e quels sont les effets d’une immigration incontrôlée », ou encore « Les étranger*es en situation irrégulière ont été un problème aux États-Unis. Demandez à n’importe quel*le Natif Américain*e ». Bien entendu, ces mêmes sont destinés à être interprétés avec humour, insistant sur l’absurdité de la mise en œuvre de politiques brutales contre l’immigration par la colonie de peuplement états-unienne, alors que les colons européen*nes peuvent eux aussi être perçu*es comme des immigré*es sur une terre autochtone.

Au-delà de l’amalgame honteux entre la défense de leurs terres par les Premières nations et le régime colonial de la frontière, ces mêmes illustrent la quintessence de l’opposition entre la figure de l’autochtone et celle du*de la migrant*e. Cette opposition repose sur l’association des peuples



A LA M
DU CAPITAINE
SYMBOL DES ASP
ENTHOUSIAISMES DE L

A CONVENTION NATIONALE

Fig.3

autochtones à la sédentarité et des migrant*es au mouvement. Cette sédentarité est toutefois le résultat du colonialisme de peuplement qui a contraint les nations autochtones à s'installer dans des territoires de toujours plus restreints désignés comme « réserves » (en somme, des zones de terres non désirées par les colons). Il est important de resituer le lien entre propriété et sédentarité comme l'une des principales caractéristiques du colonialisme de peuplement, et d'affirmer que les déplacements réguliers d'une géographie à l'autre ne sont en rien contradictoires avec l'autochtonie, qui, ne l'oublions pas, n'est qu'une catégorie identitaire forgée dans la relation avec le colonialisme de peuplement, et non une identité essentialisable. Refuser de considérer l'autochtonie comme intrinsèquement liée à la sédentarité nous aide à cadrer les luttes des Sans-Papiers au sein des colonies de peuplement comme étant liées aux luttes autochtones à l'échelle continentale.

En effet, plutôt que de supposer systématiquement que les millions de personnes vivant aux États-Unis qui ont traversé la frontière sud (ou qui ont été traversées par elle) ont en commun une langue ou une origine géographique, il peut être politiquement productif de les distinguer par leur relation (ou leur absence de relation) avec une autochtonie continentale. Cela nous oblige à lire la violence persistante du régime frontalier comme faisant partie du continuum colonial des colons européen*nes et, ce faisant, nous sommes en mesure de réaliser qu'un nombre significatif de personnes Sans-Papiers aux États-Unis sont plus autochtones que ne le sont les colons européen*nes. Cela ne veut pas dire que la manière dont le concept de *Latinidad* a été forgé aux États-Unis n'est pas aussi productive, mais que la multiplication des cadres à travers lesquels nous interprétons notre réalité politique nous aide à ne pas stagner dans des paradigmes qui peuvent en fin de compte être cooptés. Ces idées sont magnifiquement à l'œuvre dans le texte de Floridalma Boj Lopez « Naming, a Coming Home » pour notre 41e numéro *Decentering the US* (mai-juin 2022), et dans le travail de Kaiya Aboagye qui théorise l'autochtonie noire dans le contexte de l'Australie.

Un autre aspect important de cette question consiste à refuser l'association automatique entre Sans-Papiers et mouvement. Près de quatre millions de Musulman*es bengalophones de l'État indien d'Assam en ont fait l'expérience, lorsqu'ils ont été désigné*es comme « migrant*es clandestin*es » en juillet 2018 à la suite de la réforme du registre national des citoyen*nes menée par l'administration de Narendra Modi, qui visait à consolider l'hindutva dans le pays. À quelques centaines de kilomètres à l'Est, la junte du Myanmar avait pareillement déchu plus de 700 000 Rohingyas musulman*es de leur citoyenneté en 1982, conduisant au génocide de 2016 qui se déroule encore aujourd'hui. Dans son texte, Lauda Virginia Vargas décrit également comment 200 000 Dominicain*es d'origine haïtienne (c'est-à-dire des personnes dont les parents n'ont fait que parcourir quelques dizaines de kilomètres à l'est) ont été déchu*es de leur citoyenneté par l'État dominicain en 2013. Le refus d'associer automatiquement la migration aux structures politiques qui ont créé le statut de Sans-Papiers est crucial, car il insiste sur la capacité de l'État à révoquer le statut administratif de groupes d'étranger*es ou de citoyen*nes. La « régularisation » n'est jamais une fin en soi, mais seulement un répit dans la lutte plus large contre le régime des frontières.

Le terme « Sans-papiers » (par opposition à « exilé*e », « réfugié*e », « migrant*e ») contourne les questions de déplacement ou d'exil. Il insiste plutôt sur les conditions structurelles créées par le régime des frontières et sur les façons dont les personnes se voient attribuer un statut par ce régime. Pendant un certain temps, j'ai hésité à utiliser « Sans-Papiers » au lieu de « *Undocumented* » dans le titre anglophone de ce numéro. J'ai finalement décidé de ne pas le faire, estimant que de nombreux*ses lecteurs anglophones ne reconnaîtraient pas ce nom. L'idée était d'honorer le mouvement des Sans-Papiers en France, reconnaissant qu'en raison de l'histoire de la lutte associée à ce nom, ce dernier produit pour beaucoup un imaginaire de ténacité, d'autonomie et d'admiration. C'est avec ces trois qualités en tête que je vous souhaite une bonne lecture. ■



Fig.4

Léopold Lambert est le rédacteur en chef de The Funambulist. Il est architecte de formation et l'auteur de quatre livres analysant les complicités de l'environnement bâti avec le colonialisme en Palestine et ailleurs. Les deux plus récents s'intitulent *La politique du bulldozer: La ruine palestinienne comme projet israélien* (B2, 2016) et *États d'urgence : Une histoire spatiale du continuum colonial français* (Premiers Matins de Novembre, 2021).

Couverture du dossier Ronde du 3ème collectif des Sans-papiers à Paris, en août 1997. / Photo de Gérard Vidal, archives de l'agence IM'média.

Fig.1 Trente-neuvième jour de révolte silencieuse des détenus du camp de détention australien de Manus Island en Papouasie-Nouvelle-Guinée. / Photo de Imran Mohammad (2017).

Fig.2 Documenter la frontière militarisée séparant les colonies états-unienne et mexicaine et traversant les terres autochtones. Les six nations distinguées ici ne sont pas exhaustives. / Carte et photos de Léopold Lambert (2014–2023).

Fig.3 Occupation du Panthéon à Paris par les Gilets Noirs et La Chapelle Debout le 12 juillet 2019. / Photo de Lahcène Abib.

Fig.4 Un groupe de personnes bloque un train à Guwahati en Assam le 7 février 2019, dans le cadre d'une manifestation contre la réforme de la citoyenneté en Inde. / Photo de Hafiz Ahmed.

VIES SANS PAPIERS ENTRE LES PAYSAGES DIVISÉS DU DÉSERT DE SONORA ET D'AYITI

LAUDA VIRGINIA VARGAS

TRADUIT DE L'ANGLAIS PAR ROSANNA PUYOL BORALEVI

Dans ce texte, Lauda Virginia Vardas nous partage les souvenirs de son expérience d'enfant puis de jeune adulte Sans-Papiers en Arizona. Nous lui avons demandé de la situer en dialogue avec une réflexion sur les dix dernières années de violence déployée par l'État dominicain contre les Haïtien*nes et Dominicain*nes d'ascendance haïtienne. Depuis la mer caribéenne au continent, elle rêve de futurs dans lesquels les tracés coloniaux n'exercent plus ce pouvoir si violent sur les personnes.

La moquette beige de notre appartement d'Arizona imitait la couleur de la pierre qui tapissait le dehors et le stuc de la façade extérieure. Dans cet appartement, proche en voiture de la frontière entre les États-Unis et le Mexique et à plusieurs milliers de kilomètres de notre chez-nous tropical des Caraïbes, ma mère gardait des histoires de l'île où nous n'avions pu retourner depuis mes deux ans. Mes souvenirs de l'île étaient quasi inexistantes, alors les histoires de la République dominicaine des années 60 et 80 que ma mère racontait devinrent mes souvenirs de l'île. La banlieue de ce désert aride était le lieu idéal pour imaginer une île des Caraïbes où derrière la maison poussaient les bananiers plantains et où le bruit des dominos contre les tables en plastique emplissait l'espace public. Je peinais parfois à comprendre les raisons qui avaient poussé mes parents à partir, à échanger cette île qui semblait pleine de vie et d'amour contre la peur perpétuelle dans laquelle nous vivions désormais. L'ombre de la déportation pesait sur nos activités les plus basiques. Un véhicule de police dans le rétroviseur sur le chemin de l'épicerie pouvait renverser l'esprit léger de la voiture familiale et l'alourdir de crainte.

L'environnement devint encore plus hostile en 2010 lorsque, en Arizona, fut votée et mise en application la loi explicitement nommée « Soutien aux forces de l'ordre et sécurisation de nos quartiers » (dite SB 1070). C'était la législation anti-immigration la plus stricte jamais passée aux États-Unis, et nous l'avons ressentie dans nos vies. Elle permettait à tout*e représentant*e de la loi (police, patrouille

de frontière et ICE [agence fédérale de police aux frontières des États-Unis]) de demander à n'importe quelle personne *ressemblant* potentiellement à un*e Sans-Papiers de fournir sur place la preuve de son identité. Échouer à fournir la preuve de son droit à être sur le territoire pouvait constituer un délit et vraisemblablement se terminer en déportation. Nous savions alors qu'il ne suffisait plus de tenter d'éviter la police dans le rétroviseur, il fallait aussi toujours réfléchir avant de parler espagnol à l'extérieur de chez nous, constamment se demander s'ils allaient nous sortir de l'école pour que l'on montre la preuve de notre statut.

La solidarité contre la loi s'est organisée et il y a eu des manifestations. Les citoyen*nes et les résident*es d'Arizona opposé*es à la loi exprimaient leur solidarité en refusant de s'y plier, iels choisissaient consciemment de ne porter sur elleux aucun document délivré par le gouvernement et se munissaient à place d'un papier sur lequel on pouvait lire : « Je ne porte pas ma carte d'identité en protestation et en refus de SB1070 car je crois aux droits humains et je suis solidaire des immigré*es ». Le mouvement Puente en Arizona a encouragé l'usage de la stratégie de la désobéissance, tout en organisant les Comités de Defensa del Barrio dans différents quartiers. Les Comités de Defensa del Barrio proposaient des cours spécifiquement conçus pour connaître ses droits en cas de confrontation avec les autorités afin d'empêcher une déportation, la sienne ou celle de ses proches.

Des restaurants et des magasins s'élevèrent contre la loi et affichèrent des panneaux sur leur devanture : « Nous rejetons le racisme. Non à SB-1070 ! » Aussi nécessaires et bien intentionnés qu'elles étaient, ces affiches me rappelaient l'existence de la loi tout au long de ma journée, lorsque je prenais un café ou que je sortais dîner avec des ami*es.

Nous étions plus chanceux*ses que bien d'autres. Après presque une vingtaine d'années dans le pays, ma famille et moi avons été convié*es à un entretien

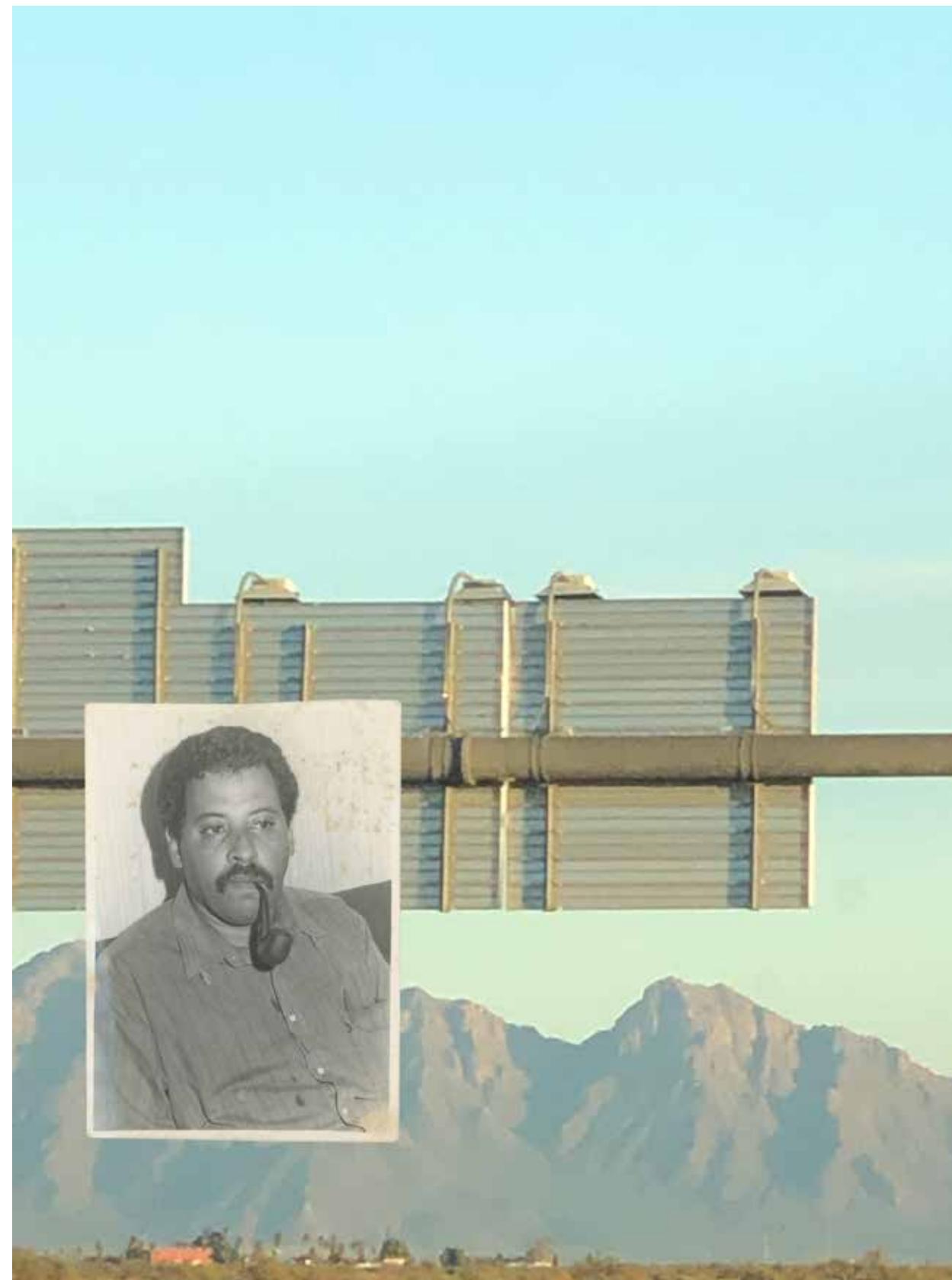


Fig.1



Fig.2

pour la carte verte. Assis*es en ligne, nous avons tous les quatre répondu à l'entretien. Sous une lumière institutionnelle fluorescente, une agente des services de la citoyenneté états-unienne et de l'immigration, derrière son bureau en faux bois, nous a interrogé sur notre vie ici. Nos réponses étaient enregistrées par son stylo à encre bleue et la caméra pointée vers nous. Quelques mois ont passé et nous avons reçu le pli avec nos cartes vertes. Tenir enfin cette carte avec mon nom et mon visage entre mes mains semblait surréaliste.

La carte plastifiée signifiait que je pouvais enfin rentrer chez moi. Peu après avoir reçu ma carte verte, mes billets pour retourner à Santo Domingo, ma ville de naissance, étaient pris. À l'atterrissage, un tonnerre d'applaudissements éclata parmi les passager*es. En m'éloignant de l'aéroport, la première chose que je vis fut l'eau turquoise. Je

fondis en larme, ma tante rit et cria à mon grand-père : « Mira esta llorando por el agua ! » Nous roulions le long de la côte de la mer des Caraïbes vers un restaurant dominicain où mon *abuelo* insista pour que je commande un « morir soñando » (« mourir en plein rêve »). J'ai rendu visite aux sœurs de mon abuelo qui m'accueillaient moqueuses en disant « Wow ! Tu ressembles tellement à ta mère, tu as les mêmes dents de travers ! » Je passais des nuits à discuter avec ma tante sur le *balcón* bordé de métal, nous étions assises sur ses chaises à bascule en osier usées qui laissaient leurs traces sur ma peau alors que je finissais par aller me coucher. Nos conversations étaient accompagnées d'un gobelet en plastique enveloppé d'une petite serviette en papier et rempli de *Présidente* bien fraîche. Mon cousin le plus âgé me sortait pour danser le merengue et quand des garçons m'invitaient à danser, la façon dont mes pieds ne parvenaient pas

à suivre leurs mouvements rapides révélait que j'étais « Americana », même si je persistais à ne pas me considérer comme telle. Mon oncle, peu de temps après sa paye, est venu me gâter d'une boîte de cigares et d'une bouteille de rhum. Dans ma famille qui vivait sur l'île, et nombreux*ses étaient ceux que je n'avais encore jamais rencontrés*es, chacun*e a trouvé sa façon de me souhaiter la bienvenue.

Cependant, peu de temps après mon retour aux États-Unis et ce premier séjour chez moi, des changements ont commencé à avoir lieu sur l'île, des changements intimement liés aux relations que nous entretenons à la fois avec nos voisin*es d'Haïti et entre nous. En 2013, je reçus ma carte verte aux États-Unis et juste après l'État dominicain retira la citoyenneté à toutes les citoyen*nes dominicain*es qui n'étaient pas nés*es de parent*es résident*es légalement en RD. Ce retournement s'appliquait de façon rétroactive à partir de 1929, soit l'année où Haïti et la République dominicaine ont déterminé la frontière telle que nous la connaissons aujourd'hui. Des générations de dominicain*es (principalement d'ascendance haïtienne), s'ils n'avaient pas pu utiliser les quelques failles d'une bureaucratie kafkaïenne, ont été déchu*es de leur citoyenneté. La loi a abouti au devenir apatride d'au moins 200 000 personnes qui n'étaient reconnues ni par la RD ni par Haïti. À ces personnes faites apatrides, nous pouvons ajouter les sans-papiers haïtien*nes, encore plus nombreux*ses, qui habitent et travaillent du côté Est de la frontière coloniale et qui sont visés*es à la fois par l'État et par une partie de la société dominicaine.

Alimentée par des dizaines d'années d'*antihaitianismo*, la loi a conduit à une hostilité accrue envers les Dominicain*es d'ascendance haïtienne et envers les Haïtien*nes vivant en République dominicaine. L'État dominicain rend volontairement plus difficile aux Haïtien*nes l'immigration à l'Est de la frontière. Tandis que j'écris ceci, en octobre 2023, la République dominicaine a mis en place il y a peu la fermeture totale de la frontière avec Haïti pour une période indéterminée.

L'île que nous partageons est un micro-exemple de la stratégie qui consiste à « diviser pour mieux régner ». La France a exploité la partie Ouest de l'île, l'Espagne la partie Est. Nous sommes devenu*es

l'une des rares îles au monde à être divisée en deux pays, en contradiction avec la pensée insulaire du philosophe martiniquais Édouard Glissant. Pourtant, pendant des siècles nos ancêtres sont passés*es d'un côté à l'autre de l'île, ignorant le pouvoir colonial. Les communautés marronnes qui fuyaient les colons français et espagnols ne se souciaient guère de savoir de quel côté de l'île ils se trouvaient, ils cherchaient plutôt à créer des communautés libérées de la domination coloniale et de l'esclavagisme. Les Dominicain*es et les Haïtien*nes ont créé des communautés et vécu ensemble avant même que ne soient conçues ces notions de Dominicain*es et d'Haïtien*nes.

Initialement dessinée par la France et l'Espagne, la frontière a continuellement changé depuis l'occupation coloniale. Cette ligne divise nos paysages montagneux et nos rivières. En seulement six jours d'octobre 1937, elle devint le lieu des temps les plus sombres que l'île a connus au cours du 20ème siècle. Le dictateur dominicain formé aux États-Unis Rafael Trujillo ordonna le massacre de toutes les Haïtien*nes qui vivaient du côté dominicain dans la zone frontalière. Trujillo avait si profondément internalisé la négrophobie qu'il se poudrait le visage afin de paraître plus blanc. Trujillo ordonna la mort de milliers et de milliers d'Haïtien*nes et de Dominicain*es d'ascendance haïtienne. Tandis qu'il était responsable de ce massacre, Trujillo accueillit des réfugiés*es européens pour un projet de « blanchiment » de la population dominicaine. La psyché dominicaine vit encore dans l'ombre de son règne raciste et meurtrier.

En plus de la loi sur le retrait de la citoyenneté, le gouvernement dominicain actuel construit aujourd'hui un immense mur le long de la frontière entre les deux États. L'érection de ce mur frontalier vient littéralement cimenter des dizaines d'années d'*antihaitianismo*. Il s'étend sur plus de 160 kilomètres, divise les reliefs de notre île et devrait atteindre la deuxième place parmi les plus grands murs de toutes les Amériques, uniquement dépassé par le mur bâti par les États-Unis sur la frontière avec le Mexique, près duquel j'ai grandi. Tout comme les véhicules de patrouille de frontière états-unis que l'on voit rôder dans un rayon d'une heure autour de la frontière du Mexique, un périmètre similaire existe à proximité de la frontière RD-Haïti

et l'on peut y croiser de nombreux checkpoints militarisés. Lors de mon dernier séjour dans la ville de Pedernales, à l'extrême sud de la frontière, j'ai cessé de compter les checkpoints où nous devions à chaque fois nous arrêter et laisser un*e officier*e de police armé*e monter dans le bus et nous examiner.

Nous partageons une île, une histoire, des filiations, une culture et un futur. La RD facilite les dépassements de la durée des visas pour les Européen*nes et les Nord-américain*es dans le pays, iels vont et viennent à leur guise. Ceci alors qu'aujourd'hui l'État dominicain déporte plus que jamais les Haïtien*nes et les Dominicain*es d'ascendance haïtienne. L'année dernière seulement, plus de 150 000 haïtien*nes ont été déporté*es vers la partie Ouest de l'île. « *Las camionetas* », les camions de métal blanc du contrôle de l'immigration, hantent les rues où se promènent les écotouristes et amateurices de plages. Les camions blancs emmènent brutalement les Haïtien*nes sans-papiers, et parfois même ceux qui en ont, de l'autre côté de la frontière, vers un pays où certain*es d'entre eux n'ont jamais été, souvent immédiatement, soit sans aucune procédure légale, quelle qu'elle soit.

Ma mère m'a raconté les histoires du règne de Trujillo et l'incarcération de son père à cette époque. Elle m'a raconté l'occupation états-unienne pendant la révolution, la fusillade depuis une voiture de sa maison d'enfance par le gouvernement dominicain et l'assassinat de ses cousin*es par les troupes dominicaines soutenues par les États-Unis. Elle affirmait qu'à Haïti on apprenait aux gens que l'île ne faisait qu'une et qu'elle était indivisible, alors que l'État dominicain se soucie plus de réprimer toute idée de relation ou d'unité avec la partie Est de l'île. Et aujourd'hui, la frontière que la France et l'Espagne ont tracée en premier, que les nombreuses invasions états-uniennes des deux côtés de l'île ont renforcée, est à présent réalisée dans l'espace en béton et militarisée de façon généralisée par la République dominicaine.

Alors que l'hostilité du gouvernement RD à l'égard de nos frères et sœurs à Haïti s'intensifie, je continue à croire que l'île ne sera jamais vraiment divisée, l'eau qui nous entoure en est la preuve. Aucun endroit sur terre avec lequel on partagerait plus de choses qu'Haïti. Nos souvenirs sont emmêlés, nos arbres généalogiques reliés. Aucun endroit auquel

nous serions plus intrinsèquement attaché*es. Nous sommes en relation perpétuelle avec Haïti, nos destins se sont toujours fait le miroir l'un de l'autre. Nous n'avons que cette île, Ayiti-Kiskeya-Bohio.

Mes nombreuses années comme Sans-Papiers aux États-Unis ont façonné l'image romantisée de mon retour chez moi. Voir mon pays d'origine imiter la terreur sous laquelle j'avais grandi prouve que le tissu colonial auquel notre île a été assujettie des centaines d'années durant, sous la domination européenne et l'occupation états-unienne, est en train d'être reproduit et étendu. Les Ayitien*nes Noir*es se sont battu*es pour que notre île devienne la première République noire libre et la première île libre des Caraïbes, pourtant elle est aujourd'hui loin d'être libre. Les déchéances de citoyenneté et les déportations massives ont enfermé la partie Est de l'île au sein d'un ordre néocolonial qui refuse les droits les plus élémentaires à de nombreux*ses Haïtien*nes et Dominicain*es d'ascendance haïtienne. Les fondations de béton du mur militarisé qui s'élève le long de la ligne dessinée par l'Espagne et la France il y a des centaines d'années devient chaque jour un peu plus une réalité physique et métaphysique, tandis que sont violemment déracinées les mangroves et forés les sols fertiles. La ligne dessinée sur une carte par nos colonisateur*ices européen*nes afin d'imposer leurs contrôles respectifs sur les territoires et sur les populations esclavisées est désormais la plaie ouverte de notre terre.

Avec l'âge, les souvenirs que ma mère garde de l'île se sont mêlés aux miens, dans la découverte de notre passé, et aux réalités actuelles. Pourtant, je me plais toujours à imaginer l'île emplie d'amour parmi les cicatrices, car dans la violence certains moments me rappellent que la résistance se manifeste de nombreuses façons. Quand j'entends des gens mélanger le créole à l'espagnol, ou de la musique haïtienne jouée à fond depuis la bodega en bas de la rue, je suis convaincue que notre futur pourrait être bien différent de notre présent et de ses réalités. J'aime imaginer un train qui parcourt les paysages humides et tropicaux des chaînes montagneuses, reliant nos villes et nos campagnes. Je descends du train à San José de las Matas pour rendre visite à mon oncle, puis je remonte pour poursuivre le chemin jusqu'à Okap. Le train traverse les ruines du mur qui se construit aujourd'hui le long de la



Fig.3

frontière et les mangroves détruites ont repoussé. J'imagine une île libérée des déportations et des checkpoints militaires.

Il y a vingt ans, dans notre appartement beige de l'Arizona, raconter des histoires permettait de nous soulager du statut de sans-papiers qui nous suivait hors de la maison. Entre ces murs j'imaginai un lieu auquel appartenir, où nous nous exprimions ouvertement et avec fougue, parlant fort en espagnol, avec les rires et les moqueries qui souvent riment avec l'éloquence caribéenne. Je rêvais de cette île que mes parents avaient quittée, et non d'une moitié de l'île. À présent ce rêve est devenu celui d'une île où les Dominicain*es embrassent leurs voisin*es et parent*es haïtien*nes, touxtes libres de leurs mouvement et en mesure de vivre dignement. Une île libre, sans les interventions soutenues par les États-Unis, un lieu de préservation de nos terres partagées. Une île qui ne serait pas exploitée pour les touristes européen*nes et nord-américain*es, mais bien le foyer des habitant*es d'Ayiti-Kiskeya-Bohio. ■

Lauda Virginia Vargas est architecte et artiste. Elle vit entre Copenhague et Ayiti-Kiskeya-Bohio. Son travail se situe entre la cartographie, l'eau et la mémoire ; ses intérêts portent sur l'archipel des Caraïbes, ses caractéristiques temporelles et sa lutte continue vers la libération. Elle est titulaire d'un Master en architecture de l'Académie royale danoise.

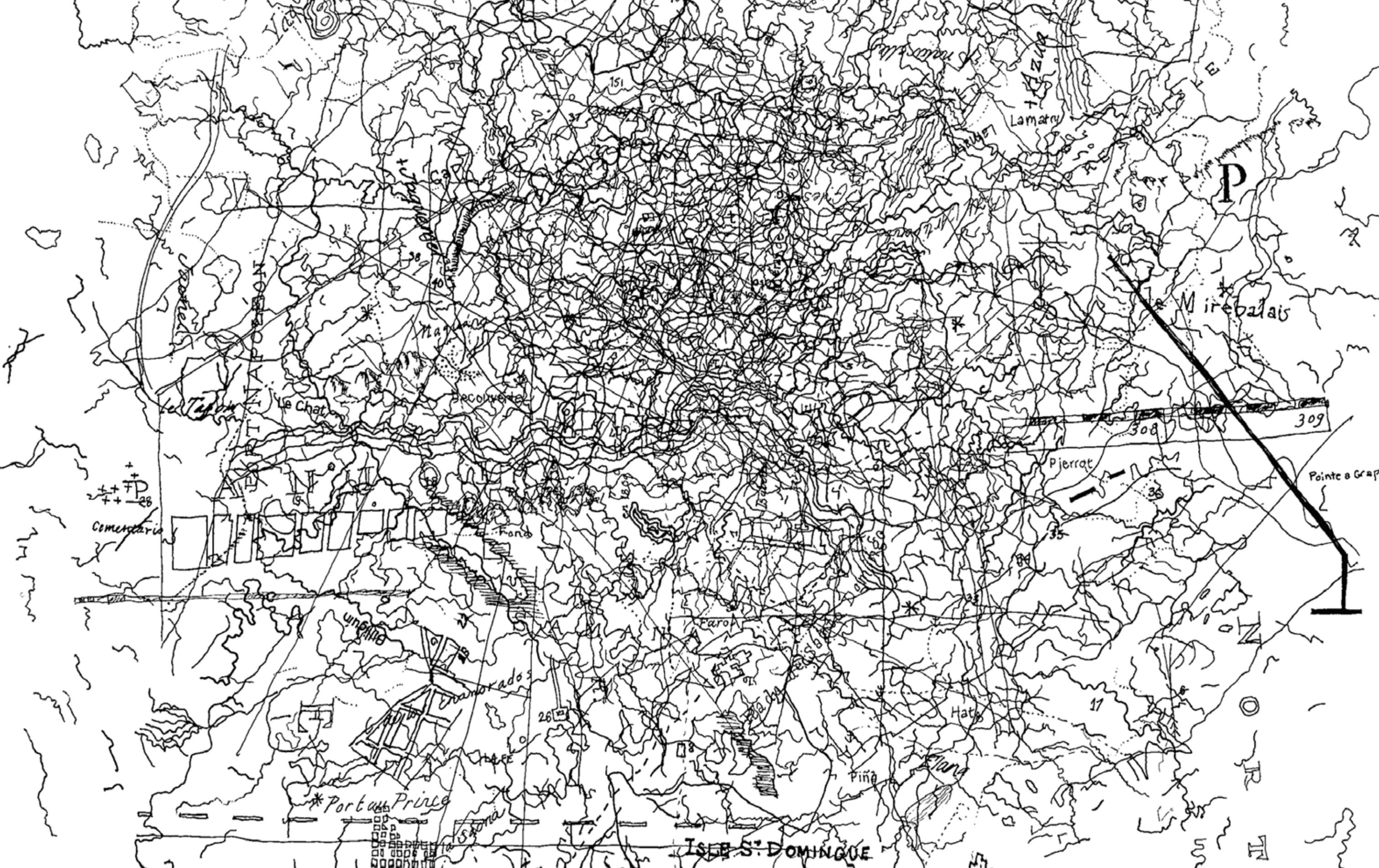
Toutes les illustrations sont de Lauda Virginia Vargas pour *The Funambulist* (2023) ///

Fig.1 « Papa à Santo Domingo et une autoroute de Tucson en Arizona. »

Fig.2 « Les archives de mon *abuela* : la campagne dominicaine et le ciel de Phoenix en Arizona. »

Fig.3 « Les archives de mon *abuela* : la famille qui nage, le mur frontière de la République dominicaine en construction dans la mangrove et le soleil couchant à Samaná. »

Prochaine page « Unmapping hispaniola », superposition de différentes cartes coloniales de l'île.



P

Le Mirebalais

Pointe à Grap

Comensario

ISLE S. DOMINGUE

*Port au Prince

Lamaru

Pierrot

Hato

Piña

unpila

Manorados

Paro

Fond

Le Chat

Le Tabac

151

308

309

36

35

17

26

++ P
++ 28

UN FRONT INTERNATIONALISTE CONTRE L'IMPÉRIALISME DE LA FRONTIÈRE

UNE CONVERSATION AVEC HARSHA WALIA

TRADUIT DE L'ANGLAIS PAR CAROLINE HONORIEN

Dans cette conversation enregistrée pour le podcast de The Funambulist en avril 2021, Léopold discute avec Harsha Walia au sujet de la recherche exposée dans son livre, *Border and Rule: Global Migration, Capitalism, and the Rise of Racist Nationalism* (2021). Elle dresse une carte internationale du régime impérialiste frontalier dans ses complexités géographiques, historiques et juridiques. Puis iels essaient d'imaginer différentes formes de solidarités internationalistes qui trouvent leur source dans la lutte contre le régime mondialisé de la frontière, en s'inspirant de la résistance autochtone et/ou noire.

LÉOPOLD LAMBERT: J'ai lu ton livre comme si je regardais une carte complexe et détaillée. Alors que la plupart des mythes étatiques nationaux voient les frontières comme des lignes géométriques parfaites et inamovibles qui délimitent des territoires souverains non contestés, tu montres de différentes façons que ces lignes se déplacent souvent, qu'elles dédoublent leur épaisseur et que bien souvent, elles renforcent les conditions coloniales à partir desquelles elles ont été tracées. Elles ne sont qu'une partie d'un archipel carcéral qui compte des îles, des centres de détention, des prisons, des tribunaux, etc. Ces îles sont à l'intérieur, mais aussi à l'extérieur de l'État-nation. Le livre montre également que ces frontières délimitent un milieu juridique dans lequel les différents marqueurs de racialisation sont explicitement ou implicitement transformés en lois. Ces marqueurs créent les conditions selon lesquelles certain*es seront considéré*es comme respectueux*ses de la loi ou comme citoyen*nes, et d'autres comme criminel*les et/ou Sans-Papiers. Et bien sûr, le travail et les différents régimes d'exploitation capitalistes sont également au premier plan de la réalité que tu décris. Peux-tu parler de cette dimension géographique du livre ?

HARSHA WALIA: Quand nous pensons aux frontières, nous pensons souvent à la sécurisation qui se produit sur le site de la frontière : cette ligne tracée sur la carte. Mais les régimes frontaliers, comme tu l'as souligné, se multiplient : ils sont partout, ils

sont internalisés au sein de l'État-nation, ils sont externalisés au-delà de l'État-nation. Je ne suis pas la première à le dire, mais c'est essentiel pour comprendre les régimes frontaliers : les frontières ne servent pas seulement à délimiter l'espace et le territoire. Ces régimes servent également à reproduire et maintenir le capitalisme racial, la citoyenneté raciale, l'impérialisme, et plus encore. La multiplication des régimes frontaliers est donc tout aussi, sinon plus, importante que la réflexion sur la sécurisation qui se produit à la frontière-même. Je pense par exemple à la manière dont le mur à la frontière entre les États-Unis et le Mexique concentre toute notre attention. La démultiplication et l'élasticité de la frontière sous les dernières administrations états-uniennes (qui la font s'étendre toujours plus vers le Sud) sont tout aussi, si ce n'est plus, néfastes que le mur frontalier militarisé lui-même. Réfléchir ainsi à la manière dont ces régimes opèrent depuis différents endroits à travers le monde, comme en Europe, aide à comprendre comment la frontière se multiplie, s'épaissit et mondialise la violence frontalière. Pour ce faire, nous devons nous pencher à la fois sur l'internalisation et l'externalisation de la frontière.

L'internalisation de la frontière désigne les modes d'existence des régimes frontaliers au sein de l'État-nation. Lorsqu'un*e migrant*e, un*e réfugié*e ou une personne Sans-Papiers franchit la frontière, la lutte ne s'arrête pas une fois qu'il entre dans l'État-nation. La frontière l'accompagne partout. Cela se manifeste de plusieurs manières : l'une étant la façon dont l'ensemble de l'appareil d'État provoque une immense précarité pour les personnes ne possédant pas de citoyenneté à part entière, même dans des États prétendument sociaux-démocrates comme le Canada ou les pays nordiques en Europe. Dans ces pays, les systèmes publics de protection sociale (des hôpitaux aux crèches en passant par les écoles) deviennent une sorte de ligne de front où les lois migratoires se font appliquer. Les enseignant*es, les médecins, les pédiatres,



Fig.1

les travailleuses sociales, toutes celles que nous avons tendance à considérer comme faisant partie du secteur public de l'aide sociale, peuvent souvent se transformer en gardes-frontières. Qu'elles l'admettent ou pas, qu'elles le fassent intentionnellement ou non, une partie de leur travail consiste à contrôler le statut migratoire des personnes, à leur refuser l'accès aux services publics, et à les remettre entre les mains des agent*es des services d'immigration s'ils sont sans papiers. Ainsi, même si les migrant*es se trouvent à l'intérieur de l'État-nation, ils ne sont pas en mesure d'accéder aux piliers de l'État-nation dont on vante tant les mérites en matière de protection sociale.

Parallèlement à cela, il existe un important système carcéral dédié au maintien de l'ordre et à l'emprisonnement qui devient souvent une filière de déportation et d'expulsion. La convergence raciste du système de justice pénale et de l'application des lois migratoires est souvent qualifiée de « double peine ». Les personnes noires et/ou musulmanes

et/ou autochtones sont les plus susceptibles d'être surveillées et criminalisées. Elles sont profilées par la police et le système pénal, et sont ensuite ciblées tout au long de la chaîne qui va de la police à la prison, et enfin à l'expulsion. Là encore, nous constatons que la frontière est internalisée et que l'application des lois migratoires s'opère au-delà de la frontière même.

La frontière est également internalisée à travers les programmes de travailleuses étrangères temporaires. Ces programmes sont en passe de devenir un modèle pour résoudre certaines des contradictions du capitalisme racial mondial. Nous savons que la main-d'œuvre sous-traitée en provenance des périphéries est délibérément exploitée à bas coût, à travers des siècles d'extorsion, de colonialisme et de capitalisme. Désormais, la frontière sert également à amplifier les conditions d'exploitation dans le centre. La main-d'œuvre migrante délocalisée est rendue bon marché par la fonction même de la frontière. La frontière agit

comme une solution spatiale à l'accumulation du capital – je cite ici David Harvey – et segmente de manière effective les travailleuses migrant*es qui deviennent une réserve de main-d'œuvre distincte. Ainsi, lorsque les migrant*es viennent avec des visas temporaires liés au parrainage de leur employeuse pour travailler dans des exploitations agricoles, dans le bâtiment, dans l'économie logistique ou en tant qu'employé*es de maison, il s'agit en fait d'une forme de servitude. Même s'ils sont techniquement entré*es « légalement » dans l'État-nation, iels ne bénéficient pas des droits fondamentaux, comme le regroupement familial, l'accès à certains services publics, l'accès à la citoyenneté ou les protections prévues par le droit du travail. Si les travailleuses migrant*es s'organisent, tentent de se syndiquer ou de faire respecter leurs droits, iels deviennent vulnérables aux procédures de licenciement et d'expulsion. D'un point de vue discursif, iels sont appelé*es « travailleuses migrant*es », « travailleuses temporaires » ou « travailleuses étranger*ères » ; autant d'euphémismes pour désigner une main-d'œuvre bon marché et jetable. Au Canada par exemple, iels sont essentiellement considérés comme des « travailleuses du Tiers Monde » ; la face cachée de la sous-traitance des travailleuses.

Certain*es travailleuses domestiques sont également enfermé*es, surveillé*es et confiné*es au domicile de leur employeuse. Un rapport réalisé au Liban sur le système de la Kafala s'intitulait « Leur maison est ma prison », car de nombreux*ses travailleuses domestiques considéraient la maison de leur employeuse comme une véritable prison. De même, de nombreux*ses travailleuses agricoles dans le monde sont contraint*es de travailler et de vivre dans des camps de travail séparés dans des conditions d'exploitation extrêmes. Iels vivent avec un couvre-feu, la surveillance et l'enfermement. Un rapporteur spécial des Nations unies a récemment qualifié les programmes spécifiques de travailleuses migrant*es lié*es à un*e employeuse de « formes contemporaines d'esclavage ». Voilà quelques-unes des formes d'internalisation de la frontière. L'exclusion, la précarité, la surveillance et le contrôle des

migrant*es se reproduisent au sein de l'État-nation, bien au-delà du site de la frontière proprement dite.

L'envers de l'internalisation est l'externalisation des frontières. Toutes les technologies de contrôle des frontières dont on pense qu'elles ne se s'exercent qu'à la frontière (comme la surveillance par drone, les camps de rétention frontaliers, les expulsions massives, les murs militarisés, la noyade et la déshydratation à la frontière, etc.) se déroulent de plus en plus dans des pays autres que ceux qui les conçoivent (on peut lire les travaux détaillés de TNI à ce propos). L'application des lois sur l'immigration est externalisée ou confiée à des pays du Sud Global. Par exemple, les États-Unis externalisent de plus en plus leur frontière vers le Mexique grâce à un certain nombre d'accords commerciaux, de sécurité et d'immigration. Les actualités montrent que les autorités mexicaines en charge de l'immigration ou les fonctionnaires du gouvernement mexicain utilisent des gaz lacrymogènes et détiennent des migrant*es d'Amérique centrale à la demande des autorités américaines. Le Mexique déporte aujourd'hui plus de Centraméricains que les États-Unis. Ce phénomène a été soutenu par l'administration Obama et s'accélère sous celle de Biden. Ce dernier a externalisé la frontière états-unienne plus au sud encore, jusqu'en Colombie et au Panama, pour empêcher le passage migratoire par le Darien. Dans l'Union européenne, la sous-traitance des frontières s'étend de plus en plus vers la région du Sahel. Des milliards d'euros sont dédiés au financement des contrôles migratoires en Mauritanie, en Tunisie, en Libye, au Niger, au Rwanda, au Mali, au Soudan et ailleurs. L'Australie utilise des accords commerciaux, qu'elle agite dans une forme contemporaine d'impérialisme, pour contraindre des pays comme l'Indonésie, la Papouasie-Nouvelle-Guinée et Nauru à accepter des contrôles aux frontières et des campagnes de prévention de la migration, ainsi que la sous-traitance des centres de détention.

L'un des arguments du livre est que les nouvelles limites de la militarisation des frontières ne sont pas nécessairement les pays impérialistes à hauts revenus, comme les États-Unis, le Canada, les

pays d'Europe occidentale ou l'Australie. Ces pays sous-traitent plutôt la prévention des migrations et les contrôles frontaliers aux pays du Sud situés à la périphérie. Ils maintiennent et exacerbent la dynamique de l'impérialisme en forçant des pays comme la Libye, la Papouasie-Nouvelle-Guinée, Nauru, la Tunisie, le Mexique, la Turquie, et bien d'autres encore, à mettre en œuvre des méthodes de contrôle et de militarisation des frontières. Mais surtout, plusieurs de ces pays, comme la Turquie, sont également les nouveaux partenaires de puissances impérialistes plus importantes et/ou de puissances géopolitiques dans un monde de plus en plus multipolaire. Les régimes qui les gouvernent ne sont pas simplement complices ou ne subissent pas uniquement la contrainte, mais sont de fait des auteurs actifs de la répression.

Voilà quelques-unes des façons dont nous pouvons envisager l'espace des frontières existant au-delà de la ligne tracée sur la carte, et comme englobant en fait et de plus en plus la totalité de la planète.

LL: De façon tout à fait cruciale, tu ne fétichises pas cette ligne frontalière, mais tu ne dis pas non plus qu'il ne s'y passe rien. Tu montres que l'épaisseur de cette ligne est meurtrière, que ce soit dans le désert entre le Mexique et les États-Unis, ou dans la mer des Caraïbes. On pourrait ajouter le canal du Mozambique, ou même le large de l'Australie. Si nous revenons à la ligne spécifique qui sépare les deux colonies des États-Unis d'Amérique des États-Unis du Mexique, tu démontres comment cette ligne coloniale a divisé les nations autochtones, en citant notamment : « Ce n'est pas nous qui traversons la frontière, c'est la frontière qui nous a traversé*es ». Pour moi, cette citation est incontournable parce qu'elle parle à la fois de l'arbitraire et de la violence de la frontière coloniale, mais aussi du fait qu'un nombre important de personnes considérées comme des « migrant*es » du côté nord de cette frontière sont en fait des peuples autochtones du continent.

HW: Oui, j'aime cette question parce que je pense que l'une des choses que j'essayais de faire avec ce livre vient d'une critique nécessaire des mouvements de justice pour les migrant*es (y compris ceux

dans lesquels j'ai été active) : celle de l'effacement et du racisme anti-autochtone et anti-Noir*es. Les luttes pour la justice des migrant*es ont souvent été conceptualisées et présentées comme la lutte des « migrant*es racisé*es », excluant de fait les autochtones et les Noir*es. Elles n'ont pas accordé d'attention particulière à la manière dont les génocides anti-Noir*es et anti-autochtones façonnent de manière unique les expériences, les violences de déplacement et de stase.

Il est donc important de non seulement souligner la dépossession, le déplacement et la migration des peuples autochtones et noirs (qui ne s'excluent pas mutuellement), mais aussi la manière dont le racisme anti-migrant se constitue nécessairement par l'élimination des autochtones, l'esclavage anti-Noir et l'expansion impérialiste. J'ai donc cherché à réfléchir dans cette perspective et à apprendre des organisatrices et des chercheuses – comme par exemple, la Red Nation, la Black Alliance for Just Immigration, la Haitian Bridge Alliance, l'UndocuBlack Network, Nick Estes, Roxanne Dunbar-Ortiz, Audra Simpson, Shannon Speed, Dionne Brand, Robyn Maynard, Katherine Mckittrick, Paul Gilroy, SA Smythe, Rinaldo Walcott, Idil Abdillahi, Kelly Lytle Hernandez, Vilna Bashi Treitler et beaucoup d'autres encore. Iels ont réfléchi aux frontières et à la migration en lien avec le colonialisme de peuplement et la négrophobie.

Par exemple, dans le contexte nord-américain, nombres des personnes originaires du Mexique et d'Amérique centrale, déplacées de leurs terres à cause du colonialisme, de l'extraction et du capitalisme en cours, sont des peuples autochtones (y compris afro-autochtones). Et au niveau mondial, une majorité significative des personnes déplacées de leurs foyers et de leurs terres sont des communautés autochtones et/ou noires. Il importe donc de ne pas effacer cette réalité. Cette réalité converge en temps réel à la frontière entre les États-Unis et le Mexique. L'Assemblée des Migrant*es Africain*es à Tapachula, dans la région frontalière entre les États-Unis et le Mexique, a rassemblé plus de 3000 personnes originaires d'Angola, du Burkina Faso, du Cameroun, de la République centrafricaine, de la République

démocratique du Congo, de l'Érythrée, de l'Éthiopie, du Ghana, de la Guinée, du Liberia, du Mali, de la Mauritanie, de la République du Congo, du Sénégal, de la Sierra Leone et du Togo. Robyn Maynard soutient que « la place qu'occupe la vie Noire à travers le monde, sa vulnérabilité au devenir-esclave, a placé les migrant*es noir*es dans une position qui diffère structurellement de celle des autres migrant*es racisé*es ».

Et comme tu le fais remarquer, dans le contexte états-unien, un certain nombre de communautés touchées par les protocoles « Rester au Mexique » de Trump sont des peuples autochtones. Lorsque nous pensons à ceux qui sont immobilisé.e.s, nous avons tendance à penser aux Centraméricain.e.s à travers l'identité pan-latine ou mestizx. Mais comme nous le rappellerait Shannon Speed, il est important de mettre en lumière les luttes spécifiques des peuples autochtones. Il existe une vulnérabilité structurelle – en particulier pour les femmes autochtones migrantes – parce que leur migration représente un point de passage entre les structures de l'État colonisateur latino-américain et anglo-américain, qui sont toutes deux basées sur l'élimination des peuples autochtones. Il faut donc reconnaître qu'une grande proportion des migrant*es d'Amérique centrale et du Mexique sont des peuples autochtones qui ont été colonisés par les Espagnols, capturés par le Mexique et divers États-nations d'Amérique centrale (qui ont également imposé des frontières sur les terres autochtones). Il faut aussi reconnaître qu'ils sont aujourd'hui victimes d'intenses dépossession des terres et criminalisations de la migration.

Le deuxième point, c'est que si nous interrogeons la formation même de la frontière sud des États-Unis, nous verrions que les régimes frontaliers ont été conçus comme une méthode d'élimination des peuples autochtones et de contrôle des Noir*es. Sans refaire toute l'histoire, je me contenterai de souligner quelques points. D'abord que la formation de la frontière entre les États-Unis et le Mexique est née d'une conquête, lorsque les États-Unis ont mis la main sur près de 1 359 743km² de territoire au Mexique. En 1848, le traité de Guadalupe Hidalgo

a imposé l'annexion de la moitié du Mexique par les États-Unis. Cela inclut bien sûr la conquête des peuples autochtones qui ont été assimilés de force à l'État-nation américain, et plus tard, à la citoyenneté états-unienne. Peu après, la loi de 1850 sur les esclaves fugitifs (Fugitive Slave Act) a donné aux propriétaires d'esclaves le droit d'enlever et de capturer en toute légalité les Noir*es qui, selon eux, s'étaient échappés vers les États dits « libres » et/ou vers le Mexique. Les propriétaires d'esclaves formaient des milices à la frontière et menaient des raids transfrontaliers dans le but de capturer des Noir*es et de les empêcher de s'enfuir vers le Mexique. Ces premières milices frontalières se composaient de patrouilles d'esclaves qui sont venues remplir leurs rangs. L'une des premières méthodes de contrôle des frontières aux États-Unis consistait donc en fait à empêcher les Noirs de sortir. Ces premières lois et milices réglementant et punissant les déplacements des Noir.e.s révèlent la continuité fondamentale de l'histoire de l'application des lois sur l'immigration aujourd'hui. Benjamin Ndugga-Kabuye et Tia Oso, de BAJI, notent que le mouvement des Noir*es est la préoccupation au cœur du contrôle de la mobilité aux États-Unis. Au niveau mondial, Rinaldo Walcott et Idil Abdallahi soulignent qu'il est impossible de penser les politiques migratoires en dehors des logiques raciales anti-Noir*es.

Je pense que ce sont là quelques-unes des façons de penser le processus de construction des frontières à travers l'empire, l'esclavage et le génocide. Elles nous aident à penser l'entrecroisement des luttes pour la justice des migrant*es, des luttes abolitionnistes et des luttes décoloniales.

LL: Ton livre décrit deux interconnexions : d'une part, celle des régimes fascistes impériaux de violence en Inde, au Brésil, en Palestine – on pourrait dire l'Inde de Modi, le Brésil de Bolsonaro et l'Israël de Netanyahu, mais ce serait vraiment pointer des individus plutôt que les structures réelles – et d'autre part, une autre qui construit la solidarité internationaliste, que, bien sûr, nous voulons mettre en avant. Peux-tu nous en parler ?

HW: L'internationalisme est une nécessité. Nous avons souvent tendance à nous concentrer sur des dirigeants de droite particuliers, comme Trump, Netanyahu ou Modi, sans interroger les aspects plus structurels des formations idéologiques d'État et/ou de droite, et sur la manière dont, par exemple, le sionisme ou l'hindutva s'exportent. L'internationalisme est également nécessaire parce que nous avons parfois tendance à nous concentrer sur un État-nation particulier et à nous demander lequel de ces États est le pire. Les États-Unis sont-ils pires que le Royaume-Uni, l'Australie est-elle pire que le Canada, etc. Cela ne nous donne pas vraiment la vision transnationale ou structurelle dont nous avons besoin, car les structures sont souvent partagées. Par exemple, les États coloniaux comme le Canada et l'Australie sont des produits violents des empires européens avec des histoires et des politiques presque équivalentes (comme le montrent les travaux de Brenna Bhandar) de dépossession, d'esclavage, d'asservissement, d'accaparement des terres et d'accumulation capitaliste.

LL: Oui, j'ai l'impression que cette façon de penser est encore assez nationaliste, avec affirmations du type « Non, c'est pas vous les pires, c'est nous ! »

HW: Oui, c'est une sorte d'exceptionnalisme retors de la gauche. Non pas un exceptionnalisme du type : « Nous sommes les meilleur*es », mais plutôt : « Nous sommes les pires ». Je suis un peu désinvolte en disant cela, mais j'espère que tu comprends ce que je veux dire. Et, bien sûr, en fonction de la position de certains États-nations dans l'économie mondiale et l'ordre mondial actuels, ils peuvent en fait être pires en termes de capacité à exercer la violence. Il faut donc toujours le souligner. Mais parfois, cette vision déformante des États-Unis permet de garder des œillères en Europe ou au Canada.

Pour toutes ces raisons, il est vraiment important que nous réalisons et comprenions comment, malgré les différences importantes et parfois les contradictions entre les forces de droite, il existe des homologues et des similitudes. L'une de celles que je retrace dans le livre concerne les relations entre

le nationalisme blanc, le sionisme et l'hindutva, qui peuvent sembler contradictoires à première vue parce que les nationalistes blanc*hes sont totalement racistes et antisémites. Mais si nous les considérons comme des idéologies fascistes suprématistes, nous voyons comment elles convergent, en particulier dans le cadre de l'État-nation. Les relations entre les États-Unis, Israël et l'Inde sont parmi les alliances les plus dangereuses au monde – on peut voir à ce propos les travaux d'Azad Essa. Ces pays contrôlent en effet les armées les plus grandes et les plus puissantes au monde, indépendamment de leurs figures de proue. Ils mettent en œuvre certaines des occupations coloniales les plus brutales, de la Palestine au Cachemire, qui est la zone la plus militarisée au monde. Il est donc crucial de comprendre ces homologues afin de ne pas permettre à des pays comme l'Inde de s'en tirer avec ce genre de rhétorique du « post-colonialisme » et de s'en servir comme bouclier. Par exemple, lors des manifestations d'agriculteurices au Penjab (où l'État indien entretient une longue tradition de répression), Modi a ordonné aux gens à l'extérieur du pays de ne pas « interférer » et a instrumentalisé la lutte anticoloniale en s'en servant comme arme pour renforcer la répression et la contre-insurrection. Nous voyons également comment les forces sionistes et suprématistes hindoues mobilisent les idées de la gauche libérale comme le multiculturalisme et l'antiracisme superficiels aux États-Unis, au Canada et au Royaume-Uni, pour introduire des concepts comme l'« hindouphobie », ainsi que la définition de l'antisémitisme de l'IHRA, pour faire respectivement taire les critiques de la suprématie hindoue et de l'oppression des castes, ainsi que celles que du sionisme et de l'apartheid israélien. Ce genre de montée en puissance mondiale de la droite doit être contrôlé par une gauche internationaliste radicale.

La dernière chose que je mentionnerai sur l'internationalisme et qui est particulièrement importante en ce qui concerne les frontières est la xénophobie anti-migrant*es. De nombreuses formes de nationalisme de droite dépendent de cette xénophobie et de la peur et tracent une ligne de démarcation entre « nous » et « elleux ». Le fascisme

se construit en fait à travers la frontière ; les tendances fascistes et la violence des groupes d'extrême droite faussement marginaux requièrent la violence quotidienne de la frontière. Être antifasciste, c'est abolir la frontière. L'organisation sociale de la différence à travers la frontière et la xénophobie anti-migrant*es permettent le maintien de la race, la classe et bien plus encore. Elle alimente la rhétorique du « protégeons nos frontières », du « protégeons nos emplois », du « protégeons notre culture », etc. Ce jargon dangereux est un argumentaire qui unit les conservatrices, les fascistes et les libéraux. Je pense donc qu'il est très important que les mouvements de gauche soient très clairs sur la justice pour les migrant*es.

Par exemple, certains syndicats et segments de la gauche appellent à l'expulsion des travailleuses migrant*es et à davantage de contrôles aux frontières sous prétexte de protéger les emplois des travailleuses citoyen*nes. Cette logique fait de l'existence des migrant*es une attaque contre la classe ouvrière, plutôt qu'une composante centrale de la classe ouvrière. Et ce n'est pas seulement la rhétorique de droite qui est raciste, c'est aussi une mauvaise interprétation du fonctionnement des frontières. Les frontières sont au service du capital, et non l'inverse. L'augmentation des contrôles aux frontières ne mènera qu'à davantage de segmentation de la classe ouvrière et permettra au capital de surexploiter une main-d'œuvre bon marché. Penser que les frontières protègent contre la baisse des salaires et que les travailleuses migrant*es (plutôt que les frontières et les patron*nes) sont en quelque sorte responsables de la baisse des salaires est une rhétorique nationaliste mal placée et franchement raciste à laquelle nous devons nous opposer dans un esprit de l'internationalisme.

LL: Tu termines le livre avec une vision où l'abolition et la solidarité tissent le futur. Peux-tu les décrire à nos lectrices ?

HW: En suivant l'idée que la frontière est plus qu'une ligne sur la carte, l'imaginaire abolitionniste s'enracine dans l'abolition de tous les régimes de frontières et de l'ordre. L'ouverture des frontières n'est pas suffisante. Nous devons réclamer l'absence de frontières et radicalement modifier les relations sociales de pouvoir à la frontière et au-delà. Pour les démanteler, nous devons abolir les fossés que les frontières creusent entre ce que l'on appelle le centre et la périphérie, entre les sites d'extraction et les sites de consommation, entre ceux qui s'enrichissent et ceux que l'on appauvrit. Cette

réalité d'apartheid mondial, qui détermine qui vit où et sous quelles conditions, ne peut être éliminée que par une transformation radicale de la totalité de notre monde.

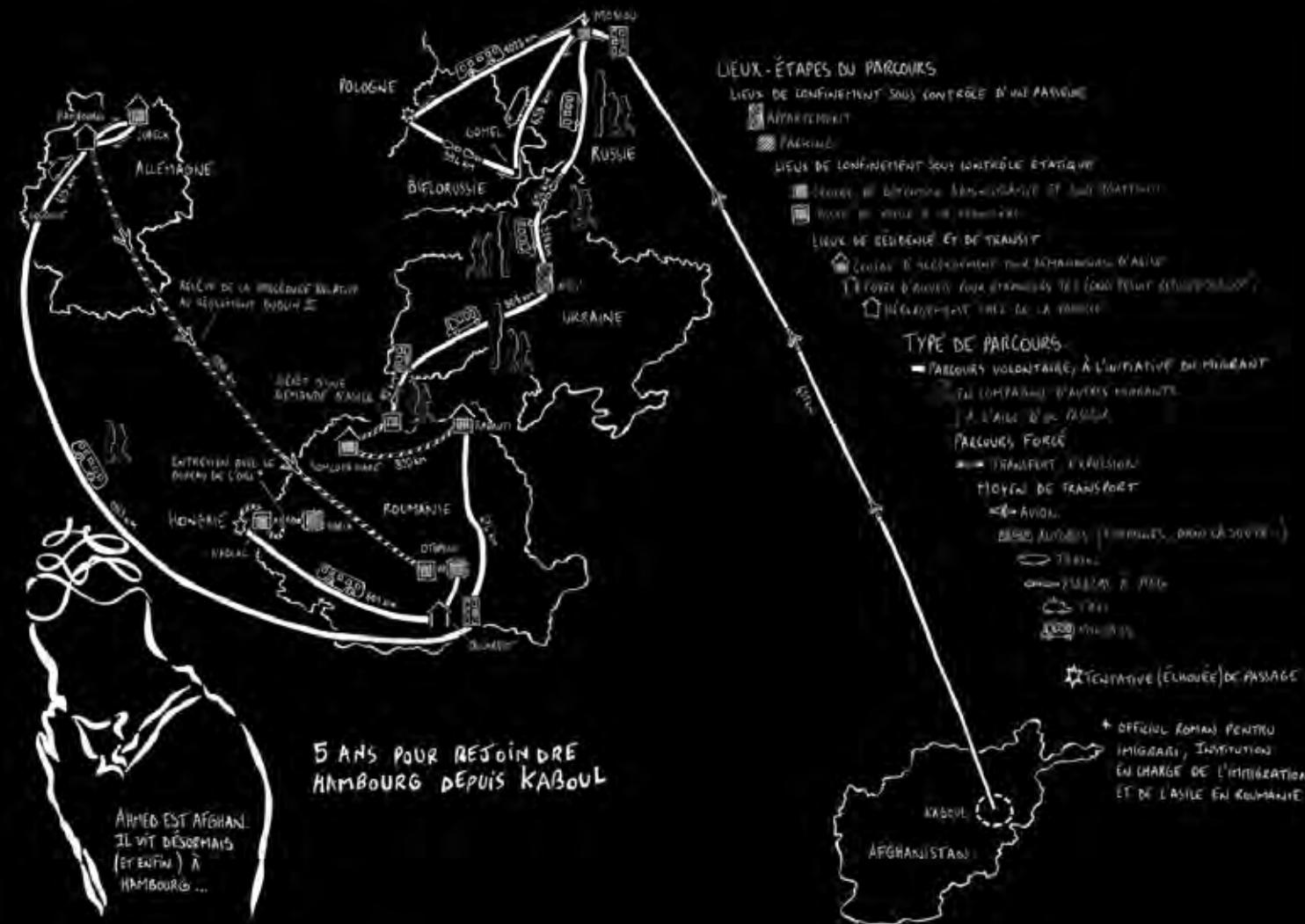
Abolir les frontières, c'est également abolir toutes les conditions qui mènent à l'érection des frontières. Cela signifie donc lutter pour la justice migratoire dans le cadre et aux côtés des mouvements pour la fin de l'impérialisme, la fin de l'occupation, la fin du capitalisme, la fin des hiérarchies de domination. La liberté de se déplacer et la liberté de s'installer sont des corollaires nécessaires l'une et l'autre : les personnes ont le droit de ne pas être déplacé*es de leurs terres et de leurs foyers ; et les personnes ont le droit de se déplacer pour rechercher la sécurité et la dignité. Nous voulons mettre fin aux guerres impérialistes, à la conquête, aux accords commerciaux capitalistes extractivistes, au changement climatique alimenté par les multinationales : tout cela doit cesser.

La citoyenneté raciale, le capitalisme racial et l'État-nation sont fondamentalement liés. Pour ma part, une vision abolitionniste exige l'absence de frontières, de guerres, de la police, d'ateliers d'exploitation : toutes ces visions de la liberté et de l'émancipation sont liées et transforment complètement à la fois le monde et notre conscience. Elles nous permettent de rêver et de construire en dehors des structures limitantes dans lesquelles nous sommes actuellement pris*es au piège. ■

Harsha Walia est une autrice et militante pendjabi sikh basée à Vancouver, dans les territoires autochtones non cédés de la côte Salish. Depuis maintenant deux décennies, elle milite gratuitement au sein de mouvements populaires pour la justice des migrant*es, anticapitalistes, féministes, abolitionnistes et anticoloniaux, comme les collectifs et coalitions No One Is Illegal, Defenders of the Land et Anti-Capitalist Convergence. Elle est employée au sein d'une organisation de lutte contre la violence qui offre des services et soutient les survivant*es de violences basées sur le genre. Elle est l'autrice primée de *Border and Rule : Global Migration, Capitalism, and the Rise of Racist Nationalism* (2021) et *Undoing Border Imperialism* (2013), et co-autrice de *Never Home : Legislating Discrimination in Canadian Immigration* et de *Red Women Rising : Indigenous Women Survivors in Vancouver's Downtown Eastside* (2019).

Fig.1 Graffiti dans un camp de réfugié*es à Lesbos en janvier 2016. / Photo de Mstyslav Chernov.

Fig.2 « Cinq ans pour rejoindre Hambourg depuis Kaboul » de Lucie Bacon (2015). / Étrange Miroir and Migreurop, Moving Beyond Borders (cf. luciebacon.com).



LE MOUVEMENT SANS-PAPIERS EN FRANCE EN 1996-1997

MOGNISS H. ABDALLAH

PHOTOS FROM THE AGENCE IM'MÉDIA ARCHIVE

Aujourd'hui le mouvement antiraciste en France ne place plus en son centre les conditions politiques des personnes étrangères. En conséquence, les organisations de Sans-Papiers fonctionnent quelque peu indépendamment de ce mouvement dont de nombreux*ses militant*es sont né*es français*es. Dans les années 70-90 néanmoins, le combat pour le droit des étranger*es était primordial pour les luttes de l'immigration et a trouvé son apogée dans la séquence historique du printemps et de l'été 1996. C'est cette séquence que décrit Mogniss H. Abdallah dans ce texte extrait de son livre *J'y suis j'y reste: Les luttes de l'immigration en France depuis les années soixante (2000) que nous republions ici en compagnie de superbes photos d'archives de l'Agence IM'média.*

Les Sans-Papiers de Saint-Bernard (18 mars 1996 - 23 août 1996) ///

Les Sans-Papiers vivent dans la hantise des contrôles d'identité et des tracasseries qui se multiplient dans leur vie de tous les jours, et se retrouvent pour beaucoup dans un dénuement complet. C'est pour mettre un terme à cette insoutenable situation de non-droit qu'un groupe d'Africains, hommes, femmes et enfants, décide de sortir de l'ombre en occupant l'église Saint-Ambroise le 18 mars 1996. Tout le monde est pris de court, y compris les associations spécialisées. Parti des foyers africains de Montreuil dans la banlieue parisienne, où les immigrés pratiquent une forme d'organisation communautaire, le groupe initial rassemble différents cas de Sans-Papiers (parents d'enfants français, déboutés du droit d'asile, célibataires...) qui se connaissent entre eux. Suite à l'échec de recours individuels tentés entre autres avec SOS Racisme, ils ont pensé qu'en se réunissant, ils auraient plus de chance d'être entendus par le gouvernement. Ils s'imaginaient alors dans un élan légitimiste que Jacques Chirac, élu en 1995 président de la République sur le thème de la « fracture sociale », pourrait les comprendre et faire quelque chose pour eux. Une fois dans l'église, radios et télévisions couvrent l'opération. Aussitôt, des dizaines d'autres Sans-Papiers affluent, parmi lesquels Ababacar Diop et Madjiguène Cissé, leurs futurs porte-parole. L'organisation humanitaire Médecins du monde, première sur les lieux, prévient les associations, dont Droit Devant !!, qui jouera un

rôle important dans la mobilisation des personnalités médiatiques. Léon Schwarzenberg, Albert Jacquard, monseigneur Gaillot et bien d'autres ne quitteront plus les Sans-Papiers. Face au nombre sans cesse croissant de candidats à l'occupation de l'église, Français et immigrés, décision est prise de limiter le groupe à 300 Sans-Papiers, essentiellement d'Afrique noire (Mali, Sénégal, Mauritanie).

La hiérarchie catholique, monseigneur Lustiger en tête, dénonce une « manipulation » et donne implicitement son aval pour l'évacuation policière de l'église. Les Africains vont alors se retrouver à la rue. Mais les images de leur errance urbaine dans les rues de Paris, évoquant l'exode des populations fuyant les guerres en Afrique – le drame des réfugiés rwandais vient tout de suite à l'esprit – suscitent un premier émoi dans la classe médiatique et l'opinion. Des organisations humanitaires, l'extrême-gauche et plusieurs syndicats, ainsi que de nombreuses personnalités médiatiques vont prendre fait et cause pour les Sans-Papiers. Le parti communiste et des militants socialistes vont à leur tour rejoindre le mouvement. Plus significatif encore, des milliers de simples citoyens, de toutes les classes sociales, se proposent spontanément d'aider les Sans-Papiers à titre individuel. Cette solidarité se confirme dans les sondages: le 22 août 1996, le journal *Le Parisien* affirme que 53 % des Français éprouvent de la sympathie pour le mouvement des Sans-Papiers. Une situation qui n'est pas sans rappeler la popularité *a contrario* du mouvement social de novembre-décembre 1995. Les grévistes, qui avaient alors paralysé les transports publics pour protester contre le plan Juppé de réforme de la Sécurité sociale, ont été soutenus tout du long malgré la gêne occasionnée dans la vie quotidienne. Les gens manifestaient ainsi *par procuration* leur rejet de la politique gouvernementale. Et l'action des Sans-Papiers, qui surgit trois mois après, est vécue comme un relais bienvenu du mouvement social. Les Sans-Papiers expulsés des lieux d'occupation par la police trouvent donc naturellement refuge successivement dans la librairie de la LCR, au syndicat Sud-PTT, à Droits Devant !!, puis plus durablement dans



Fig.1

des locaux désaffectés de la SNCF rue Pajol (Paris 18ème) mis à la disposition par la CFDT-cheminots.

Des papiers pour tous ! ///

Le mouvement renaissant des Sans-Papiers s'inscrit volontiers dans cette filiation mais, très tôt, affirme son autonomie dans la conduite de la lutte. Les Sans-Papiers ne veulent laisser à personne le soin de parler à leur place, et surtout pas de servir de relais auprès des pouvoirs publics et des médias. En effet, les contradictions ne tardent pas à se manifester. Certaines associations conditionnent leur soutien. SOS Racisme, par exemple, veut limiter son soutien aux seuls parents étrangers d'enfants français sur le thème du droit de vivre en famille. Madjiguène Cissé, avec son sens de la formule qui fera florès, répond à cette tentative de tri des dossiers lourde de graves menaces de division: « Certains revendiquent le droit de vivre en famille. Nous, nous revendiquons le droit de vivre tout court ! ». Débordées, d'autres associations paniquent devant une situation de plus en plus explosive et « ingérable ». Elles demandent

aux Sans-Papiers qui continuent d'affluer pour s'inscrire dans la lutte, de « rentrer chez eux ». Enfin, vu le rapport de forces qui semble plutôt défavorable, la revendication « des papiers pour tous » est considérée comme totalement irréaliste. « On ne peut pas gagner sur tous les fronts à la fois », disent-elles. « Seules les batailles qui ne sont pas engagées sont perdues d'avance », rétorque Madjiguène. La tension atteint alors son paroxysme, alimentée par les arrestations et l'organisation, le 27 mars, d'un charter de 57 expulsés Maliens en direction de Bamako.

Les 300 Africains de Saint-Ambroise sont alors hébergés aux théâtres de la Cartoucherie de Vincennes, à l'initiative de la directrice Arianne Mnouchkine, puis à Pajol. Le mouvement se structure. L'assemblée générale des familles se transforme en une instance démocratique de délibération et de décision, sous l'impulsion notable des femmes qui imposent leur présence et leur sens de l'initiative. Elles se réunissent aussi entre elles pour décider de la marche à suivre, et constituent

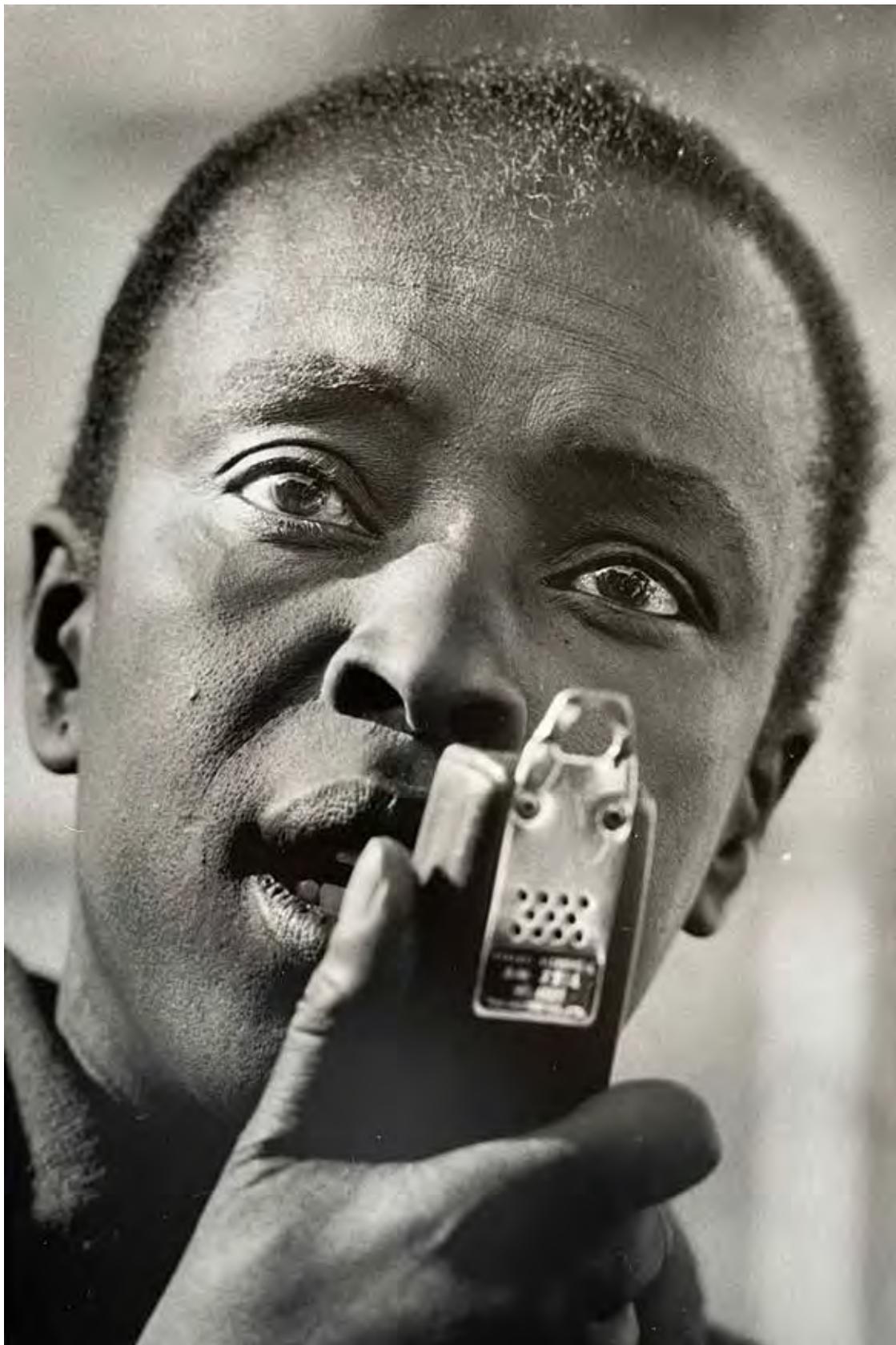


Fig.2

un contre-pouvoir pour s'opposer au retour éventuel de l'esprit clanique du « chef de village ». L'AG souveraine élit ses délégués, révocables à tout moment. Ces derniers discutent avec les comités de soutien regroupant les associations. Cependant, les très nombreux soutiens individuels qui ne se retrouvent pas dans les débats inter-associatifs, privilégient leurs nouveaux liens d'amitié avec les Sans-Papiers et participent très activement à l'organisation du mouvement en dehors des structures existantes. De nouveaux collectifs de Sans-Papiers se créent dans une douzaine de villes, à Paris, en banlieue et en province. Ils se regroupent d'abord en coordinations régionales pour établir un meilleur rapport de forces dans leurs négociations sur les dossiers avec les préfetures, et songent à une Coordination nationale pour obliger le gouvernement à ouvrir des négociations sur la recherche d'une solution d'ensemble. Un large consensus se dessine alors pour refuser le cas par cas, et tous les débats portent sur la formulation de règles générales permettant une régularisation globale.

Par ailleurs, un collège de 26 médiateurs dirigé par l'ex-ambassadeur de France Stéphane Hessel, est formé pour tenter de négocier avec le gouvernement. Il établit une liste de dix critères susceptibles de permettre la régularisation globale des immigrés dont *l'intégration à la société française* est avérée. Mais cette médiation sur la base des dix critères ne donne aucun résultat. Le 26 juin, le ministère de l'Intérieur annonce dans un communiqué son intention de ne régulariser que 48 Sans-Papiers sur les 315 dossiers présentés, invitant tous les autres à quitter le territoire. Ces derniers entrent pourtant dans les critères qui ont permis de régulariser les autres. L'arbitraire le plus total préside à ces quelques régularisations « à la tête du client ». Même les médiateurs les plus modérés s'offusquent alors de ce qu'ils considèrent comme une violation du principe républicain d'égalité de traitement. Ils sont également outrés par l'attitude de mépris du gouvernement à leur égard.

Contrairement à l'idée que l'on pourrait se faire du mouvement à partir de son important impact médiatique, les Sans-Papiers vivent entre avril

et juin 1996 de longs et difficiles moments de traversée du désert. Plus d'une fois, ils sont tentés d'abandonner, par fatigue ou par découragement. Les femmes « sans-papiers » jouent alors un rôle déterminant pour les remobiliser. A tel point qu'elles se déclarent prêtes à continuer l'action seules si les hommes décidaient de rentrer à la maison. Elles prennent ainsi plusieurs initiatives publiques autonomes, comme la marche des femmes le 11 mai 1996, ou encore l'occupation le 25 juin de la mairie (socialiste) du 18ème arrondissement à Paris. A chaque fois, le mouvement s'en retrouve relancé.

A Saint-Bernard, Un saut qualitatif dans le débat sur l'immigration ///

Après l'échec des tentatives de négociation sur des bases réputées « réalistes », le mouvement des Sans-Papiers va démontrer sa capacité à rebondir, en occupant le 28 juin l'église Saint-Bernard à Paris, cette fois en accord avec son responsable, le père Henri Coindé. Le 5 juillet, dix Sans-Papiers y déclenchent une grève de la faim. Au cœur de l'été, la mobilisation bat son plein, et prend à témoin l'opinion internationale. Les soutiens se multiplient, et des centaines, voire des milliers de personnes se présentent pour faire bloc contre toute intervention policière. Les médias, omniprésents, font de l'événement le principal feuilleton de l'été.

Cette attention publique sans précédent pour l'immigration, hormis peut-être lors de la Marche pour l'Egalité de 1983, va provoquer un saut qualitatif dans la discussion, qui resitue les événements de Saint-Bernard dans le nouveau contexte de la mondialisation, des rapports de domination Nord-Sud et de la précarisation généralisée de la société française elle-même. Des gens qui, jusque-là, ne s'étaient jamais vraiment intéressés aux questions posées par l'immigration, font un apprentissage accéléré *in vivo*, et l'idée d'« immigration zéro » chère à Pasqua en sort complètement discréditée. La « gauche de gauche », comme dit le sociologue Pierre Bourdieu, s'empare alors du débat sur la liberté de circulation dans le cadre d'une mondialisation des échanges jusqu'ici réservés aux capitaux, aux marchandises... et aux riches.



Fig.3



Fig.4



Fig.5

Pour les associations, c'est aussi l'occasion d'une remise en cause salutaire. Jean-Pierre Alaux, membre du GISTI, s'amuse du bouleversement provoqué par l'autonomie des Sans-Papiers: « C'est assez extraordinaire de voir comment les associations, y compris la mienne, ont été prises à contre-pied... C'est marrant de les voir se demander comment héberger les gens de Saint-Bernard quand on les aura évacués. En héberger quelques-uns dans ses locaux ? Mais alors on ne va plus pouvoir travailler ?! Comme si pour des associations de défense des droits des étrangers, avoir des étrangers qui luttent, ce n'était pas travailler !... Pourtant, toutes ces associations disent que leur travail quotidien de permanence juridique ne sert plus à rien depuis des années... Or là, du coup, ça servirait ! Mais le fait de troubler une routine qui ne sert à rien, ça trouble l'association ! Je crois donc que cela va modifier le travail des militants et la façon dont ils se positionnent par rapport aux étrangers. Les étrangers, ils ont gagné du pouvoir par rapport à leurs alliés. Je pense que, maintenant, ils vont avoir des alliés, alors qu'auparavant, ils étaient les alliés de ceux qui les défendaient... » (propos recueillis dans le film *La Ballade des Sans-Papiers*, repris in *Sans-Papiers, chroniques d'un mouvement*, éd. IM'média/ Reflex, 1997)

L'évacuation, tant redoutée et pourtant inéluctable, a lieu le 23 août 1996, à 7h30 du matin. Les coups de hache dans la porte de l'église, l'usage de la force brute contre ces hommes, ces femmes et ces enfants qui ne font rien d'autre que demander des papiers pour vivre, le tri délibéré entre Noirs et Blancs, provoquent un haut-le-cœur dans l'opinion publique qui vit ce moment en direct à la télévision. L'indignation est à son comble. Des manifestations spontanées ont lieu le jour même à travers le pays. À Paris, 25 000 personnes se retrouvent autour de l'église Saint-Bernard et se dirigent vers le centre de rétention de Vincennes avec un mot d'ordre unanime : « Libérez les Sans-Papiers ! » L'onde de choc a des répercussions jusqu'en Afrique, où ont également lieu des rassemblements de protestations. Et à l'aéroport de Dakar, les personnels au sol refusent d'assister un airbus militaire où des expulsés de France ont été embarqués de force.

Les jours suivants, la plupart des Sans-Papiers arrêtés sont relâchés suite à d'innombrables cafouillages devant le tribunal administratif où les juges considèrent souvent illégales les procédures d'arrestation en vue de l'expulsion. Toutefois, treize Sans-Papiers de Saint-Bernard, dont deux pères de famille, sont expulsés. En réaction, les syndicats CGT et CFDT du transport aérien organisent le 30 août une manifestation contre « les charters de la honte » à l'aéroport Roissy-Charles-de-Gaulle. Les Sans-Papiers libérés quant à eux se retrouvent de nouveau à la Cartoucherie de Vincennes, avant de s'installer dans des locaux du comité d'entreprise de la BNP, rue du Faubourg-Poissonnière à Paris. Le pouvoir a voulu les forcer à retourner à la clandestinité, ils décident au contraire de continuer et d'amplifier le mouvement en l'inscrivant dans la durée.

Les Sans-Papiers et le marché du travail illégal ///

La Coordination nationale des collectifs de Sans-Papiers, créée le 20 juillet 1996, lance le 31 août un appel à l'extension du mouvement, en direction des Sans-Papiers, mais aussi des syndicats, des ouvriers et des enseignants, ainsi qu'en direction des différentes composantes de l'immigration et des « sans » (mal-logés, chômeurs, précaires...). D'autres communautés immigrées rejoignent le mouvement : les Chinois, jusque-là invisibles dans les luttes immigrées, ont fait leur apparition dans les rassemblements autour de Saint-Bernard. Ils constituent avec les Turcs, les Maghrébins et bien d'autres nationalités (27 au total) le « Troisième collectif ». Les associations issues de l'immigration s'y investissent aux côtés des Sans-Papiers et d'organisations comme le Cedetim ou la Ligue des droits de l'homme. Parmi les membres fondateurs, on retrouve des personnalités comme Saïd Bouziri, l'ancien gréviste de la faim de 1972 et ex-dirigeant du Mouvement des Travailleurs Arabes (MTA), ou encore l'anthropologue et universitaire Emmanuel Terray.

Le Troisième collectif se distingue entre autres par un souci d'explication sur la place des Sans-Papiers dans l'économie, pour que soit davantage pris en compte leur sort en tant que travailleurs. Il cherche à nouer des contacts avec les syndicats des secteurs d'activité où les Sans-Papiers et le

travail « clandestin » en général (on dit aussi travail « au noir », ou encore pour éviter tout amalgame, travail « dissimulé ») sont le plus présents: le bâtiment et travaux publics (BTP), l'hôtellerie-restauration, la confection et l'agriculture. La répression policière touche en effet beaucoup plus les travailleurs Sans-Papiers que les employeurs de main d'œuvre illégale. La DICCILEC (Direction centrale du contrôle de l'immigration et de la lutte contre l'emploi clandestin) procède ainsi en 1996 à 12 000 expulsions. Dans le même temps, seuls quelques dizaines d'employeurs – par ailleurs souvent des étrangers – ont été condamnés, et il ne s'agit que rarement des véritables donneurs d'ordre. Ceux-ci se dissimulent derrière un système de sous-traitance en cascade et de sociétés-écran extrêmement compliqué pour brouiller les pistes. Or, théoriquement, ils risquent aux termes de l'article L-362-3 du code du travail une peine de deux ans de prison et 200 000 F d'amende, ainsi que la saisie des produits et l'interdiction de pratiquer l'activité professionnelle concernée. Mais dans la pratique, « les sanctions sont si faibles que le jeu en vaut la chandelle », confirme un fonctionnaire de police au journal *Le Monde* (16 octobre 1996). Et pour cause : le travail illégal est d'une importance stratégique dans certains secteurs économiques. Le même policier affirme : « On peut dire sans exagérer que la quasi-totalité de la confection féminine made in France vient aujourd'hui des centaines d'ateliers qui emploient des clandestins. D'ailleurs, le secteur n'est concurrentiel que dans ces conditions. » Il ne s'agit pas ici d'un phénomène marginal dans des secteurs archaïques tentant de résister à la « modernisation », mais bien de cette « modernisation » elle-même. « De la gestion conjoncturelle de la crise de la seconde moitié des années 70 à la restructuration des années 80, le concours de la main-d'œuvre étrangère aura été chaque fois déterminant pour répondre aux nouvelles exigences de flexibilité, de fluidité de l'offre globale de travail. Les réductions massives des effectifs salariés étrangers dans l'industrie, leur forte pénétration dans le tertiaire, la stabilisation relative de leur emploi dans les petits établissements et le renouvellement des formes de travail illégal ont ainsi accompagné, favorisé et même anticipé la mutation des systèmes productifs et d'emploi et le

renouvellement des relations de travail » . (Claude-Valentin Marie, « *En première ligne dans l'élasticité de l'emploi* », *Plein Droit* n° 31, avril 1996).

Flexibilité, le mot est lâché. Il rime avec précarité, une donne qui gagne l'ensemble du marché du travail et qui se répercute sur la vie en société. Du coup, un nombre croissant de Français acceptent les « sales boulots » dont ils ne voulaient pas entendre parler il n'y a pas si longtemps. Différentes enquêtes citées par Emmanuel Terray, universitaire et membre actif du Troisième collectif, dans *Sans-Papiers: l'archaïsme fatal* (1999), révèlent que la part des Sans-Papiers dans le travail illégal, pris globalement, a nettement tendance à diminuer : elle représente désormais moins de 10 % du total – estimation à partir des infractions constatées. La lutte pour la régularisation des Sans-Papiers travaillant « au noir » débouche donc aussi sur la question du travail illégal lui-même. Mais il faut se garder de l'illusion selon laquelle la régularisation du séjour entraînerait mécaniquement une remise en cause de l'illégalité des emplois occupés. Pour faire face aux revendications de leurs salariés régularisés, les employeurs ont bien souvent recours à d'autres travailleurs illégaux, Français, immigrés en situation régulière, ou encore nouveaux Sans-Papiers. Cette situation explique d'ailleurs en partie pourquoi nombre de Sans-Papiers préfèrent rester dans l'ombre. Ils veulent avant tout garder leur emploi, aussi illégal et mal payé soit-il. Il s'agit donc bien ici de mener une lutte plus globale contre l'exploitation capitaliste sous ses formes sans cesse renouvelées.

Le pouvoir n'aime pas qu'on rappelle cette réalité, et réagit violemment aux actions des Sans-Papiers sur ce terrain. La tentative d'occupation symbolique du chantier du grand Stade de France à Saint-Denis a ainsi été étouffée dans l'œuf et un de ces instigateurs, Hadj Momar Diop, expédié *illico* en taule. Par cette action, le mouvement voulait rappeler que sans le travail des Sans-Papiers, le Stade de France où se déroulera la finale de la coupe du monde de football en 1998, ne serait jamais prêt à temps... ■

Mogniss H. Abdallah est journaliste et réalisateur basé à Paris. Il est le coordinateur de l'agence IM'média, un réseau de médias indépendants fondé en 1983 qui s'intéresse aux luttes des migrants et des quartiers populaires. En 1997, IM'média a co-produit deux films documentaires : *La Ballade des Sans-Papiers* et *Sans-papiers mais pas peu fières*. Mogniss a participé au mouvement « Beur » lié à la Marche pour l'égalité et contre le racisme de 1983, ainsi qu'à des campagnes contre les meurtres racistes et la violence policière en France et ailleurs en Europe. Il est l'auteur de *J'y suis, j'y reste ! Les luttes de l'immigration en France depuis les années soixante* (Reflex, 2000) et *Rengainez, on arrive ! Chroniques des luttes contre les crimes racistes ou sécuritaires, contre la hagra policière et judiciaire (des années 1970 à aujourd'hui)* (Libertalia, 2012).

Fig.1 Expulsés par la police de l'église Saint-Ambroise le 22 mars 1996, les Sans-Papiers dans les rues de Paris à la recherche de nouveaux lieux pour une occupation collective. / Photo de Laurent Le Piouff, archives de l'agence IM'média.

Fig.2 Madjiguène Cissé, porte-parole de la Coordination nationale des Sans-Papiers, lors d'un rassemblement le 25 octobre 1997 en soutien aux femmes en Algérie. / Archives de l'agence IM'média.

Fig.3-4-5 Intérieur de l'église Saint-Bernard à Paris, occupée par les Sans-Papiers depuis le 28 juin 1996. Le 5 juillet, dix d'entre eux entament une grève de la faim. Dehors, femmes et enfants s'installent aussi à même la chaussée. / Archives de l'agence IM'média.

Fig.6 En 1997, après l'arrivée de la gauche au pouvoir, 81 000 Sans-Papiers sont régularisés, mais au même moment, plus de 62 500 dossiers sont rejetés. La mobilisation reste forte, et de nouvelles communautés la rejoignent. Ici, manifestation à Paris en novembre 1997. / Photo de Joël Volson, archives de l'agence IM'média.



Fig.6

MAYOTTE : RÉCIT D'UNE FRONTIÈRE COLONIALE MODERNE

MAËVA AMIR

Le canal du Mozambique est le site de l'une des frontières les plus meurtrières. Séparant Mayotte, occupée par la France, du reste de l'archipel des Comores, celle-ci a militarisé cette partie de la mer, la rendant extrêmement dangereuse à traverser pour les Comorien*nes et transformant ceux atteignant Mayotte en Sans-Papiers dans leur propre pays. Nous avons demandé à Maëva Amir de décrire la manière dont ces structures coloniales transforment les autochtones en étranger*es et les colons en autochtones.

Maore (Mayotte), Ndzuani (Anjouan), Ngazidja (la Grande Comore) et Moili (Mohéli), quatre îles du même archipel situé en Afrique australe entre le Mozambique et Madagascar : les Comores. Une frontière officielle fracture cet archipel entre l'île de Mayotte et les trois autres. À Mayotte vous êtes en France, alors que soixante-dix kilomètres plus loin, à Anjouan, vous êtes sur le sol de la République fédérale islamique des Comores. Mayotte fait partie des cinq mal nommés « départements d'Outre-Mer » sur lesquels la France continue à exercer sa souveraineté, ces « confettis de l'empire français », véritables colonies des temps modernes.

Historiquement, l'archipel des Comores est un espace d'échanges et de circulations ouverts aux allées et venues de ses habitant*es qui partagent des pratiques culturelles similaires, des langues très proches et une même religion : l'Islam. C'est cet équilibre que la France est venue fracturer : dans un premier temps, en faisant des Comores une colonie française au 19^e siècle et, par la suite, en arrachant l'île de Mayotte au reste de l'archipel au moment de l'indépendance des Comores en 1975, lorsqu'un référendum savamment orchestré par la métropole et les élites locales consacre la dislocation de l'archipel et la création d'une « identité mahoraise » distincte de l'identité comorienne.

Depuis plusieurs décennies, Mayotte cristallise les fantasmes et les discours réactionnaires de ceux qui en France agitent le spectre d'un supposé « péril migratoire ». L'importante immigration comorienne

à Mayotte est réelle et la situation économique, sociale et sanitaire de l'île désastreuse fait de l'île le département d'outre-mer le plus pauvre : 77% de la population vit sous le seuil de pauvreté. Depuis la restriction de la liberté de circulation dans l'archipel, ce sont plus de 10 000 personnes qui ont perdu la vie à bord des kwassa-kwassa, embarcations de fortune sur lesquelles les habitant*es des îles voisines risquent leur vie pour rejoindre Mayotte, « îlot de pauvreté dans cet océan de misère ». En effet, non seulement par sa présence dans la région la France fabrique des étranger*es dans leur propre pays, mais elle organise le sous-développement des Comores par des déstabilisations politiques importantes au lendemain de l'indépendance menée par le mercenaire français Bob Denard. Malgré le taux de pauvreté de l'île, le PIB de Mayotte reste 8,5 fois plus important que celui des Comores, poussant ainsi de nombreux habitant*es à risquer la traversée. La France produit ainsi ce que Saïd Bouamama appelle « un flux migratoire structurel » (2018) vers Mayotte et avec ses politiques frontalière et migratoires répressives, transforme le voyage vers l'île voisine en traversée mortelle.

Depuis quelques années, le gouvernement français expérimente dans ce territoire des dispositifs d'exception sans équivalent sur le territoire national : modification du droit du sol, expulsions massives, destruction de l'habitat informel sans solution de relogement, enfermement dans des centres de rétention, y compris de personnes mineures... Mayotte est à la fois le laboratoire des politiques migratoires d'exception mais elle est aussi l'exemple d'une forme de normalité coloniale qui persiste. Plus qu'un monstre migratoire, la France a réussi à créer une frontière politique mortelle militarisée, un mur maritime dont la conséquence idéologique est d'alimenter une xénophobie absurde des Mahorais*es envers leurs frères et sœurs des îles voisines. Pourtant, cette situation peine à faire oublier la situation sociale dramatique des Mahorais*es eux-mêmes (et des Comorien*es) qui expérimentent



Fig.1

également des frontières sociales bien existantes dans une île où les 10% des plus aisé*es, souvent des fonctionnaires français*e ou des membres de la classe politique mahoraise, ont un niveau de vie 6,8 fois supérieur au reste de la population.

La création d'une frontière politique mortelle dans un espace d'échanges et de circulation ///

Lors du référendum de 1975 sur l'indépendance des Comores, la France procède à une lecture des résultats île par île pour justifier le maintien de Mayotte dans le giron français – une lecture différenciée pourtant illégale du point de vue du droit international. Les Comores se voient alors amputés d'une île par la France créant ainsi une frontière terrestre et maritime. A l'époque, la création de cette frontière politique n'a pas d'incidence sur la circulation dans la région et les Comorien*nes des îles voisines peuvent continuer à aller et venir sans restriction, faire du commerce, rendre visite à leur famille ou encore venir se procurer des soins.

C'est à partir de 1995 que le tournant s'opère. Le visa Balladur (portant le nom d'Édouard Balladur, le Premier ministre de la France à l'époque) oblige les ressortissant*es Comorien*nes à avoir un visa pour se rendre à Mayotte, espace au sein duquel ils circulaient librement depuis des siècles. Cette frontière politique, jusqu'alors abstraite pour les habitant*es, se transforme en véritable frontière meurtrière : des familles entières sont séparées, certaines se retrouvent du jour au lendemain en situation irrégulière. C'est tout l'équilibre d'une région qui est bouleversé.

Depuis l'instauration de ce visa, cette partie de l'Océan Indien s'est transformée en un cimetière maritime. La matérialisation de cette frontière s'intensifie en 2005 avec les politiques du ministre de l'Intérieur français Nicolas Sarkozy qui, avec l'approbation des élites locales, mène une chasse aux Comorien*nes. Commence alors une course à la militarisation de cette frontière et un durcissement administratif important contribuant à créer de toute



Fig.2

pièce une catégorie qui concerne une grande partie des habitant*es de l'île : celle de Sans-Papiers.

Depuis, on assiste à une surenchère sécuritaire et une précarisation accrue des conditions de vie des étranger*es à Mayotte. En 2018, lors du vote de la loi asile immigration un nouveau seuil est franchi : l'adoption d'une exception au droit du sol pour le territoire mahorais. Un*e enfant né*e à Mayotte doit à présent prouver à sa majorité que l'un*e de ses parents était légalement sur le sol mahorais depuis au moins trois mois au moment de sa naissance – un délai que l'actuel ministre de l'Intérieur français, Gérald Darmanin, déclare vouloir augmenter. Cette exception au droit commun précarise davantage les étranger*es à Mayotte et entraîne une course effrénée aux expulsions. L'année 2019 a été marquée par 23 158 expulsions, soit 10% de la population, un record que le gouvernement français d'Emmanuel Macron cherche encore à dépasser avec l'opération militaire Wuambushu en 2023. Cette politique est menée avec la complicité directe du gouvernement Comorien, qui a signé en juillet 2019 un accord qui promet quelques millions d'euros pour le développement du pays en échange d'un engagement à stopper les flux migratoires et les traversées dites illégales entre Anjouan et Mayotte.

À travers tous ces dispositifs de contrôle des circulations l'État français organise la surexploitation et la mort de centaines de Comorien*nes rendu*es

Sans-Papiers dans leur propre pays. Pourtant à Mayotte, ces étranger*es sur leur propre terre sont essentiel*les dans le fonctionnement de l'île et particulièrement dans l'économie informelle qui constitue une part importante de sa vie économique. Dans certains secteurs la quasi-totalité des travailleuses sont Comorien*nes non-Mahorais*es c'est le cas notamment du BTP, de l'agriculture, ou encore des emplois à domicile. Ces étranger*es, pourtant si familier*es, deviennent une main-d'œuvre exploitable à merci du fait de leur maintien dans une précarité administrative.

À ce mur maritime s'ajoute progressivement la construction idéologique d'une frontière mentale qui donne naissance à une xénophobie, largement alimentée par les élites locales mahoraises affiliées au colonialisme français. Les étranger*es sont alors désigné*es responsables de l'abandon par la France de l'île : précarité, chômage, insécurité, accès à la santé, à l'eau... S'appuyant sur des rivalités historiques entre îles, elle réussit à faire de l'occupant*e métropolitain*e un*e compatriote et du/de la cousin*e Comorien*e un*e étranger*e indésirable. À Mayotte, revendiquer son identité comorienne est impensable et l'on fantasme une prétendue « identité mahoraise » basée essentiellement sur la nationalité française et la proximité avec ladite « métropole ». Cette identité singulière ne résiste pourtant pas à l'examen des faits. Ces étranger*es sont souvent des cousin*es,



Fig.3

des frères, des sœurs, des maris ou des femmes que l'on cherche à oublier pour montrer patte blanche à la puissance coloniale. La frontière entre Mayotte et les Comores devient alors un espace de dépossession de son identité comorienne au profit d'une nouvelle identité dictée par la doctrine assimilationniste française.

De la frontière politique à la frontière sociale ///

« Le monde colonial est un monde compartimenté. » (Frantz Fanon, *Les damnés de la terre*, 1961).

Cette frontière politique devenue identitaire entre Mayotte et le reste des îles comoriennes a des conséquences importantes sur l'organisation sociale de l'île. La présence française dans l'archipel produit trois catégories distinctes : les « mzungu » (métropolitain*es), les Mahorais*es et les étranger*es (souvent Comorien*nes). L'actuelle crise de l'eau à Mayotte ne fait pourtant aucune différence entre Mahorais*es et Comorien*nes. Néanmoins, elle opère bien une différence entre ceux qui peuvent se payer des packs d'eau à 6 euros et les autres, obligé*es de subir les coupures d'eau courante et de consommer de l'eau non potable.

Cette division de classe s'observe particulièrement dans l'espace avec un nombre important d'habitants qui vivent dans des logements informels (environ 40% selon l'INSEE en 2017). En effet, le déficit structurel de logement sur

l'île conduit au développement de logements auto-construits, pour la plupart insalubres, non raccordés à l'eau ni à l'électricité.

Cette situation a été largement accélérée par la départementalisation en avril 2011. En effet, l'un des premiers effets de cette dernière a été la mise en conformité du droit local avec les normes capitalistes en matière de propriété. Les Mahorais*es se sont retrouvés face à un dilemme : racheter un terrain qui appartenait à leur famille depuis des générations ou se voir expulser. La pression des investisseurs a conduit à une appropriation des terres féroces laissant à la rue de nombreux*ses Mahorais*es.

Une frontière de classe dans l'espace : Les bidonvilles face aux « mzungulands » ///

A côté de l'habitat informel qui s'est fortement développé depuis quelques années sur l'île faute de mieux, des quartiers tranchent avec le reste du paysage : les « mzungulands ». Situés sur les hauteurs, ces quartiers sont majoritairement habités par des métropolitain*es et ont été historiquement construits pour les héberger durant leur passage sur l'île. Aujourd'hui quelques Mahorais*es aisé*es habitent aussi ces quartiers. Symboles « d'un monde compartimenté » par les rapports de classe et de race, ils rappellent l'existence d'une forme de ville coloniale à Mayotte dans laquelle « la zone habitée par les colonisés n'est pas complémentaire de la zone habitée par les colons » comme l'écrit Fanon.

En marge de ces quartiers, certains bidonvilles abritent indifféremment Mahorais*es et Comorien*nes. Ces villages autoconstruits sont très régulièrement menacés de destruction par des opérations telles que Wuambushu dans le cadre de la prétendue « lutte contre l’habitat insalubre ». Ces destructions se font grâce à des dispositifs d’exception à Mayotte comme l’article 197 de la loi Elan qui permet au préfet de Mayotte de procéder sans l’avis du juge à la destruction de maisons construites sans permis. C’est le cas par exemple du bidonville Talus 2 dans la commune de Koungou où cohabitent Mahorais*es et Comorien*nes, travailleur*es informel*les du BTP ou de l’administration publique. La destruction de ces bidonvilles constitue alors une violence de plus pour les étranger*es mais aussi pour les Mahorais*es les plus pauvres. Elle rappelle que la structuration de l’espace se superpose à la structure sociale et raciale de l’île : elle se réalise en faveur des mzungus, contre les Mahorais*es et les Comorien*nes.

Face au monstre impérialiste ///

« Mayotte est comorienne et le restera à jamais ». Cette inscription sur un panneau à Moroni, capitale des Comores illustre la revendication historique des Comorien*nes face à la dislocation de l’archipel. Mais face à la politique historique du colonialisme français qui alimente la pauvreté massive, la répression militarisée des Sans-Papiers et la division ethnique au sein d’un même peuple, quelle issue politique pour Comorien*nes et Mahorais*es ?

À Mayotte, par une forte propagande menée avec les élites locales, l’État français parvient pour le moment à opérer une canalisation réactionnaire des potentielles résistances à la présence française en dirigeant la colère sociale contre l’immigration comorienne. Cette désignation de l’immigration comme responsable des maux de l’île montre le besoin pour la classe politique locale et pour l’État français de canaliser une situation sociale qui pourrait bien être explosive. L’impérialisme parvient à créer l’illusion d’une colonisation consentie au sein de laquelle une partie importante de la population mahoraise revendique des solutions sécuritaires avec davantage d’intervention militaro-policière de la France pour réprimer et expulser les Sans-Papiers de l’île. Au printemps 2023, l’opération Wuambushu a fait resurgir sur le sol mahorais des collectifs de citoyen*nes qui soutenaient activement l’opération et ont mené des actions violentes comme des blocages d’hôpitaux pour empêcher l’accès aux soins des « étranger*es ». Malgré un isolement important du reste de la population mahoraise, des jeunes directement visés par l’opération Wuambushu se

sont affronté*es plusieurs soirs de suite aux CRS. Cette résistance, bien qu’isolée, n’est sans doute pas étrangère aux nombreuses difficultés rencontrées par les gendarmes pour mener l’opération à bien.

Les récentes mobilisations à Mayotte se font donc sur un terrain marqué à droite et par la xénophobie anti-comorien*nes, mais il n’en a pas toujours été ainsi. En effet, l’un des derniers grands mouvements de lutte sociale qu’a connu l’île a eu lieu en septembre-octobre 2011 contre la vie chère. Baptisée « révolte des *mabawas* » (aile de poulet en shimaore), ce mouvement de grève générale historique marqué par des blocages et des manifestations importantes a réussi à stopper l’économie de l’île durant quarante-trois jours. Seulement quelques mois après la départementalisation de l’île en mars de la même année, cette grève avait résonné comme l’expression d’une forme de désillusion face aux espoirs de meilleures conditions de vie promises par la départementalisation. Après cette grève historique, le débat politique s’est de plus en plus centré sur ledit « problème » de l’immigration comorienne. Comme en témoigne le mouvement social de 2018 qui a été canalisé par les directions syndicales et les collectifs des citoyen*nes de Mayotte pour en faire un mouvement tourné contre l’immigration comorienne et l’insécurité, mettant au second plan les aspects économiques et sociaux.

Toutefois, la situation de pauvreté massive, le chômage qui s’élève à 34%, l’actuelle crise de l’eau et la hausse généralisée des prix pourrait bien susciter de futures explosions sociales que la propagande xénophobe pourrait avoir du mal à canaliser. D’autant qu’à terme, les politiques répressives, sécuritaires et xénophobes pourraient bien apparaître pour ce qu’elles sont réellement : une impasse qui n’a aucun effet sur la situation sociale sinon d’ajouter toujours plus de violence à la violence.

Cependant, la matérialisation d’une telle hypothèse et l’expression de résistances sociales sur un terrain plus progressiste ne dépendra pas seulement de la situation interne de l’île. Il ne faut pas oublier que les Comores, et donc Mayotte, sont fondamentalement liées au Continent africain. Or, du Mali au Sénégal, en passant par le Burkina-Faso et le Niger, nous assistons aujourd’hui à une remise en cause profonde de la mainmise impérialiste de la France sur le Continent. Si ces mobilisations populaires anti-impérialistes sont aujourd’hui en partie canalisées par des juntes militaires, nul doute qu’elles pourraient influencer les populations comoriennes pour revendiquer la fin de la colonisation française dans l’archipel des Comores.



Fig.4

Enfin, pour que les futures mobilisations sur l’île de Mayotte commencent à s’exprimer sur un terrain ouvertement anticolonial et anti-impérialiste, la reconstitution d’un mouvement anti-impérialiste en France hexagonale qui construirait des formes de solidarités effectives pour mettre fin aux structures coloniales et néocoloniales à l’oeuvre, aura un rôle déterminant à jouer. ■

Maëva Amir est militante à Révolution Permanente et Du Pain et des Roses. D’origine franco-comorienne, elle suit de près l’actualité des luttes politiques de l’immigration et des luttes anti-impérialistes. Elle a notamment suivi et couvert pour le média Révolution Permanente le déroulement de l’opération militaro-policière Wuambushu lancée par le gouvernement français en avril 2023 sur l’île de Mayotte.

Toutes les photos sont de Daniel Gros ///

Fig.1 Habitation en tôle sur banara (dalle provisoire formant le toit d’une maison en dur) dans le quartier de Boboka à Mamoudzou (2022).

Fig.2 Corvée d’eau Mangatele dans le quartier de Kaweni à Mamoudzou (2015).

Fig.3-4 Démolition du quartier Mohogoni à Doujani en janvier 2023.

CRÉER DES INFRASTRUCTURES PAR LE BAS : UN PROJET D'HÉBERGEMENT AUTONOME EN GRANDE-BRETAGNE HOSTILE

LORAINÉ MASIYA MPONELA ET HELEN BREWER

TRADUIT DE L'ANGLAIS PAR VIRGINIE BOBIN

Dans cette conversation précédée d'une mise en contexte politique, Helen Brewer et Lorainé Masiya Mponela décrivent les effets très concrets de la politique d'« Environnement Hostile » britannique sur les demandeuses d'asile et les personnes Sans-Papiers présentes sur l'île, ainsi que les moyens entrepris pour résister à cette violence structurelle.

Les contrôles aux frontières internes à la Grande-Bretagne s'organisent autour d'un vaste et omniprésent ensemble de technologies, de processus et de réglementations qui restreignent l'accès des personnes migrantes aux moyens de vivre. On en voit la preuve dans les dangereux décrets ayant découlé du récent projet de loi *Nationality and Borders* de 2022 et de la loi *Illegal Migration* de 2023, qui « entreposent » les personnes attendant une décision sur leur demande d'asile dans des hôtels, des baraquements militaires réaffectés ou des centres de détention flottants.

Ces configurations carcérales évolutives sont renforcées par une philosophie de la dissuasion, incarnées par la politique dite d'« Environnement Hostile ». En 2012, Theresa May, alors ministre de l'Intérieur, déclarait que son but était de « créer, ici en Grande-Bretagne, un environnement réellement hostile pour les immigrant*es illégaux*ales », en les privant de services fondamentaux comme le Service national de santé (NHS), l'école, le droit de louer un hébergement et l'accès aux services d'urgence, et réclamant des médecins, policier*es, enseignant*es et propriétaires immobiliers un travail frontalier de vérification du statut d'immigration. En faisant quasiment porter aux civil*es le rôle de garde-frontières, cette politique sape le devoir de service public et instaure à la place la peur de demander de l'aide en cas de besoin. Elle aggrave la précarité des personnes migrantes et, dans le pire des cas, leur dénuement.

Le dénuement des personnes migrantes peut-être attribué aux délais rencontrés pour recevoir des aides aussi essentielles qu'insuffisantes, et à la

récurrence des déplacements forcés entre différents hébergements, qui empêchent les personnes d'entretenir et d'établir des liens sociaux et des réseaux d'entraide. La politique de la dispersion implique que les personnes qui demandent l'asile soient déplacées de manière arbitraire à travers tout le pays pour être hébergées. Elles peuvent être déplacées toutes les semaines, tous les quelques mois, ou bien rester prisonnières du même hôtel pendant des années. Privées de la possibilité durable d'avoir accès à un médecin traitant, au sentiment d'appartenir à une communauté ou à des amitiés locales avant d'être déplacées à nouveau.

Une fois obtenu le statut [de réfugié*e], le soutien de l'État s'arrête au bout de vingt-huit jours, ne laissant que peu de temps aux personnes pour trouver un logement, ouvrir un compte en banque ou obtenir du travail. Exclues du régime général de la sécurité sociale par la politique du Non-recours aux fonds public (*No Recourse to Public Funds*), les personnes migrantes dont l'entrée dans le pays est soumise à conditions sont privées d'accès aux autorités d'hébergement locales, ainsi qu'aux services et aux aides qui en découlent. Quand une personne demande l'asile, elle reçoit une aide sociale du ministère de l'Intérieur et de ses opérateurs sous-traitants. Mais aucun d'entre eux ne montre de véritable considération pour le bien-être des personnes, puisqu'il s'agit plutôt d'implémenter des contrôles de type frontalier au sein de la fabrique communautaire, une forme d'abandon et de violence organisées. Résultat, les personnes dépendent souvent du soutien de réseaux communautaires, qu'elles obtiennent ou non un statut. En riposte à ce que Dean Spade nomme « la dépendance forcée à des systèmes hostiles », les associations de défense des migrant*es et les réseaux d'entraide comme le *Coventry Asylum Refugee Action Group* (Groupe d'action pour l'asile et les réfugié*es de Coventry) jouent un rôle central dans l'élaboration d'infrastructures par le bas.



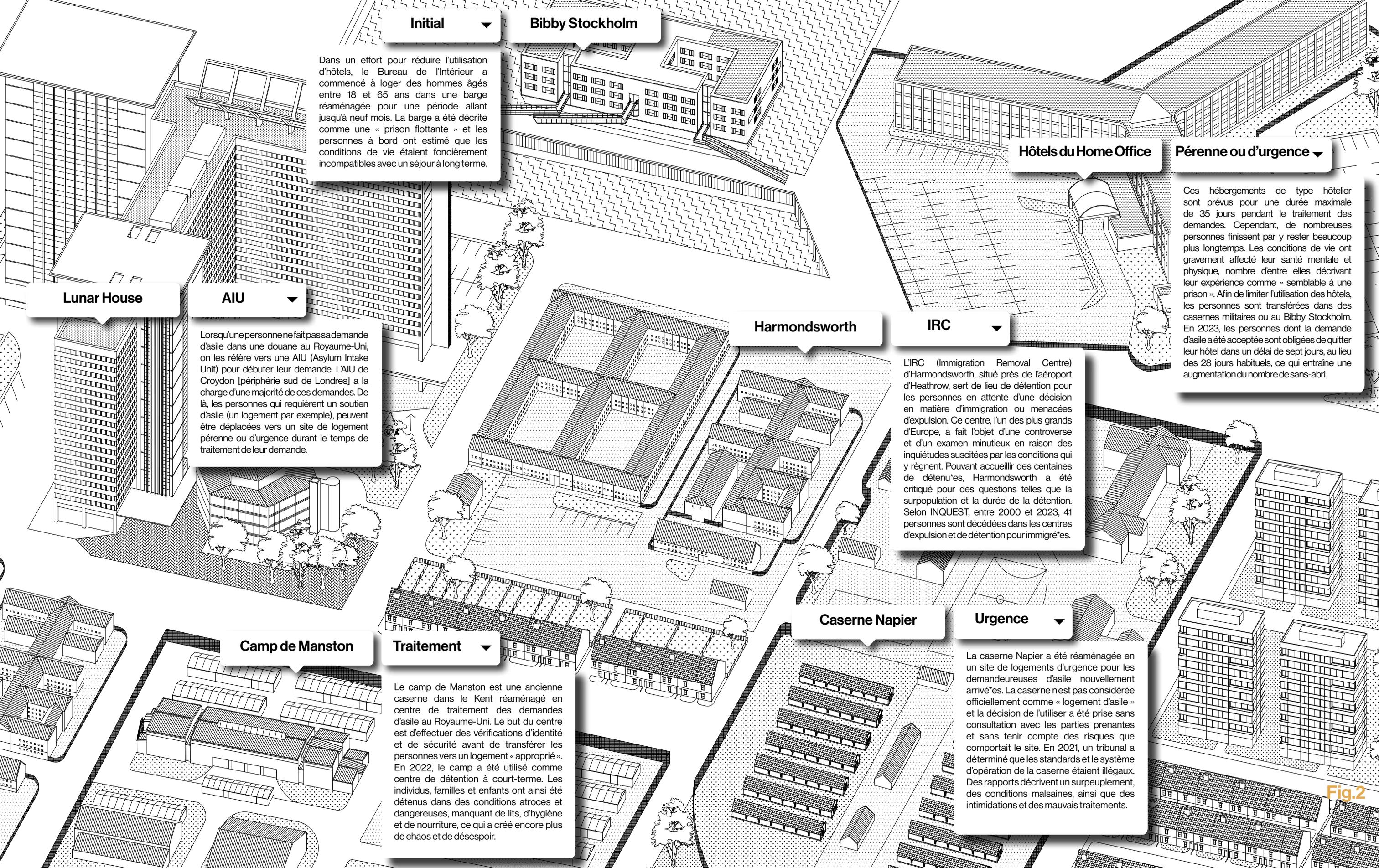
Fig.1

HELEN: Cette discussion est un rappel urgent quant aux manières d'instituer des réseaux de soin autonomes, tout en luttant pour démanteler les systèmes d'oppression du capitalisme racial. Comment toi et tes camarades vous organisez-vous au quotidien pour mettre en place des réponses communautaires à la violence d'État à Coventry ?

LORAINÉ: Nous mettons beaucoup l'accent sur l'expérience vécue dans notre travail avec les personnes auxquelles on a refusé l'asile et qui sont laissées sans abri ni ressources. Même si nous aimerions que les gens se battent pour faire entendre ce que nous endurons, il est impossible de s'impliquer de manière constante quand vos besoins les plus élémentaires sont totalement hors de portée. Beaucoup de monde galère. Certain*es d'entre nous ont peut-être des emplois ou le « droit à travailler », mais ça ne vaut pas grand-chose. Même avec ça, on ne peut pas survivre. Prendre soin de nous-mêmes, prendre soin les un*es des autres, et s'assurer qu'on est soutenu*e quand on fait ce travail, c'est crucial,

parce qu'on ne sait jamais ce que les personnes sont en train de vivre.

On essaye autant que possible de se soutenir mutuellement, mais il y a quand même beaucoup de vies inutilement perdues. Pourquoi ? Parce que le système est construit comme ça. Alors oui, on doit trouver notre manière de survivre, notre manière de continuer à vivre, parce que l'« Environnement Hostile » nous affecte de différentes manières. Nous ne sommes pas toutes sans ressources, mais c'est peut-être grâce au réseau d'une personne qu'une autre s'en sortira un peu mieux. Si on ne connaît personne, quelqu'un*e d'autre peut faire appel à un membre de sa famille ou à un*e ami*e. Cela nous affecte toutes différemment, en fonction de nombreux facteurs, comme le fait d'appartenir à une communauté. C'est pourquoi des organisations comme le Groupe d'action pour l'asile et les réfugié*es de Coventry (CARAG) sont importants, car même si on n'a aucun lien dans ce pays, on sent qu'on a trouvé des ami*es, on a trouvé des personnes sur qui on peut compter, on a trouvé une famille.



Initial ▼

Bibby Stockholm

Dans un effort pour réduire l'utilisation d'hôtels, le Bureau de l'intérieur a commencé à loger des hommes âgés entre 18 et 65 ans dans une barge réaménagée pour une période allant jusqu'à neuf mois. La barge a été décrite comme une « prison flottante » et les personnes à bord ont estimé que les conditions de vie étaient foncièrement incompatibles avec un séjour à long terme.

Hôtels du Home Office

Pérenne ou d'urgence ▼

Ces hébergements de type hôtelier sont prévus pour une durée maximale de 35 jours pendant le traitement des demandes. Cependant, de nombreuses personnes finissent par y rester beaucoup plus longtemps. Les conditions de vie ont gravement affecté leur santé mentale et physique, nombre d'entre elles décrivant leur expérience comme « semblable à une prison ». Afin de limiter l'utilisation des hôtels, les personnes sont transférées dans des casernes militaires ou au Bibby Stockholm. En 2023, les personnes dont la demande d'asile a été acceptée sont obligées de quitter leur hôtel dans un délai de sept jours, au lieu des 28 jours habituels, ce qui entraîne une augmentation du nombre de sans-abri.

Lunar House

AIU ▼

Lorsqu'une personne ne fait pas de demande d'asile dans une douane au Royaume-Uni, on les réfère vers une AIU (Asylum Intake Unit) pour débiter leur demande. L'AIU de Croydon [périphérie sud de Londres] a la charge d'une majorité de ces demandes. De là, les personnes qui requièrent un soutien d'asile (un logement par exemple), peuvent être déplacées vers un site de logement pérenne ou d'urgence durant le temps de traitement de leur demande.

Harmondsworth

IRC ▼

L'IRC (Immigration Removal Centre) d'Harmondsworth, situé près de l'aéroport d'Heathrow, sert de lieu de détention pour les personnes en attente d'une décision en matière d'immigration ou menacées d'expulsion. Ce centre, l'un des plus grands d'Europe, a fait l'objet d'une controverse et d'un examen minutieux en raison des inquiétudes suscitées par les conditions qui y règnent. Pouvant accueillir des centaines de détenue*s, Harmondsworth a été critiqué pour des questions telles que la surpopulation et la durée de la détention. Selon INQUEST, entre 2000 et 2023, 41 personnes sont décédées dans les centres d'expulsion et de détention pour immigré*es.

Camp de Manston

Traitement ▼

Le camp de Manston est une ancienne caserne dans le Kent réaménagé en centre de traitement des demandes d'asile au Royaume-Uni. Le but du centre est d'effectuer des vérifications d'identité et de sécurité avant de transférer les personnes vers un logement « approprié ». En 2022, le camp a été utilisé comme centre de détention à court-terme. Les individus, familles et enfants ont ainsi été détenus dans des conditions atroces et dangereuses, manquant de lits, d'hygiène et de nourriture, ce qui a créé encore plus de chaos et de désespoir.

Caserne Napier

Urgence ▼

La caserne Napier a été réaménagée en un site de logements d'urgence pour les demandeuses d'asile nouvellement arrivées. La caserne n'est pas considérée officiellement comme « logement d'asile » et la décision de l'utiliser a été prise sans consultation avec les parties prenantes et sans tenir compte des risques que comportait le site. En 2021, un tribunal a déterminé que les standards et le système d'opération de la caserne étaient illégaux. Des rapports décrivent un surpeuplement, des conditions malsaines, ainsi que des intimidations et des mauvais traitements.

Fig.2

CARAG fait ce qu'on appelle du soutien « d'égal à égal ». On se réunit chaque semaine et on commence par partager un repas ensemble. On se demande les un*es aux autres comment s'est passée la semaine, s'il y a des choses qu'on aimerait partager. On parle des problématiques de l'immigration, de la météo politique, d'événements passés et à venir, et on partage les dernières nouvelles. On a construit ce refuge. On a aussi un comité, que j'ai présidé de 2018 à 2022. Le comité traite les problèmes qui ont émergé pendant la réunion. Dans le groupe élargi, quelqu'un*e peut avoir des besoins linguistiques : par exemple si la personne parle français, on lui associera une personne qui parle aussi cette langue et traduira pour elle. Si elle veut aller consulter un*e généraliste, quelqu'un*e l'accompagnera. Un*e autre demandera : « J'ai tel ou tel problème, je dois voir telle ou telle personne, est-ce que je pourrais voir quelqu'un*e à ce sujet ? » Les personnes sentent qu'elles peuvent parler ou s'identifier à quelqu'un*e. Si on apprend la mort d'un être aimé, on sera entouré*e. On a construit une communauté.

HELEN: Cela révèle l'importance des relations communes construites sur la solidarité. Les conditions frontalières de l'intérieur me rappellent ce que Ruth Wilson Gilmore a appelé « l'abandon organisé », lorsque l'État refuse de prendre ses responsabilités ou limite de façon punitive des infrastructures vitales pour la reproduction. En même temps, des groupes sociaux marginalisés sont dévalorisés par des logiques de criminalisation racialisée. Cela nous conforte dans l'idée que les luttes pour la reproduction sont des luttes contre l'abandon. Quand nous nous sommes retrouvées plus tôt cette année à Coventry, nous avons parlé des effets de la dispersion et du dénuement, comment faites-vous l'expérience de ces problématiques à CARAG ?

LORAINÉ: Coventry est une ville de dispersion, les gens essuient des refus tout le temps. Tu te rappelles l'endroit où on s'est vues la dernière fois ? C'était un abri de nuit, avant. Le rez-de-chaussée pouvait accueillir vingt hommes, mais presque toutes les nuits il fallait refuser du monde parce que le lieu était plein. Maintenant que les abris de nuit ont fermé, la question que je me pose tout le temps, c'est : où vont les gens ? Est-ce qu'ils retournent sous les ponts ? Quand la pandémie est arrivée, ça s'est arrêté, parce que la distanciation sociale était impossible dans l'abri de nuit. Je sais que les abris de nuit ne sont pas les endroits les plus agréables. Quand je suis arrivée à CARAG, beaucoup de gens vivaient dans ces abris. Ils fonctionnent de vingt heures trente à huit heures du matin. Tu arrives la nuit, tu repars le matin. Moi aussi je me suis retrouvée dans un de ces abris, mais

j'avais ma propre chambre. J'ai eu de la chance. Je me suis formée pour devenir bénévole à l'abri de nuit, mais le tout premier jour où j'ai commencé mon apprentissage, je suis partie. Je n'arrivais pas à digérer ce que je voyais. C'était dur pour moi de voir tant de gens par terre. Je n'y arrivais tout simplement pas. Alors je me suis portée volontaire pour faire la lessive le jour, quand il n'y a personne. Mais où peut-on aller quand on repart le matin ? C'est une situation stressante et on se sent impuissant*e. J'ai appris que je devais quitter mon hébergement d'asile en sept jours au lieu de vingt-huit. C'est parce que j'ai reçu la lettre très tard. On commence à compter les jours et on se demande : je vais aller où ?

Les femmes avaient leur propre chambre. Tous les matins, elles aussi devaient partir et revenir le soir. Comme on est nombreuses, on doit se lever très tôt le matin, pour que tout le monde puisse être sorti à huit heures. Cela veut dire que dès quatre heures du matin, certaines personnes commencent déjà à utiliser les salles de bain. Mais du coup ça fait aussi du bruit pour ceux qui veulent continuer à dormir encore un peu. À quelle heure est-ce qu'on peut même s'endormir le soir une fois rentré*e ? Peut-être qu'on veut d'abord voir s'il y a quelque chose à manger ? Qu'on a froid ? Est-ce qu'on éteint la lumière ou on la laisse allumée ? À quel moment les choses commencent-elles à se calmer ? Quand on finit par s'endormir, c'est peut-être aussi le moment où quelqu'un*e doit commencer à se laver. Le manque de sommeil est constant. Cela affecte la santé des personnes de plein de façons. Ce n'est pas du tout idéal. Quand on est malade, on a envie de se reposer, on a envie de s'endormir. Les gens s'installent à la bibliothèque et le personnel vient et les réveille, mais qu'est-ce que tu fais quand tu n'es pas bien ?

HELEN: C'est une politique de l'épuisement que de nombreuses personnes subissent quand elles sont dépourvues d'un logement sûr ou stable. Mais les modèles de réduction du sans-abrisme reposent souvent sur des solutions temporaires, qui échouent à prendre la mesure de la privation sociale et économique et de l'exposition prolongée à la violence et à l'abandon organisés. Cela doit nous rappeler que les personnes sont précarisées, et comment le mythe de la différence, particulièrement entre les personnes en demande d'asile, est transformé en arme pour refuser l'accès à certaines selon la loi du mérite.

LORAINÉ: Tout à fait. Sinon on se met à y adhérer, à y croire, on se met à l'intégrer, et on se met à penser : « Je vaud mieux que les autres, parce que maintenant j'ai un statut. » C'est n'importe quoi. C'est le même ministère de l'Intérieur qui t'a opprimé*e pendant toutes ces années.

HELEN: En fait, on peut faire remonter ça à l'Empire, les contrôles frontaliers restreignent l'accès et l'inclusion selon des notions de différence raciale établies dans les colonies. La plupart des gens qui demandent l'asile en Grande-Bretagne sont issus des anciennes colonies. On sait aussi que la stratégie à l'ordre du jour au ministère de l'Intérieur consiste à dissuader et déporter les personnes dont on ne veut pas dans le pays.

LORAINÉ: Comme je l'ai dit, nous avons été sans domicile à Coventry pendant de nombreuses années. En tant qu'organisation, nous sommes allé*es voir le conseil municipal pour dire : « S'il-vous-plaît, nous avons des personnes qui ne sont pas censées être en abri de nuit. Avez-vous des bâtiments vides à Coventry que vous pourriez mettre à disposition de CARAG pour qu'on les transforme pour pouvoir héberger des gens ? Même comme un foyer ? » Les personnes devraient avoir des chambres où elles puissent rester pendant la journée, surtout celles qui sont malades. Le responsable de l'immigration a dit : « OK, donnez-moi un exemple. D'où proviennent ces personnes ? Qui est cet homme dont vous dites qu'il est malade ? » On a répondu : « OK. Cet homme vient du Nigéria. » Alors il a dit : « Il n'y a pas de guerre au Nigéria, vous pouvez le renvoyer. » On pensait qu'on allait discuter de comment soutenir toutes les migrant*es dans notre ville. On essaye de trouver des solutions pour les personnes vulnérables dans notre société. Mais sa réponse à été : « Renvoyez-le. » C'est un obstacle sur notre chemin. Quand la guerre a éclaté en Ukraine, on a vu beaucoup de choses s'ouvrir, on aimerait juste que ce soit pareil pour tout le monde.

À partir de cette expérience, on s'est demandé comment on pouvait se soutenir nous-mêmes ? À chacune de nos réunions, on se demandait : « Quel est notre problème numéro un ? » Tout le monde parlait du sans-abrisme. C'est pour ça que quand on a reçu des financements, on a mis en avant l'idée d'avoir une maison pour les demandeuses d'asiles et les migrant*es sans ressources. On a d'abord reçu cinq mille livres, qu'on a utilisées pour mener des recherches sur comment gérer un hébergement pour demandeuses d'asile en Grande-Bretagne, parce qu'au moment où on a cherché, on n'a rien pu trouver qui soit fait par et pour les demandeuses d'asile elleux-mêmes. Avant qu'on ait pu mener cette recherche jusqu'au bout, la pandémie est arrivée. On a décidé d'accélérer le projet et d'obtenir plus de financements. On sait que c'est un besoin, et on sait ce que les gens veulent. C'est comme ça qu'on a commencé le projet d'hébergement actuel. Ce projet existe toujours, mais c'est à petite échelle. C'est une maison de location, et il n'y a que cinq chambres. Mais la demande est énorme. On sait aussi qu'il

existe d'autres associations qui soutiennent les personnes dont la demande d'asile a été refusée, en leur offrant une chambre, un peu d'argent et l'accès à un conseil juridique. Mais ces associations ne sont pas nombreuses et elles ne peuvent pas répondre aux besoins de tout le monde. Mais au moins elles existent.

HELEN: On entend souvent dire que les personnes qui demandent l'asile ont un sentiment de précarité et de dépendance. L'abandon favorise l'instabilité, l'incertitude, l'épuisement et l'anxiété. L'« Environnement Hostile » consiste en partie à maintenir ce sentiment d'être au bord du gouffre, à imposer aux gens de vivre au bord du gouffre. Dans la peur de la détention, de la déportation ou du dénuement. Je crois qu'on ne parle pas assez des responsabilités qu'on fait peser sur des personnes qui sont déjà dans une situation précaire pour qu'elles prennent en charge un travail de soin alors qu'elles sont en état d'abandon. Je crois que ça nous ramène à la question de la solidarité et c'est pourquoi s'organiser au quotidien est indispensable pour « gagner ». C'est indispensable à la manière dont vous n'êtes pas juste en train de construire une maison, vous êtes en train de construire plein de maisons, plein de chez-soi.

LORAINÉ: D'autres demandeuses d'asile se sont inspiré*es de nous pour former leurs propres groupes militants. En Écosse, par exemple, il y a le Groupe d'action écossais pour l'asile et les réfugié*es (SARAG). Avant de commencer, iels sont venu*es nous voir et nous ont demandé : « Comment avez-vous commencé ? Comment faites-vous ? Comment gardez-vous contact avec les gens ? » Parce qu'en tant que demandeuses d'asile, on déménage tout le temps. Les gens viennent pour apprendre et après ils repartent pour s'organiser au sein de leurs propres communautés.

HELEN: Je réfléchissais à l'expérience du conditionnement de l'aide sociale. La Housing Foundation (fondation pour le logement) a été conçue de manière autonome par des personnes avec une expérience vécue, en résistance à des conditions hostiles. Vous faites cela ensemble et vous mettez cela à disposition des gens parce que, comme tu l'as dit, c'est une nécessité, pas seulement pour la survie, mais pour entretenir ces liens de solidarité vous-mêmes. Il y a peut-être une chance qu'un projet comme celui-ci puisse être mis en place par des associations à but non lucratif, ou caritatives, mais il risquerait alors d'être soumis à ce même modèle qui impose des conditions aux gens. En ce sens, il instille l'idée qu'une personne ne serait pas assez vulnérable pour bénéficier d'une chambre. C'est comme ça que fonctionnent de nombreux services sociaux, en demandant si une personne a atteint un certain

seuil de vulnérabilité ou de précarité. C'est insoluble, car des personnes qui ne bénéficient pas de fonds publics ne sont peut-être pas encore complètement démunies, mais si on ne leur fournit pas ces aides, c'est la chute assurée.

LORAINÉ: Ça me rappelle ce que m'a raconté un ami à propos de ce qu'il a vécu auprès d'une association caritative pour les migrant*es et réfugié*es. Il a dit : « J'étais sidéré qu'on me refuse un hébergement alors que je faisais la queue depuis cinq heures du matin ce jour-là. » On l'a rejeté et on lui a dit de retourner dans son pays. Il raconte toujours qu'il n'oubliera jamais la façon dont on l'a traité. Ces conditions seront toujours là. Certaines associations n'offrent un soutien que pour six mois environ. En six mois, vous devez montrer que votre demande a avancé et retourner au ministère de l'Intérieur, et puis quitter les lieux. C'est intense mais ce service est utile et nécessaire pour une personne à la rue.

Donc oui, absolument, il y a des choses que nous avons besoin de créer par nous-mêmes. On sait que, même au bout de six mois, on risque de se retrouver à nouveau sans domicile fixe, et ça rend les choses encore plus difficiles à supporter, tu vois ? Parfois, les personnes sont rejetées à cause de ça : c'est tellement anxiogène de devoir résoudre sa situation en quelques mois qu'on n'arrive pas à le faire comme il faut.

HELEN: Cela relève aussi d'une stratégie profondément ancrée au ministère de l'Intérieur, qui délègue la gestion de la migration au secteur associatif et bénévole. Quand répondre aux « besoins » d'une personne est simplement considéré comme un service pour alléger la souffrance au lieu de s'inscrire dans la construction d'infrastructures alternatives par le bas. Favoriser un sentiment d'appartenance devient d'autant plus difficile.

LORAINÉ: Je sais qu'on parle beaucoup d'intégration. Pour moi, l'intégration, c'est une affaire de solidarité. Si un*e de mes voisin*es rencontre un problème ou subit une injustice, comment puis-je læ soutenir afin que justice soit faite ? C'est comme ça que je sais qu'en fait, je me suis intégrée. Mes luttes sont leurs luttes. On est toustes dans le même bateau, à se battre pour une meilleure société pour nous toustes.

HELEN: En dehors de la Grande-Bretagne, en France ou en Espagne par exemple, il y a un mouvement de soutien grandissant envers les personnes Sans-Papiers, elles ont beaucoup de pouvoir politique et de capacité d'agir. Alors qu'ici, il n'y a pas de mouvement. Si on n'a pas de papiers, on doit rester dans la clandestinité, sinon c'est trop dangereux.

LORAINÉ: Nous disons que notre existence est une résistance. Nous existons physiquement, parce que nous savons que les gens voudraient qu'on se cache et qu'on disparaisse. Nous avons besoin de sortir de l'ombre et de dire : « On est là. » Le mouvement « Status Now 4 All » (un statut pour toustes maintenant), auquel je participe, travaille à ça. On peut être demandeuse d'asile, Sans-Papiers ou rejeté*e. Dans ce mouvement, il y a un groupe appelé les Ami*es de Status Now, composé de personnes qui n'ont pas de statut ou un statut précaire. On se retrouve, on parle, on discute et on est présent*e.

Mais je comprends aussi que cela prend du temps. On nous dit souvent : « Vous mettez les gens en danger, parce qu'ils seront déportés. » Mais en même temps, on a besoin de mettre ce problème au premier plan. Si on parle de plus d'un million de personnes ici, ce n'est plus seulement une ou deux personnes, c'est une population énorme. Si tout le monde peut sortir de l'ombre, est-ce qu'on va expulser un million de personnes en un jour ? Non. Comment ça se fait que partout ailleurs les personnes Sans-Papiers s'expriment, alors qu'ici nous sommes menacées ? On nous dit : « Vous ne pouvez pas », mais nous essayons de construire le même mouvement, nous devons en parler, parce que c'est nous qui souffrons et nous ne pouvons pas continuer à le cacher. Des personnes perdent la vie. Soit nous recherchons la liberté, soit nous mourons. ■

Lorraine Masiya Mponela est née et a grandi au Malawi. Elle vit aujourd'hui à Coventry en tant que réfugiée. Elle a été récompensée pour son implication dans la défense des droits des migrant*es. Elle est l'autrice de *I Was Not Born a Sad Poet*, un recueil de poésie qui donne voix aux demandeuses d'asile au Royaume-Uni et au-delà. Lorraine a un fils adorable et une petite-fille.

Helen Brewer est autrice, chercheuse et militante. Elle est doctorante au Centre for Research Architecture de la Goldsmiths University de Londres et professeure associée au Master de City Design du Royal College of Art.

Fig.1 Lorraine Masiya Mponela à l'événement « Poetic Justice: Poets Against Racism », organisé par King's Heath United Against Racism le 16 mai 2023. / Avec l'autorisation de Lorraine Masiya Mponela.

Fig.2 Au Royaume-Uni, la réponse du gouvernement à la pandémie a vu se mettre en place une reconfiguration sévère de la frontière interne à la suite d'un déploiement d'espaces d'hébergement temporaires pour les demandeuses d'asile nouvellement arrivé*es. Les personnes ont été déplacées vers des centres de détention improvisés à la nature quasicarcérale: des hôtels, des casernes militaires, des camps, des barges, qui opèrent désormais comme des infrastructures carcérales distribuant et répartissant la violence de la frontière. / Dessin et annotations de Helen Brewer (2023).

**Pour lutter nous vivrons
Lorraine Masiya Mponela**
(traduit par Virginie Bobin)

**en quête de sanctuaires
migrant*es aux pas encore incertains
nous sommes les enfants
et les parents de la lutte**

**on a fait de nous des victimes
là où nous sommes né*es
on nous a marginalisé*es
là où nous aurions dû trouver la sécurité
traumatisme et pauvreté sont notre devise**

**la souffrance n'en finit pas
en cette terre étrange
où perdurent la haine et l'infamie
traumatisme double et peine redoublée**

**dénuement mêlé de misère
nuits sans sommeil
l'estomac vide
nous serrons les dents sur nos soupirs**

**mais nous refusons
d'abandonner
nous choisissons la vie
même condamné*es à mort**

**et nous proclamons ces mots
nous sommes toujours en vie
le cœur battant
et l'esprit vif.**

**le changement viendra aussi
nous le savons
même enchainé*es
mains liées par l'oppression
et la douleur**

**nous savons que nous n'aurons pas gagné
tant que nous ne serons pas toustes debout
et fort*es
des exemples à suivre
pour nous-mêmes et pour les autres**

**montrant que si la vie est dure parfois
elle n'est jamais chose mauvaise
et tant que le sang coulera
dans nos veines**

**tant que nos souffles
irrigueront nos poumons
jour après jour
nous vivrons pour lutter
et la victoire sera notre.**

VIVRE SANS PAPIERS EN AFRIQUE DU SUD

UNE CONVERSATION AVEC KUDAKWASHE VANYORO

TRADUIT DE L'ANGLAIS PAR VIRGINIE BOBIN

En Afrique du Sud, les structures du colonialisme de peuplement et de l'apartheid continuent d'influencer la manière dont les habitant*es sont aujourd'hui racialisé*es, avec une importante distinction entre citoyen*nes et étranger*es, tout particulièrement pour les travailleuses Sans-Papiers. Nous avons discuté avec Kudakwashe Vanyoro des façons dont le régime de la frontière se manifeste en Afrique du Sud, et dont les Sans-Papiers négocient la violence de ces structures.

LÉOPOLD LAMBERT: En Afrique du Sud, la réalité politique contemporaine est construite à la fois sur l'héritage de l'apartheid créé par le colonialisme de peuplement et sur les différentes mesures prises depuis 1994. Peux-tu parler de l'évolution de la politique de l'immigration depuis les mesures explicitement racistes mises en place sous le régime de l'apartheid ?

KUDAKWASHE VANYORO: Oui, c'est une très bonne question et je crois qu'un des aspects de la réponse est lié à la gouvernance. L'autre aspect est lié à des problématiques d'identité et d'appartenance. Je dirais que les politiques d'immigration en Afrique du Sud sont principalement motivées par la nécessité de gérer les ressources économiques et leur accès, ce qui implique une régulation de l'espace, c'est-à-dire de qui a accès à quel type d'espace. L'apartheid était donc un système fondé sur la tentative de réguler l'accès des personnes à la ville, la terre, la plage, aux piscines, etc. Il régulait les individus selon des principes de racialisation car, pour atteindre ce résultat, il faut évidemment s'appuyer sur un système qui détermine les privilèges à partir de critères raciaux. Cela impliquait un mode de gouvernance spatialement très discriminatoire, c'est-à-dire qu'il fallait trouver le moyen de maintenir les Africain*es noir*es dans les townships et les personnes blanches dans les zones et les quartiers plus cossus. Mais en même temps, il fallait s'assurer que le système du travail salarié puisse être maintenu, c'est-à-dire qu'il fallait bien laisser entrer les Noir*es dans les espaces réservés aux Blanc*hes pour y travailler. La présence de vos « garçons de piscine », de vos « garçons jardiniers » et de vos soi-disant « femmes

de chambre » était requise dans ces foyers aisés, et c'est aussi à ces travailleuses qu'on faisait appel dans les mines et le secteur agricole.

Pour y parvenir, les lois et réglementations devaient pouvoir répondre à ce scénario particulièrement ambivalent qui entendait maintenir les gens à la fois à l'intérieur et à l'extérieur. Le régime de l'apartheid a ainsi du inventer la loi sur les laissez-passer, qui permettait aux Noir*es d'accéder à certaines zones, mais seulement à certaines heures. Si vous violiez ces réglementations, vous étiez arrêté*e. Le système ne pouvait pas se contenter de laisser les personnes vivre dans les zones rurales réservées aux Noir*es, comme ce qu'on a appelé les « bantoustans ». Le régime de l'apartheid devait efficacement maintenir certaines personnes dans des zones rurales éloignées, tout en créant un environnement inadapté afin d'en inciter d'autres à partir. Donc la main-d'œuvre devait être poussée à partir afin de rejoindre les foyers et les townships, à proximité de la ville mais non à l'intérieur de celle-ci. Cela voulait déjà dire que le système ne dépendait pas seulement de l'immigration, mais aussi de ceux qui venaient de ces zones rurales. C'est pourquoi il fallait aussi maintenir cette différenciation particulière entre rural et urbain. Le système ne pouvait donc réellement développer ces zones s'il voulait continuer à fonctionner. Bien sûr, ce système interne était complété par le recrutement transfrontalier de travailleuses migrant*es au niveau régional, souvent grâce à des accords bilatéraux s'assurant qu'on pourrait toujours obtenir des travailleuses du Mozambique, du Malawi et du Zimbabwe.

Quel lien tout cela a-t-il avec le présent ? Je crois que nous avons affaire à un mode opératoire similaire, concernant le sens de la gouvernance migratoire en Afrique du Sud. Dans une économie de type capitaliste, le recours au travail salarié est toujours présent, pas seulement en provenance de différentes régions d'Afrique du Sud mais aussi, comme c'était le cas sous l'apartheid, avec une migration transfrontalière qui répond à une



Fig.1

demande similaire de main-d'œuvre migrante. Mais nous vivons aujourd'hui dans un environnement où les frontières coloniales ont été renforcées, ce qui représente vraiment le dilemme de l'Afrique, dans un moment postcolonial où les dirigeant*es ont eu à se demander ce qu'il fallait faire de ces frontières. On assiste donc à un scénario politique fondé sur l'idée que nous sommes toustes Africain*es, mais en même temps les politiques d'immigration en Afrique du Sud sont en réalité très néolibérales et conçues pour organiser et diriger la migration de manière sélective. Ce qui subsiste donc dans le régime de l'immigration actuel et qui rappelle l'apartheid, c'est ce que les chercheuses ont appelé le système à double entrée, qui ouvre ses portes aux personnes ayant les compétences requises ou désirées, hautement qualifiées. Ces personnes peuvent travailler à l'université, dans des cabinets d'avocat*es ou de comptables. Mais en même temps le régime a toujours besoin de travailleuses domestiques, n'est-ce pas, parce que la main-d'œuvre locale n'est peut-être pas encline à prendre en charge un travail trop manuel. Ou bien

on se rend compte que ces bas salaires relèvent de l'exploitation, alors les travailleuses Sans-Papiers sont plus susceptibles de les accepter. Le régime actuel prospère donc grâce à la création de réglementations qui assurent la circulation de personnes hautement qualifiées, de manière officielle et avec tous les papiers qu'il faut, tout en laissant une brèche à la précarité. C'est par là que traversent des personnes Sans-Papiers en faisant appel à des passeuses, pour aller travailler dans les fermes frontalières de Limpopo à la saison de la cueillette des oranges avant de rentrer chez elles, par exemple. Ces personnes font partie d'une force de travail qui est maintenue de manière systémique dans cette situation particulièrement précaire. Sans rentrer dans le détail des réglementations elles-mêmes, cela constitue en gros le socle de la politique d'immigration sud-africaine.

LL: Ce numéro se penche sur la complexité de la violence du régime de la frontière et la manière dont les militant*es Sans-Papiers s'organisent politiquement. Ton travail s'intéresse tout

spécialement aux rapports que les travailleuses Sans-Papiers d'Afrique du Sud entretiennent avec différents dispositifs étatiques, en particulier le système de santé. Peux-tu nous expliquer comment ces dispositifs amplifient la précarité de leur existence ?

KV: Le problème principal de la santé en rapport avec la précarité, c'est que les personnes qui gravitent au bas de l'échelle de la migration sont soumises aux risques qui accompagnent la traversée en l'absence de papiers. Cela signifie que la précarité de la santé est organisée à la frontière et par la frontière. Les personnes qui traversent officieusement s'exposent à toutes sortes de risques. Par exemple, dans le cas de celles qui passent la frontière entre le Zimbabwe et l'Afrique du Sud, on sait que les femmes risquent d'être violées par des criminels et des gangs qui opèrent dans cette zone spécifique appelée « no man's land ». Des gens ont subi toutes sortes de dommages et de traumatismes sur le chemin. Certaines personnes sont mortes en traversant la rivière tandis que d'autres ont été mutilées. Ceux qui traversent sans papiers dépendent des passeuses, il arrive qu'ils se retrouvent à cours d'argent, ce qui provoque des délais imprévus. Ils se concentrent alors dans la ville frontalière de Messina, où ils trouvent refuge dans des abris humanitaires surchargés : l'espace et les installations sanitaires disponibles sont très limitées.

Ce qui ressort de cet espace frontalier particulier, et qu'on est susceptible de retrouver partout ailleurs, c'est que l'espace représente déjà un problème de santé pour les personnes qui se dirigent probablement vers Johannesburg. Elles ont déjà besoin d'accéder à une forme de soin par rapport à ces risques, qu'il soit biomédical ou psychosocial. Quand on est Sans-Papiers, il n'est pas toujours sûr de faire appel au système de santé public, si tant est qu'il s'agisse d'un droit constitutionnel. Les soignant*es refusent facilement les soins pour une raison ou pour une autre, la plupart du temps pour des questions bureaucratiques, en disant : « Oh, je ne peux pas vous enregistrer, je ne peux pas vous saisir dans le système parce que vous n'avez pas de papiers. » Ce qui n'est pas toujours vrai, parce qu'il y a des moyens de le faire. Mais plus

important encore, il s'agit d'un droit constitutionnel et légalement cela ne devrait même pas soulever de question, surtout si l'on parle de soins de santé primaires. Au-delà de la frontière, quand les gens parviennent jusqu'à Joburg, leur santé reste socialement déterminée, car ceux qui ont traversé en prenant ces risques sont plus susceptibles d'être exposé*es à la vulnérabilité. Par exemple si ils vivent dans des cabanes, dans des lieux sans eau ni installations sanitaires. Il existe donc une relation entre la précarité et d'autres formes de vulnérabilité auxquelles ils peuvent être confronté*es. En même temps, cette réalité est souvent exagérée par les politiques qui suggèrent que le besoin d'accès aux soins de santé pour les migrant*es incite les personnes à venir afin d'accéder à ces soins. C'est utile d'un point de vue politique puisque cela permet d'ignorer l'organisation sociale de la mauvaise santé à travers la sécurisation des frontières qui impose un voyage à risques. La précarité légale est donc une forme de vulnérabilité de la santé en soi, non seulement au sens biomédical mais surtout en termes d'infrastructure ou d'espace. En d'autres mots, quelles formes de vulnérabilité émergent et comment reproduisent-elles des situations et des environnements dangereux pour l'esprit et le corps ? On ne devrait donc jamais s'emparer de cette réalité pour suggérer que les gens viennent en Afrique du Sud pour recevoir des soins. Ce discours est très dangereux politiquement. Les personnes qui viennent sont surtout des jeunes. Leurs familles investissent en elleux en tant que personnes jeunes et agiles, qui sont plus à même d'en tirer le meilleur parti. Elles ne vont pas envoyer des personnes malades passer la frontière, car ce serait un mauvais investissement.

LL: Il importe de signaler la dimension genrée de cette précarité, en particulier s'agissant des travailleuses domestiques, qui sont principalement des femmes, ou des travailleuses du bâtiment, qui sont principalement des hommes. Comment cette répartition hyper genrée du travail intensifie-t-elle la violence du régime frontalier en ce qui concerne les travailleuses Sans-Papiers ?

KV: Oui, c'est une bonne question. Parce que je crois que les risques liés à la traversée de la frontière ne

sont pas les mêmes pour les hommes et les femmes, mais pas toujours au sens intuitif selon lequel tout irait bien pour les hommes. Sur la route, les femmes sont vulnérables à toutes sortes d'exploitation, y compris sexuelle, et quand la situation est vraiment désespérée elles sont forcées de traverser avec des enfants. Même si les hommes rencontrent des obstacles similaires en ce qu'ils sont peut-être aussi pour la plupart Sans-Papiers, les risques ne sont pas forcément les mêmes au cours du voyage. En général, la violence se limite à la violence physique et à la confrontation lorsqu'ils rencontrent des criminels et des gangs, tandis que pour les femmes les possibilités sont multiples. Mais on voit les risques changer de forme à partir du moment où les hommes trouvent du travail. La masculinité peut créer des attentes au sein de la société qui conduisent les hommes à travailler principalement dans certains secteurs, comme le bâtiment, dans des conditions assez dangereuses. Tout un tas d'accidents peuvent arriver, comme une brique ou une machine qui vous tombent sur la tête. Cela implique que vous soyez couvert par une forme d'assurance et ayez une bonne couverture médicale. Mais on sait que cela dépend aussi du fait d'avoir des papiers qui permettent de s'assurer que, si quelque chose vous arrive, vous puissiez vous adresser à l'État pour recevoir la forme de sécurité sociale appropriée en cas de blessure ou de dommage. C'est pareil pour les personnes qui travaillent dans les mines. Cela signifie qu'on trouve aujourd'hui des personnes qui travaillent sans la protection nécessaire pour s'assurer qu'elles pourront construire une nouvelle vie une fois rentrées à la maison. Ont-elles même accès à des fonds de pension, de retraite et tout ça ?

De son côté, le travail domestique a ses propres problèmes, principalement liés au fait que le travail ne repose pas toujours sur un contrat autre qu'un accord verbal, et qu'il a lieu dans des espaces privés invisibles, qui sont très marginaux y compris pour les personnes mandatées pour faire respecter le droit du travail. Avec les travailleuses domestiques migrant*es Sans-Papiers, qui tendent à être principalement des femmes, on voit beaucoup d'exploitation liée au fait de travailler de longues heures. Si la travailleuse vit chez saon employeuse, elle pourra travailler

de six heures du matin à vingt-deux heures et personne n'en saura rien. Dans le cas où vous seriez renvoyée de manière abusive, vous pourriez théoriquement accéder à la CCMA (Commission pour la conciliation, la médiation et l'arbitrage). Si vous et votre employeuse avez contribué au Fonds d'indemnisation pour le chômage, vous devriez pouvoir en tirer quelque chose. Mais quand cela devient compliqué, les Sans-Papiers hésitent beaucoup à faire appel à ces institutions, que ce soit pour une médiation ou pour réclamer l'assurance chômage. Pour les femmes, c'est aussi le problème. Elles ont de plus grandes chances d'être renvoyées de manière abusive. Parce que dans ces espaces, il suffit d'une simple erreur ou quelque chose du genre pour que l'employeuse dise simplement : « Bon, ça ne va pas le faire. » C'est donc un travail très précaire, instable et imprévisible.

Ce qui doit nous préoccuper sérieusement, et qu'on ne veut pas voir émerger de cette réalité, c'est l'essentialisation de ces expériences selon des critères de genre. Ce n'est pas que ces problèmes soient limités à certains genres, ou que les hommes soient plus ou moins vulnérables, et vice-versa. Il s'agit vraiment de réfléchir à la manière dont ces problèmes évoluent au gré de différentes expériences de vie, tout en étant déterminés par le capital social détenu par une personne et comment celui-ci influence la manière dont elle peut négocier ces obstacles.

LL: J'ai lu dans tes travaux que les syndicats de travailleuses ont tendance à réciter le mantra selon lequel « un*e travailleuse est un*e travailleuse » pour affirmer qu'ils soutiennent à part égale les travailleuses qu'ils représentent, qu'ils soient ou non pourvu*es de papiers. Comment cette vision libérale affecte-t-elle négativement les travailleuses Sans-Papiers qui sont, bien sûr, tout particulièrement la cible de l'exploitation capitaliste ?

KV: Je crois que le problème principal rencontré par ceux qui défendent les travailleuses migrant*es, c'est qu'ils sont souvent perçu*es par ces syndicats, ou par ceux qui ont historiquement milité en première ligne pour les Noir*es pendant des années, comme essayant de diviser la classe



ouvrière. Selon une certaine approche, il existe bien une classe ouvrière en Afrique du Sud, ce qui est évidemment le cas, mais qui donne souvent lieu à des exagérations utopiques pour suggérer qu'il s'agit d'un groupe homogène et que tout le monde est censé s'unir autour de caractéristiques et d'obstacles partagés. Bien sûr, il y a des moments où les expériences sont similaires. Un*e Sud-africain*e ou une Zimbabwéen*ne Sans-Papiers qui font un travail domestique partagent certainement des problématiques qui rendent leurs expériences comparables, mais il y a aussi des différences qui font que ces expériences divergent. C'est justement ce que les groupes de solidarité envers les migrant*es tentent habituellement d'aborder lorsqu'ils forment leurs propres syndicats ou organisations pour s'efforcer de traiter ces problèmes particuliers. Cela peut provoquer des réactions négatives du style : « Attention, voilà une manière de diviser la classe

ouvrière. » Cela représente un défi considérable, en particulier lorsque les syndicats ou les groupes de travailleuses migrant*es estiment que les syndicats et groupes locaux n'abordent pas les problèmes qui les concernent ; ou vont jusqu'à affirmer que certains d'entre eux sont xénophobes et pensent que leur groupe spécifique ne devrait pas être inclus dans ce genre de mouvements. En ce moment, le fait de militer en tant que travailleuse migrant*e ou au sein d'un syndicat de travailleuses migrant*es n'est pas forcément en phase avec ces mouvements. Ces groupes doivent donc quasiment toujours trouver une façon de s'intégrer, ou de porter leur message d'une manière qui ne provoque pas trop la confrontation avec ces syndicats locaux établis de longue date. Ces formes d'organisation créent une situation qui dissuade certaines personnes de s'impliquer. Celles-ci préfèrent alors tâcher de s'en sortir par elles-mêmes et de faire preuve du plus de résilience possible.

Au-delà de l'activisme, une partie cruciale des actions concerne l'activation de toutes sortes de réseaux pour trouver du travail et la mise en relation avec des spécialistes autour de différents besoins juridiques, comme le renouvellement des Permis d'exemption spéciaux pour le Zimbabwe, ou l'accès aux services de santé. Les gens se retrouvent donc à des endroits vraiment interdisciplinaires et hybrides, où il ne s'agit pas seulement de militer, mais aussi de trouver des moyens de fournir et de localiser de l'aide sans forcément avoir besoin d'être officiellement affilié*e. C'est important dans des situations où les migrant*es peuvent choisir de garder leurs distances et de ne pas forcément avoir de liens, en raison des dangers possibles qui accompagnent cette forme de visibilité.

LL: Surtout, comment les personnes Sans-Papiers s'organisent-elles dans la durée contre ce système de production délibérée de la vulnérabilité auquel elles sont confrontées ?

KV: S'organiser politiquement est assez risqué et dangereux, en particulier pour un*e travailleuse Sans-Papiers, car cela vous met évidemment sur le devant de la scène et cela peut attirer l'attention de toutes sortes de manières, à la fois superflues et nécessaires. C'est pourquoi certaines personnes s'en chargent au nom de ces groupes. Cela peut valoir la peine de se demander à quel point on pourrait les considérer comme une société civile secrète de migrant*es ou parler d'activisme migrant, comme dans certaines parties du monde avec des groupes diasporiques bien établis. Bien sûr qu'ils sont là, mais dans la sphère publique et l'espace juridique, c'est surtout la société civile qui est proactive. Si des personnes migrantes, réfugiées ou en demande d'asile ont besoin de conseil juridique, elles peuvent par exemple se tourner vers Lawyers for Human Rights, qui apporteront leur assistance sur leurs dossiers et pourront même tenter une action en justice si elles en ont la capacité. Cela permet de faire bouger les choses en première ligne, au moins juridiquement, en établissant différentes jurisprudences, qu'il s'agisse de la régularisation des enfants dont les parents n'ont pas de passeport ou d'autres cas. Le Consortium pour les réfugié*es et les migrant*es d'Afrique du Sud est par exemple

au cœur de certains de ces engagements. Même s'il n'est pas dirigé par des migrant*es en soi, c'est une organisation qui tente de rester en lien avec ces groupes de migrant*es. On se rend aussi compte que les migrant*es s'organisent sur le terrain, là où l'invisibilité est parfois garantie. Les communautés éthiopiennes auront un petit groupe lié à la diaspora, tout comme les Zimbabwéen*nes en Afrique du Sud et bien d'autres. La société civile nationale est en première ligne quand il s'agit de porter ces affaires en justice ou au Parlement. Cela a par exemple été le cas avec les Permis d'exemption zimbabwéens, pour lesquels la fondation Helen Suzman a poursuivi le ministère de l'Intérieur en justice, concernant le problème de l'annulation de ces permis. On se rend compte qu'il se passe beaucoup de choses, surtout à cet endroit-là, et cela révèle largement la prédominance de la politique de la représentation en Afrique du Sud. Cela veut dire que tant que ces groupes de la société civile nationale feront du lobbying, militeront et trouveront des manières de créer de la solidarité et de pointer les problèmes, en travaillant avec les personnes sur le terrain et en mettant leurs problèmes sur la table nationale, alors il pourra y avoir davantage d'effets stratégiques tout en assurant la sécurité des migrant*es. Ce que vous ne trouverez pas, c'est un groupe de personnes Sans-Papiers qui dira ouvertement : « Nous sommes Sans-Papiers et nous réclamons des droits », ou bien « nous revendiquons tel ou tel droit ».

LL: Mon point de vue extrêmement partial et naïf du temps que j'ai passé à Johannesburg m'amène à considérer cette ville un peu comme un fragment du rêve panafricain, avec tous ces gens venus de tout le Continent pour vivre là. En même temps, mon séjour dans la ville a coïncidé avec les violentes manifestations xénophobes qui ont provoqué la mort de sept personnes en cinq jours, et de nombreuses personnes avec lesquelles j'ai discuté étaient inquiètes pour leur bien-être, voire pour leur vie. Puis-je te demander comment nous pourrions résoudre cette dichotomie qui témoigne de la complexité de la notion de « xénophobie » quand elle concerne des communautés autochtones sur le territoire mais soumises à des conditions de colonialisme de peuplement, qui rejettent leur colère sur des personnes qui, pour beaucoup, sont aussi

autochtones sur le Continent et se sont simplement déplacées vers le sud en quête d'une vie meilleure ?

KV: Ce qui ressort de ta question, à mon avis, c'est qu'il y a une vie sociale de la xénophobie. Contrairement aux représentations d'un feu qui s'embrase soudainement et se répand, elle n'a rien de spectaculaire. C'est vraiment une forme de socialité, plutôt qu'une attaque éhontée sortie de nulle part contre des étranger*es. En fait, s'est un outil de gouvernance et de régulation de l'accès aux ressources et à l'espace. C'est pour ça qu'elle apparaît à des moments particuliers, dans des cas particuliers, et pas à d'autres. Certain*es de mes collègues de l'African Center for Migration and Society avec qui j'ai travaillé sur le projet Xenowatch, qui revient sur différents rapports sur la xénophobie, ont trouvé que les attaques sont plus fréquentes dans des zones où les formes de gouvernance sont faibles. On s'en sert alors plus facilement pour désigner des boucs émissaires. Quand des gens se plaignent à un*e dirigeant*e local*e au sujet d'un problème particulier ou de services défaillants, ou bien s'ils manifestent, dans ces zones où le pouvoir ne prend pas vraiment ses responsabilités, ou n'est pas suffisamment fort pour proposer des mesures en réponse aux problèmes, alors l'étranger*e ou l'autre sont pointé*es du doigt. Cela explique pourquoi la violence xénophobe surgit à certains moments, à certains endroits et pas à d'autres, même s'il s'agit de townships ou de régions avec des profils économiques comparables.

L'autre paradoxe concerne le corps et la manière dont les personnes entrent en relation et interagissent, parce que l'Afrique du Sud n'est pas un lieu hostile en général. Quand on tente d'accéder aux services de santé, par exemple, la manière dont ça se passera, les résultats et les raisons pour lesquelles vous pourrez ou non accéder à des ressources ne sont pas uniquement déterminées par l'endroit d'où vous venez. Cela dépend vraiment des attentes de cette rencontre. Dans mes rapports avec les travailleuses de santé, j'ai notamment été fasciné par la façon dont iels percevaient les personnes qui n'essayaient même pas de parler les langues locales comme malpolies, ou simplement

comme rechignant à coopérer. Il y a donc cette sorte d'attente sociale selon laquelle les personnes vont venir à notre rencontre dans notre langue. Et si elles ne le font pas, alors c'est un problème. Alors que ça n'en est évidemment pas un, et ça c'est clairement xénophobe. Mais je crois que cela nous montre que les choses peuvent se passer différemment pour des personnes aux identités similaires. Donc deux personnes de nationalité zimbabwéenne peuvent interagir avec la même travailleuse de santé et avoir des expériences totalement différentes de cette rencontre. La classe et le lieu de vie peuvent aussi protéger les personnes. Il y a des endroits où des personnes peuvent s'afficher fièrement comme nigérianes ou congolaises et en faire un attribut de prestige, alors qu'à d'autres endroits ce ne sera pas forcément sans risque, pas parce qu'il s'agit d'un problème en soi mais parce que s'il arrive quelque chose et qu'un bouc émissaire doit être trouvé, vous risquez fort de vous retrouver en ligne de mire. ■

Kudakwashe Vanyoro est professeur d'anthropologie à l'université du Witwatersrand à Johannesburg. Il s'intéresse à la migration, à la temporalité, aux frontières, à l'humanitarisme et à la gouvernance en Afrique. Il est l'auteur d'un livre intitulé *Migration, Crisis and Temporality at the Zimbabwe-South Africa Border: Governing Immobilities* (Bristol University Press, 2023).

Fig.1 Travailleuses posant un système d'irrigation dans le Nord de l'Afrique du Sud. / Photo de Graeme Williams.

Fig.2 Robert Mbewe, un immigrant du Malawi à Johannesburg, fabricant des masques durant le confinement du Covid-19 en mai 2020. / Photo de James Oatway.

Fig.3 Un groupe d'immigrants attendant d'être embauchés pour la journée à proximité du foyer d'hommes en transit à Musina à la frontière de l'Afrique du Sud et du Zimbabwe. / Photo de Kudakwashe Vanyoro (2020).



Fig.3

FAUSSAIRES DE TOUS LES PAYS, UNISSEZ-VOUS!

MAHMOUD KESHAVARZ ET SHAHRAM KHOSRAVI

TRADUIT DE L'ANGLAIS PAR ROSANNA PUYOL BORALEVI

Le régime mondialisé des frontières convoque de nombreux espaces mais aussi des objets, et tout particulièrement ce document que l'on nomme « passeport ». Nous avons demandé à l'auteur de *The Design Politics of the Passport*, Mahmoud Keshavarz, et à Shahram Khosravi, qui ont ensemble dirigé l'ouvrage *Seeing Like a Smuggler: Borders from Below*, comment l'acte de contrefaçon de tels documents révèle la nature artificielle de ce régime, tout en appuyant sur une de ses plus grandes faiblesses.

Les mouvements transfrontaliers nécessitent documents et identification. Les frontières exigent de savoir qui et quoi se déplacent ; quand, comment et pourquoi. Cependant, ces connaissances ne sont pas de l'ordre des négociations, elles sont une forme d'affirmation. On attend de ceux qui veulent franchir la frontière qu'ils réaffirment le récit généré par l'État à leur sujet. L'État revendique son monopole quant à la construction du récit. Un passage de frontière réussi est la performance d'une affirmation du récit tissé par l'État quant à celui qui traverse. Un échec de la performance entraîne un report ou bien un refus du passage.

Les récits sont composés via la fabrication de documents, certificats et passeports. *Forged* [en anglais] a un sens double : falsifier mais aussi fabriquer. L'étymologie nous explique que *forgery* remonte aux mots latins tels que *faber* (forgeron et faussaire), *fabrica* (atelier, mais aussi ruse, manigance, artifice) et *fabricare* (fabriquer). Artisanat et contrefaçon ont toujours été intimement liées. Pourtant, le capitalisme a peu à peu séparé les actes de création des actes de reproduction. L'État revendique l'« authenticité » des certificats et documents grâce au monopole qu'il exerce sur leur fabrication. Ainsi, la fabrication de documents par des acteur*ices autres que l'État est criminalisée, et leur savoir-faire est considéré comme un délit.

L'État revendique un monopole sur la fabrication de documents en s'appuyant non seulement sur des idéologies morales et juridiques, mais aussi sur des technologies. Il perçoit son savoir-faire comme hautement technique et complexe, comme quelque

chose qui ne peut et ne devrait pas être compris par les gens ordinaires. Ainsi, chaque fois qu'un*e agent*e de l'État (expert*e scientifique, officier*e de police, garde-frontière) réalise qu'il n'a pas été en mesure de déceler l'inauthenticité d'un document, iel est déconcerté*e, surpris*e et en admiration.

Le 9 février 2016, la police de l'immigration thaïlandaise orchestra à Bangkok une conférence de presse spectaculaire afin d'exposer à ses collègues européen*nes et australien*nes d'Interpol ainsi qu'aux journalistes l'arrestation du faussaire le plus recherché d'Asie du Sud Est. L'homme d'âge moyen, connu sous le nom de « Docteur », portait des lunettes de soleil, un masque au visage et était assis derrière un bureau où étaient étalés divers matériaux et appareils colorés. Des agent*es d'Interpol déambulaient autour, l'air à la fois abasourdi et étonné. Les faux passeports confisqués par la police étaient accrochés au mur et les outils du faussaire disposés sur une table : machines de découpe laser, presses, papiers variés, bobines de ruban et de fils, fines pièces de cuir, plaques de métal et timbres de différents pays.

Le Docteur avait produit de faux passeports pour des voyageur*ses n'ayant pas accès à des documents légaux. Il avait fait des études d'infirmier puis avait quitté son pays dans le but de se rendre au Canada pour devenir médecin. Mais comme tant d'autres, il se voyait systématiquement refuser l'entrée sur le territoire, à chacune de ses nombreuses tentatives. La longueur de son attente l'a incité à fabriquer de faux passeports pour d'autres ayant besoin de passer des frontières. Son surnom, « le Docteur », attestait aussi de ses compétences chirurgicales en dissection, réparation et adaptation de passeports, permettant de les restaurer et ainsi d'offrir de nouvelles chances de vie à leurs nouveaux*elles titulaires. Cependant, la loi raisonne autrement. Le Docteur fut condamné à 23 ans de prison.

Les faussaires sont des conteur*ses d'histoires, iels composent des récits pour ceux qui en ont besoin. Les histoires que racontent les faussaires sont des

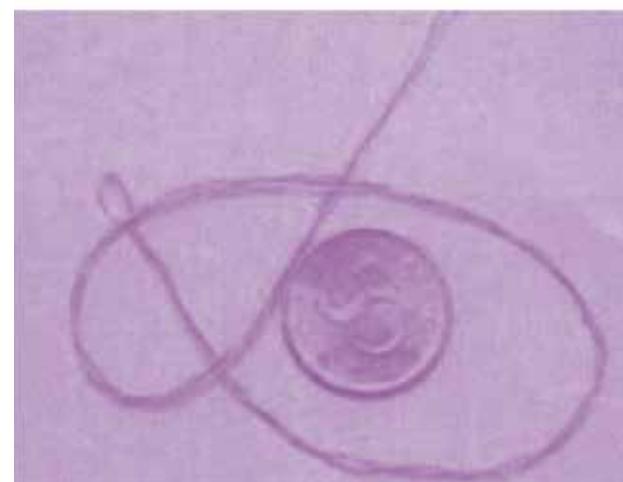


Fig.1

alternatives à celles que l'État assigne à la naissance. Les faux passeports réaffirment les processus d'identification en même temps qu'ils en font trembler les bases de fonctionnement. À la différence des récits conçus par l'État, les récits qui ne le sont pas œuvrent de façon isolée. Tandis que les premiers s'établissent à travers leurs liens avec d'autres documents et bases de données, ce n'est pas le cas des seconds. Par exemple, un passeport est délivré d'après un certificat de naissance ou des documents de naturalisation. Ce n'est pas le cas d'un faux passeport pour la simple raison qu'il est fabriqué dans un but spécifique à durée limitée. La force d'un document officiel émane du réseau de documents et de données dont il fait partie. Le faux document est sans lien aucun, et ainsi il est intraçable. Il ne laisse aucune trace derrière lui. Peut-être que cela fait du faux document un objet opaque. L'opacité est la force de l'activité de l'faussaire. Un faux passeport

adhère à l'histoire officielle qu'il imite afin de traverser les frontières et, dans un même temps, il la nie en en révélant les failles et les lacunes. La dualité de cette affirmation/négation est la caractéristique principale de la contrefaçon.

De même, les États font parfois usage de la contrefaçon pour des projets au service de leur formation. La contrefaçon est devenue un moyen pour l'État iranien de contourner les sanctions internationales. Par exemple, afin d'exporter leur pétrole, les autorités iraniennes produisent de faux documents de transport masquant l'Iran comme pays d'origine. L'État israélien a fait usage de méthodes similaires de falsification pour encourager la spoliation de terres palestiniennes. D'après un rapport publié par *Haaretz* le 9 mai 2016, des responsables officiel*les israélien*nes ont falsifié des cartes et manipulé des documents pour faciliter la

saisie d'un terrain appartenant à des Palestinien*nes en Cisjordanie afin de le donner à des acteur*ices qui ont ensuite construit une colonie et des avant-postes illégaux.

Un paradoxe dans la falsification des documents par l'État est lié à la déportation. Tandis que les États punissent des individus car ils voyagent avec de faux passeports, plusieurs cas démontrent que les autorités font aussi usage de faux et de documents falsifiés pour déporter des migrant*es. Le 31 mars 2005, le journal de Melbourne *The Age* publiait un court article sur l'étrange déportation illégale d'un homme au moyen du même faux passeport que celui qui lui avait permis d'arriver en Australie. De même, le bureau états-unien de l'immigration a utilisé de faux documents pour déporter des étranger*es. Le 30 septembre 2015, *Al Jazeera America* rapportait le cas d'une déportation depuis les États-Unis vers le Cameroun où l'United States Immigration and Customs Enforcement (ICE) [agence de police douanière et de contrôle de l'immigration des États-Unis] avait utilisé un faux passeport aller-simple afin d'expulser un homme camerounais. D'après le groupe de défense Families for Freedom (mentionné dans l'enquête d'*Al Jazeera*), le nombre de déportations menées par l'ICE grâce à des documents de voyage à la validité douteuse pourrait être bien plus élevé. De la même façon, en 2018, Israël avait délivré de fausses autorisations de déplacement afin de déporter des migrant*es en Ouganda.

Ces exemples illustrent les contradictions qui sont au cœur des procédés d'identification mis en œuvre par les frontières. L'État et l'faussaire s'adonnent à la même activité : iels assignent à un corps une identité fixe par les papiers. L'faussaire modifie le lien entre une personne et un pays qui autrement est considéré comme une vérité permanente et naturalisée. L'État et l'faussaire participent d'une économie de production d'identités déterminées par des aspirations différentes et au bénéfice de différents groupes.

Si l'on examine les frontières par en bas, la contrefaçon semble être une réponse au monopole de l'État sur les mécanismes de production d'identité.



Fig.2

En opposition avec une approche surplombante fondée sur l'extériorisation des irrégularités telles que la contrefaçon comme des actes criminels, l'approche par en bas identifie les contradictions et les incohérences à l'intérieur du système des États-nations.

Cette contradiction n'est pas nouvelle. Elle a émergé au moment où la question « qui êtes-vous ? » est devenue la base sur laquelle une personne se voit octroyer le droit à un lieu, ou bien en est libérée. La question n'est jamais vraiment adressée à la personne à qui on la pose. Il s'agit plutôt d'une affirmation rhétorique, formulée intérieurement : « êtes-vous celui que je vous pense être ? » Le Docteur a simplement répondu à cette question en utilisant ses connaissances des processus d'identification à travers les papiers, les matériaux, les machines, les performances et les rituels de passage de frontières.

C'est parce que la contrefaçon révèle ces contradictions qu'elle est criminalisée. En criminalisant la contrefaçon, l'État masque l'origine fictive de sa production de l'identité nationale et offre authenticité et réalité à ses propres récits. Alors, si un récit contrefait, à la différence de celui composé par un État, peut sauver une vie, pourquoi est-il moins authentique ? Lequel des deux est le plus réel ? Lequel est le plus fidèle à la vie ?

Si les documents que délivre l'État le sont sur des bases incontestables, comme le lieu de naissance ou l'ADN conditionnent la possession d'un passeport fort ou d'un passeport faible, la contrefaçon dérange, ouvre une brèche et permet le changement par le refus de la fatalité. Une contrefaçon réussie se plie aux règles du régime des frontières en même temps qu'elle l'affaiblit en troublant l'exigence d'authenticité et en faisant du document un objet opaque et intraversable.

La criminalisation de l'faussaire, de l'faussaire, a permis à l'État de consolider son monopole quant au savoir d'observation, de détection et de capture des populations en mouvement. Dès lors qu'une personne acquiert ce savoir, elle devient criminelle.

Amir Heidari, ancien faussaire de passeports basé en Suède qui a passé de nombreuses années en prison avant d'être déporté, retourne cette criminalisation en demandant qui est le réel faussaire. Il l'exprima clairement lors d'une conversation transcrite dans le livre de Mahmoud, *The Design Politics of the Passport* (2018) :

« Le monde est une réalité fabriquée. La fabrication est une activité de l'État. L'État en lui-même est une entité forgée. Si la Suède délivre neuf millions de passeports pour définir une nation nommée Suède alors pourquoi je ne pourrais pas délivrer une centaine de milliers de passeports à ceux qui fuient la guerre, les conflits, la violence, et qui ont un besoin urgent d'aide et de déplacement ? Selon quel positionnement moral suis-je un faussaire, un criminel, et l'État ne l'est pas ? Qu'est-ce que la contrefaçon ? Contrefaire c'est l'acte de fabriquer quelque chose à partir de rien. C'est faire exister quelque chose qui n'est pas naturel et le présenter

comme naturel, autant que l'État, autant que les frontières qu'il produit. Elles sont fabriquées, elles sont produites, elles ne sont pas naturelles mais semblent, ou nous font croire qu'elles le sont. Produire des frontières est aussi une forme de contrefaçon. Alors maintenant dis-moi qui est le "grand faussaire" ici ? L'État ou moi ? »

Amir dénonce cette criminalisation en soulignant comment l'accès au savoir qui nous est refusé peut garantir notre liberté. Son argument n'est pas limité à notre siècle. Cela a concerné les opprimé*es en de nombreuses périodes de l'histoire. Prenons l'exemple du système états-unien dit du « certificat d'esclave » au 17ème siècle. Comme tous les systèmes d'identification bâtis sur un monopole du savoir, le fonctionnement du laissez-passer dépendait de l'accès des un*es à l'alphabétisation, et de l'exclusion des autres. S'assurer que les personnes esclavisées restent analphabètes était au fondement du système. Ces papiers étaient écrits à la main par les propriétaires d'esclaves, ils permettaient à ceux qui en étaient doté*es de quitter la plantation. Ils étaient simples à contrefaire, à condition que l'on sache lire et écrire.

Frederick Douglass a appris à écrire afin de réaliser des certificats de liberté, pour lui-même et pour ses camarades, pour les besoins d'une évasion ratée en 1836. Son plan fut un échec en raison de la trahison d'un camarade de fuite. Malgré tout, deux ans après avoir été puni et envoyé sur un chantier naval à Baltimore, il parvint à s'échapper en s'habillant en marin, muni du laissez-passer de marin qu'il avait emprunté à un ami Noir matelot. Douglass, assis dans le compartiment des personnes de couleurs du train en partance de Baltimore, redoutait le conducteur qui l'approchait pour le contrôle des certificats de liberté des passager*es africain*es-américain*es : comme il l'écrivit dans son autobiographie, son « avenir entier reposait sur la décision de ce conducteur ». « J'imagine que vous avez vos papiers de liberté ? » demanda le conducteur, auquel il répondit « non monsieur, je ne les emmène jamais avec moi en mer. » « Mais vous avez bien quelque chose pour prouver que vous êtes un homme libre ? » « Oui monsieur, répondit-il, j'ai avec moi un papier avec l'aigle américain qui

m'emmènerait au bout du monde. » Le conducteur se soucia plus du poids légal de l'aigle américain sur le certificat que de la description de son titulaire, l'ami matelot de Douglass qui ne lui ressemblait en rien.

L'alphabétisation, en tant que savoir non seulement conceptuel et textuel mais aussi technique et performatif, était la clé de l'émancipation, c'est pourquoi la contrefaçon de certificats de liberté était essentielle aux opérations du chemin de fer clandestin [*underground railroad*] pour la libération des personnes Noires esclavisées aux États-Unis.

Faces aux pertes croissantes de leur capital découlant de la possibilité des contrefaçons de certificats d'esclaves, les propriétaires d'esclaves développèrent un nouveau système d'identification individuelle qui connectait les certificats d'esclaves aux avis de recherche d'esclavisé*es fugitif*ves ainsi qu'aux patrouilles d'esclaves organisées. Comme le décrit Simone Browne dans son livre *Dark Matters* (2015), une technologie d'information systématique à des fins de surveillance des corps esclavisés a ainsi émergé. Cette technologie, mise en œuvre par l'esclavage, a produit des identités individuelles singulières fondées sur le corps et ses caractéristiques physiques et apparentes pour observer, déceler et capturer les travailleur*ses esclavisé*es en fuite. Voici la colonne vertébrale du système d'identification racialisé aux débuts du capitalisme racial. La biométrie contemporaine est la continuation de ce système racialisé à grande échelle.

Tandis que Frederick Douglass apprenait à lire et à écrire sur un chantier naval de Baltimore afin d'être en mesure de fabriquer un certificat, en Europe, des philosophes comme Johann Gottlieb Fichte et John Stuart Mill développaient les théories de la liberté qui liaient efficacité de l'État et systèmes d'identification individuelle. Selon ces penseurs, la liberté n'était possible qu'à travers une régulation des identités des populations en mouvement. La liberté que ces hommes blancs européens imaginaient fut atteinte aux siècles suivants à travers la régulation de la liberté de mouvement des populations racialisées du monde.

Les histoires de la fugitivité Noire, comme la nomme

Tina Campt, ont enseigné aux opprimé*es que, pour se libérer des systèmes d'identification oppressifs, la clé est de comprendre comment ils fonctionnent afin d'être en mesure de refuser leurs effets d'oppression par un acte d'habitation.

Une forme d'habitation qui, bien qu'elle soit partie intégrante de certaines structures, se refuse à être tout à fait définie par l'oppression. Les histoires de faux papiers fabriqués par les pauvres, les esclavisé*es, les Juif*ves, les Roms, voyageur*ses rendu*es illégaux*les à travers les siècles et géographies nous montrent que savoir comment un document est conçu et façonné rend possible sa reproduction. Ce savoir offre une mobilité à ceux à qui on la refuse par ailleurs.

Il y presque vingt ans, Amir Heidari était invité en Suède par l'association des affaires internationales d'Uppsala à donner une conférence auprès d'étudiant*es. Il lut au public une lettre ouverte, un appel à touxtes les trafiquant*es du monde pour l'organisation d'un mouvement de masse uni en faveur de toutes les personnes apatrides vivant dans les camps, de touxtes les demandeur*ses d'asile dans des pays de transit et de touxtes les migrant*es coincées dans des zones frontalières à travers le monde. Il déclara : « s'iels le font, cela ne sera plus du trafic mais une révolution [conduite] par des révolutionnaires armé*es non pas d'armes létales, mais uniquement de leurs pieds » exerçant leur droit de se déplacer. Les masses feront trembler le monde et son ordre structuré par les murs, les passeports, les grillages et les gardien*nes. Il ajouta :

« Les réfugié*es ne comptent ni ne croient à l'ordre du monde tel qu'il a été établi. Iels ne reconnaissent pas non plus le dessin des frontières. Iels ne croient pas aux documents pour voyager qui sont la preuve des discriminations et des divisions humaines. »

Pour que cette révolution se réalise, il incombe aux faussaires du monde entier de s'unir aux côtés des pauvres qui sont bloqué*es, freiné*es, torturé*es et assassiné*es aux frontières du capitalisme racial. Ce n'est qu'alors que nous atteindrons, comme l'expliquait le grand faussaire de la résistance au régime de Vichy en France, puis de la lutte pour



Fig.3

l'indépendance du Front de libération nationale (FLN) aujourd'hui décédé Adolfo Kaminsky, « un monde où plus personne n'aurait besoin d'un*e faussaire ».

Pour un refus de l'histoire que nous imposent les États, pour se libérer des chaînes de l'identification asservissante, faussaires de tous les pays, unissez-vous ! ■

Mahmoud Keshavarz travaille à l'intersection de l'anthropologie et du design. Son enseignement et sa recherche portent sur la manière dont les frontières sont formées par les documents, images, objets et technologies qui ont émergé avec le colonialisme et continuent de former activement nos imaginaires politiques à propos de la mobilité. Il est l'auteur de *The Design Politics of the Passport* (2018) et le co-éditeur de *Seeing Like a Smuggler* (2022) avec Shahram Khosravi.

Shahram Khosravi est un ancien conducteur de taxi, actuellement professeur d'anthropologie à l'Université de Stockholm par accident.

Fig.1 Objets trouvés chez Amir Heidari et présentés au tribunal en 2006 comme preuves d'une pratique de contrefaçon de passeport. De gauche à droite, de haut en bas: ruban adhésif ; stratifié avec un motif en étoiles ; fil composé de couleurs bleue, jaune et blanche similaire à ceux utilisés dans la reliure des passeports suédois ; pelottes et bobines de différentes sortes. / Avec les autorisations de Mahmoud Keshavarz et Rikard Heberling.

Fig.2 Outil d'embossage trouvé chez Amir Heidari et présentés au tribunal en 2006 comme preuve d'une pratique de contrefaçon de passeport. / Avec les autorisations de Mahmoud Keshavarz et Rikard Heberling.

Fig.3 Exemples de passeports contrefaits utilisés par des voyageuses sans-papiers archivés au sein de l'Unité d'Analyse des Documents du Centre National Scientifique suédois. / Photo de Alexander Mahmoud.

THE FUNAMBULIST

N°51 JAN – FÉV 2024

INTERNATIONALE SANS-PAPIERS

Undocumented International

ISSN : 2402-5895

CPPAP : 0926 K 92818

Adresse de l'éditeur : The Funambulist,
75 rue du Cherche-Midi, 75006 Paris, France.

Adresse de l'imprimeur : Alpha S.A.S.
57, ZA La Boissonnette 07340 Peaugres, France.

Rédacteur en chef : Léopold Lambert

Responsable de la Communication : Shivangi Mariam Raj

Comité Consultatif : Margarida Nzuzi Waco, Caroline Honorien,
Nadia El Hakim, Flora Hergon et Noelle Geller

Traductrices : Virginie Bobin (fr), Rosanna Puyol Boralevi (fr), Caroline Honorien (fr) et Chanelle Adams (ang)

Graphisme : Adaptation d'un modèle créé par Akakir Studio

Correctrice occasionnelle : Carol Que

PROCHAIN NUMÉRO N°52 MAR – AVR 2024
EVASIONS ET RÉVOLTES DES PRISONS

Prison Uprisings/Escapes

Contributeurices : Mackenzie Luke, Syma Tariq, Tasnima Uddin, Lauda Virginia Vargas, Harsha Walia, Mogniss H. Abdallah, Maëva Amir, Helen Brewer, Loraine Masiya Mponela, Kudakwashe Vanyoro, Mahmoud Keshavarz et Shahram Khosravi.

Remerciements : Hiroko Nakatani, Houda Derradji, Jess Myers, Dawud Bumaye, Daniel Gros, Lucie Bacon, Imran Mohammad, Lahcène Abib, Tshepo Madlingozi, Houda Derradji, Sandrine Gaulin et Julia Albani.

SOUTENIR THE FUNAMBULIST PAR L'ABONNEMENT

Notre modèle économique est particulièrement construit sur les abonnements ; c'est encore plus vrai pour cette version francophone qui a besoin de 500 abonné*es d'ici le 29 février 2024 pour pouvoir perdurer. Un grand merci de votre soutien !

Contact : info@thefunambulist.net

Page d'abonnement : thefunambulist.net/shop/abonnement-francophone

NUMÉRIQUE + EN LIGNE (ang)

2,50 € par mois ou 30,00 € par an
(10,00 € réduction étudiant*es)

- Accédez à tous les articles sur notre site web
- Recevez la version numérique de chaque nouveau numéro le jour de sa sortie.

PAPIER + NUMÉRIQUE + EN LIGNE (ang)

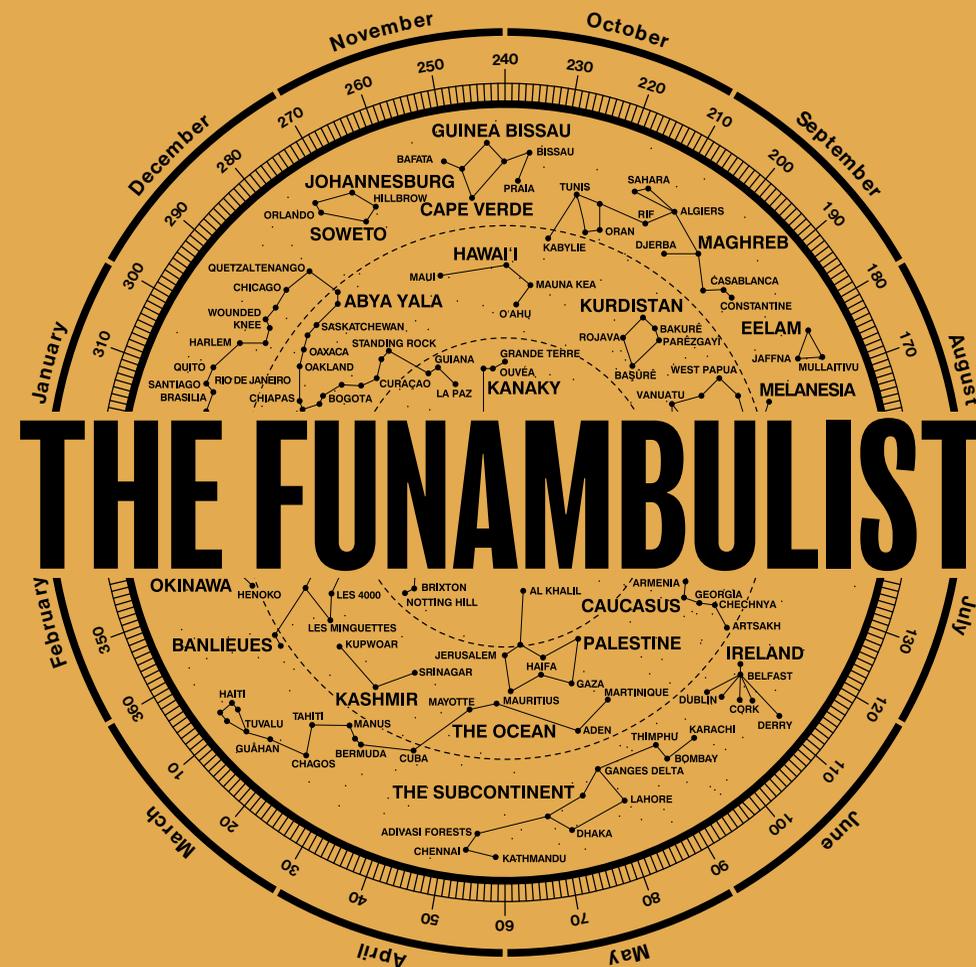
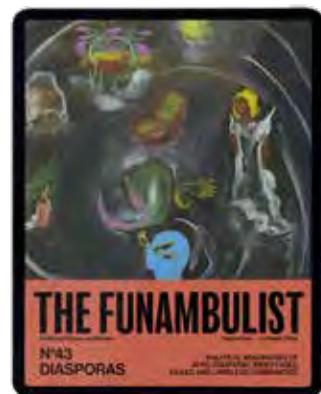
5,00 € par mois ou 60,00 € par an

- Accédez à tous les articles sur notre site web
- Recevez la version numérique de chaque nouveau numéro le jour de sa sortie.
- Recevez la version papier de chaque nouveau numéro dans votre boîte aux lettres.

PAPIER + NUMÉRIQUE (fr) + EN LIGNE (ang)

6,00 € par mois ou 70,50 € par an

- Accédez à tous les articles sur notre site web dans leur version anglophone.
- Recevez la version numérique en version francophone de chaque nouveau numéro le jour de sa sortie.
- Recevez la version papier en version francophone de chaque nouveau numéro dans votre boîte aux lettres.



THE FUNAMBULIST, VERSION FRANCOPHONE !

Chè*res lecteurices francophones, le 5 septembre 2023, nous avons lancé une campagne d'abonnements pour pallier aux frais conséquents engendrés par la version francophone du magazine. Au 1er décembre 2023, nous avons atteint le chiffre de 170 abonné*es. Un grand merci à eulles pour leur soutien.

COMMENT CA FONCTIONNE ?

Jusqu'au 29 février 2024, nous ne proposons cette version francophone que par l'intermédiaire d'un abonnement papier + numérique – ceux-ci sont désormais possibles en formules annuelle et mensuelle.

Cette première phase, un peu contraignante, a pour but de consolider un certain soutien financier qui nous permettra, à termes, de rentrer dans nos frais (à titre indicatif, chaque numéro traduit nous coûte environ 5 500 euros supplémentaires).

A partir du 1er mars 2024, néanmoins, il deviendra possible de s'abonner en version numérique, ou bien de commander des numéros à l'unité.

UN PROJET PLURILINGUISTE

L'idée est moins d'assurer l'existence d'une traduction francophone, mais plutôt de construire une infrastructure économique et logistique qui nous permettrait de publier le magazine dans plusieurs langues. Nous avons débuté avec la version francophone, mais ça n'est que le début et si tout se passe bien, d'autres langues (en particulier l'espagnol) suivront.

Nous sommes bien conscient*es que les langues que nous avons en tête pour ce projet (français, espagnol, arabe, portugais, chinois, hindi...) sont toutes des langues impériales. Cet effort plurilinguiste est donc loin de ce que d'aucun pourrait appeler « un geste décolonial ». Celui-ci accepte plutôt les imperfections et contradictions internes afin de s'adresser au plus grand nombre de personnes dans le monde, dans une tradition internationaliste. Ceci dit, ces contradictions ne sont tenables que si elles s'accompagnent d'une solidarité pour les initiatives visant à écrire ou traduire dans des langues marginalisées par ces langues impériales. Nous vous préparons d'ailleurs un petit quelque chose en ce sens pour courant 2024 !



« Les images montrent très peu d'êtres humains, mais je pense qu'elles révèlent beaucoup de choses sur l'humanité » Tokuko Ushioda, en discussion avec Stefano Graziani et Bas Princen

À travers des histoires orales filmées sous forme cinématographique, d'une exposition (3 mai 2023 au 7 avril 2024), d'une publication (Koenig Books/CCA), d'une série de projets commandés, d'un dossier web et de programmes publics, explorez comment les photographes sélectionnent, composent et présentent leurs images afin de construire des arguments visuels sur l'environnement bâti et naturel.

Lara Almarcegui, Lewis Baltz, Gabriele Basilico, Stefano Boeri, Bernd Becher, Hilla Becher, Lynne Cohen, Luigi Ghirri, Dan Graham, Jan Groover, Guido Guidi, Naoya Hatakeyama, Takashi Homma, Roni Horn, Douglas Huebler, Annette Kelm, Gert Jan Kocken, Aglaia Konrad, Susanne Kriemann, Sol LeWitt, Armin Linke, Ari Marcopoulos, Gordon Matta-Clark, Richard Misrach, Marianne Mueller, Bruce Nauman, Michael Schmidt, Thomas Struth, Tokuko Ushioda, Jeff Wall, Marianne Wex
Sélectionnés par Stefano Graziani et Bas Princen

CCA

Tokuko Ushioda's studio, 2022. Ice Box ©2023 Tokuko Ushioda. Photo © Bas Princen

cca.qc.ca

EUR 12,00 ISSN 2402-5895

